

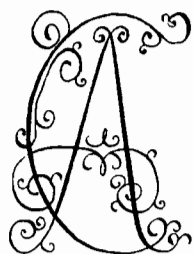
# Славянский Альманах



2000

Министерство культуры Российской Федерации  
Российская академия наук  
Институт славяноведения

# СЛАВЯНСКИЙ АЛЬМАНАХ 2000



ИЗДАТЕЛЬСТВО  
«ИНДРИК»  
Москва 2001

Редколлегия:

*Т. И. Вендина*, профессор

*В. К. Волков*, чл.-кор. РАН, профессор, директор Института славяноведения РАН

*М. А. Робинсон*, заведующий Научным центром «Россия и славянские народы» Института славяноведения РАН (отв. редактор)

*В. А. Хорев*, профессор

## От редколлегии

Ежегодно в России 24 мая отмечается разнообразными мероприятиями День славянской письменности и культуры. Проведение ежегодной научной конференции «Славянский мир: общность и многообразие» и соответствующих ей Круглых столов также приурочено к этому национальному празднику.

В 1996, 1997, 1998 и 1999 гг. такие конференции проводились в Костроме, Орле, Ярославле и Пскове. Их материалы составили содержание четырех выпусков «Славянского альманаха», который, являясь ежегодником, выходит в свет в мае к очередной конференции. Пятый выпуск альманаха предлагает вниманию читателей материалы научной конференции, прошедшей в 2000 году в Рязани, а также Круглых столов и симпозиумов, проводившихся в Рязани и Москве.

Содержание разделов альманаха составляют статьи по актуальным проблемам истории, литературы, культуры и языка славянских народов. В состав «Славянского альманаха» включены также и прозвучавшие в рамках упомянутых Круглых столов и симпозиумов специальные сообщения, посвященные 100-летним юбилеям представителей культуры и науки разных славянских стран.

Мы надеемся, что ежегодное издание «Славянского альманаха» будет способствовать дальнейшему изучению и распространению знаний о славянском мире.

**Славянский альманах 2000.** — М.: Индрик, 2001. — 480 с.  
ISBN-5-85759-157-6

Пятый выпуск альманаха предлагает вниманию читателей материалы научной конференции, прошедшей в 2000 году в Рязани, а также Круглых столов и симпозиумов, проводившихся в Рязани и Москве.

Содержание разделов альманаха составляют статьи по актуальным проблемам истории, литературы, культуры и языка славянских народов. В состав «Славянского альманаха» включены также и прозвучавшие в рамках упомянутых Круглых столов и симпозиумов специальные сообщения, посвященные 100-летним юбилеям представителей культуры и науки разных славянских стран. Книга рассчитана как на специалистов, так и на широкий круг читателей.

А. Л. Шемякин  
(Москва)

## Двухтысячелетие христианства и славянский мир

Нынешнее празднование Дня славянской письменности и культуры проходит в год великого юбилея — 2000-летия христианства. Поэтому сейчас самое время задуматься о том, с чем подошло славянство к порогу третьего тысячелетия христианской эры и что представляет собой ее современный этап.

Первый широкий контакт славян с христианским миром имел место еще в VI в. — в эпоху славянских вторжений на территорию Восточной Римской Империи. Однако контакт этот закончился не христианизацией пришельцев, но напротив — сначала исчезновением церковной организации, а затем и самого христианского вероисповедания на занятых ими просторах Балкан. Приобщение же самих славян к христианству произошло несколько столетий спустя — в конце IX — X в. — и было непосредственно связано с апостольской деятельностью солунских братьев Кирилла и Мефодия<sup>1</sup>.

Само значение крещения славян переоценить трудно — оно означало их «прописку» во всемирную историю и активное вступление в общеевропейский культурный диалог. Кроме того, христианизация явилась своего рода этическим взрывом, который потряс и обновил Европу. До этого действовали локальные нравственные нормы. Отныне же возникла мораль — абсолютная и универсальная. В IX–X вв. этот взрыв докатился и до славянства<sup>2</sup>.

Последствия принятия славянами христианства столь значимы еще и потому, что церковь в средние века обнимала собою как культуру, так и общественный строй. Христианство, устраняя языческое обожествление предков, облегчало процесс объединения племен в государство. Оно не только радикально изменило морально-этические нормы жизни, но и ввело принципиально иные политические и общественные идеалы. Поскольку различия между римской и греческой цивилизациями довольно сильно проявились в сфере государственной жизни и политической организации, то и культурные влияния, испытываемые славянами-католиками и славянами-православными, существенно отличались. Эти различия в конфессиональной ориентации породили впоследствии разделение исторических судеб славянских народов...

Благотворное культурное взаимовлияние славянских народов в первые века их христианской истории ярко прослеживается на примере Киевской Руси. В основе возникшего церковно-культурного единства лежало наследие Кирилла и Мефодия, а именно — мотивирующее всю их

подвижническую деятельность убеждение в том, что не вера должна приносить свой язык и навязывать его в качестве сакрального местному населению, — как это было с латынью в практике Рима, — но местная культурно-языковая среда должна адаптировать Слово Божие. В сущности, солунские братья утверждали принцип «разнообразия в единстве». Таким образом, Русь имела возможность получить христианскую книжность сразу же в готовых переводах, сделанных еще в Великой Моравии. Это произошло главным образом через посредство Первого Болгарского царства. Величайшие произведения литургической, агиографической и исторической литературы в готовых славянских переводах способствовали ускорению развития русской культуры. Собственное творчество болгарских, а позднее и сербских писателей также обогащало этот процесс. Наконец, следует отметить и тот факт, что кирилло-мефодиевская традиция пришла на Русь не только южнославянским — болгарским — путем, но также и через западнославянское — чешское — посредничество. Так, мы не можем себе представить начало русской агиографии без житий чешских святых<sup>3</sup>.

При этом Русь оказалась той страной, которая не только благодарно восприняла наследие своих славянских братьев, но и сохранила его. Что бы мы знали сейчас о книжной культуре Первого Болгарского царства, если бы не ее русские воспроизведения? Что бы мы знали (за небольшими исключениями) о чешской славяноязычной литературе на церковнославянском языке, если бы не Русь?

Итак, начиная с X в. Киевская Русь стала развиваться в русле единой христианской истории и культуры. И если в X — начале XI в., как уже говорилось, Русь была прежде всего восприимчивой культурой, то на протяжении последующих столетий, когда южные славяне сами подпали под оттоманское владычество (XV–XVIII вв.), она приняла на себя роль ее хранительницы и защитницы. Именно здесь произошел новый взлет славянской литературы и культуры, на что благотворное влияние оказали и прибывшие из занятого турками отечества южнославянские церковные деятели. Всем известна та роль, которую сыграли в истории Русской Церкви и культуры митрополиты Киприан и Григорий Цамблак, религиозный писатель Пахомий Логофет (Серб) и другие. В науке в этой связи говорится даже о «втором южнославянском влиянии», весьма способствовавшем подъему русской культуры в XIV–XV вв. ...

Вместе с тем исторически сложилось так, что славянский мир оказался разделенным в конфессиональном отношении на два макрорегиона. Несмотря на то что церковный раскол произошел в 1054 г., у славян противостояние католицизма и православия обозначилось только в XII в. Причем, как убедительно показано в трудах члена-корреспондента РАН Б. Н. Флори на примерах из русской истории, «отрицательный образ „ла-



тинского «мира возник как ответная реплика на негативный образ Руси»<sup>4</sup>. С особой силой противостояние это проявилось в XVI–XVII вв. в связи с экспансией Речи Посполитой на Восток.

Его обострению способствовало стремление определенных католических кругов расширить свое влияние на земли восточных славян, выражением чего явилось заключение в 1596 г. Брестской унии. Таким образом, произошло дробление изначально единого в конфессиональном отношении культурного наследия Киевской Руси.

Начиная с эпохи зрелого Средневековья религиозно маркирующий фактор трансформируется в этноконфессиональный, когда принадлежность к данному этносу определяет конфессиональную ориентацию индивида, и наоборот, переход в иную конфессию, т. е. конфессию другого этноса, означает включение человека в культурное поле этого другого этноса, конфессию которого он избрал. Такой путь означал не только перемену веры, но и — как результат — отказ от своих этнокультурных традиций, иногда даже от языка. Таким образом, противостояние христианских церквей и сопровождавший его культурный диалог (полемический обмен мнениями и взаимопроникновение форм сакрального искусства) неизбежно охватывали сферу межэтнических отношений, что связывало такие категории, как вера, конфессия, культура, этнос, в тугой узел, делая их взаимно обусловленными и в принципе нерасторжимыми. «Это взаимопереплетение, — подчеркивает Г. П. Мельников, — осложняло процессы межславянского общения, способствовало дезинтеграции славянского мира и формировало до сих пор существующие стереотипы взаимного восприятия народов»<sup>5</sup>.

Очевидно, что категория культуры шире категории конфессии, особенно если у разных конфессий есть единые религиозные основы и общие культурные традиции. Церковная культура, являясь частью культуры этноса, несводима к ней и не полностью ей тождественна, тем более в рамках христианства с его доктринальным отрицанием этнической оппозиции внутри христианского мира. Превращение же христианских конфессий в этноопределяющий фактор означало отход от изначально наднационального, внеэтнического характера христианства как религии<sup>6</sup>. Таким образом, на смену периоду церковно-культурного единства славянских народов с его общим фундаментом в виде кирилло-мефодиевской традиции приходили центробежно-конфронтационные процессы, последствия которых мы ощущаем и поныне...

Новый период европейской истории XV–XVII вв. стал этапным в многовековой христианской традиции. Резкое увеличение объема новых знаний в различных областях, начало собственно технического прогресса привели к кризису христианской парадигмы. Гуманизм породил убеждение в том, что человек, а не Бог — царь вселенной, что не вера, а разум

властен над Природой и Обществом. В эпоху Просвещения представления о возможности переустроить общественные отношения, опираясь на идеи разума и «вечной справедливости», уже не вызывали сомнений.

Православное христианство смогло дольше противостоять натиску новых «светских» доктрин, чему способствовало отстаивание традиционных ценностей и отношений в их средневеково-консервативном виде. Но избежать центробежных тенденций в обществе не удалось и здесь. Вопрос — быть в Европе или избрать свой собственный путь — в XIX — начале XX в. зачастую заменялся дихотомией — наследие и традиция или модернизация по западноевропейскому образцу.

\* \* \*

Двадцатый век для славянского мира стал временем господства атеистической идеологии. Для русских, украинцев и белорусов этот период продлился без малого столетие, для других славянских народов ограничился несколькими десятками лет. Наиболее сильный удар творцами нового строя был нанесен по православию, особенно в Советском Союзе и титовской Югославии, являвшейся, как известно, поликонфессиональным государством. Что касается католической церкви, то отношение к ней было иным, более терпимым — церковная экстерриториальность Костела в отличие от православных автокефалий заставляла власти действовать с оглядкой, как, например, в Польше. В Югославии же присутствовали иные мотивы — доктрина «Братства и единства», в основе которой, опираясь на коминтерновское наследие, лежал принцип «Слабая Сербия — сильная Югославия», подразумевала создание своего рода духовного противовеса православию, исторически составлявшему главный стержень сербского национального сознания. И в результате в то время, как строительство православных храмов в социалистической Югославии не поощрялось государством, возведению костелов там никто не препятствовал. Показательна в этой связи и судьба хорватского католического архиепископа Алоизия Степинца. Осуществлявший в 1941–1945 гг. высшую церковную власть в профашистском Независимом Хорватском Государстве, где за четыре года было уничтожено 800 тысяч сербов, евреев, цыган и представителей других «неарийских» народов, прелат как военный преступник был осужден народным судом на 16 лет тюремного заключения. Но уже через два года он был освобожден, и ныне его останки покоятся в кафедральном соборе Загреба<sup>7</sup>.

Накануне 2000-летия христианства Ватикан, как известно, провел широкую акцию покаяния. Глава католической церкви Иоанн-Павел II просил прощения, в частности, за то, что в годы Второй мировой войны его предшественник Пий XI не поднял свой голос против геноцида евре-

ев. И этот полный достоинства акт покаяния можно только приветствовать. Но практически одновременно, два года назад, Святой Престол начал процесс канонизации кардинала А. Степинца, фактически благословлявшего хорватских усташей на их деяния. Что ж, «двойной стандарт», как видно, присущ не только светским властям...

Есть какая-то глубокая символика в том, что именно в канун 2000-летия Рождества Христова в Европе произошли события, ставшие поистине знаковыми для всего христианского мира. Увы, они непосредственно затронули славян. Речь идет о бомбардировках Союзной Республики Югославии весной 1999 г. Эта последняя в уходящем тысячелетии война на континенте оказалась зеркалом, в котором отразились некоторые особенности современной цивилизации, прежде находившиеся в тени. Стало совершенно ясно, что она окончательно вышла из-под гуманитарного контроля, с чем тесно связан вопрос об исторических судьбах христианства. Тезис, выдвигаемый многими европейскими умами еще с середины XIX в. о том, что эпоха христианства уходит в прошлое, кажется, обрел свое новое звучание. Приведем здесь слова известного немецкого философа Гюнтера Рормозера из его вышедшей в 1994 г. книги «Кризис либерализма»: «То, что было общезначимым для всех христиан, несмотря на различия между конфессиями на протяжении двух тысяч лет, и считалось истиной, сегодня почти исчезло. Бог рассматривается лишь как понятие, с которым не связывается никакая действительность». И далее: «Когда ставится вопрос о конце исторической эпохи христианства, то имеется в виду — не потеряло ли христианство свое историческое влияние, духовную силу, благодаря которой оно участвовало в формировании истории... Не утратили ли мы возможность, — вопрошает автор, — влиять на облик мира, исходя из глубин христианской веры?»<sup>8</sup>.

Думается, однако, что говорить о конце христианской эпохи все-таки преждевременно. По сути, мы имеем дело с глубоким кризисом европейского сознания, с его десакрализацией универсальных для всех христиан идеалов и ценностей. Увы, есть много симптомов, подтверждающих эти опасения.

И действительно, как иначе объяснить, что на ракетах, летевших в Сербию перед прошлогодним праздником Пасхи и непосредственно в тот день, британские пилоты писали: «Happy Easter» (т. е. «Счастливой Пасхи»). Эти «гостинцы» вполне соотносились с позицией верховного главы Англиканской церкви архиепископа Кентерберийского Джорджа Керри — он официально благословил бомбежки. Не стоит думать, что в подобных акциях не участвовал и рядовой западный обыватель — в Бирмингеме, например, на сербской церкви Святого Князя Лазара в период агрессии была разбита мозаика, а настоятелю и его семье постоянно угрожали<sup>9</sup>.

Могут сказать — это война. Но что делается в Косово и Метохии после нее, с того времени, когда в край введены миротворческие войска стран НАТО? С июня по октябрь 1999 г. в секторах, занимаемых американским, британским, немецким, итальянским и французским контингентами, уничтожено 76 сербских храмов и монастырей, более 20 из которых относились к XIV–XVI вв. Причем некоторые святыни приходилось взрывать по нескольку раз — слишком прочны оказались древние стены<sup>10</sup>. Миротворцы не вмешались ни разу. Мало того, их командование официально обратилось к Синоду Сербской Православной Церкви с просьбой разобрать руины — надо, дескать, строить новые объекты. Что это, как не фактическое соучастие в реализации плана албанских сепаратистов по ликвидации в Косово и Метохии всех следов православия и сербской культуры. Синод, естественно, решительно отказал в такой просьбе — пусть и камни вопиют. Весь драматизм нынешней ситуации заключен в словах Патриарха Сербского Павла: «Больно сознавать, что в год самого большого христианского юбилея, в момент завершения второго тысячелетия христианской эры, в Европе и далее рушатся христианские храмы, и это происходит не во время войны, но мира, гарантированного международным сообществом»<sup>11</sup>.

Данные факты, как представляется, свидетельствуют о том, что сегодня поставлен гораздо более острый вопрос, чем просто конфликт цивилизации и культуры, а именно — тому, кто не поддерживает вполне западную цивилизацию и не разделяет ее ценностей, не заявляет громко о своем желании вступить в НАТО (что для политических элит новых государств является своеобразным тестом на цивилизованность и лояльность), но хочет жить, опираясь на свою историческую религию и культуру, на собственные национальные традиции, выносится приговор.

Христианский универсализм, таким образом, основанный на принципе разнообразия и разноликости в единстве (вспомним: «Нет ни эллина, ни иудея...»), заменяется ныне новой парадигмой, а именно — насильственной универсализацией развития по модели центра, объявившего себя носителем конечной истины. При этом те, кто претендует на роль таких носителей, очень любят ссылаться на Библию и поминать Имя Господне...

Очевидно, что любая монополия, основанная на мессианизме, губительна, и в этом смысле югославский кризис, а точнее — принятый механизм его разрешения, потенциально содержит в себе опасную тенденцию выдавливания из Европы православных народов. Демонизация сербов демонстрирует это особенно ярко. Подобную тенденцию на примере Боснии и Герцеговины зафиксировали и наиболее дальновидные западные наблюдатели. Так, эксперты базирующегося в Вашингтоне Британо-американского центра по вопросам безопасности полагают, что «в Боснии возникла угроза создания прецедента, когда страны с католическим и



протестантским вероисповеданием относятся к европейским государствам, а страны с православной религией — нет»<sup>12</sup>. Коллективное наказание целого народа, сопровождаемое фактическим пособничеством в разрушении колыбели его древней культуры, свидетельствует, на наш взгляд, что такая тенденция набирает силу.

Итак, последний по времени конфликт на Балканах есть завершающее и символическое событие очередного круга европейской истории. Нападение НАТО на Югославию — это не война, а хладнокровное, технически совершенное уничтожение, где агрессор ничем не рискует, так как выпускает свои ракеты, находясь вне досягаемости противника. Евроамериканский удар по Сербии — это знаковое действие «постхристианской» цивилизации Запада, осознавшей себя после распада Советского Союза единственной хозяйкой на планете.

И все же, как и всякое явление, он имеет и свою позитивную сторону. Косовский кризис многим и в России, и в других странах открыл глаза на то, что же произошло в мире за последние десять лет. Думается, что без этих трагических событий такого понимания не было бы еще долго. И ныне уже очевиден спад иллюзий относительно новых союзников России. Всякое отрезвление в конечном итоге идет на пользу, и в результате — пик упадка воли к государственности в нашей стране, хочется верить, пройден.

Укрепление же государства должно помочь и преодолению поразившего общество кризиса духовности. Выход из него видится прежде всего в возрождении национально-культурных ценностей, которое призвано реанимировать в человеке те освященные исторической религией универсальные нормы и идеалы, девальвированные за семьдесят лет существования атеистического государства. К последнему, впрочем, приложила руку и часть современной политической элиты в своем стремлении немедленно навязать многоконфессиональному российскому социуму унифицирующую либерально-западную парадигму.

Нет сомнения, что распространение этих норм настоятельно необходимо не только на личностном, но и межгосударственном и на международном уровнях. Равенство в христианском понимании этого слова, т. е. разнообразие в единстве, должно прийти на смену сформировавшейся в последнее время жесткой иерархии силы, апробировавшей себя на Балканах. Будем надеяться, что в XXI в. так и произойдет...

## Примечания

<sup>1</sup> Литаврин Г. Г., Флоря Б. Н. Принятие христианинскими народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси // Советское славяноведение. 1988. № 4. С. 60.

- <sup>2</sup> Круглый стол «1000-летие христианизации Руси» // Советское славяноведение. 1988. № 6. С. 11, 58.
- <sup>3</sup> Там же. С. 15.
- <sup>4</sup> *Флоря Б. Н.* У истоков конфессионального раскола славянского мира (Древняя Русь и ее западные соседи в XIII веке) // Славянский альманах. 1996. М., 1997. С. 44.
- <sup>5</sup> *Мельников Г. П.* Конфессии и диалог культур в славянском мире эпохи феодализма // Славянский альманах. 1997. М., 1998. С. 245–246.
- <sup>6</sup> Там же. С. 246.
- <sup>7</sup> *Косик В. И.* Русская церковь в Югославии (20–40-е гг. XX века). М., 2000. С. 145.
- <sup>8</sup> *Рормозер Г.* Кризис либерализма. М., 1996. С. 223–224, 226.
- <sup>9</sup> Запад или человечество. Историософия балканского конфликта. СПб., 2000. С. 74–75.
- <sup>10</sup> См.: Распето Косово. Уништене и оскрнављене српске православне цркве на Косову и Метохији (јун – октобар 1999). Друго проширено и допуњено издање. Београд, 1999.
- <sup>11</sup> Там же.
- <sup>12</sup> *Никифоров К. В.* Между Кремлем и Республикой Сербской. М., 1999. С. 258.

## **«Мы, ниже подписанные...»: Львовский синод 1595 г. в истории Брестской унии**

История изучения подписания Брестской унии насчитывает более 200 лет. В числе исследователей конфессиональной истории украинско-белорусских земель такие отечественные и зарубежные ученые, как М. О. Коялович, митрополит Макарий (Булгаков), М. С. Грушевский, Я. Д. Исаевич, Б. Н. Флоря, Б. Гудзяк, М. В. Дмитриев. Усиление интереса к этой проблеме способствовал недавно прошедший 400-летний юбилей унии, к которому была приурочена серия научных конференций и подготовлен целый ряд монографий и коллективных сборников в Москве, Киеве, Львове, Минске и других городах.

На настоящий момент считается установленным научным фактом, что подписание Брестской унии стало реакцией части украинско-белорусского общества на кризисные явления в современной православной церкви. В результате тщательного изучения были рассмотрены и отброшены версии как о «заговоре» и «предательстве» (согласившихся на унию епископов, иезуитов, римской курии, представителей католических властей Речи Посполитой), так и о «покаянном возвращении схизматиков», «неблагодарности», «невежестве», «шпионаже» и «подстрекательстве» (не согласившихся на унию, греческих и московских иереев) и другие политические и конфессиональные стереотипы. Вместе с тем исследование религиозной истории украинских и белорусских земель XVI–XVII вв. еще далеко от завершения. Не в последнюю очередь это связано с необходимостью расширения источниковой базы и критического изучения имеющихся документов.

Важнейшие источники по истории Брестской унии неоднократно переиздавались. В разрозненном виде они были опубликованы в «Актах, относящихся к истории Западной России», «Архиве Юго-Западной России», «Monumenta confraternitatis stauroripigianaе leopoliensis» и других сборниках актового материала; специальные подборки были сделаны А. Г. Великим, П. Пидручным и др. К юбилею унии они были изданы еще несколько раз<sup>1</sup>. К сожалению, за последние тридцать лет источниковая база не пополнилась ни одним новым документом. В этих условиях источниковедческий анализ может быть существенно дополнен за счет комплексного изучения уже известных текстов.

Важнейшей проблемой в этой связи является выделение и критический анализ фальсифицированных документов, среди которых можно выделить несколько больших групп:

1. Фальсификаты, связанные с пребыванием восточных патриархов на украинско-белорусских землях (антиохийский патриарх Иоаким — 1586 г. и константинопольский Иеремия — 1588, 1589 гг.);

2. Подложные документы, отражающие борьбу различных групп за влияние в киевской митрополии;

3. Фальсификаты, появившиеся в ходе подготовки и реализации Брестской унии.

Фальсификация документов была достаточно распространенным и многообразным явлением в XVI–XVII вв. Она могла состоять в том, что влиятельные лица (обычно восточные патриархи) неверно информировались о смысле и значении грамоты на славянском языке, которую они подписывали. В отдельных случаях архиерей заявлял об обмане и выдавал новый документ. Наиболее известен случай с подписанием патриархом Иеремией неблагословенной грамоты на епископа Кирилла Терлецкого; доверием патриарха злоупотребил львовский епископ Гедеон Балабан<sup>2</sup>.

Другой, более привычный для нас, вид фальсификации состоял в составлении грамоты с подложными подписями; классический пример — неблагословенная грамота на львовское Успенское братство 1592 г. от имени патриарха Иеремии. Авторы — тот же епископ Гедеон Балабан и тырновский митрополит Дионисий<sup>3</sup>. Наконец, специфическим видом подлога в XVI–XVII вв. было заполнение бланкет или «мамрам» — чистых листов и проставленными подписями и печатями, выдаваемыми доверенным лицам под определенные поручения. В том случае, если держатель бланкета вписывал ненадлежащее содержание, поручитель подавал протест в городские судебные книги и дезавуировал грамоту. Выдача чистых «мамрам» было обычной юридической практикой этого времени. «Дело бланкет» — листов с подписями епископов, на которых позднее были написаны тексты унионного содержания, является частым сюжетом исследований истории Брестской унии<sup>4</sup>.

Сложность определения фальсификата состоит в том, что, во-первых, даже если экспертиза подтверждает аутентичность подписей и печатей на документе, это не означает подлинности всей грамоты. Во-вторых, наличие или отсутствие протеста подписавшего грамоту также не является полной гарантией того, что произошел или не произошел подлог. По «делу бланкет» двое епископов — Гедеон Балабан и Михаил Копыстенский — позднее подали протест в городские книги<sup>5</sup>; несмотря на это, большинство исследователей считает, что эти архиереи знали о будущем содержании бланкет и были с ним согласны.

Для решения проблемы подлинности грамоты или характера ее фальсификации большое значение имеет сопоставительный анализ с другими документами этого времени; необходимость подделки какого-либо документа указывает на ее авторов: *quare quicquid*<sup>6</sup>. Знания о подложности



грамоты в некоторых случаях являются не менее информативными, чем аутентичный текст.

Проблемы, подтолкнувшие епископат к подписанию унии, нельзя свести только к страху перед грозившим им наказанием за несправедливый образ жизни. Действительно, епископы Леонтий Пелчицкий и Дионисий Збируйский уже в епископском сане продолжали жить с женами, а Кирилл Терлецкого обвиняли во множестве прегрешений, от мясоедения до убийства и изнасилования, но существовали и другие причины для боязни за свое положение. Приезд патриархов и легкость, с которой они выдавали неблагословенные грамоты и нарушали традиционный порядок управления митрополией; усиление власти мирян, выразившееся в подъеме братского движения и активизации вельможных патронов церкви; регулярные нарушения прав церкви со стороны католиков делали положение православных архиереев нестабильным и угрожающим. Первая реакция последовала со стороны митрополита Михаила Рагозы, который, опираясь на поддержку светских патронов церквей и братств, попытался усилить свою власть в митрополии и овладеть ситуацией. Естественно, это вызвало негативную реакцию со стороны епископата.

В первом документе, содержащем унионные инициативы архиереев, Брестской декларации 1590 г., четыре епископа – Гедеон Балабан, Кирилл Терлецкий, Леонтий Пелчицкий и Дионисий Збируйский – выразили готовность перейти под юрисдикцию Папы Римского при условии, чтобы «все обычаи, то есть богослужение и весь церковный порядок, какого издавна придерживается наша святая восточная церковь, не были изменены и сохранялись бы неизменно в этом порядке»<sup>7</sup>. Несмотря на эту декларацию о намерениях, реальная подготовка унии началась на четыре года позже. Вначале епископы попытались преодолеть трудности собственными силами и на соборе в Бресте в 1591 г. выдвинули собственный план реформы церкви, предусматривавший ряд дисциплинарных мер по отношению к низшему духовенству и мирянам, а также достаточно полную регламентацию прав митрополита. Спустя два года выяснилось, что этот план потерпел полный провал. Архиереи не смогли достичь ни заметного улучшения морального климата в среде духовенства, ни обезопасить себя от католиков, ни подчинить себе мирян. Украинско-белорусский епископат и духовенство в целом не представляли собой сплоченной и организованной структуры, имевшей силы и авторитет добиться осуществления своих намерений и желавшей самоограничиться во имя общего блага. В результате архиереи вернулись к надежде на унию с католиками как на силу, способную преодолеть накопившиеся проблемы.

В конце июня 1594 г. в Сокале собрались Дионисий Збируйский, Гедеон Балабан, Михаил Копыстенский и Кирилл Терлецкий. Характерно,

что сами епископы утверждали, что собраты их вынудили «кривды» со стороны митрополита и оскорбления со стороны мирян<sup>8</sup>. В Сокале были подготовлены, а в декабре 1594 г. сформулированы десять условий, на которых епископы согласились приступить к унии. Архиепиеи требовали от государства гарантии неприкосновенности своих имущественных прав, полного сохранения обрядовой практики церкви, отмены всех патриарших грамот: «А иж патриархове... догажаючи пожитком своим (в своекорыстных интересах. — С. Л.) надавали листов привилеев розмаитых, як на братства, так и на розмаитые sprawy межи люди посполитые, с чого намножилося розмаитых сект и ересей: иж бы тое все знесено было»<sup>9</sup>. Кроме того, епископы настаивали на уравнивании их прав с представителями католической церкви, в том числе на предоставлении мест на сеймах. В подготовленном проекте зависимость от римской курии была скорее номинальной: папа имел бы право только благословить выбранного самими епископами кандидата на вакантную митрополичью кафедру<sup>10</sup>.

Следующий по времени сохранившийся документ относится к 28 января 1595 г. — это деяния синода, который якобы собрался под председательством львовского епископа Гедеона. Оригинал грамоты в середине XIX в. находился в архиве Св. Синода, фонд униатских митрополитов, в конце века он, уже в составе фонда Сахарова, попал в собрание рукописей Публичной библиотеки (ныне Национальная публичная библиотека, Санкт-Петербург, ф. 678, д. 26, л. 6–7). В фондах Российского Государственного исторического архива в Санкт-Петербурге, в фонде униатских митрополитов осталась современная копия деяний синода (ф. 823, оп. 1, д. 169). Деяния синода опубликованы по оригинальному тексту в «Актах, относящихся к истории Западной России»<sup>11</sup>.

Текст самой грамоты занимает полторы страницы (л. 6–6 об.), и еще полторы — подписи участников собора. Заполнение листа 6 об. текстом равномерное, за ним на расстоянии 2–3 см располагается первый ряд печатей. Все свободное пространство этого листа занято печатями и подписями к ним. Две печати не имеют подписей. На следующей странице подготовлено большое количество мест для печатей, однако по большей части они остались незаполненными, имеющиеся подписи тяготеют к правому и нижнему краям листа. Сохранность листов плохая, правый край оборван. Практически все подписи хорошо различимы, на некоторых печатях частично можно рассмотреть изображение.

В историографии данный документ оценивался как целиком подлинное свидетельство; даже отмечая приведенные ниже противоречия и неувязки, исследователи не подвергали сомнению сам факт проведения синода в январе 1595 года. Характерно высказывание Б. Гудзяка: «Количество и география лиц, которые поставили свои подписи, производит такое сильное впечатление, что закрадывается подозрение, не были ли

подделаны некоторые из этих подписей... Маловероятно, однако, чтобы подделаны были *все* подписи...»<sup>12</sup> (курсив автора. — С. Л.).

Деяния львовского синода вызывают много вопросов. Во-первых, не совсем понятен подбор участников. Считается, что это был в основном епархиальный съезд, на котором присутствовали гости из других епархий и трое духовных лиц, переехавших из Порты в Речь Посполитую из греческих земель. Тем не менее подписи участников свидетельствуют об ином (см. таблицу). Во-первых, из представленного перечня участников становится ясно, что съезд 1595 г. не имел ничего общего с епархиальным синодом: только трое его участников могут быть с уверенностью отнесены к представителям львовского духовенства. Присутствовавшие клирики собрались практически со всей киевской митрополии — не хватает только холмского духовенства. Странность состоит и в том, что приехало именно низшее духовенство — без архиереев — и притом в большинстве своем не те, кто мог бы считаться представителем своего епископа.

Во-вторых, на синоде присутствовали лица, известные в дальнейшем своим негативным отношением к унии, что признают и другие исследователи, объясняя это тем, что изменение взглядов у тех произошло позднее, «когда стал ясен характер церковной унии»<sup>13</sup>. Однако речь идет не об исключениях из общего правила. Из 24 лиц, подписавших грамоту 1595 г., по меньшей мере 18 участвовали в православном Брестском соборе 1596 г. (см. таблицу).

Четверо малоизвестных персонажей (священноинок Илларион, священники раевецкий Игнатий и ратенский Федор и ратенский же протопоп Кирилл) также могли присутствовать в Бресте<sup>14</sup>. С большей долей вероятности это можно сказать и о наместнике перемышльской епархии Ионе. Единственное серьезное разночтение между грамотами 1595 и 1596 гг. состоит в имени архимандрита афонского монастыря Симона-Петра. Во львовской грамоте он назван Афанасием, в брестской — Макарием.

Другой факт, который обращает на себя внимание, состоит в том, как подписались некоторые участники собора. В частности, речь идет о протопопе Несторе Козмениче. В грамоте Брестского собора 1594 г. он — «протопоп подгаецкий, нареченный игумен монастыря миненского»<sup>15</sup> (в другом месте мелецкого<sup>16</sup>). В львовской грамоте 1595 г. он назван «протопоп заблудовский, маршалок кола духовного и экзарх митрополии киевской». Об участии мирян (и о делении на «кола») на львовском синоде вообще ничего не известно, но интересно совпадение с текстом соборной грамоты Брестского православного собора 1596 г. По другим свидетельствам, в частности описанию собора в сочинении «Эктесис»<sup>17</sup>, протопоп также именовался по-гречески «примикирием», т. е. главой собрания духовных лиц (на этом соборе миряне и духовенство действительно заседали раздельно).

Вызывает вопросы и содержание постановления синода. В отличие от всех предшествующих и следовавших аналогичных документов, принятое синодом постановление выражало горячее желание перейти под юрисдикцию Папы Римского, без чего «спастися неудобно есть», вообще без каких-либо условий. Речь идет о полном и безоговорочном признании верховного авторитета Папы Римского и всей католической церкви. Со своей стороны, духовенство не выдвинуло никаких условий – ни о соблюдении юлианского календаря, ни даже о сохранении собственного положения, как это записано в других проектах. Зато значительное место отводится каре за возможное отступничество от принятых обязательств: «А если бы с якои превротности сердца который з нас от сего любополезного възнания и отдания послушенства пастѣру святейшему папи Римскому и наступникам его отступил альбо радил людем миряном, овечком нашим отступовати, тогда обратися всуе живот его, со праведники не напишется имя его, и *епископство его да приемлит ин*» (курсив мой. – С. Л.).

Однако странность данного синода еще и в том, что он не был замечен и современниками – ни противниками, ни сторонниками Брестской унии. При том внимании, которое братчики львовского Успенского братства уделяли и делам львовского епископа, и планам унии, встреча по меньшей мере двадцати трех иногородних клириков (в том числе и священников дружественного брестского и, возможно, слуцкого братств) в городе не должна была остаться вне поля их зрения. Тем не менее ни в январе 1595 г., ни позднее братство не упоминает об этом этапе подготовки унии. На львовский синод не ссылаются и католические и униатские авторы, доказывая первоначальные унионные намерения Гедеона Балабана<sup>18</sup>; отсутствует ответная реакция на этот синод и со стороны королевской власти.

Окончательный вывод об истинности или подложности подписей участников собора может сделать только графологическая экспертиза, однако все вышесказанное дает основания предполагать, что речь идет, скорее всего, еще об одном случае несанкционированного заполнения пустых «мамран». Цель фальшивки – скомпрометировать выступившее против унии православное духовенство и принудить его к подчинению киевскому митрополиту. Кроме того, данный документ позволял «на законных основаниях» произвести новые назначения на «освободившиеся» кафедры клятвopеступников.

Епископ Гедеон Балабан был замешан в большинстве известных случаев фальсификации грамот, относящихся к истории киевской митрополии конца XVI в. Знаменательно, что он сам стал жертвой подобной подделки. Хотя фальшивка не была использована при жизни епископа и не причинила ему вреда, она заметно исказила его деятельность в представлении потомков.



Таблица

Лица, перечисленные в грамоте 1595 г.	Участие их в Православном соборе 1596 г.
Гедеон Балабан, еп. Львовский	+
Лука, митр. Белградский	+
Паисий, еп. Викрасский	+
Никифор Тур, архим. Киево-печерский	+
Илларион Масальский, архим. Супрасльский	+
Нестор Козменич, протопоп Заблудовский	+
Афанасий, арх. монастыря Симона-Петра	
Геннадий, арх. Дерманьский	+
Василий, игумен Дубенский	+
Сергий Елнух, игумен Смольницкий	+
Никон, старец Выдубецкого монастыря	+
Илларион, священноинок	
Герасим, свщ. Троицкий, протопоп Скальский	+
Кирилл, свщ. Пречистенский, протопоп Ратенский	
Павел, свщ. Брестского братства	+
Иоанн, свщ. Пречистенский, наместник Рогатицкий	+
Иона, наместник Перемышльской епархии	
Федор, свщ. Воскресенский ратенский	
Игнатий, свщ. Троицкий Раевецкого монастыря	
Емельян, свщ. Никольский, протопоп Слуцкий	+
Карп, свщ. Воскресенский, наместник Подгаецкий	+
Козьма, свщ. Пречистенский Подгаецкий	+
Варсонофий, монах, архидиакон	+
Захарий Михайлович, свщ. Воскресенский Минский	+

### Примечания

- <sup>1</sup> Основні документи Берестейської унії. Львів, 1996; Берестейська унія 1596–1996. Документи ЦГАУ м. Львів. Львів, 1997; и др. Последнее издание – Гудзяк Б. Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. Львів, 2000. Додаток 3.
- <sup>2</sup> Monumenta confraternitatis stauropigianae leopoliensis / Ed. W. Milkowicz. Leopoli, 1895. Т. 1 (далее – MCS). № 123.
- <sup>3</sup> Ibid. № 232.
- <sup>4</sup> Историографический обзор этой проблемы содержится в статье Л. Тимошенко: Справа про фальшування документів Берестейської унії: нові джерельні матеріали // Дрогобицький краєзнавчий збірник, 2000. Вип. 4. С. 337–347.

- <sup>5</sup> Протестация еп. Гедеона от 1.07.1595 — Архив Юго-Западной России, издаваемый временною комиссиею для разбора древних актов. Киев, 1859. Ч. 1. Т. 1. № 109; протестация еп. Михаила — *Prochazka A. Z dziejów unii Brzeskiej // Kwartalnik historyczny*, 1896. S. 569-573.
- <sup>6</sup> Ищи, чья выгода (*лат.*).
- <sup>7</sup> *Djumenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590-1600) / Ed. A. G. Welykuj. Romae*, 1970. P. 8.
- <sup>8</sup> «Обтяжливостью от его милости отца Михаила» и «оскарженем людей некоторых на нас епископов» — Протестация епископа Гедеона // *АрЮЗР*. Ч. 1. Т. 1. № 109.
- <sup>9</sup> MCS. № 329.
- <sup>10</sup> Окончательный же вариант «артикулов», подписанный епископами в июне 1595 г., содержал *тридцать три* пункта. — *Гудзяк Б.* Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. Львів, 2000. С. 331-337.
- <sup>11</sup> Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1851. Т. 4. № 58. С. 85.
- <sup>12</sup> *Гудзяк Б.* Криза і реформа... С. 289.
- <sup>13</sup> *Флоря Б. Н.* Комментарии // Макарий, митр. История русской церкви. Кн. 5. М., 1996. С. 482.
- <sup>14</sup> Известно, например, что ратенские миряне и духовенство и в XVII в. сохраняли верность православию. Так, в 1614 г. они обратились к униатскому митрополиту Рутскому с просьбой разрешить им соблюдать все православные обычаи. — Акты, относящиеся к истории Западной России. Т. 4. № 189.
- <sup>15</sup> MCS. № 312.
- <sup>16</sup> *Ibid.* № 315.
- <sup>17</sup> *Ektesis albo krótkie zebranie spraw, które się działy na partykularnym to est pomistnym synodzie w Brześciu Litewskim // Материалы для истории церковной унии в юго-западной России, собранные А. Поповым. М., 1879.*
- <sup>18</sup> См.: Сочинение Ипатия Потия «Антирризис» // Русская историческая библиотека. СПб., 1903. Т. 19. Стб. 617.

*Е. А. Верниковская*  
(Москва)

## **Иосафат Кунцевич (1580–1623), Полоцкий архиепископ греко-католической церкви**

Уния, заключенная в Риме двумя представителями киевской митрополии Ипатием Потеем и Кириллом Терлецким 23 декабря 1595 г. и утвержденная на соборе в Бресте в октябре 1596 г., вместо ожидаемого единения вызвала раскол в украинско-белорусском обществе, положила начало многолетней борьбе православных и униатов, отголоски которой слышны и по сей день.

Раскол в обществе был вызван во многом тем, что привезенная из Рима уния была не такой, какой ее ожидали увидеть православные. Предпринимая шаги к сближению, православная и католическая стороны по-разному представляли себе это объединение. Если проект унии со стороны православных подразумевал союз двух равноправных церквей на основе взаимных уступок и компромиссов, то католическая сторона рассматривала унию как возвращение православной церкви к послушанию папскому престолу, как безоговорочную инкорпорацию православной церкви в структуру римского католицизма. Именно такая уния, какой она виделась католической стороне, и была заключена в Риме. Новая униатская церковь должна была соединить в себе католическую догматику и православную обрядность. Однако создание такого промежуточного звена, своеобразной «региональной христианской культуры»<sup>1</sup>, стоящей между православием и католицизмом, было, видимо, трудноосуществимо. Унии было сложно сохранять некое идеальное «срединное положение», находясь на стыке двух различных культурных традиций, двух религиозных мировоззрений, двух типов ментальности. Она по воле была вынуждена колебаться, то тяготеть к православию, то обнаруживая все более явные черты сближения с католицизмом.

После утверждения на Брестском соборе, несмотря на протесты православных, уния была легализована польским королем Сигизмундом III. Униатским владыкам были даны широкие права, король наделил их имениями и доходными монастырями. Митрополичью и епископские кафедры могли получать только лица, принявшие унию. Однако, несмотря на поддержку государственной власти, на первых порах позиции униатской церкви не были прочными, ее приверженцы были очень немногочисленны. После смерти первого униатского митрополита Михаила Рагозы (1599), фактически не занимавшегося делами унии, его преемник Ипатий Потей (1599–1613) начал непримиримую борьбу с православием за распространение и утверждение унии и добился в этой борьбе определенных успехов.

Надо, однако, заметить, что в действительности униатская церковь оказалась подчиненна Римскому Папе только внешне: он лишь утверждал униатского митрополита в сане, его поминали вместо патриарха. Что же касается православного вероучения и обрядов, то они, по-видимому, в это время оставались неизменными, кардинальной перестройки внутрицерковных традиций и обычаев не произошло.

В то же время период деятельности И. Потя в качестве митрополита (1599-1613) был отмечен активной борьбой православного населения украинско-белорусских земель, входивших в состав Речи Посполитой, с унией. В этот период в защиту православия выступает высший слой украинско-белорусского православного общества. Борьба православия и унии ведется на сеймах и диспутах и лишь в незначительной степени находит отклик у народа. За это время православные добились некоторых успехов: сеймовые конституции 1607 и 1609 гг. подтвердили права православной церкви, она получила надежду на восстановление собственной иерархии и спокойное существование. Однако эти уступки были сделаны правительством под воздействием сложной для государства внутренней и внешней обстановки, общая же направленность политики Сигизмунда III в отношении православия и унии говорит о полной поддержке королем последней.

Если во время правления Потя уния скорее тяготела к православию, то при митрополите Иосифе Велямине Рутском (1613-1637) уния шла, скорее, по пути сближения с католичеством.

Видя нехватку образованности и дисциплины в западнорусской церкви, Рутский сосредоточил внимание главным образом на внутреннем состоянии униатской церкви и прежде всего монашества. В 1617 г. он начал осуществление реформы, план которой вынашивал уже давно. Главной опорой в деле распространения унии становился монашеский орден, получивший название Базилианского по имени его патрона и покровителя св. Василия Великого. Он должен был заботиться об увеличении числа своих членов и о распространении своего влияния на общество путем замещения членами ордена высших церковно-иерархических должностей, а также путем общественного воспитания. В основу преобразований был положен образец католических орденов, в особенности иезуитского. Униатские школы также устраивались по латинскому образцу, базилиане посылали своих учеников на обучение в иезуитские коллегии, а иезуиты предоставляли их школам своих преподавателей.

Сближение унии с католичеством при митрополите Рутском не прошло незамеченным для православного населения Речи Посполитой. Если в первые годы после заключения унии создается впечатление, что для рядового человека ничего не изменилось, а в защиту православия выступает преимущественно высший слой православного общества, то позднее, особенно после восстановления в Речи Посполитой иерусалимским пат-



риархом Феофаном православной церковной иерархии (1620-1621), на политическую сцену выходят новые силы, берущие на себя дело защиты православия: это казаки и низшие слои общества — мещане и крестьяне.

В немалой степени обострению конфессиональной борьбы в украинско-белорусских землях способствовала деятельность Полоцкого униатского архиепископа Иосафата Кунцевича (1580-1623). Занимая один из высших постов в униатской церковной иерархии и отличаясь необыкновенной энергией, Кунцевич сыграл важнейшую роль в религиозной борьбе в Речи Посполитой и оказал на ее ход во многом определяющее влияние. Анализ его деятельности представляется важным для понимания того, как происходило укрепление позиций униатской церкви, как распространялась уния в украинско-белорусских землях Речи Посполитой в 10-20-х гг. XVII века: какими методами она проводилась, какие успехи имело ее распространение, какую реакцию православного населения она вызывала.

Особый интерес для исследования представляют взгляды Иосафата Кунцевича. Как формировалось мировоззрение Полоцкого архиепископа, что повлияло на формирование его убеждений, что привело его в унию и почему он стал таким активным ее деятелем? Обращение к взглядам Иосафата Кунцевича даст нам возможность понять, как представлял себе унию один из самых ревностных ее представителей, чем она была для него, в чем он видел ее задачи и каковы были мотивы его действий.

Иосафат Кунцевич, несомненно, является одной из центральных фигур в униатской церкви начала XVII в., которая всегда вызывала интерес историков. Но, хотя существует довольно много работ, как непосредственно посвященных Полоцкому архиепископу, так и затрагивающих его личность в контексте более широких исследований, его жизнь, деятельность и взгляды остаются мало изученными. Необычность судьбы Кунцевича, неоднозначность его действий, его ревностность в проведении унии и, наконец, его насильственная смерть стали препятствием для объективного понимания этого видного представителя униатской церкви, породив по большей части предвзятые, односторонние работы.

На одном полюсе находятся труды российских дореволюционных и советских историков. В них чаще всего излагаются известные события из жизни Кунцевича, авторы крайне редко прибегают к аргументированным оценкам его деятельности и почти не делают выводов. При этом вне зависимости от того, рассматривают ли они деятельность униатского архиепископа с точки зрения православного человека, возмущенного религиозными притеснениями населения белорусских земель Речи Посполитой, или же с позиций атеиста, видящего в деятельности Кунцевича главным образом форму национального и феодального угнетения, распространение унии в Полоцкой епархии и деятельность Кунцевича приобретают

в их работах резко негативную окраску<sup>2</sup>. Дореволюционные исследователи также стремятся разоблачить миф о святости Кунцевича, представляя его лишь как религиозного фанатика и жестокого гонителя православия.

На противоположном полюсе находятся работы исследователей греко-католической и католической ориентации. Они развивают идею святости Иосафата Кунцевича, его деятельность представляют как пример самозабвенного служения идее единства церкви, а его смерть — как мученичество за эту идею<sup>3</sup>.

Заведомая тенденциозность предопределила создание большинством историков искаженной картины деятельности Кунцевича, не дала возможности объективно оценить ее мотивы, разобраться в его взглядах. Несмотря на то что рядом историков (П. Н. Жуковичем<sup>4</sup> и С. Сенык<sup>5</sup>) была сделана попытка нетрадиционного подхода к отдельным аспектам деятельности Полоцкого архиепископа и его взглядам<sup>6</sup>, до сих пор в литературе нет их всестороннего научно-объективного анализа.

Следует заметить, что данный очерк не ставит своей целью представить окончательные результаты изучения деятельности и взглядов Полоцкого униатского архиепископа, мы лишь попытаемся непредвзято и по возможности объективно осветить его жизнь и деятельность и сделать ряд предварительных выводов.

Одним из основных источников для изучения жизни и деятельности Иосафата Кунцевича являются материалы беатификационных процессов Полоцкого архиепископа 1628 и 1637 гг.<sup>7</sup>. Кроме свидетельских показаний на этих процессах для написания данного очерка были использованы Сообщение митрополита И. Рутского о жизни и смерти Иосафата Кунцевича, написанное им в Минске в 1623–1624 гг., а также Свидетельство митрополита И. Рутского о жизни, смерти и чудесах Иосафата Кунцевича, прилагавшиеся к материалам полоцких процессов 1628 и 1637 гг.<sup>8</sup>.

Важным источником являются сочинения Кунцевича и его переписка. До нас дошли два его произведения, написанные в начальный период архиепископства: «Катехизм от Слуги Божого Иосафата сочетанный»<sup>9</sup> и «Правила Св. Иосафата для своих священников». Оба произведения были написаны им на украинско-белорусском («руськом») языке. «Правила» имелись в нашем распоряжении только в переводе на латинский язык<sup>10</sup>. Дошли также несколько писем Кунцевича: два его письма к канцлеру Великого княжества Литовского Льву Сапеге (от 21 января 1622 г.<sup>11</sup> и от 22 апреля 1622 г.<sup>12</sup>) и ответ Сапеге на первое письмо от 12 марта 1622 г.<sup>13</sup>. Эта переписка велась на польском языке, письмо Сапеге, однако, опубликовано в русском переводе.

Для освещения фактической стороны затрагиваемых нами проблем и уточнения данных беатификационных процессов были использованы королевские распоряжения, указы, универсалы, грамоты, публичные заяв-

ления, постановления суда и имущественные сделки, переписка короля Сигизмунда III и митрополита Рутского с папской курией, инвентари<sup>14</sup>.

Иосафат Кунцевич родился в 1580 г. в городе Владимире Вольнском в православной семье, был крещен по восточному обряду и при крещении назван Иваном<sup>15</sup>. Школьного образования он не получил, но родителями был обучен читать и писать по-церковнославянски и по-польски. Точно неизвестно, когда Кунцевич уехал из родного дома. Предположительно он прибыл в Вильно вскоре после заключения Брестской унии. Там он обучался торговому делу, но ремесло торговца не очень его привлекало. С большим интересом он читал книги духовного содержания и посещал церковь при монастыре Св. Троицы, усилиями Киевского митрополита И. Потее в 1601 г. фактически переведенном в унию (официально это произошло только в 1609 г.). Он не просто посещал службы в монастырской церкви, но старался по возможности участвовать в них: пел в хоре, звонил в колокола, прислуживал на мессах<sup>16</sup>. Участвуя в богослужениях, он, по его собственным словам, изучал их, старался понять их смысл. Его размышления над сущностью религиозных обрядов представляются особенно важными потому, что Кунцевич не получил систематического религиозного образования, и, вероятно, именно участие в богослужении стало для него основой теологических знаний. Он познавал христианство путем приобретения личного опыта, что позволяет нам говорить о том, что Кунцевич формировался как человек, приверженный традиции Восточной церкви, которая, по словам В. Н. Лосского, никогда не проводила резкого различия между мистикой и богословием, между «областью общей веры и сферой личного опыта»<sup>17</sup>. Вместе с тем надо заметить, что формирование Кунцевича, православного по рождению, увлеченного славянской религиозной литературой, происходило в стенах униатского монастыря. Впрочем, этому есть свои объяснения. Не видя изменений в обрядах в униатской церкви в начальный период ее существования, простые люди не видели и большой разницы между православием и унией. То, что Кунцевич наблюдал в униатской церкви, не противоречило сложившемуся у него представлению о церковной службе и традиционных ритуалах, не противоречило тому, к чему он привык с детства. Поэтому посещение Свято-Троицкого монастыря, находившегося неподалеку от дома, где он жил, вполне оправданно. Униатский монастырь притягивал Кунцевича еще и потому, что именно здесь он познакомился с профессорами Виленской иезуитской Академии, преподавателями философии, богословия и красноречия о. Валентином Фабрицием и о. Григорием (Яном?) Грушевским, а также с теологом о. Петром Аркудием, которые помогали в устройстве униатского монастыря и обучении монахов. Не имея, по словам Рутского, духовного наставника, Кунцевич сблизился с этими «истинными католиками», приобретя в них учителей гораздо более образованных, чем православные священники, с ко-

торами ему приходилось сталкиваться раньше. Не получив официального образования, Кунцевич в беседах с ними приобрел некоторые теологические знания. Подробности того, чему обучили его эти видные деятели католической церкви, нам неизвестны, однако, вне всякого сомнения, именно они оказали определяющее влияние на формирование взглядов Кунцевича.

Итак, с юношеских лет развитие Кунцевича шло как бы в двух противоположных направлениях: с одной стороны, оно происходило под влиянием восточнохристианского круга чтения и православной среды, в которой он жил, что формировало в нем преданность и любовь к обрядам восточной церкви, с другой — его духовными наставниками и учителями стали иезуиты.

В 1604 г. Иван Кунчиц под именем Иосафат был пострижен в монахи Св. Троицкого монастыря. Первые три года после вступления в монастырь он добровольно не выходил из него. Многие люди отмечали его склонность к уединению, что, несмотря на совпадение многих свидетельств, можно было бы принять за чисто агиографические клише, но эти данные приобретают совершенно иное звучание в сопоставлении с тем, что Кунцевич читал и переписывал в это время. Как показывает в своих работах С. Сенок, в это время Кунцевич был увлечен произведениями Нила Сорского, Симеона Нового Богослова и Никифора, основателя исихастского метода<sup>18</sup>. Такое увлечение Кунцевича чрезвычайно любопытно. Сравнивая образ жизни Кунцевича в первые три года его пребывания в монастыре с направленностью, которую имели переписанные им произведения, мы можем сказать, что формирование Кунцевича как монаха, несомненно, происходило под влиянием аскетических идеалов византийских исихастов и православного русского монашества. Тип восточного монашества, который, судя по всему, был близок Кунцевичу, был во многом противоположен западному. Сама цель монашеской жизни понималась в нем иначе. Целью могло быть только единение с Богом при полном отречении от жизни мира, по выражению Сорского — «умертвие от всех». Монах принимает постриг прежде всего для того, чтобы заниматься «умной» молитвой, внутренней работой («деланием сердца»)<sup>19</sup> в монастыре или скиту, поскольку только аскетическое самосовершенствование и внутренняя молитва является средством достичь соединения с Богом. Такой тип подвижничества был практически неизвестен монашеству западному, жившему в основном в мире и для мира. Трансформация западнорусского униатского монашества в этом направлении началась лишь с реформой Рутского, задуманной в 1607 г., но в полной мере начавшей осуществляться только с 1617 г. До этого же униатское монашество преимущественно сохраняло православную традицию. Следует также учесть, что большая часть западнорусского монашества XVI — начала XVII в. отличалась массой недостатков и была, вероятно, далека от идеалов аскетизма, близких Кунцевичу. Для нас здесь очень важно, что

славие<sup>24</sup>. Перед Кунцевичем стояла трудная задача укрепления позиций унии. Первой проблемой, требовавшей решения, было проведение реформы униатского духовенства, так как именно оно должно было привлечь к церкви широкие слои населения. Чтобы поднять нравственный уровень священников, внушить им сознание собственного долга, упорядочить их жизнь и искоренить нарушения, допускавшиеся в их церквях, Кунцевич составил «Правила» для священников. Они не упорядочены по разделам, но в них четко выделяются несколько тематических групп: 1) о преодолении нарушений дисциплины священниками; 2) об искоренении нарушений в церковных службах; 3) о послушании архиепископу; 4) о системе подчинения и контроля в епископии. Каждому священнику вменялось в обязанность иметь «Правила» при себе и перечитывать раз в две недели, чтобы знать их содержание. Помимо проблемы поднятия нравственного уровня клира не менее остро стояла проблема его образования. С этой целью Кунцевич выработал «Катехизис». Обнародовав его на Соборе, Кунцевич объявил, что знание и умение воспроизвести то, что в нем содержится, является первой обязанностью священника. Эта обязанность оговаривалась и в пункте первом «Правил». В обязанность священникам вменялось передавать свои знания народу, быть примером и наставниками для прихожан<sup>25</sup>.

Для того чтобы иметь возможность видеть одновременно весь клир, Кунцевич учредил ежегодные Соборы. Первоначально был создан общий для всего духовенства Собор в Полоцке. Но так как общий съезд был трудноосуществим, были учреждены Собор для духовенства столицы епископии и ее окрестностей и «выездные» Соборы в Витебске и Мстиславле для священников этих городов и прилегающих к ним районов<sup>26</sup>. На них должно было присутствовать все духовенство под страхом суда и сурового наказания. Деканы и священники получали на Соборах помазание от архиепископа. В ходе Соборов священники должны были излагать свои трудности и «стараться узнать то, что им следовало бы знать о делах духовных». На Соборах разбирались различные судебные дела, производился суд над провинившимися священниками. Здесь же Кунцевич предполагал экзаменовывать священников на знание «Катехизиса» с целью убедиться, что они способны научить своих прихожан содержащимся там истинам<sup>27</sup>.

Священники должны были оказывать полное послушание архиепископу, не имели права делать что-либо без его воли и разрешения<sup>28</sup>. Деятельность священников должна была контролироваться деканами, а также посылаемыми время от времени специальными инспекторами. Отчеты о своих ежегодных визитах деканы представляли на Соборе. Таким образом, Кунцевич предполагал создать в своей епархии довольно строгую систему организации духовенства. Насколько слаженно работала эта система, сказать сложно. Современники, выступавшие впоследствии на Процессах, отмечали плодотворность усилий Кунцевича по реформированию духовенства в его епархии.

славие<sup>24</sup>. Перед Кунцевичем стояла трудная задача укрепления позиций унии. Первой проблемой, требовавшей решения, было проведение реформы униатского духовенства, так как именно оно должно было привлечь к церкви широкие слои населения. Чтобы поднять нравственный уровень священников, внушить им сознание собственного долга, упорядочить их жизнь и искоренить нарушения, допускавшиеся в их церквях, Кунцевич составил «Правила» для священников. Они не упорядочены по разделам, но в них четко выделяются несколько тематических групп: 1) о преодолении нарушений дисциплины священниками; 2) об искоренении нарушений в церковных службах; 3) о послушании архиепископу; 4) о системе подчинения и контроля в епископии. Каждому священнику вменялось в обязанность иметь «Правила» при себе и перечитывать раз в две недели, чтобы знать их содержание. Помимо проблемы поднятия нравственного уровня клира не менее остро стояла проблема его образования. С этой целью Кунцевич выработал «Катехизис». Обнародовав его на Соборе, Кунцевич объявил, что знание и умение воспроизвести то, что в нем содержится, является первой обязанностью священника. Эта обязанность оговаривалась и в пункте первом «Правил». В обязанность священникам вменялось передавать свои знания народу, быть примером и наставниками для прихожан<sup>25</sup>.

Для того чтобы иметь возможность видеть одновременно весь клир, Кунцевич учредил ежегодные Соборы. Первоначально был создан общий для всего духовенства Собор в Полоцке. Но так как общий съезд был трудноосуществим, были учреждены Собор для духовенства столицы епископии и ее окрестностей и «выездные» Соборы в Витебске и Мстиславле для священников этих городов и прилегающих к ним районов<sup>26</sup>. На них должно было присутствовать все духовенство под страхом суда и сурового наказания. Деканы и священники получали на Соборах помазание от архиепископа. В ходе Соборов священники должны были излагать свои трудности и «стараться узнать то, что им следовало бы знать о делах духовных». На Соборах разбирались различные судебные дела, производился суд над провинившимися священниками. Здесь же Кунцевич предполагал экзаменовывать священников на знание «Катехизиса» с целью убедиться, что они способны научить своих прихожан содержащимся там истинам<sup>27</sup>.

Священники должны были оказывать полное послушание архиепископу, не имели права делать что-либо без его воли и разрешения<sup>28</sup>. Деятельность священников должна была контролироваться деканами, а также посылаемыми время от времени специальными инспекторами. Отчеты о своих ежегодных визитах деканы представляли на Соборе. Таким образом, Кунцевич предполагал создать в своей епархии довольно строгую систему организации духовенства. Насколько слаженно работала эта система, сказать сложно. Современники, выступавшие впоследствии на Процессах, отмечали плодотворность усилий Кунцевича по реформированию духовенства в его епархии.

«И учением, и примером, — говорит один из опрошенных, Геннадий Хмельницкий, — он привел священническое сословие к прежнему порядку»<sup>29</sup>. Однако упрек Сапеги о состоянии униатских священников относится к 1622 г. «Общий то ваш есть порок, — пишет Сапега, — что нет у вас священников порядочных: а более слепых. И так ваши попы невежды влекут народ в пагубу»<sup>30</sup>. Конечно, в столь короткий срок было сложно добиться слаженного функционирования целой системы, приучить духовенство к строгой дисциплине и обучить всех священников. Недаром Кунцевич старался во все дела вникать лично и, несмотря на то что церковные приходы должны были контролироваться, он сам нередко объезжал епископию, посещал церкви, демонстрируя на собственном примере, какими должны быть обязанности хорошего священника, «доброго пастыря».

Кунцевич посвящал много времени и расширению рядов приверженцев униатской церкви. По свидетельству многих его современников, он был исключительным оратором, обладал удивительным даром красноречия, ясности и понятности изложения. Поэтому его проповеди, беседы с православными, призванные разъяснить людям необходимость унии, были действенны, привлекали население в униатскую церковь. Нельзя, однако, вслед за небеспристрастными свидетелями преувеличивать успехи унии. Мы должны признать, что усилия Кунцевича не были напрасными, что уния определенным образом пополнила благодаря им свои ряды (в нашем распоряжении, однако, нет никаких статистических данных), что она нашла в лице Кунцевича талантливого и неутомимого деятеля. Однако сопротивление православного населения позволяет говорить об относительности этих успехов.

Кунцевич понимал и необходимость усиления материальной и имущественной базы униатской церкви, а также необходимость реального подчинения власти униатского архиепископа большому количеству церквей. Став Полоцким архиепископом, Кунцевич принял под свою власть все церкви восточного обряда (под которым в то время понимали унию), то есть все ранее православные. Однако ввиду бездеятельности предыдущего архиепископа плоды унии, как уже отмечалось, были едва заметными: церкви, формально находившиеся в подчинении униатского архиепископа, фактически оставались православными, а его власть над ними была лишь номинальной. Когда это было возможно, Кунцевич старался добиться возвращения имущества мирным путем (например, путем покупки или по завещанию после смерти настоящего владельца). Чаше, однако, он обращался за помощью к правительству или решал споры в судебном порядке, всегда получая поддержку польских властей. В результате энергичной деятельности по восстановлению церковного имущества Кунцевичу удалось вернуть практически все церковные владения на территории его епископии.

Следует отметить, что в деятельности Кунцевича бросаются в глаза черты сходства с практикой т. н. Католической реформы. Изменения в посттри-

дентском католицизме, в частности, заключались в оздоровлении церковного аппарата на всех уровнях, усилении внутрицерковной дисциплины и централизации управления, формировании нового поколения приходских священников и епископов. Меры Кунцевича также были направлены на достижение подобных целей. Написанные им «Правила» и «Катехизис», учрежденные им Соборы, практиковавшиеся им объезды церквей, активная проповедническая деятельность являются свидетельством того, что Кунцевич заимствовал средства проведения реформы духовенства, типичные для эпохи Контрреформации. Если мы попробуем сопоставить направления деятельности Кунцевича и польских католических епископов, воплощавших в жизнь идеи Тридентского Собора, мы увидим значительное сходство. Епископы Станислав Карнковский, Ян Димитр Соликовский, Бернард Мацевский, Петр Тылицкий, Ежи Радзивилл, Мелхиор Гедроиц, Мартин Шишковский были уже епископами-пастырями, заботящимися об авторитете собственной власти и престиже подчиненного им духовенства, старающимися быть настоящими правителями в своих епархиях. В борьбе с Реформацией они использовали разные средства обновления католического духовенства, в том числе епархиальные синоды, систематические визитации<sup>31</sup>.

Полоцкий униатский архиепископ шел тем же путем, что и католические пастыри, руководствовался теми же примерами, что и они, применял те же методы, с помощью которых происходило обновление католического духовенства в рамках Католической реформы. Надо заметить в то же время, что усилия Кунцевича в этом направлении фактически были реализацией на практике планов православных епископов, заявленных ими при заключении Брестской унии.

Результатом активных действий Кунцевича по укреплению позиций унии было не только увеличение числа ее сторонников, но и сплочение и сопротивление ее противников, понимание ими опасности, которую представляла деятельность Кунцевича для православия.

Обычно время архиепископства Кунцевича делят на два периода. Рубежом считается восстановление патриархом Феофаном православной церковной иерархии, когда на полоцкую кафедру был назначен православный епископ Мелетий Смотрицкий. Эту версию высказал сам Кунцевич в письме Льву Сапеге, жалуясь, что православные, в течение трех лет признававшие его своим пастырем, теперь сговорились со Смотрицким и начали оказывать ему сопротивление<sup>32</sup>. Эта же версия существования значительных успехов в деле распространения унии и полного согласия в Полоцкой епархии до 1620 г. была выдвинута на суде по делу об убийстве Иосафата Кунцевича как обвиняющей, так и обвиняемой сторонами, она же многократно повторялась в ходе беатификационных процессов, а затем была перенесена и на страницы литературы. Ситуация, которая на самом деле возникла после вступления Кунцевича на ар-



хиепископскую кафедру, как позволяют установить источники, представляется несколько иной.

Первым и пока единственным известным нам крупным столкновением Кунцевича с православным населением его епископии до восстановления православной церковной иерархии был конфликт с городом Могилевом. Известия о нем мы находим в «Определении короля Сигизмунда III по делу между Полоцким архиепископом Иосафатом Кунцевичем и могилевскими православными мещанами» от 22 марта 1619 г.<sup>33</sup>

Визит Кунцевича в Могилев 9 октября 1618 г. был одним из обычных его визитов с целью «присмотреть за церковным порядком». Жители не позволили архиепископу даже вступить в город. «Если этот владыка-отщепенец, — говорили они, — где-нибудь покажется поближе у города, то в город мы его не пустим, а его уьем, потому что его за пастора и владыку своего не считаем и признавать его не хотим»<sup>34</sup>. После этого Кунцевич был вынужден отказаться от намерения посетить Могилев.

Прямым следствием отпора, данного могилевскими мещанами Кунцевичу, было привлечение их к суду. Они были обвинены в присвоении власти над церквями и монастырями и распоряжении ими в ущерб королевской власти, в устроении бунта в городе против Полоцкого архиепископа, в оскорблении владыки, а через него и его королевского величества. Не приняв в расчет оправданий могилевских мещан, суд приговорил зачинщиков бунта как нарушителей покоя государства казнить смертью, на город был наложен штраф, церкви и монастыри с духовенством, со всем движимым и недвижимым имуществом приказывалось передать под власть владыки в течение шести недель. За неповиновение был предусмотрен штраф<sup>35</sup>.

В качестве доказательства виновности могилевских мещан королевский следователь предъявил суду ряд документов с угрозами и предупреждениями в адрес Иосафата Кунцевича, представляющих для нас немалый интерес. Содержание этих документов также изложено в «Определении». Было предъявлено письмо могилевских мещан своему подстаросте Миколаю Водорацкому, в котором они просили предупредить Кунцевича, чтобы он не приезжал к ним в город, и напомнить, что случилось с митрополитом Рагозой в Слуцке, с митрополитом Потеем в Вильно и Львове, с отцом Антонием Грековичем в Киеве и с другими духовными особами в разных местах<sup>36</sup>. Было представлено и другое письмо тех же мещан к троцкому воеводе (от 9 октября 1618 г.), в котором они, ссылаясь на ближайшую сеймовую конституцию, выражали пожелание, чтобы Кунцевич отказался от принудительных действий, заявляя, что «не для того они церкви построили, чтобы их на веревке на службу нужно было тащить», и что если бы это случилось, они должны бы были подумать о том, о чем уже перед этим писали (то есть о покушении и расправе!)<sup>37</sup>.

Кроме того, были приведены еще три документа, свидетельствующие об отношении православного населения к униатскому духовенству. В письме священника Авддея Тишкевича отцу владыке, в частности, отмечалось, что мещане присваивают себе власть над церквями и монастырями, что духовным лицам небезопасно ездить на Соборы, организованные архиепископом, так как мещане им угрожают, защитить же их некому. В письме могилевского подстаросты Водорацкого к канцлеру Великого княжества Литовского также указывалось, что жители города не пускают ни одного священника к архиепископу, поставив стражу на воротах. В жалобе могилевского священника Кузмодемьянского сообщалось, что мещане во время отправления им богослужения оттащили его от алтаря, сорвали с него рясу, избили, не дали закончить службу и выгнали из церкви<sup>38</sup>.

Как видно из приведенных сведений, православные не признавали униатского архиепископа своим пастырем, а его действия по распространению унии воспринимали как попытку навязать им другую – «отщепенскую» – веру. Православные Могилева первыми дали отпор Кунцевичу (может быть, это объясняется тем, что это был единственный город в Полоцкой епархии, где действовало православное братство). Они всячески препятствовали ревизии им православных церквей, что фактически означало бы их переход в унию, униатских же церквей в то время в городе еще не было, более того, предыдущий архиепископ Гедеон Брольницкий даже отказался в пользу могилевских мещан от своих прав и своей власти над ними<sup>39</sup>. В результате конфликта с Могилевом Кунцевич получил всю полноту власти над всеми православными церквями и монастырями города. Это яркий пример борьбы Кунцевича за утверждение унии не просто с отдельными частными лицами, но с целым городом, организованно выступившим против унии и униатского владыки, он дает нам возможность понять масштаб сопротивления населения белорусских земель активному распространению унии. Стандартное изображение первых трех лет архиепископства Кунцевича, следовательно, определенно преувеличивает плоды унии в Полоцкой земле, подчеркивая необыкновенный успех действий униатского владыки и игнорируя борьбу, которая велась православными.

После восстановления православной церковной иерархии и назначения Полоцким епископом Мелетия Смотрицкого обстановка в епархии стала еще более беспокойной. Смотрицкий обосновался в виленском Свято-Духовском монастыре, откуда рассылал по всей епархии универсалы, распространяющие слухи о скором его прибытии. Вероятно, под влиянием опасений Кунцевича именно полоцкому магистрату раньше всего была адресована Королевская грамота (от 1 февраля 1621 г.), в которой говорилось, что назначенные патриархом лица не только не должны быть впущены в Полоцк, но и могут быть посажены в тюрьму и судимы<sup>40</sup>.

В феврале 1621 г. в Витебск прибыли посланцы Смотрицкого — некий Сильвестр «в чернецком одеянии» и его неизвестный нам спутник. Они «подстрекали» население города к непослушанию Кунцевичу и к признанию Смотрицкого. Момент был выбран удачно, так как Кунцевич находился на сейме в Варшаве. Это событие также совпало с возвращением в Витебск из Варшавы писца Григория Бонича, сообщившего, что Кунцевич в Варшаве совершал богослужение в латинском храме<sup>41</sup>. Это известие еще больше взбудоражило население города. 3 марта 1621 г. посланцы Смотрицкого представили в городской ратуше письмо Смотрицкого, в котором он назывался законным архиепископом, поставленным с ведома и соизволения короля, а Кунцевич — отступником. Собравшиеся в ратуше граждане, прочитав письмо, подписали обязательство подчиняться Смотрицкому, отказавшись, таким образом, от повиновения Кунцевичу, а затем передали все церкви в городе вместе с духовенством в ведение православному владыке<sup>42</sup>. Примеру жителей Витебска последовали жители Полоцка, Мстиславля, Могилева, Орши. Вернувшись из Варшавы и обнаружив в церкви на мессе «только несколько из униатов вопреки обыкновенному», Кунцевич поспешил принять необходимые меры.

Так как королевские грамоты против православных иерархов не имели практических последствий, униатские власти прибегли к духовным санкциям. 12 марта 1621 г. по жалобе Кунцевича митрополит Рутский призвал Смотрицкого к суду, обвиняя его в незаконном присвоении сана архиепископа, в том, что он призывает к нарушению спокойствия в государстве и во вред законному архиепископу рассылает чернецов и светских лиц по городам и селам Полоцкой епископии с универсалами, письмами и устными посланиями, «людей от послушенства пастырского отводячы»<sup>43</sup>. Смотрицкому приказывалось явиться на суд к митрополиту 19, 20 или 21 марта вместе со своими помощниками. Смотрицкий, однако, ни в один из назначенных сроков не явился, и 22 марта Рутский предал его анафеме. В этот же день Сигизмунд III издал еще один указ против новопоставленных иерархов. В нем отмечалось, что Смотрицкий, Борецкий и другие лица были посвящены шпионом турецкого государя, называющим себя иерусалимским патриархом Феофаном, они обвинялись в государственной измене и приказом короля должны были быть схвачены, посажены в темницу и по мере своей вины наказаны<sup>44</sup>. Таким образом, униатские власти в сотрудничестве с правительством начали активное преследование православных иерархов. Тем не менее указы, поддерживая последних, не могли остановить нарастающего сопротивления широких масс церковной политике государства, католического и униатского духовенства.

Несмотря на то что королевскими универсалами все церкви Полоцкой архиепископии были возвращены под власть Кунцевича, православное население больше не оказывало ему повиновения. В письме к Сапеге

Кунцевич писал: «Полочане мои мешане со времени посвящения Смотрицкого весь прошлый год, связавшись с злейшими преступниками, устраивали волнения»<sup>45</sup>. Когда Кунцевич с королевскими универсалами, подтверждавшими его права на церкви города, пришел в ратушу Полоцка, «схизматики» устроили бунт против него<sup>46</sup>. Подобный бунт был учинен и в ратуше Витебска, после чего горожане были вызваны в суд за неповиновение и покушения на жизнь Полоцкого архиепископа<sup>47</sup>. Из многих церквей, которые православные были вынуждены передать Кунцевичу, ими была вынесена вся утварь<sup>48</sup>. Православные угрожали Кунцевичу и его приближенным, нередко избивали униатских священников и слуг архиепископа, препятствовали отправлению ими богослужений<sup>49</sup>.

Таким образом, после восстановления православной иерархии население теперь уже всей Полоцкой епархии открыто выступило против Кунцевича, пытаясь оказать сопротивление насильственному введению унии. Но судебные приговоры разрешали дело не в их пользу: население было вынуждено подчиниться королевским универсалам, защищавшим интересы униатской церкви. Православные, не рассчитывая более на защиту закона, перешли к использованию нелегальных методов борьбы, стремясь хотя бы таким способом воспрепятствовать унии.

Спротивление православного населения не только не остановило Кунцевича, но побудило его действовать еще более решительно. Теперь он стремится не столько убедить православных, склонить их на свою сторону, сколько принудить принять унию. В Полоцкой архиепископии были закрыты все православные церкви, не согласившиеся перейти в унию, приписанное к ним имущество отдано униатскому духовенству<sup>50</sup>. Православным священникам запрещалось появляться в городах и их окрестностях, нарушивших это распоряжение заключали в тюрьму, что стало обычной практикой<sup>51</sup>. Из-за отсутствия православных церквей и православного духовенства люди, не желавшие перейти в унию, не имели возможности исповедаться перед смертью и крестить детей. В жалобе вольнских депутатов Варшавскому сейму 1622 г. отмечается, что православные граждане Полоцкой епархии, «не имея в Полоцке даже простого дома, назначенного для богослужения, принуждены по воскресеньям и праздничным дням выходить для божественной службы за заставы, в поля, да и то без священников»<sup>52</sup>. Действительно, жители Витебска, например, построили за городом два «шалаша», «массово их посещали, совершенно оставив городские католические церкви»<sup>53</sup>.

Обстановка, сложившаяся в Полоцкой епархии, начала вызывать определенное беспокойство у правительства Сигизмунда III, ввиду чего оно решило оказать влияние на Кунцевича. Эта миссия, по-видимому, была возложена на канцлера Великого княжества Литовского Льва Сапегу.

12 марта 1622 г. Сапега направил Кунцевичу письмо, в котором до сведения последнего доводилось неудовольствие правительства резуль-

татами его деятельности. Канцлер укоряет Кунцевича за то, что тот насильственными мерами не может не только привлечь никого на сторону унии, но, наоборот, только нарушает спокойствие в обществе, чем подвергает опасности государство. «Безрассудно, — пишет он, — было бы пагубным насилием нарушать вожденное согласие и подобающее королю повиновение... ибо от повиновения их (православных. — Е. В.) больше пользы для края, нежели от вашей унии»<sup>54</sup>. Сапега неоднократно пытается убедить Кунцевича действовать осмотрительно и осторожно: «Вы должны соображать власть свою и обязанности пастыря с волею короля и намерениями правительства, — помня, что власть ваша ограничена и что затеи ваши, противные спокойствию и общей пользе, будут сочтены оскорблением величества»<sup>55</sup>. В итоге Кунцевичу было приказано распечатать церкви в Могилеве. Сапега предупреждал Кунцевича, что если это не будет сделано, то по повелению Сигизмунда III он будет вынужден сам открыть церкви и отдать их православным. Таким образом, даже у правительства возникли определенные опасения относительно положения в Полоцкой епархии и оно, являясь постоянным защитником унии, но в то же время действуя прежде всего в интересах государства, сделало попытку сдерживать своеобразную миссионерскую деятельность Кунцевича и несколько успокоить православное население.

Аргументы, приводимые Сапегой, однако, не подействовали на Кунцевича. Попытки убедить его окончились полным провалом: униатский архиепископ остался при своем мнении, его атакующий тон неизменен как в первом, так и во втором письмах. «Могилевцам, — пишет он, — церкви давно открыты, пусть в них Богу и молятся, они имеют священников — добрых католиков, отдельную же церковь для их богохульства уступить согласно власти моей не могу, даже если бы мне приказал Верховный пастырь Папа Римский или его легат, а иначе бы я был бы виновен перед Богом и моей совестью»<sup>56</sup>. Кунцевич продолжал свою деятельность, невзирая на опасность, угрожающую его жизни, и предупреждения правительства. Никаких уступок православным в духе сеймовой конституции 1623 г.<sup>57</sup> сделано не было. Естественно, что в такой ситуации озлобление православного населения росло день ото дня.

12 ноября 1623 г. Иосафат Кунцевич был буквально растерзан толпой православных, ворвавшихся в его резиденцию в Витебске. С первых же месяцев после его смерти униатские власти при поддержке римской курии и польского короля стремились создать ореол мученичества вокруг особы убитого Полоцкого архиепископа: быстро начали создаваться и распространяться легенды о его мученической смерти и чудесах. Уже в 1624 г. Иосафат Кунцевич был объявлен мучеником, в 1643 г. был признан папой Урбаном VIII блаженным, а в 1867 г. папой Пием IX причислен к лику святых, став, таким образом, первым святым греко-католической церкви.

Борьба Кунцевича за утверждение унии отличалась бескомпромиссностью: не принимающие его взглядов становились его врагами. На беатификационном процессе 1637 г. свидетелями неоднократно отмечалась амбивалентность отношения Кунцевича к православным. «С одной стороны, — находим мы в показаниях полоцкого бурмистра Дорофея Ахремовича, — он очень любил схизматиков, желая получить их души, с другой же стороны, сильнейшим образом ненавидел их из-за схизмы»<sup>58</sup>. Объяснение именно такого отношения к православным можно найти, на наш взгляд, в том, как Иосафат Кунцевич представлял себе сущность унии, на каких принципах должно было строиться объединение церквей в его понимании, в чем он видел задачи униатской церкви.

Первым условием унии Кунцевич называет единство веры<sup>59</sup>. В письме к Сапеге он утверждает, что вера — это дар Божий, «но католическая, а не схизматическая и еретическая», так как если признать «отщепенскую» веру Божиим даром, то придется допустить, что и каждое «еретическое богохульство» есть дар Божий<sup>60</sup>. Считая истинной лишь католическую веру, Кунцевич утверждает и ее догматы<sup>61</sup> в том объеме, в каком они были признаны православными епископами И. Потеем и К. Терлецким в Риме в 1595 г.<sup>62</sup>

Второй основой единства церквей, по мнению Кунцевича, должно быть разрешение различных обрядов в «церквах наших русских» и у «римлян»<sup>63</sup>. Разрешение различных обрядов допускается потому, что, по мысли Кунцевича, везде, где признают верховную власть римского епископа, одна вера, одно во всех пунктах согласное учение<sup>64</sup>.

Итак, объединение православной и католической церквей понимается Кунцевичем как единство церкви под властью Римского Папы и единство веры при допущении различий в обрядах. На первый взгляд может показаться, что сущность объединения церквей Кунцевич представлял себе так же, как католическая сторона при заключении унии в 1595 г. Однако если для католиков уния подразумевала инкорпорацию православной церкви в систему римско-католических институтов с допущением одной уступки православным (сохранение обрядов неизменными), то Кунцевич вкладывал в нее несколько иной смысл. Сохранение восточной обрядовой специфики не воспринимается Кунцевичем как временная уступка, а постепенный переход к католическому обряду не считается необходимым. Следовательно, и уния для него не промежуточное состояние, которое со временем должно привести к окончательному переходу в латинство как в догматическом, так и в обрядовом отношении, а настоящая и единственная цель, самодовлеющая ценность.

Объединение православной и католической церквей понимается Кунцевичем как восстановление древнего единства. В письмах и сочинениях Кунцевича мы находим доказательства как раз такого понимания. В аргументации Кунцевича (как и у других деятелей униатской церкви) отчетливо видно

стремление доказать, что уния имеет давнюю традицию: он подчеркивает, что во время принятия Русью христианства восточная церковь находилась в единстве с западной и это единство длилось уже 1000 лет<sup>65</sup>, он всячески старается доказать, что восточные патриархи и киевские митрополиты подчинялись Римскому Папе. Брестская уния 1596 г., возобновившая древнюю святую традицию, предававшуюся забвению в течение 600 лет, представляется Кунцевичу делом достойнейшим похвалы и угодным Богу. Он выражает надежду, что именно теперь могущественный Бог будет до конца благоволять этому делу и уничтожит всякое к нему препятствие<sup>66</sup>.

Именно такое понимание единства церквей обусловило отношение Полоцкого архиепископа к православному населению его епархии. Православные, отказываясь подчиняться верховной власти «истинного пастыря» над всей христианской церковью и признавать католическое вероучение, препятствуют воплощению в жизнь идеи церковного единства. Вследствие этого они становятся для Кунцевича «отщепенцами», их вера — отступничеством, их богослужение — «глумлением над Богом»<sup>67</sup>. Константинопольский патриарх, которому православные оказывают повиновение, как и остальные патриархи, может считаться епископом и пастырем лишь при условии, что он состоит в единстве с преемником св. Петра. В противном случае ни он, ни его паства, по мнению Кунцевича, не идут по пути спасения<sup>68</sup>. Поэтому главную задачу униатов и прежде всего свою собственную миссию, Кунцевич видит в том, чтобы «служить преумножению правды», спасти «русский народ», увлеченный в схизму<sup>69</sup>. То есть все усилия Кунцевича по приведению православных к унии были результатом его стремления спасти все «заблудшие души» и в конечном счете достичь единства.

Однако Кунцевич, видимо неожиданно для себя, натолкнулся на сопротивление православных его деятельности. Не понимая причин этого сопротивления, вероятно, даже о них не задумываясь, он, встретив отпор православных, воспринял его исключительно как упрямство, мешающее выполнению его миссии. В письме Льву Сапеге он утверждает, что пробовал разрешить православным отправлять их богослужение, «желая такой отзывчивостью к добру привести», но от этого «только больше их упорство укоренилось», поэтому теперь он не позволит отдать церкви «на поругание» «схизматикам», чтобы они там богохульствовали. Сопротивление православных побудило Кунцевича оставить методы убеждения и мирного привлечения населения епархии к унии и перейти к принудительным мерам. Отвечая на упреки Сапеге о чрезмерной суровости в отношении православных, Кунцевич пишет, что никогда никого насильно к унии не принуждал, ни одним поступком не отвращал от себя православных, но, напротив, действовал скромно и уважительно, но когда схизма на него наступает, он вынужден прибегать к защите закона<sup>70</sup>. То, что Кунцевич называл защитой, в действительности было сильней-

шим притеснением и ущемлением интересов православных. Но Кунцевич смотрел на эту борьбу с обратной стороны, считая, что именно православные нарушают законные права унии. Кунцевич подчеркивает, что именно православные виноваты во внутреннем неустройстве государства: это они устраивают неразбериху на сеймах, это они пригласили себе псевдопатриарха, чтобы «с государством неприятельским войти в союз», это они покушаются на жизнь деятелей униатской церкви, чем еще больше приумножают разрушение единства в государстве<sup>71</sup>.

Искренним желанием Кунцевича было устранить любой ценой все препятствия, встречающиеся на пути к церковному единству. А так как главной помехой были православные, то для Кунцевича было естественным вести с ними борьбу любыми средствами, оправданными его конечной целью. В подвластной ему Полоцкой епископии он фактически пресек любую возможность отправления православного богослужения, однако и этим не ограничились его притязания. «Схизма бесчинствует, — пишет он Сапеге, — не имея древних прав, какие мы имеем, шумом напугать хотят, и тем больше, чем больше им потворствуют»<sup>72</sup>. Расценивая советы Сапеге как попустительство православным, Кунцевич настойчиво рекомендует правительству для пользы унии и спокойствия в государстве «схизматиков» «наказанием отпугнуть» и даже изгнать их из государства<sup>73</sup>.

Таким образом, считая церковное единство самостоятельной ценностью и конечной целью, а католическую веру — единственным условием и гарантией спасения, Кунцевич всеми силами и средствами старался привести «схизматиков» к этому единству и к этой вере. Восстановление единства и приобщение «отщепившихся» к спасению Кунцевич понимал как главную задачу униатской церкви и свой личный долг. Однако когда его искреннее желание помочь православным отыскать истину наталкивалось на их противодействие, оно перерождалось в сильнейшую ненависть к «схизме» и ее приверженцам.

Пока рано делать окончательные выводы о взглядах Кунцевича, которые представляются крайне противоречивыми. Создается впечатление, что Кунцевич был человеком цельных убеждений: в его собственном сознании парадоксальным образом уживались преданность католическому вероучению и определенная привязанность к восточному обряду и традициям. В настоящий момент трудно объяснить, является ли это следствием недостаточной конфессионализации самого Кунцевича или изъянами в его образовании. Как бы то ни было, гармоничность собственных убеждений, безоговорочная, до фанатизма, преданность идее единства порождали в Кунцевиче излишнюю однозначность, прямолинейность, некоторую примитивность в суждениях. Он не чувствовал и не понимал, а следовательно, не принимал во внимание различий, которые должны были быть рождены в результате разных путей развития католичества и православия, он не считал унию чем-то чуж-



дым православному сознанию, он видел гармонию там, где ее, по-видимому, не могло быть. Не понимал он и того, что православное население держится за свою веру, боясь потерять связь с традиционной культурой и в результате утратить свою национальную самобытность.

### Примечания

- <sup>1</sup> *Дмитриев М. В.* Генезис Брестской унии 1596 г. // Очерки по истории Украины. Пособие к курсу лекций. Вып. 1. М., 1993. С. 68.
- <sup>2</sup> См., напр.: *Бантыш-Каменский Н.* Историческое известие о возникшей в Польше унии с показанием начала и важнейших в продолжении оной через два века приключений. Вильна, 1866; *Говорский К.* Иосафат Кунцевич, Полоцкий униатский архиепископ. Вильна, 1865; *Грушевський М.* Історія України-Руси. Київ, 1994–1995. Т. 5, 7; *Демьянович А.* Иезуиты в Западной России в 1569–1772 гг. СПб., 1872; *Петров Н.* Униатский лжемученик Иосафат Кунцевич и посмертное чествование его бывшими униатами Юго-Западной и Западной России // Памятники русской старины в западных губерниях. Вып. 8. СПб., 1885; *Хойнацкий А. Ф.* Православие и уния в лице двух своих защитников преподобного Иова Почаевского и Иосафата Кунцевича // Труды Киевской Духовной Академии. Киев, 1882. Август. № 8, а также: *Короткий В. Г.* Творческий путь Мелетия Смотрицкого. Минск, 1987; *Михневич Д. Е.* Очерки из истории католической реакции (иезуиты). М., 1955; *Прокошина Е. С.* Мелетий Смотрицкий. Минск, 1966.
- <sup>3</sup> См. напр.: *Левицький Я. и др.* Життя апостола унії св. свмч. Иосафата. Львів, 1924; *Czerniewski L.* Św. Jozafat Kuncewicz 1580–1623. Poznań, 1935; *Guépin A.* Saint Josaphat archeveque de Polock, martyr de l'unité catholique et l'église greque unie en Pologne. Paris, 1874 T. 12; *Likowski E.* Unia Brzeska (r. 1596). Warszawa, 1907; *Urban J.* ks. Święty Jozafat Kuncewicz biskup i męczennik. Kraków, 1906; *Żochowski S.* Unia Brzeska w Polsce XVII wieku. Londyn, 1988; *Żychiewicz T.* Jozafat Kuncewicz. Cieszyn, 1986.
- <sup>4</sup> *Жукович П. Н.* Архиепископ Мелетий Смотрицкий в Вильне в первые месяцы после своей хиротонии // Христианское чтение. 1906. Апрель. СПб., 1906; *Жукович П. Н.* Деулинское перемирие Москвы с Польшей в связи с историческими обстоятельствами эпохи // Христианское чтение. 1904. Ноябрь. СПб., 1904; *Жукович П. Н.* О неизданных сочинениях Иосафата Кунцевича // Известия отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук (ИОРЯС) 1909. СПб., 1910. Т. 14. Кн. 3; *Жукович П. Н.* Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (с 1609). Вып. 4. СПб., 1908.
- <sup>5</sup> *Сеник С.* Берестейська унія і світське духовенство: наслідки унії у перших десятиліттях // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті. Матеріали Четвертих «Берестейських читань». Львів. 1997; *Сеник С.* Духовний

- профиль св. Иосафата Кунцевича. Минск. 1996; *Senyk S. The sources of the Spirituality of St Josafat Kuncewyc // Orientalis Christiana Periodica. 51 (1985).*
- <sup>6</sup> П. Н. Жуковичем впервые в исторической литературе, посвященной И. Кунцевичу, была сделана попытка беспристрастного подхода к личности Полоцкого архиепископа. Хотя его деятельность и взгляды не были специально и в полном объеме исследованы П. Н. Жуковичем, а большинство принципиальных вопросов осталось вне его внимания, безусловной заслугой историка является критический анализ известных источников об убийстве Иосафата Кунцевича и описание его неизданных сочинений. Знание последних позволило ему констатировать, что Кунцевич, в догматическом и каноническом плане всецело принадлежа Западу, в бытовом, в т. ч. церковнообрядовом отношении продолжал оставаться под обаянием «восточной, православно-русской старины». Значительный вклад в изучение взглядов Кунцевича внесла С. Сеньк. В ее работах Кунцевич впервые изображается как приверженец исихастской духовности и молитвы. Однако исследователь переоценивает приверженность униатского архиепископа восточной церковной традиции, называя его даже «образцом восточного благочестия», совершенно игнорируя при этом и не подвергая анализу его католические убеждения.
- <sup>7</sup> Опубликованы на латинском языке в серии *Analecta OSBM* из Архива Конгрегации Обрядов, входящего в состав Секретного Архива Ватикана: *Hieromartyr S. Josaphat. Documenta Romana Beatificationes et Canonizationes / Ed. A. Welykyj. Analecta OSBM. Series II. Sectio III. Vol. 1. 1623–1628. Romae, 1952; Vol. 2. 1628–1637. Romae, 1955 (далее SJH).*
- <sup>8</sup> Опубликованы в *SJH. V. 1.*
- <sup>9</sup> Катехизм от Слуги Божого Иосафата сочтенный // *Дорожинский Д. и др. Матеріялы до исторії життя і смерті св. священномученика Іосафата Кунцевича, архієпископа Полоцкого. Катехизмъ. Львов, 1911. С. 13–35.*
- <sup>10</sup> *Regulae S. Josaphat pro suis presbyteris; Constitutiones pro omnibus sacerdotibus // Guépin A. Saint Josaphat archevêque de Polock, martyr de l'unité catholique et l'église greque unie en Pologne. Pièces justificatives. T. 1. P. 20–32.*
- <sup>11</sup> Опубликовано в: *Жукович П. Н. О неизданных сочинениях Иосафата Кунцевича // ИОРЯС. 1909. Т. 14. Кн. 3. С. 228–231.*
- <sup>12</sup> Опубликовано в: *Коялович М. О. Литовская церковная уния. СПб., 1861. Т. 2. С. 335–344.*
- <sup>13</sup> Сборник документов, уясняющих отношения латино-польской пропаганды к русской вере и народности. Вып. 2. Вильна, 1866. № 17.
- <sup>14</sup> Эти документы опубликованы в следующих сборниках: *Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией (АВАК). Т. 9. Вильна, 1878; Витебская старина / Сост. А. Сапунов (далее: Витебская старина). Т. 1. Витебск, 1883; Т. 5. Ч. 1. Витебск, 1888; Сборник документов, уясняющих отношения латино-польской пропаганды к русской вере и народности. Вып. 2. Вильна, 1866.*
- <sup>15</sup> *SJH. V. 1. P. 120–121; V. 2. P. 217, 313.*

- 16 SJH. V. 1. P. 9; V. 2. P. 223, 322.
- 17 Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 9–14.
- 18 Описание сборника, принадлежавшего Кунцевичу и в значительной степени переписанного им, см.: Описание рукописей Виленской публичной библиотеки церковно-славянских и русских / Сост. Ф. Добрянский. Вильна, 1882. № 261. С. 439–441.
- 19 Нила Сорского предание и устав // Памятники древней письменности и искусства. СПб., 1912. Вып. 179. С. 18, 19, 37, 41, 42.
- 20 Сенник С. Духовный профиль св. Иосафата Кунцевича... С. 23.
- 21 Описание рукописей Виленской публичной библиотеки... № 261. С. 441.
- 22 Подробно описаны в: Жукович П. Н. О неизданных сочинениях... С. 203–216.
- 23 Витебская старина. Т. 1. № 114.
- 24 SJH. V. 1 P. 11–12; V. 2. P. 315.
- 25 Regulae S. Josaphat... № 34.
- 26 Ibid. № 46.
- 27 Ibid. № 31, 34, 36, 37, 47.
- 28 Ibid. № 13, 37, 38, 40, 41.
- 29 SJH. V. 2. P. 225; см. также V. 2. P. 277, 290.
- 30 Письмо Сапеги 12.03.1622 г. // Сборник документов... С. 76.
- 31 Litak S. Od Reformacji do Oświecenia. Kościół Katolicki w Polsce nowożytnej. Lublin, 1994. S. 60–62.
- 32 Письмо к Сапеге 21.01.1622 г. // ИОРЯС 1909. Т. 14. Кн. 3. С. 229.
- 33 АВАК. Т. 9. № 58.
- 34 Там же. С. 162.
- 35 Там же. С. 164–165.
- 36 На всех перечисленных лиц были совершены покушения, Грекович был утоплен.
- 37 АВАК. Т. 9. № 58. С. 162.
- 38 Там же. С. 162–163.
- 39 Там же. С. 164.
- 40 Витебская старина. Т. 5. Ч. 1. № 69. С. 117.
- 41 SJH. V. 1. P. 204, 209, 210.
- 42 Витебская старина. Т. 1. № 118. С. 229–230; SJH. V. 1. P. 198, 202, 205, 206, 209, 210.
- 43 Витебская старина. Т. 1. № 115. С. 214.
- 44 Сб. документов... № 15.
- 45 Письмо к Сапеге 21.01.1622 г. // ИОРЯС 1909. Т. 14. Кн. 3. С. 230.
- 46 SJH. V. 2. P. 291, 317.
- 47 Витебская старина. Т. 1. № 118. С. 230. См. также С. 227; SJH. V. 1. P. 198, 211; V. 2. P. 318.
- 48 Витебская старина. Т. 1. № 118. С. 227.
- 49 SJH. V. 1. P. 212; V. 2. P. 318; Витебская старина. Т. 1. № 118. С. 227.

- 50 Сб. документов... № 14. С. 61.
- 51 SJH. V. 2. P. 258.
- 52 Сб. документов... № 16. С. 68.
- 53 SJH. V. 1. P. 205. См. также V. 1. P. 210; Витебская старина. Т. I. № 118. С. 230.
- 54 Письмо Л. Сапеги. 12.03.1622 г. // Сборник документов... № 17. С. 70.
- 55 Там же.
- 56 Письмо к Сапеге 21.01.1622 г. // ИОРЯС 1909. Т. 14. Кн. 3. С. 229–230.
- 57 Сейм, проходивший в Варшаве 24 января – 11 марта 1623 г., вновь отложил окончательное решение вопроса о греческой религии до следующего сейма. Сейчас же для разбора этого дела рекомендовалось создать комиссию из представителей двух сторон. Король обязал православных и униатов соблюдать конституции 1607, 1609 и 1618 гг. Было также принято решение прекратить судебные тяжбы между двумя сторонами.
- 58 SJH. V. 2. P. 290. См. также P. 223, 276, 302
- 59 Катехизм... С. 19.
- 60 Письмо к Сапеге 21.01.1622 г. // ИОРЯС 1909. Т. 14. Кн. 3. С. 229.
- 61 Катехизм... С. 16–20.
- 62 Supplementum Synopsis // Архив ЮЗР. Ч. 1. Т. 7.
- 63 Катехизм... С. 19.
- 64 «О фальшованю писм словенских...» // П. Н. Жукович. О неизданных... С. 204.
- 65 Письмо к Сапеге 22.04.1622 г. // Коялович М. О. Указ. соч. Т. 2. С. 337; «О крещении Владимира» // Жукович П. Н. О неизданных... С. 215; «О старшенстве Петра» // Жукович П. Н. О неизданных... С. 212.
- 66 Письмо к Сапеге 22.04.1622 г. // Коялович М. О. Указ. соч. Т. 2. С. 335–342.
- 67 Там же. С. 344.
- 68 Катехизм... С. 18.
- 69 «О фальшованю писм словенских...» // Жукович П. Н. О неизданных... С. 205.
- 70 Письмо к Сапеге 21.01.1622 г. // ИОРЯС 1909. Т. 14. Кн. 3. С. 229; Письмо к Сапеге 22.04.1622 г. // Коялович М. О. Указ. соч. Т. 2. С. 335–336.
- 71 Письмо к Сапеге 21.01.1622 г. // ИОРЯС 1909. Т. 14. Кн. 3. С. 229; Письмо к Сапеге 22.04.1622 г. // Коялович М. О. Указ. соч. Т. 2. С. 339–342.
- 72 Письмо к Сапеге 22.04.1622 г. // Коялович М. О. Указ. соч. Т. 2. С. 337.
- 73 Там же. С. 343; Письмо к Сапеге 21.01.1622 г. // ИОРЯС 1909. Т. 14. Кн. 3. С. 229.

## Прокопий Ляпунов и Сигизмунд III

Прочно утвердившееся в отечественной историографии представление о том, что договор об избрании Владислава, заключенный в Москве в августе 1610 г., был делом узкого круга боярских олигархов (т. н. «семибоярщины»), пожертвовавших ради своих узких своекорыстных интересов интересами страны<sup>1</sup>, трудно рассматривать иначе как патриотическую легенду, созданную первоначально в интересах новой династии Романовых. В действительности целый ряд бесспорных фактов говорит об активном участии и московского посада, и находившихся в Москве дворянских отрядов в подготовке условий соглашения и об их непосредственном вмешательстве в ход переговоров.

Так, 10 августа гетмана Жолкевского, представлявшего на переговорах польско-литовскую сторону, посетило, настаивая на принятии будущим государем-королевичем Владиславом православия, «до двухсот бояр, купцов, лучших людей из посполства» (обычное для польских текстов обозначение простых жителей города). На новой встрече, 13 августа, также присутствовало большое количество «дворян и купеческих людей»<sup>2</sup>. 23 августа к Жолкевскому явилось около 500 дворян, добиваясь гарантий сохранения территориальной целостности Русского государства<sup>3</sup>. Учитывая видную роль, которую совсем незадолго до заключения договора сыграли рязанские дворяне во главе с Захаром Ляпуновым в низложении Василия Шуйского, есть все основания полагать, что среди детей боярских, принявших участие в переговорах, рязанцы играли не последнюю роль. Косвенно об этом говорит и факт включения Захара Ляпунова в состав посольства, отправленного в лагерь Сигизмунда под Смоленском для заключения окончательного соглашения об избрании Владислава<sup>4</sup>.

Однако имеем и прямые свидетельства того, что в августе 1610 г. не только Захар, но и сам глава рязанского дворянства, его брат Прокопий, принадлежали к числу сторонников королевича. Именно так охарактеризовал их Жолкевский в письме Сигизмунду III от 23 сентября 1610 г. В письме читаем, что братья просили гетмана рекомендовать их королю, что гетман и сделал, характеризуя их как людей очень влиятельных и расположенных к польскому кандидату<sup>5</sup>. Из записок Жолкевского узнаем, что П. Ляпунов привел Рязанскую землю к присяге на верность Владиславу и прислал продовольствие для польско-литовской армии под Москвой. Он и гетман вели между собой оживленную переписку («писал часто письма пану гетману, а пан гетман к нему»)<sup>6</sup>.

Анализ контекста условий, выработанных при подготовке посольства под Смоленск, позволяет достаточно определенно установить, какие ожидания связывало русское общество с избранием королевича<sup>7</sup>.

Дворяне и посадские люди рассчитывали, что с польской помощью удастся сохранить традиционный общественный порядок, силою подавив те угрожающие общественной стабильности группы (прежде всего казачество), которые к осени 1610 г. собрались вокруг Лжедмитрия II. Вместе с тем, оказав помощь в борьбе с Самозванцем, польско-литовские войска должны были затем покинуть русскую территорию, очистив уезды, занятые во время военных действий, и сняв осаду Смоленска.

Королевич Владислав, вступая на русский трон, должен был принять православие и управлять страной по русским законам и с помощью русских советников. Его польские и литовские приближенные не должны были занимать в России каких-либо должностей и получать имения в пограничных районах. Деятельность миссионеров других вероисповеданий на русской территории запрещалась, не разрешалось и строить на русской территории храмов для приверженцев «иных вер».

Отношения между Россией и Речью Посполитой должны были ограничиваться заключением военно-политического союза, направленного в первую очередь против татар.

При этом следует учитывать, что договор от августа 1610 г. носил предварительный характер, многие поднятые на переговорах под Москвой вопросы не были решены (например, такой важный, как принятие королевичем православия) и станет или нет Владислав русским царем, зависело от результатов переговоров, которые будет «вести» под Смоленском «великое» посольство, сформированное из представителей всех русских сословий. Не случайно в тексте присяги на верность Владиславу читаются слова: «А ему, государю, делати во всем по нашему прошенью и по договору послов Московского государства з государем з Жигимонтом королем»<sup>8</sup>.

Если заключение августовского договора было делом всех общественных групп русского общества, находившихся в Москве и принимавших участие в политической жизни, то за ошибки, допущенные в дальнейшем, целиком несет ответственность тот сравнительно узкий круг представителей правящей элиты, которые занимались решением текущих вопросов политической жизни.

Первой такой фатальной ошибкой было решение членов боярской думы, опасавшихся, что «черные люди хотят впустить в город Вора», открыть Кремль для польско-литовского войска. Тем самым бояре в Кремле оказались в опасной зависимости от командующего этим войском Александра Госевского<sup>9</sup>. Другой, не менее значимой по своим последствиям ошибкой стало то, что еще до заключения какого-либо соглашения виднейшие члены правящей элиты стали обращаться к Сигизмунду III (которому август

товский договор не давал никаких прав в деле управления Русским государством) с просьбой о пожалованиях и милостях, очевидно, полагая, что новый монарх должен будет подтвердить пожалования своего отца. Уже в самом начале переговоров под Смоленском Ф. И. Шереметев послал «бити челом наяснейшему и великому государю Жигимонту королю и сыну, государю нашему» о «вотчинных своих деревнишках»<sup>10</sup>, а глава Боярской думы кн. Ф. И. Мстиславский просил дать чин окольничего одному из членов посольства под Смоленск — И. В. Головину<sup>11</sup>.

Эти и другие подобные действия были опасны не только тем, что давали Сигизмунду III законные основания для вмешательства во внутреннюю жизнь Русского государства. В отличие от гетмана Жолкевского, настаивавшего на соблюдении условий августовского договора, король Сигизмунд и многие политические деятели, находившиеся с ним в лагере под Смоленском, не желали принимать ни августовского договора, ни тем более тех предложений, с которыми приехали послы. Интересам правящих кругов Речи Посполитой гораздо более отвечала (хотя бы временная) передача власти над Русским государством в руки самого Сигизмунда III. Поведение представителей русской правящей элиты прямо подстрекало короля и его окружение к попыткам осуществить подобные планы.

К решению о вводе польско-литовского войска в Москву находившийся в Рязани Прокопий Ляпунов вряд ли имел отношение, но его поведение по отношению к Сигизмунду III в первые месяцы после заключения августовского договора мало чем отличалось от поведения других представителей русской политической элиты. Как человек для русской политической элиты новый, П. Ляпунов был даже более, чем другие, заинтересован в закреплении за ним и его семьей многочисленных пожалований царя Василия<sup>12</sup>. Захар Ляпунов в лагере под Смоленском, пользуясь, очевидно, рекомендациями Жолкевского, сумел получить от короля ряд пожалований: еще 20 ноября 1610 г. он получил от короля грамоту на подмосковное поместье кн. Дм. Шуйского с. Океево, а 13 декабря — с. Дегтяное в Рязанском уезде<sup>13</sup>. Однако в отличие от многих других представителей элиты Прокопий Ляпунов к концу 1610 г. стал все более проявлять беспокойство и неудовлетворенность сложившимся положением, которое давало для такого беспокойства серьезные поводы.

К концу 1610 г. переговоры под Смоленском продолжались уже несколько месяцев, но совершенно безрезультатно. Русские послы настаивали на возможно более быстром приезде Владислава, а польско-литовская сторона, неоднократно заявляя о готовности исполнять условия августовского договора, все время откладывала приезд королевича, ссылаясь на необходимость предварительного «успокоения» Русского государства. Главные усилия представителей Речи Посполитой на переговорах были направлены на то, чтобы добиться ввода польского гарнизона в Смо-

ленск. Особое беспокойство должны были вызвать начавшиеся закулисные разговоры о том, что, хотя бы временно, до полного «успокоения» (назывался даже срок — 4 года), передать власть над Россией в руки отца будущего царя, короля Сигизмунда III<sup>14</sup>. Обо всем этом, по-видимому, должен был информировать Прокопия Ляпунова Захар, постоянно переписывавшийся со своим братом<sup>15</sup>. Между тем правительство в Москве не предпринимало никаких действий, чтобы как-то повлиять на сложившуюся ситуацию.

В самом конце 1610 г. (или в начале 1611 г.) П. Ляпунов обратился с посланием к Боярской думе в Москве. Как отметил в своих «Записках» Жолкевский, это был обширный текст, содержащий много цитат из Священного Писания. От Боярской думы Ляпунов требовал ясного ответа на вопрос, прибудет ли королевич в Москву согласно договору или нет. Одновременно грамота содержала заявление, что Рязанская земля, следуя присяге, готова признать Владислава государем, но никогда не признает своим государем Сигизмунда III<sup>16</sup>.

Но одними заявлениями Ляпунов не ограничился. Бояре из Москвы с тревогой сообщали королю, что Ляпунов «со всею Рязанью... отложился и вашего государского повеления ни в чем не слушает и слушати не велит... а ваши государские доходы и хлеб збирает к себе»<sup>17</sup>. Прокопий Ляпунов, допустив вместе с другими представителями политической элиты фатальную по своим последствиям ошибку, сумел пересмотреть свою линию поведения и сделал то, что должна была сделать, но не сделала Боярская дума: он объявил, что до приезда в Москву (в соответствии с условиями договора) избранного государя Рязанская земля не будет выполнять никаких распоряжений Сигизмунда III и не будет давать никаких средств правительству, которое подчиняется этим распоряжениям.

Вопрос о кандидатуре королевича тем самым не снимался с повестки дня (в одном из сохранившихся пересказов послания читаем, что с приездом королевича Ляпунов выражал готовность лично прибыть в Москву и засвидетельствовать ему свою преданность<sup>18</sup>), но и Боярской думе, и Сигизмунду III и его окружению давалось понять, что если они хотят видеть на троне польского принца, то королевичу следует поскорее приехать в Москву, а королю отказаться от своих попыток управлять Россией.

Не исключено, что, действуя так, Ляпунов следовал советам одного из главных руководителей смоленского посольства — митрополита Филарета. Как выяснили позднее поляки, из-под Смоленска он писал в разные города «смутные грамоты», сообщая, что «король королевича на Московское государство дати не хочет», и предлагал, чтобы города «от Москвы на время отложились»<sup>19</sup>. Одна из таких грамот вполне могла попасть в Рязань. Ответом на выступление Ляпунова стала попытка силой подавить недовольство. С этой целью А. Госевский попытался использовать войско бывшего тушинского гетмана Яна-Петра Сапеги. Перейдя осенью 1610 г. на королевскую



службу, это войско расположилось зимовать на Верхней Оке, сравнительно недалеко от Рязанской земли. 14 января (н. ст.) Сапега получил из Москвы грамоту «с великим прошеньем», чтобы он «шел на рязанские места»<sup>20</sup>.

Шаг этот оказался непродуманным и привел совсем не к тем последствиям, на которые рассчитывал Госевский. Ян-Петр Сапега был членом известного литовского дворянского рода и занимал в Речи Посполитой должность старосты пограничного города Усвята, но долголетняя война превратила и гетмана, и его войско в собрание наемников, озабоченных тем, чтобы как можно дороже продать свои услуги. И Ян-Петр Сапега, и его войско были недовольны тем, что король отказался выплатить им деньги, которые задолжал Лжедмитрий II. Поэтому вместо того, чтобы выступить в поход на Рязань, он стал вести переговоры, чтобы выяснить, не выплатит ли эти деньги его войску новый царь, которого выберут русские «чины»<sup>21</sup>.

Другой шаг оказался не более удачным. Бояре попытались побудить к выступлению против Рязани главного среди сторонников Лжедмитрия II — Ивана Заруцкого, который после гибели Самозванца принес присягу Владиславу Заруцкий, находившийся в Туле, однако, отправил грамоту бояр в Рязань<sup>22</sup>.

Ответом на эти шаги стало воззвание Прокопия Ляпунова, обращенное к населению России. Экземпляр этого документа, посланный в Нижний Новгород, попал в руки А. Госевского, который 21 января (н. ст.) отправил его королю, благодаря чему мы можем теперь познакомиться с этим текстом. В грамоте, исходившей от «всяких чинов всех людей Рязанской земли», содержался призыв ко всем русским людям соединиться для защиты своей страны и своей веры. Прокопий Ляпунов предлагал идти «всей землей к царствующему граду Москве», там «все православные христиане, вся земля Московского государства учиним совет, кому быть на Московском государстве государем»<sup>23</sup>.

И этот шаг еще не означал полного отказа от кандидатуры Владислава. В воззвании говорилось, что если король выведет свои войска из России, пришлет королевича в Москву и согласится на его переход в православие, то «мы ему, государю, вся земля рады и крест ему, государю, целуем». Однако автор воззвания совсем не исключал того, что развитие событий может пойти совсем по иному пути. Если король, говорилось в документе, «захочет силой своей нас подчинить без правды, изменив своему крестному целованию», то против него выступят «все православные христиане», «все края Российской земли». «Вся земля» должна была, собрав под Москвой свое войско, поставить Сигизмунда III перед четким выбором: или возведение его сына на русский трон в соответствии с условиями, предложенными русскими послами под Смоленском, или война со всем русским обществом, которое отдаст предпочтение другому кандидату.

Важным шагом на пути к объединению разных политических группировок в русском обществе для защиты национальных интересов стало

соглашение между рязанским дворянством и бывшими сторонниками Лжедмитрия II, не только с теми, которые находились в Туле с Иваном Заруцким, но и с теми, которые находились в Калуге с князем Д. Трубецким.

Свидетельством того, что в начале 1611 г. такое соглашение было уже достигнуто, является письмо князей Ю. и Д. Трубецких Яну-Петру Сапеге, написанное сразу после того, как пришла грамота от «бояр» из Москвы с призывом к выступлению против Рязани. «Вся земля Российского государства, — писали они гетману, — ныне в одном добром совете... а стоим все всю землю за истинную православную веру греческого закона и у Жигимонта короля всю землю того просим, чтобы по обещанию и по договору... сына своего дал на Московское государство государем и Литву из земли вывел, и сам вышел, а кроволитья и разоренья унял»<sup>24</sup>.

Таким образом, и бывшие тушинцы не исключали возможности переговоров с польским королем: избрание польского принца в этом тексте особенно ясно выступает как цена, которую русское общество готово было уплатить за прекращение интервенции и вывод польско-литовских войск с русской территории.

Уже общность позиции заставляет предполагать наличие какого-то соглашения между Рязанью и Калугой. Но в грамоте князей мы находим и прямое сообщение о таком соглашении: «города все, которые были к Калуге (т. е. бывшие владения Лжедмитрия II. — В. Ф.), ныне с Москвою и со всюю землею Российского государства соодиначилися». В заключении союза между Рязанью и украинными и северскими городами, возможно, следует видеть одну из причин того, почему войско Яна-Петра Сапеге предпочло военным действиям переговоры.

Послание князей Трубецких позволяет выяснить, каково было отношение участников начинавшегося народно-освободительного движения к боярскому правительству в Москве. Узнав от Яна-Петра Сапег о грамоте, присланной к нему от бояр, князья заявили, что грамоту писали «отступники, забыв Бога и души свои, истинной христианской веры отметники». Очевидно, что «вся земля» объединялась помимо боярского правительства и против него.

Важным шагом по пути развития освободительного движения стало присоединение к заокским городам дворянства западных уездов. В коллективном обращении к Сигизмунду III смоляне, дорогобужане, вязьмиичи, можаичи, зубчане, беляне, старичане, лучане резко порицали польского короля за то, что он «Московское государство до конца разорил». В обращении подчеркивалось, что Владислав еще может вступить на русский трон, если король срочно пришлет сына в Россию, а сам уйдет в Речь Посполитую и прикажет «поместья наши и вотчины от приставов освободить, польских и литовских людей из Московского государства вывезть»<sup>25</sup>.

Как видно из грамоты, отправленной 27 января из Рязани в Нижний Новгород, к этому времени были установлены прочные связи и между

заокскими и замосковными городами, приступившими к сбору войск для совместного похода к Москве<sup>26</sup>. В грамоте от середины февраля П. Ляпунов извещал уже о решениях, принятых центральными органами охватившего всю страну движения: «А приговор всей земле сходится в дву городех, на Коломне да в Серпухов»<sup>27</sup>.

На территории замосковных городов освободительное движение началось независимо от выступления Ляпунова под влиянием грамот, которые с начала 1611 г. стал рассылать «по городам» патриарх Гермоген. Патриарх с самого начала был упорным противником избрания польского королевича, и с большим трудом удалось получить его согласие на заключение августовского договора. Как человек, с этим соглашением никак не связанный и не разделявший надежды, которые связывали с ним многие московские политики, патриарх сразу достаточно однозначно оценил и безрезультатность смоленских переговоров, и бездеятельность правительства в Москве.

Сохранился пересказ грамоты, отправленной им 8 января 1611 г. в Нижний Новгород (она также попала в руки А. Госевского, что привело к аресту Гермогена). Здесь читаем: «князь Федор Иванович Мстиславский (глава Боярской думы) со всеми иными бояры и думными людьми Москву Литве выдали... и они б, собрався, все в збор со всеми городы шли к Москве на литовских людей»<sup>28</sup>.

Призыв Гермогена начать войну против войск Речи Посполитой встретил живой отклик в городах Верхнего Поволжья. В Ярославле по получении грамот Гермогена «крест целовали на том, что было паном на Москве и во всех городех Московского государства не быти»<sup>29</sup>. Хотя участники движения, развернувшегося на территории замосковского края, были гораздо более враждебны по отношению к «польским и литовским людям», чем дворянство заокских городов, и здесь были готовы встать на общую с ними позицию — ценой возведения на трон польского королевича добиться прекращения интервенции и сохранения территориальной целостности Российского государства. К грамоте, отправленной из Ярославля в Вологду в феврале 1611 г., был приложен текст «крестоцеловальной записи»-присяги участников формирующегося ополчения. В заключительной части этого документа читаем: «А буде король не даст нам сына своего на Московское государство и польских и литовских людей с Москвы и изо всех Московских и Украинных городов не выведет и из-под Смоленска сам не отступит и военных людей не отведет, и нам битися до смерти»<sup>30</sup>.

Напуганное происходившими событиями боярское правительство вынуждено было поставить Сигизмунда III в известность, что оно фактически утратило контроль над положением дел в стране. Посол Боярской думы — ловчий И. Безобразов — 8 февраля 1611 г. сообщил королю, что

большая часть городов и уездов отказала Боярской думе в повиновении и отказалась доставлять в Москву какие-либо доходы, «пока великий государь... королевич... на свой царский престол на Москву не придет». Бояре просили как можно скорее прислать королевича в Москву, так как, если этого не произойдет, то те, кто уже отказался подчиняться распоряжениям думы, намереваются, «сославшись всеми городами против вас, великого государя, стоять и польских и литовских людей из Московского государства высылать и с ними биться»<sup>31</sup>. Король и находившиеся с ним под Смоленском представители правящей элиты Речи Посполитой тем самым были поставлены перед четким выбором: или выполнять условия августовского договора, или вступить в войну с подавляющей частью русского общества. К такому повороту событий здесь оказались не готовы. Войск для подавления народно-освободительного движения силой не было, а выполнять условия договора король был не намерен. После долгих обсуждений было решено отправить в Москву, чтобы уладить дело дипломатическими средствами (может быть, добившись очередной отсрочки для присылки королевича?), гетмана Жолкевского, но тот решительно отказался и вскоре вообще покинул лагерь под Смоленском<sup>32</sup>. Разъясняя мотивы его отказа, один из близких к нему людей писал: «Закрывает для себя пан гетман эту дорогу для того, что уже у этого народа весь кредит утратил, потому что ни в одном деле, о котором он договорился, не только ничего не обещано, но и надежды ни на что нет»<sup>33</sup>. В итоге все ограничилось посланием в Москву, в котором Сигизмунд III призывал, чтобы здесь «лживой скаске не верили»<sup>34</sup>, но такой ответ не мог удовлетворить и бояр в Москве, тем более участников освободительного движения.

Польский гарнизон в Москве, которую со всех сторон постепенно окружали войска Ополчения, оказался в критическом положении. В этих условиях А. Госевский отправил «до Прокофья Ляпунова и до всех коих с ним в совете» посольство во главе с архимандритом Чудова монастыря, протопопом Спасского собора и боярином М. А. Нагим с предложением отправить к королю новых послов, «штом господаря королевича на господарство Московское ранеи отпустил». От имени польского войска в Москве А. Госевский предлагал назначить срок, до которого стороны должны дождаться прибытия королевича и не вести военных действий. Если королевич к указанному сроку не прибывает, польско-литовское войско обязуется покинуть Москву<sup>35</sup>. При оценке этого демарша следует учитывать, что А. Госевский не принадлежал к сторонникам гетмана Жолкевского и был прислан в Москву Сигизмундом III для осуществления планов передачи власти над Россией в руки польского короля. Поэтому в его демарше следует видеть прежде всего попытку выиграть время.

Когда в марте 1611 г. войска из разных частей страны стали приближаться к Москве, здесь вспыхнуло стихийное восстание жителей, хотевших

очистить город от польско-литовских войск, восстание, которое завершилось жестокой расправой с восставшими и пожаром столицы. Восстание стало последним звеном в цепи событий, приведших к окончательному отказу русского общества от планов возведения на русский трон польского кандидата и к полному разрыву отношений с Речью Посполитой<sup>36</sup>. Перед русским обществом оставался только один путь — путь вооруженной борьбы против находившегося на русской территории иноземного врага. Этой борьбой руководило созданное в лагере под Москвой правительство, во главе которого закономерно встал один из главных организаторов освободительного движения Прокопий Ляпунов.

### Примечания

- <sup>1</sup> Так даже в классическом труде С. Ф. Платонова (*Платонов С. Ф. Очерки по истории Смуты в Московском государстве XVI-XVII вв.* СПб., 1899. С. 454 и сл.).
- <sup>2</sup> См. письмо Я. Гридича Л. Сапере от 13 августа 1610 г. Riksarkivet Stockholm. Skokloster Samlingen. E 8604 (d341).
- <sup>3</sup> См. письмо С. Жолкевского королю от 23 августа 1610 г. Bibl. im. Raczyńskich w Poznaniu. Rkp. 33. K. 172.
- <sup>4</sup> Сборник Русского исторического общества (далее — Сб. РИО). М., 1913. Т. 142. С. 182.
- <sup>5</sup> Текст приведен в: *Polak W. O Kreml i Smoleńszczyznę. Polityka Rzeczypospolitej wobec Moskwy w latach 1607-1612.* Toruń, 1995. S. 235.
- <sup>6</sup> *Żółkiewski S. Początek i progres wojny moskiewskiej.* Opr. J. Maciszewski. Warszawa, 1966. S. 184.
- <sup>7</sup> Анализ этих условий см.: *Флоря Б. Н. Русско-польские отношения и политическое развитие Восточной Европы во второй половине XVI — начале XVII в.* М., 1978. С. 276-280.
- <sup>8</sup> Сб. РИО. Т. 142. С. 111.
- <sup>9</sup> Об обстоятельствах ввода польского гарнизона в город см.: Полн. собр. русских летописей. СПб., 1910. Т. 14. С. 102; см. также сообщения польских участников событий М. Мархоцкого и С. Маскевича (*Moskwa w rękach Polaków. Pamiętniki dowódców i oficerów garnizonu polskiego w Moskwie w latach 1610-1612.* Warszawa, 1995. S. 79-82, 174-175).
- <sup>10</sup> Акты исторические. СПб., 1841. Т. 2. С. 355.
- <sup>11</sup> Там же. С. 352.
- <sup>12</sup> О пожалованиях царя Василия П. Ляпунову и его семье см.: *Акты служилых землевладельцев XV — начала XVII века.* М., 1998. Т. 2. № 252-255. С. 228-231. Хотя Ляпунов имел чин думного дворянина, его рязанское поместье насчитывало свыше 1000 четвертей земли, что являлось обычно боярским окладом.
- <sup>13</sup> Акты, относящиеся к истории Западной России (далее — АЗР). СПб., 1851. Т. 4. С. 360-361, 384, 400.

- <sup>14</sup> Общий очерк переговоров см.: *Платонов С. Ф. Очерки...* С. 463 и сл.; *Polak W. O Kreml i Smoleńszczyznę...* S. 212 i p.
- <sup>15</sup> Позднее бояре из Москвы сообщали королю, что З. Ляпунов из-под Смоленска с братом Прокопием «ссылаетца грамотками и людми» — Собрание государственных грамот и договоров (далее — СГГид). М., 1819. Ч. 2. № 233.
- <sup>16</sup> *Żótkiewski S. Początek...* S. 184.
- <sup>17</sup> СГГид. Ч. 2. № 233.
- <sup>18</sup> См. записку о событиях в России от 7 марта 1611 г. — *Muzeum Narodowe w Krakowie. Oddział: zbiory Czartoryjskich. Rkp. 105. S. 87.*
- <sup>19</sup> См. обвинения А. Госевского на русско-польских переговорах 1615 г.: АЗР. Т. 4. С. 482.
- <sup>20</sup> См. грамоту Я.-П. Сапеги Ю. Н. Трубецкому: СГГид. Ч. 2. № 237.
- <sup>21</sup> См. соответствующие записи в дневнике похода Я.-П. Сапеги (*Moskwa w rękach...* S. 359).
- <sup>22</sup> Об этом прямо говорится в грамоте из Рязани в Нижний Новгород: СГГид. Ч. 2. № 228.
- <sup>23</sup> Публикация грамоты П. Ляпунова см.: *Dyaryusz drogi Krola J. Mci Zygmunta III. Wroclaw, 1999. S. 247–251.* Об обстоятельствах, при которых грамота попала в руки польских властей, см.: *Polak W. O Kreml i Smoleńszczyznę...* S. 237.
- <sup>24</sup> *Źródła do dziejów polskich. Wilno, 1844. T. 2. S. 345–348.*
- <sup>25</sup> *Bibl. im. Raczyńskich. Rkp. 33. K. 292v–293.*
- <sup>26</sup> СГГид. Ч. 2. № 228.
- <sup>27</sup> Там же. № 238.
- <sup>28</sup> АЗР. Т. 4. С. 482–483 (заявления А. Госевского на переговорах 1615 г.).
- <sup>29</sup> См. грамоту из Ярославля в Вологду (СГГид. Ч. 2. № 239). В написанной тогда же грамоте в Казань ярославцы также заявляли, что выступили в поход по призыву патриарха.
- <sup>30</sup> *Акты, собранные Археографической экспедицией. СПб., 1836. Т. 2. С. 322.*
- <sup>31</sup> Сб. РИО. Т. 142. С. 233–234.
- <sup>32</sup> *Polak W. O Kreml i Smoleńszczyznę...* S. 251.
- <sup>33</sup> См. письмо Я. Задзика от 15 января 1611 г. — *Riksarkivet Stockholm. Extranea IX Polen. Rkp. 105.*
- <sup>34</sup> Сб. РИО. Т. 142. С. 236–237.
- <sup>35</sup> АЗР. Т. 4. С. 484 (высказывания А. Госевского на переговорах под Смоленском в 1615 г.).
- <sup>36</sup> Не случайно в новой крестоцеловальной записи, составленной весной 1611 г., члены ополчения обязывались «королю и королевичу креста не целовать и не прямити ни в чем, никоторыми делы... короля и королевича польского и литовского на Московское государство и на все государства Российского царства не хотеть» (Сб. РИО. Т. 142. С. 263–264).

## Славянские интересы Захарии Орфелина

Во второй половине XVIII в. в сербской среде под влиянием внутренних социальных сдвигов в Австрийской монархии (где проживала наиболее развитая часть сербов) и нарастания внешнеполитической активности России оживилось славянское сознание. Три самые крупные фигуры сербской культуры этого столетия — З. Орфелин, Д. Обрадович и Й. Раич — в своих сочинениях, в большей или меньшей степени, проявляли интерес к прошлому славян и их современному положению. Им было присуще понимание родства и определенной целостности славянского мира, генетической и исторической связи с ним сербов. Отправной посылкой такого внимания были раздумья о судьбах своего народа.

В безбрежном славянском просторе сербов в первую очередь привлекала Россия с ее мощной культурой, международным авторитетом и военной силой. Свободная православная держава захватила умы и сердца простых сербов, что получило выражение как в фольклоре, так и в массовой эмиграции христиан с Балкан и из габсбургского государства в российские пределы. Славянская расположенность сербской литературы в свою очередь проявлялась в то время в значительной мере через интерес и симпатии к России.

В настоящей статье рассматривается вопрос о проявлениях славянской ментальности в творчестве З. Орфелина, что не было еще предметом научного исследования.

Захария Орфелин (1726–1785), светский представитель сербской культуры, начал трудовую жизнь учителем в Нови-Саде, затем служил чиновником в канцеляриях православных церковных сановников, работал «реvisorом» в православной типографии грека Димитрие Теодосие в Венеции. В 1783 г. он стал корректором в венской типографии Й. Курцбека, обладавшего в габсбургском государстве монопольным правом на издание церковных и учебных книг кириллицей.

Отличаясь широтой кругозора и многоплановостью дарования, З. Орфелин выступил у сербов основоположником ряда отраслей культуры. Он был каллиграфом, гравером на меди, писателем, историком, журналистом, педагогом. В истории сербской культуры ему принадлежала роль зачинателя преобразования системы ценностей, идеалов и видов деятельности на переходе от позднего Средневековья к Новому времени.

З. Орфелин написал ряд поэтических сочинений, среди которых выделяется патриотическое стихотворение, первое печатное произведение на народном языке сербов «Плач Сербии» (Венеция, 1762). Он стал ос-

новоположником журналистики на славянском юге, издав один выпуск журнала «Славено-сербский магазин» (Венеция, 1768) и положив начало выходу сербских календарей. Орфелин был первым сербом, написавшим ряд учебных книг. Но его главным творением стал знаменитый двухтомный труд «Житие и славныя дела... Петра Великаго» (Венеция, 1772), он вышел анонимно. Содержавшееся в нем посвящение Екатерине II было подписано Теодосие. Широкая читательская публика узнала подлинного творца этого произведения благодаря усилиям сербского историка Д. Рувараца лишь через сто с лишним лет. Орфелину принадлежали и другие сочинения. До конца жизни он работал в области резцовой гравюры на меди, создав непревзойденные ее образцы у сербов в духе барочной эстетики<sup>1</sup>.

3. Орфелин отчетливо сознавал принадлежность сербов к славянскому миру. Свой журнал он так и назвал «Славено-сербский магазин». Приступая к освещению Петровской эпохи, историк отметил отсутствие сочинений о жизни Петра I на «славенском» языке<sup>2</sup>.

Сербский деятель часто употреблял такие понятия, как «славенский» язык, «славено-сербский» язык, «российский» язык, «наш» язык. В них вкладывалась причастность к славянству, хотя содержание терминов автор четко не представлял. Если понятие «славено-сербский» язык Орфелин использовал в смысле современного ему книжного языка сербов, то термин «славенский» мог означать и абстрактный славянский язык, и конкретный русский церковнославянский. Разделяя «наш» и «российский» языки, Орфелин вместе с тем был далек от понимания соотношения русского, церковнославянского и сербского языков и вообще языковых систем у славян.

В конце жизни сербский писатель работал над книгой «Славянский словарь»<sup>3</sup>.

В «Житии» 3. Орфелин остановился на вопросе о происхождении славян. Воззрения на эту проблему сводились в XVII-XVIII вв. к библейскому сказанию о разрушении разгневанным Богом «авилонского столпа» и разделении им людей, строивших его, на отдельные народы. Исходя из этих представлений Орфелин при изложении дальнейшей истории поддержал мнение, высказанное в российской литературе. Согласно ему славяне расселились с востока на север и запад в Европу через Армению и Малую Азию<sup>4</sup>. Сербский автор в освещении сложнейшей проблемы славянской древности следовал за современной ему литературой, весьма приблизительной в этой части истории. Но он донес до читателя главное положение — представление о древности и глубоких корнях славян.

Разделяя традиционное сознание генетической связи сербов с остальным славянским миром, 3. Орфелин постоянно имел в виду Россию и духовно тянулся к ней. Он сформировался идейно и эстетически в значительной мере под влиянием русской литературы, отмеченной чер-



тами раннего рационализма, а также русского и украинского барокко (для грамотных сербов вообще было обычным делом обращение к российской церковной литературе и учебникам).

Сербский писатель обратился в своем творчестве к России еще до первой екатерининской войны с Турцией. В 1766 г. в календаре, созданном по русскому образцу, он известил читателей, в частности, о выходе в Петербурге Священного Писания в переводе с греческого языка<sup>5</sup>. Над трудом о жизни Петра I, как явствует из предисловия, З. Орфелин работал пять лет. Следовательно, он приступил к нему в 1767–1768 гг.

Первоначально интерес Орфелина к России, проистекавший прежде всего из чувства славянского родства, религиозной общности сербов и русских и традиций сербско-российских связей, укладывался в рамки привычных представлений о ней. Но затем, в связи с изменением мировоззрения самого автора, с одной стороны, и с внутривосточными новациями Екатерины II, ее активной внешней политикой в отношении Турции, с другой, в сознании сербского деятеля стал вырисовываться образ обновленной победоносной России. В зрелые годы писателя эта страна привлекала его внимание и как мощная славянская православная держава, и как модель решения схожих с сербскими проблемами задач, и как неиссякаемый источник столь необходимого для сербов литературного и вообще культурного опыта.

З. Орфелин написал исторический труд, опираясь в первую очередь на русские источники и литературу, особенно на сочинения сподвижника Петра I вице-канцлера П. Шафирова о Северной войне 1700–1721 гг. и на работы члена Петербургской академии наук Г. Ф. Миллера по русской истории<sup>6</sup>.

Он выразил новый взгляд на исторический путь и современное положение России, сосредоточив основное внимание на Петровской эпохе, времени крутых изменений в облике страны. Согласно концепции сербского автора, Петр I, руководствуясь патриотическими стремлениями, с помощью знаний, почерпнутых в Европе, благодаря общению с просвещенными народами и использованию их опыта преобразовал Россию и тем самым положил основание силе, могуществу и процветанию государства. Исторические взгляды З. Орфелина были отмечены чертами рационализма. При этом, захваченный эстетикой барокко, он создал взволнованный рассказ о России, соперничая русскому народу, гордясь его успехами и осуждая врагов.

В «Житии» Орфелин остановился на истоках русского народа, который сложился, по его мнению, «из двух знатнейших народов, то есть из славян и скифов»<sup>7</sup>. Последних сербский автор отождествлял с чуждью<sup>8</sup>. Представления историка о древней этнической структуре Восточной Европы были весьма туманными.

З. Орфелин был сторонником «норманнской теории», одним из авторов которой являлся Г. Ф. Миллер. В «Житии» говорилось о призвании на княжение в Новгород варягов, непревзойденных в храбрости и близких новгородцам «по роду и языку». Варяги, продолжал историк, являлись славянами, получившими за свою воинственность прозвище «русы». Через некоторое время и все ближайшие народы стали называться «россами» или «россиянами»<sup>9</sup>. Российская наука, начиная с работ М. В. Ломоносова, считала недоказанными связи норманнов с западными, балтийскими славянами и отрицала за варягами сколько-нибудь значимую роль в процессе создания государства Руси. Для сербского читателя того времени пассаж Орфелина о варягах, их славянской принадлежности и отождествлении с русами имел не столько событийный смысл, сколько значение заметного места славян в ранней истории Европы.

В центре внимания сербского писателя была гигантская фигура Петра Первого. В отличие от фольклорной и литературной традиции, представлявшей его как благодетеля православных и полководца, Орфелин изобразил Петра во всей преобразовательной мощи мудрого правителя. Все в книге взывало к преклонению перед гением Петра Великого, создавшим новую Россию на началах знаний. Писатель подчеркивал в российском монархе постоянное чувство долга перед отечеством, твердость, энергию и настойчивость, любознательность и трудолюбие, проницательный ум и просвещенность.

Гимн Петру I получил не только словесное, но и графическое выражение. З. Орфелин создал вариант труда, украшенный 72 гравюрами, выполненными им в своей мастерской в основном по немецким образцам. Иллюстрации усилили идейную направленность монографии. В ней были помещены поясной портрет Петра I в латах и с Андреевской лентой, исторические и географические карты, полотна на исторические темы (батальные сюжеты, казнь стрельцов), изображения памятных медалей и печатей, многочисленные заставки, виньетки и т. д. Гравюры в стиле барокко были призваны восславить великого преобразователя России, подчеркнуть героизированный образ полководца-победителя и вообще раскрыть нравственное величие, мощь и возможности просвещенной личности.

З. Орфелин был первым сербским автором, который подробно и обстоятельно познакомил соплеменников с современной им Россией. Трудным, а подчас и трагическим был тысячелетний путь страны, пока благодаря деятельности Петра I и его наследников, писал Орфелин, «империя, как и род российской к такому пришло чинному состоянию и вежеству знаний, художеств и благих нравов, к каковому никакая иная нация в понятии склоннейшею быть могла бы»<sup>10</sup>. В историческом труде предстал образ независимой могущественной России, занимавшей высокое

международное положение и игравшей важную роль в судьбах Европы. В сочинении проводилась мысль о том, что просвещенная Россия находилась на одном уровне с другими европейскими государствами. Необъятность и державность страны получили наглядное выражение в виде «Генеральной карты Всероссийской империи».

Данная З. Орфелиным характеристика России и деятельности Петра I страдала идеализацией и преувеличениями, что объяснялось панегирическим содержанием «стиля эпохи» (сам жанр жития), общеславянским «родолюбием», а также пафосом использованной (в первую очередь российской) литературы. В самой России критическая мысль находилась еще в состоянии вызревания.

З. Орфелин приступил к созданию сочинения о России после публикации стихотворения «Плач Сербии». В нем, показав трагическое положение разбросанных по разным государствам сербов, поэт задался вопросом: «Ах, бедная Сербия! Где твоя надежда?»<sup>11</sup>. Складывается впечатление, что труд о возвышении преобразованной гениальным правителем России и стал ответом на него.

Темы, которые Орфелин поднимал в своей монографии в связи с Россией, имели актуальное значение для самих сербов. Это были хозяйственное развитие, веротерпимость и свобода отправления культа, статус церкви, состояние светской науки и образования, связи с другими народами и использование их опыта. Писатель, неоднократно подчеркивая родство сербов с русским народом, специально фиксировал внимание своих читателей на конкретных, животрепещущих для них вопросах. Интересно замечание Орфелина в связи с распоряжением Петра I о снятии колоколов и их использовании на военные нужды. «Государь любил церквей и имел благоговейство к монастырям, — говорилось в монографии, — обаче казалось ему гораздо умнее быти, чтоб не последовати ни мало примеру греческих императоров и сербских царей, которые больше прилежали о умножении и украшении монастырей нежели о постоянном содержании государства, следовательно и тех самых в безопасности»<sup>12</sup>. На российском материале Орфелин показывал соплеменникам возможности и пути решения насущных вопросов через обновление.

Автор использовал российский опыт в качестве аргументации необходимости новаций и в других случаях. В «Представлении Марии Терезии», направленном в 1778 г. австрийскому двору, он, критикуя современное положение и состояние православной церкви в государстве и выступая в поддержку проводимых Габсбургами реформ, обосновывал необходимость и возможность сокращения числа православных приходских священников и праздников ссылками на российскую практику<sup>13</sup>.

В «Житии» Орфелин коснулся русско-турецких войн, отметив их значение не только для судеб сербов, но и для других единоплеменных с

ними и единоверных народов Балкан. В связи с Прутским походом Петра I он писал: «Поистинне все како единоплемянные славенские тако и греческие и других языков восточнаго иерусалимскаго благочестия народы, которые чрез толь долгое время стнут под игом оттоманским, начали уже вообразати себе Петра Великаго, точно яко израильскаго от Бога посланнаго ангела, который избавит их от плени мухамеданской, точно яко египетской». И далее историк продолжал по поводу современной ему войны: «...И все единоверные хотя в неволе не явно, однакож в тайне, а паче сердечныя свои молитвы к Богу о успехе оружия благочестиваго государства над злочестивыми и человекопоклонниками, ради освобождения своего, и своего утесненнаго благочестия, непрестанно возсылают»<sup>14</sup>. З. Орфелин раскрыл надежды на Россию со стороны славянских и других народов в деле освобождения от турецкой власти.

Анонимный труд о Петре I в количестве 400 экземпляров тотчас попал в Россию<sup>15</sup>, получив известность как сочинение Теодосие. А через два года в Петербурге «при императорской Академии наук» вышло его издание с дополнениями и исправлениями М. М. Щербатова и языковой правкой В. А. Троепольского. Сочинение, как это значится на титульном листе, было «печатано иждивением» петербургского купца С. Копнина и иркутского торговца И. Байбородина<sup>16</sup>. Монография снабжена русскими издателями 29 иллюстрациями, представлявшими собой старые гравюры и планы.

З. Орфелин не ограничился освещением российской истории и современности, он и на практике использовал русский опыт в своей творческой деятельности. Прежде всего это проявилось в литературно-языковой сфере. Писатель, сознавая, что литература в языковом отношении должна быть приближена к сербскому читателю, в условиях разноязычия в сербской литературе пытался решить задачу на основе русского опыта употребления литературно-языковых «стилей» путем применения в разных литературных жанрах различных типов языка<sup>17</sup>. Его главные сочинения «Магазин» и «Житие» написаны на русском языке с сербизмами. В поэтическом творчестве он прибегал к народному сербскому языку. Орфелин положил также начало переходу у сербов в светской печати от церковного к гражданскому шрифту, введенному в России Петром I.

Один из самых замечательных представителей сербской литературы XVIII в., З. Орфелин существенно обогатил ее, опираясь, в частности, на русские источники. Он ввел в нее новые поэтические жанры – сонет, эпиграмму и оду, заимствуя их из русской литературы. Там же он почерпнул нравоучительные материалы для своего «Магазина», положив тем самым начало светской моралистической литературе у сербов. Существенной чертой творчества писателя было обращение к российской церковной литературе, в частности к богословским сочинениям Петра Могилы и Феофана Прокоповича.

Графические работы З. Орфелина и тематически, и по образному строю во многом были связаны с Россией. Выше уже говорилось об иллюстрациях к историческому труду о Петре I. Одна из лучших его графических икон «Богоматерь Винчанская» выполнена на основе иконы Владимирской Богоматери.

При создании учебных пособий для молодых сербов Орфелин ориентировался прежде всего на русские издания.

З. Орфелин широко использовал русский опыт при создании «Славно-сербского магазина». Журнал был составлен по образцу русской литературно-научной периодики. Сербский деятель опирался на «Ежемесячные сочинения к пользе и увеселению служащие» — периодическое издание Петербургской академии наук, выходившее в 1755–1764 гг. под редакцией Г. Ф. Миллера, а также на другие русские журналы — «Невинное упражнение», литературно-философское издание, выпускавшееся Е. Р. Дашковой под редакцией И. Ф. Богдановича, и «Свободные часы» под редакцией М. М. Хераскова. Формат «Магазина», расположение материала в нем, даже бумага напоминали петербургские издания<sup>18</sup>.

Орфелин напечатал в «Магазине» наставления Феофана Прокоповича царскому отроку в основах православной религии; поучения молодому человеку, желающему определиться на военную службу; нравоучительную восточную притчу; исторический источник; сонет, эпиграммы (оригиналы принадлежали А. П. Сумарокову); медицинские и практические советы, а также библиографию. В последнем разделе Орфелин поместил, в частности, данные о катехизисе Феофана Прокоповича и перепечатал на русском языке его биографию, написанную Миллером.

«Славянская идея» в интеллектуальной среде сербов в третьей четверти XVIII в. находилась на уровне внимания, симпатий, самых общих представлений об общности славян с предпочтением среди них русского народа как наиболее значительного и близкого сербам. Складывались предпосылки для превращения в будущем славянской мысли в оформленные концепции общественного развития славян по пути взаимодействия и взаимопомощи. Но осмысление на новом уровне знаний их прошлого и настоящего уже началось. Это касалось в первую очередь России. Благодаря творчеству З. Орфелина впервые грамотные сербы смогли узнать о жизни такой далекой по земному расстоянию и такой близкой по ментальности славянской страны не только из уст странствующих богомольных монахов и вездесущих верхоглядыв-купцов, но и из сочинения пронизательного, открытого новациям соплеменника. Познание народами друг друга было необходимым условием и их взаимного сближения.

## Примечания

- <sup>1</sup> О жизни и деятельности З. Орфелина см.: *Остојић Т.* Захарија Орфелин. Живот и рад му. Београд, 1923; *Павић М.* Историја српске књижевности барокног доба (XVII и XVIII век). Београд, 1970; Споменница о 250-годишњици рођења Захарије Орфелина. Београд, 1976; *Лециловская И. И.* Сербская культура XVIII века. М., 1994 и др.
- <sup>2</sup> Житие и славныя дела... Петра Великаго. Венеция, 1772. Т. 1. Предисловие. Б/с. (далее – Житие).
- <sup>3</sup> *Маринковић Б.* Извори за Орфелинову преписку // Споменница... С. 107.
- <sup>4</sup> Житие. Т. 1. С. 52, 54.
- <sup>5</sup> *Михаиловић Г.* Српска библиографија XVIII века. Београд, 1964. С. 80–81; *Павић М.* Историја српске књижевности класицизма и предромантизма. Класицизам. Београд, 1979. С. 153–154.
- <sup>6</sup> Житие. Т. 1. Предисловие. Б/с.
- <sup>7</sup> Там же. С. 51.
- <sup>8</sup> Там же. С. 63–64.
- <sup>9</sup> Там же. С. 67, 68.
- <sup>10</sup> Там же. Посвящение. Б/с.
- <sup>11</sup> *Гавриловић З.* Антологија српског родољубивог песништва (XIV–XX век). Београд, 1967.
- <sup>12</sup> Житие. Т. 1. С. 276.
- <sup>13</sup> *Орфелин З.* Представка Марији Терезији. Нови Сад, 1972. С. 33, 87.
- <sup>14</sup> Житие. Т. 2. С. 22.
- <sup>15</sup> *Бошков М.* Житије Петра Великог у Бакмајстеровом часопису 1778 године. Прилог проучавању руске рецепције // Споменница... С. 90, 97.
- <sup>16</sup> Житие и славныя дела Петра Великаго. СПб., 1774.
- <sup>17</sup> *Толстой Н. И.* История и структура славянских литературных языков. М., 1988. С. 181, 189, 192.
- <sup>18</sup> *Бошков М.* Захарија Орфелин и књижевност руског просветительства // Зборник за славистику. Нови Сад, 1974. С. 50, 51, 71.

## «Плачевное служение» протоиерея Самборского (1800–1806)

Протоиерея Андрея Афанасьевича Самборского (1737–1815) можно представить по-разному. Как придворного священника екатерининских и павловских времен, как просветителя и агронома, наконец, как человека, оказавшего важные услуги антиосманскому движению балканских народов. В русской печати XIX в. его имя встречается часто, а в исторической литературе СССР и современной России без упоминания о нем не обходится ни одна статья или глава монографии, посвященная началу сербского восстания 1804–1813 гг. <sup>1</sup>.

Кратко приведем основные факты биографии Самборского. Он родился в семье сельского священника Слободско-Украинской губернии и получил образование в Киевской духовной академии. С 1765 г. находился в Лондоне при посольской церкви сначала церковником, а с 1769 г. священником. В Англии Самборский серьезно изучал агрономию. В 1780 г. он был назначен протоиереем при Софийском соборе в Царском Селе. В 1781–1782 гг. участвовал в европейском путешествии великого князя Павла Петровича с супругой, а в 1784 г. стал законоучителем великих князей Александра и Константина. Самборский являлся также законоучителем дочерей Павла Петровича. По указу последнего в 1797 г. Самборскому был поручен надзор над практической школой земледелия, учрежденной близ Царского Села. В 1799 г. Самборский был назначен духовником великой княжны Александры Павловны после ее обручения с эрцгерцогом австрийским и палатином венгерским Иосифом. В связи с этим протоиерей уехал в Австрию, где находился и после смерти великой княжны (1801 г.) до 1804 г.

Славяноведы интересовались прежде всего участием А. А. Самборского в сообщении российскому императору Александру I записки австрийского православного митрополита Стефана Стратимировича с планом основания славяно-сербского государства на Балканах (1804 г.), а также собственноручной запиской (1806 г.) и письмами Самборского (1804, 1808 гг.) к Александру I о необходимости русской помощи сербам.

Пока еще не уделялось отдельного и достаточного внимания деятельности А. А. Самборского в Австрийской монархии (1800–1804 гг.), обстоятельствам его путешествия по Юго-Восточной Европе и Малой Азии в 1804 г., пребыванию протоиерея в Санкт-Петербурге (1805–1806 гг.) и на юге России (1806–1811 гг.). Эти периоды жизни протоиерея (особенно 1800–1806 гг.), безусловно, важны для изучения причин и начального этапа сербского восстания 1804–1813 гг. Мы рассмотрим здесь

шесть лет из жизни Самборского (1800–1806), которые он сам назвал «плачевным служением».

В феврале 1800 г. великая княжна с супругом и ее духовник прибыли в Буду. Борьба различных придворных группировок за влияние на венгерского палатина и православное вероисповедание великой княжны сделали положение Александры Павловны в Венгрии очень сложным. Самборский столкнулся с происками будимского (офенского) православного епископа грека Дионисия Поповича (Пападопулоса или Папазоглу). «Сей пастырь Восточной церкви отправлял должность шпиона в Белграде (шпиона австрийского, будучи белградским митрополитом с 1785 по 1791 г. — *Р. И.*); отсюда он спасся бегством и получил в награду епархию офенскую». Дионисий уверял, «что российская церковь весьма удалась от греческой, и что она требует реформы», — писал Самборский в своем рукописном сочинении «Происшествие в Венгрии». Грек старался занять его место и хотел «споспешествовать» переходу Александры Павловны в католицизм<sup>2</sup>.

Конфликт между Самборским и Дионисием приобрел характер борьбы за православных прихожан после того, как 26 марта/6 апреля 1800 г. в Офене в день Благовещения в присутствии великой княжны состоялось «основание» российской церкви<sup>3</sup>. Российскую церковь стали посещать местные жители, в основном сербы. Так русский священник отбивал паству своего недруга Дионисия, и последний в долгу не остался. Появились слухи о том, что Павел I прислал Самборского якобы «с тем, дабы всех единоверных сербов взбунтовать и преселить в Россию, которых число простирается более трех миллионов». Более того, произошел некрасивый случай, когда в Пасху «все стечение народа бесчестно и нагло было палицами изгнано из церкви, не уважая и знатных лиц, от чего чуть было не последовал бунт»<sup>4</sup>.

Это событие, а также довольно бесцеремонные вмешательства в личную жизнь палатины задевали достоинство не одной Александры Павловны. Самборский заключил, что попытки умалить достоинство великой княжны являются оскорблением для русской императорской фамилии, и решил отправить в Петербург свою дочь Анну будто бы для свидания с сестрой, а на самом деле — для того, чтобы сообщить императрице Марии Федоровне и Павлу I об обидах Александры Павловны. Помимо устных инструкций, данных самой палатиной Анне Самборской, протоиерей снабдил свою дочь собственным письмом к Марии Федоровне.

В июле 1800 г. Самборский просит первоприсутствующего в Коллегии иностранных дел графа Ф. В. Ростопчина позволения для своей старшей дочери Анны Самборской «с находящимися при ней двумя членами, и одною девицею» совершить поездку в Россию<sup>5</sup>. Одновременно Самборский просит графа И. П. Кутайсова исходатайствовать у Павла I «позволение: дабы дочь моя Анна Андреевна следующая в Россию, не была задержана на российских границах с будущими при ней двумя



человеками и одною девицею»<sup>6</sup>. В просьбе Самборского к австрийцам о выдаче дорожных паспортов для проезда дочери вместе с Анной Самборской одним из «человеков» указан сербский ученый Григорий Терлаич<sup>7</sup>.

Австрийские власти подозревали, что поездка Анны Самборской имеет совсем другую цель. Барон Тугут восклицал осенью 1800 г.: «Бог знает, сколько мы еще вынуждены будем испытать неприятностей от интриг и ябед русской свиты эрцгерцогини. То, что духовник говорит об этих личных распрях с епископом Буды, мне кажется только отговоркой и пронырством для того, чтобы сбить с толку. Бог знает, не имеет ли вовсе... поездка русской барышни в Петербург других тайных причин — секретных поручений со стороны эрцгерцогини»<sup>8</sup>.

Опасения антирусски настроенного австрийского руководства питались и связями Самборского с сербами Габсбургской империи. 9/20 октября 1800 г. к Самборскому обратились судья будимской славено-сербской общины П. Антонович и «член Пештанского общества» И. Станкович. Они сообщали о кознях епископа Дионисия против сербов и просили протоиерея положить «каким заблаго рассудите средством устам его предел и заграждение»<sup>9</sup>. Самборский сошелся с двумя православными церковными иерархами австрийских сербов — Стефаном Стратимировичем и Йованом Йовановичем. 17/28 ноября 1800 г. Самборский написал из Буды послание карловацкому православному митрополиту Стратимировичу, приложив письмо от Г. Терлаича<sup>10</sup>. 9/20 декабря 1800 г. Стратимирович ответил Самборскому, и между ними завязалась переписка.

Православный епископ Бачки Й. Йованович сам написал Самборскому 31 января / 12 февраля 1801 г. из Нови-Сада. В письме он изъявил желание познакомиться с Самборским и недвусмысленно сообщил русскому протоиерею свои взгляды: «Слава Богу, что и мы обретохом в сих странах всевожделенное от многих веков ожидаемое явление высоко славных россов, и что увидели златую отрасль великого Павла, повелителя и благодворителя россов и всех славян; его посредством открывается нам златный век, и мы оной вскоре несумненно надеемся видеть, последующем столетия, Богу содействующу...»<sup>11</sup>. С Йовановичем у Самборского также устанавливаются дружеские отношения и переписка.

Год спустя после приезда Александры Павловны в Буду вокруг нее сложилась весьма любопытная расстановка сил. Так, в письме к императрице Марии Федоровне от 24 февраля / 8 марта 1801 г. Самборский пишет, что палатина боится давать милостыню, «потому, чтобы венский двор не заключил, что сие делается с намерением противу их политической системы». Духовник Александры Павловны просит «снабдить библиотеку Ее Высочества российскими книгами всех лучших творцов как церковных, так и гражданских». «Тем приумножите Великой Княгине величайшее уважение и любовь от венгерцев, паче же от славян», — объясняет свою просьбу Самборский<sup>12</sup>.

Он называет друзей Александры Павловны — любящих и уважающих палатину «венгерцев», «паче же» славян. В. Броневский, побывавший в 1810 г. в Венгрии, оставил нам характерную заметку о царивших девять лет назад настроениях среди венгров, написанную со слов отца Николая (Музовского), настоятеля церкви над гробом Александры Павловны. Из нее явствует, что имя венгерской палатины — «имя магнетическое для обожавших ее венгров. Даже теперь немцы не смеют произнести оно при добрых патриотах». Качества же палатины, «подобно магическому железу, покорили сердца благородных венгров; вся нация видела в ней свою опору, надежду и утешение»<sup>13</sup>.

Самборский называет и врага Александры Павловны — «венский двор». В Австрии «политическая система есть основана на интригах, вероломстве, гордости и притеснении всех подданных, кои не суть паписты»<sup>14</sup>. Австрийцы, по словам Самборского, «союз с Россией почитали весьма опасным для империи». И возможное усиление русского влияния в Венгрии не нравилось венским политикам. Тем более что у них имелся совсем недавний опыт столкновения с сепаратистскими движениями в этой части империи.

Так, в начале 1790-х гг. некоторые венгерские дворяне вели переговоры с Пруссией относительно лишения Габсбургов прав на венгерский престол. По мнению венгерского барона П. Балого, участника этих переговоров, Габсбурги своим незаконным правлением нарушили договор с венгерской нацией, поэтому право выбирать короля перешло к нации. В свою очередь сербы требовали свободного исповедания православной веры, подтверждения своих привилегий и даже собственной территории в Банате. Частично удовлетворив желания сербов, император Леопольд II заручился их поддержкой. Введя хорватский гарнизон в Буду, Леопольду II удалось прекратить опасные «политические мечтания» венгерского дворянства<sup>15</sup>. Чтобы избежать таких «мечтаний» в будущем, венские политики прибегли к услугам провокаторов.

Шашварский аббат и императорский осведомитель И. Мартинович принимал политически неблагонадежных лиц в свою якобы существующую организацию и тут же сообщал о них венской полиции. Так, 8 октября 1792 г. Мартинович докладывал о своих новых адептах, среди которых, в частности, были граф Ф. Балашша, председатель упраздненной илирийской канцелярии, и П. Петрович, темишварский православный епископ и советник той же канцелярии<sup>16</sup>. В список уже существовавших масонов-иллюминатов у Мартиновича попал известный венгр П. Балог, загребский католический епископ хорват М. Врховац и многие другие<sup>17</sup>.

После переезда в Венгрию в начале 1793 г. И. Мартинович взялся за организацию выступлений протестантов, крестьян и различных этнических групп Венгрии против венгерского дворянства, заодно выдавая лидеров этих выступлений<sup>18</sup>.

К тому времени в Австрийской империи имелось достаточное количество масонских лож. В их работе участвовали и славяне. В ложе «Vigilantia», основанной в 1773 г. в Осиеке графом С. Ницким, в 1785 г. состояли, в частности, нови-садский православный епископ Й. Йованович-Шакабенда, а также крушедольский архимандрит С. Стратимирович, будущий карловацкий митрополит<sup>19</sup>. С. Стратимирович поддерживал переписку с М. Врховцем<sup>20</sup>, которого австрийцы недолюбливали за вольномыслие, за его тайную переписку с Германией и Пештом, за распространение книг о казни Людовика XVI, а позже за связь с Мартиновичем<sup>21</sup>. Стратимирович имел также связи с главой масонской ложи в Петроварадине С.-Я. Хиршлом<sup>22</sup>.

Распространенность масонских лож предопределила легкость, с какой Мартинович сформировал свои тайные «якобинские» общества («Общество реформаторов» и «Общество свободы и равенства»). Правда, это обстоятельство сыграло с Мартиновичем злую шутку. Он решил, что Венгрия вполне созрела для такой же революции, как во Франции, и начал уже по-настоящему готовиться к выступлению. Он предполагал после начала восстания провозгласить Венгрию республикой и немедленно установить союз с французами, поляками и турками. Однако в 1794 г. его заговор разоблачили, и в 1795 г. главные заговорщики-якобинцы во главе с Мартиновичем были казнены. В том же 1795 г. была запрещена деятельность масонских организаций, так как против них у властей имелись сильные подозрения<sup>23</sup>. Молодому эрцгерцогу Иосифу, ставшему после удаления прежнего палатина Александра Леопольда в 1795 г. венгерским палатином, не удалось избежать тех же трудностей.

Согласно «Политической газете Мангейма», в начале декабря 1800 г. в Офене и Пеште был открыт заговор, схожий с заговором Мартиновича. Сообщалось, что было арестовано много сотен человек, в большинстве медики, адвокаты и священники. Из них около шестидесяти человек были казнены<sup>24</sup>. Парижский «Монитор» сообщал, что сам видинский паша Пазвандоглу, согласно показаниям виновных, играл в заговоре первую роль<sup>25</sup>.

Видимо, в связи с новым заговором император Франц в 1801 г. потребовал, чтобы каждый государственный служащий принес клятву, что он не состоит в тайном обществе<sup>26</sup>. Поэтому и Стратимирович 8 июля 1801 г. разослал послания зависимому от него белому священству и монашеству с тем, чтобы каждый письменно подтвердил, что он не член тайного общества и таковым не станет<sup>27</sup>.

Итак, опасения австрийских властей относительно политической неблагонадежности части венгерского общества имели основание. Но преодолевать значительное недовольство австрийцам помогала их неизменная и незаменимая политика, направленная на то, чтобы разделять жителей Венгрии по этническому и конфессиональному признаку и не допускать их консолидации. События начала 1790-х гг. наглядно показали, что славяне и венг-

ры-националисты, разьединенные, не страшны для империи. Якобинский заговор Мартиновича напугал венских политиков, но и он оказался не страшен благодаря своей малочисленности и экзотичности. Заговор 1800 г., о котором, к сожалению, мало что известно, видимо, был профранцузским и имел распространение лишь в умах некоторой части интеллигенции. Этот заговор также оказался бессилем сделать Венгрию независимой.

Куда более неприятной была для австрийцев мысль о наследнике палатина Иосифа и великой княжны. В. Броневский пишет, что «политические мечтатели не замедлили распространить пустые слухи, основанные на чрезмерной преданности и любви к ней народа, особенно славян греческого исповедания, которым чрез покровительство ее доставлены многие преимущества, касающиеся до свободного последования обрядам своей церкви. Сии пустые слухи огорчали великую княжну; она, однако ж, своим откровенным поведением умела рассеять несправедливые подозрения осторожного двора, но не могла охладить очарованной ею нации»<sup>28</sup>.

О «пустых слухах» упоминает и Самборский в своем сочинении «Присшествие в Венгрии». Говоря о том, что «дух и преданность к России единовременных сербов; и чрезвычайно угнетаемых! а купно с ними сообществ евангельской и реформатской церковей; непрестанно ищущих себе отрады, весьма явно открылись во многих случаях», Самборский замечает, что австрийские «министры объяты были страхом, что когда венгерская палатина разрешится от бремени принцем, то Венгрия непременно отложится от Австрии». Затем Самборский поясняет, что «мнение сие утверждали чрез переписку в Вену некоторые нарушители общего покоя, в числе коих был замечен» и будимский православный епископ Дионисий<sup>29</sup>.

Однако и письма самого Самборского тогда были проникнуты ожиданием чего-то необыкновенного. Так, в письме к Александре Павловне от 19 февраля / 3 марта 1801 г. Самборский торжественно объявляет ей, что «все церкви как православные сербские; так и римско-католические и реформатские молят Бога о наилучшем Вашем часе: рождение Пресветлейшего Вашего Императорского Высочества младенца означает чрезвычайную эпоху в сем новоначавшемся столетии, и в венгерском царстве!»<sup>30</sup>. В письме к императрице Марии Федоровне от 24 февраля / 8 марта 1801 г. Самборский просит помочь Александре Павловне избежать поездки в Вену для разрешения от бремени, «поелику в народе есть общее мнение: что когда Ее Высочество Эрцгерцогиня родит принца, то Венгрия делается независимою от Австрии. Я не имея ни проницательного разума, ни смелого духа, оставляю сие мнение народу!»<sup>31</sup>.

Будущий наследник палатина Иосифа имел бы защитника в лице своего деда, российского императора Павла I, отношения с которым у Вены к тому времени стали очень натянутые. Но не это было главным. Самое опасное для венских политиков заключалось в предположении, что жители Венгрии

ожидают этого наследника и приветствуют его как своего будущего короля. Ребенок Александры Павловны, таким образом, мог бы стать символом независимости Венгрии. Тогда не русские штыки стали бы защищать короля-младенца, но в первую очередь сами «венгерцы», как простой народ, так и дворянство. А эта мысль была для австрийцев неприятнее любого заговора.

Насколько обоснованно представление о «венгерцах» как о чем-то едином? Вероятно, можно вести речь о некоей тенденции в деятельности сербских культурных деятелей конца XVIII в., которая выразилась в идее союза сербов и мадьяр в борьбе за право национального определения этих народов. Такая тенденция выражена, в частности, в книге «австрийского войника» Н. Стаматовича, появившейся в Буде в 1798 г. Там находится составленное по-немецки краткое уведомление о судьбе «сербской нации», которое Стаматович заключает довольно пессимистично: «Моральное состояние (сербской. — Р. И.) нации при утрате собственной территории и при столь многих незаконно перенесенных обидах пришло в полный упадок». В самой же книге автор излагает в своем роде проект восстановления морального духа нации. Основной тезис Стаматовича: венгры — братья сербам («между нами и мадьярами союз заключают господа»), они вместе должны требовать новых прав и привилегий от Вены. В этом им будут содействовать немцы, протестанты и униаты. И только так можно добиться изменений, благоприятных для сербов<sup>32</sup>.

Когда Александра Павловна разрешилась от бремени, Самборский написал 24 февраля / 8 марта 1801 г. Павлу I: «Я с венграми единогласно реку: вси людие воскликните Богу гласом радования!»<sup>33</sup>. Однако родившаяся девочка прожила недолго, а 4/16 марта 1801 г. скончалась сама Александра Павловна. «Разные люди разные причины, не исключая и яду, полагали смерти Ее Высочества; но я не дерзаю утверждать дела мне неизвестного», — пишет Самборский в «Происшествии в Венгрии»<sup>34</sup>.

Самборский особенно сожалел об «единоверных сербах, которые, лишившись своей покровительницы, тяжкое начали претерпевать гонение»<sup>35</sup>. Но Самборский не забыл и о неславянских деятелях Венгрии. Так он описывает визиты к гробу Александры Павловны двух важных персон: «великоименитого мужа римско-католической церкви», достойного «всякой доверенности», и «мужа, подобного характером первому, но церкви евангельской». В уста важных визитеров Самборский вкладывает речи, крамольные с точки зрения Вены.

Первый посетитель говорит следующее: «В сем гробе лежит теперь наше осиротевшее венгерское царство! В сем гробе наша надежда и все наши планы суть погребены!» Обращаясь к Самборскому, «католик» закликает его гробом: «да в крепкой тайне о сих глаголах засвидетельствуеши вашему наичеловеколюбивейшему монарху (Александр I. — Р. И.): Венгрия есть верное наследие Его Величества. Правосудие Божие предпопре-

делило сему богоподобному владыке быть покровителем угнетенной Венгрии!!!»<sup>36</sup>.

Второй посетитель, «протестант», сообщает о сильном римско-католическом гонении на «церковь евангельскую и сербскую! которые он, яко всегда сохраняющие взаимное христианское согласие препоручает в христоролюбивейшие объятия и всесильный покров благочестивейшего императора! препоручает правоверных сербов, которым провидение назначило быть генерал-губернатором сего предобродетельного, благоразумного и сердобольного мужа. Сей муж сими святыми церквами и именем живого Бога заклинал меня, дабы я чистую их веру и твердую надежду представил всероссийскому престолу. А в заключение сказал с сердечным воздыханием! весьма и презельне желательнo, чтобы и Венгрия в свое время была толико щастлива, колико Грузия, которая ограждена теперь всемошною российскою защитою»<sup>37</sup>.

После визитов этих двух лиц Самборский решает, что те обязали его «в таинственной откровенности сообщить некоторым токмо благонамеренным лицам, что и Великая Княгиня часто мне открывала свое богоугодное намерение; что после разрешения от бремени она всемерно потщится защищать гонимых и угнетаемых папским суеверием...»<sup>38</sup>. Сочувствие Самборского, таким образом, относится не только к сербам, но касается гораздо более широкой части населения Венгрии.

После смерти венгерской палатины с весны 1801 г. деятельность Самборского направляется на организацию погребения Александры Павловны и увековечение ее памяти.

9/21 марта 1801 г. гроб Александры Павловны был перенесен из дворца в подаренную ей палатином дачу, где Самборский стал совершать православные богослужения. Здесь протоиерей собирался устроить гробницу великой княжны, о чем он сообщил Павлу I 5/17 марта<sup>39</sup>. Палатин Иосиф в свою очередь также желал построить усыпальницу для супруги. Но когда речь зашла о том, что это будет греко-российская православная церковь, Иосиф предпочел согласиться с проектом обер-гофмейстера графа Ю. Сапари, предполагавшего построить церковь в небольшой деревне Иреме, удаленной от Буды. 30 апреля / 12 мая прах Александры Павловны находит временное пристанище до сооружения иремской церкви в склепе католического капуцинского кладбища.

В июне 1801 г. идут переговоры о строительстве церкви между прибывшим в Австрию И. М. Муравьевым-Апостолом и графом Сапари. В конце июня Муравьев-Апостол и Самборский отправляются совершить моления у гроба Александры Павловны и освятить место, на котором будет стоять церковь. Предполагается, что именно Самборский будет священником в новой церкви. Так, в мае 1801 г. вице-канцлер князь Александр Борисович Куракин пишет из Санкт-Петербурга Самборскому, что от-

правление службы в будущем храме «по всем возможным уважениям никому более как вам приличествовать не может»<sup>40</sup>. Между тем вопрос о дальнейшей судьбе Самборского ждал своего официального разрешения.

В июне 1801 г. по поручению императора Александра I граф П. А. Пален спрашивал Самборского в письме, желает ли он продолжить свое пребывание в Венгрии или предпочитает вернуться в Россию<sup>41</sup>. Самборский тогда полагал, что, исполнив все необходимое для основания церкви, ему лучше выехать в Россию и пребывать там до тех пор, пока не будет построена церковь. Когда она будет построена, протоиерей собирался приехать в Венгрию для освящения храма и служения в нем. 18/30 июля 1801 г. он обращается с этой просьбой к Александру I<sup>42</sup>.

Летом 1801 г. Самборский сообщает императрице Марии Федоровне, что его деятельность неприятна католическим кругам, и выражает опасение, как бы он «при наилучших моих намерениях, и при горячайшей моей ревности здесь не пострадал; и не впал бы в какое бедствие»<sup>43</sup>. Беспокойство Самборского объясняется, видимо, интересом венских политиков к его связям. Например, он хорошо знал Г. Терлаича, а тот, в свою очередь, одно время жил при дворе П. Балоба и отправлял некие дела венгерского барона в Москве<sup>44</sup>. Православный епископ Бачки Й. Йованович, с которым также поддерживал связь Самборский, давно находился на самом скверном счету у австрийцев, была известна его давняя тайная переписка с Россией и связь с русским священником в Вене<sup>45</sup>.

В августе 1801 г. А. Б. Куракин поздравляет Самборского с закладкой иремской церкви и сообщает об имеющихся хождении слухах, что Самборский якобы желает вернуться в Россию<sup>46</sup>. Из письма Самборского к императору от 22 августа / 3 сентября 1801 г. ясно, что он желает остаться при гробнице Александры Павловны по двум причинам: во-первых, так как был сильно привязан к ней, а во-вторых, его желание остаться основано «на очевидном побуждении народа, между которым многие готовы были принести в Жертву собственную жизнь для оживотворения Богом и народом возлюбленная Палатины Венгерская». Однако до тех пор, пока прах Александры Павловны находится на капуцинском кладбище, Самборский не может совершать православные обряды над ним и просит разрешения вернуться через Яссы в Россию, жить там, пока не будет построена церковь, а затем приехать в Венгрию служить при церкви<sup>47</sup>. Известно также, что Самборский написал Г. Терлаичу, чтобы тот оставался в России, так как «и он приехать намеревался»<sup>48</sup>. Просьба Самборского была удовлетворена, и в августе 1801 г. Д. П. Трошинский осведомляется у Самборского о получении им разрешения императора на возвращение в Россию, а также высылает вексель на 400 червонных на путевые расходы<sup>49</sup>.

О том, что он получил позволение Александра I приехать на некоторое время в Россию, Самборский сообщает в октябре 1801 г. послу в Ве-

не Андрею Разумовскому. Протоиерей просит его выяснить точное время, когда окончится строительство церкви, будет ли разрешено в ней свободное служение, будут ли у нее привилегии и каково будет ее содержание<sup>50</sup>. С А. Разумовским, который в декабре 1801 г. разрешил ему совершать священнослужение в посольской церкви, у Самборского устанавливаются весьма тесные отношения. С ним Самборский, в частности, советуется о содержании своего послания Александру I. В этом письме (от 19/31 декабря 1801 г.) к Александру I Самборский одобряет действия Андрея Разумовского, а также сообщает о том, что пока австрийцами ничего не сделано для создания церкви. В последнем виноваты «папское суеверие, угнетающее все прочие религии», и австрийская «политическая система, которая всячески тшится истребить имя бессмертной Александры из памяти неутешно сетующих венгерцев»<sup>51</sup>. В начале 1802 г. в Вене Самборский просит у А. Разумовского посредства в получении 6000 гульденов у посольского банкира «для путешествию в Россию».

Однако еще 19/31 декабря 1801 г. в письме к А. Б. Куракину Самборский просит отсрочить его приезд в Россию<sup>52</sup>. В январе 1802 г. вице-канцлер извещает протоиерея, что император дозволил ему остаться, как для устройства церкви, так и для поправления здоровья, сколь тот пожелает<sup>53</sup>. В феврале в ответном письме Куракину Самборский сожалеет, что не может «пасть к стопам и облобызать десницу» Александра I, и «со всевозможною покорностию» приемлет «Высочайшее повеление остаться здесь до тех пор, пока не приведется к окончанию священный храм»<sup>54</sup>.

Добавим, что, по словам А. И. Тургенева, бывшего в Вене в июне 1804 г., Самборский сначала был при иремской церкви, «но видно ему не захотелось остаться в этом скучном месте (Иреме. — *Р. И.*) и он уехал в Вену величаться там перед публикою, отбил у тамошнего священника на целые два года церковь и, следовательно, доходы»<sup>55</sup>. Однако Тургенев несправедлив: иремская церковь не была освящена до сентября 1803 г., она еще строилась, и Самборскому незачем было находиться в Иреме. Поэтому и поминание великой княжны в годовщину ее смерти, 4/16 марта 1802 г., было организовано им в Вейе.

Весной 1802 г. Самборский приехал в Яссы, где пробыл до конца июля. Он виделся там со своим зятем В. Ф. Малиновским. Находясь в Венгрии, Самборский переписывался с ним (до конца августа 1800 г. письма от Малиновского попадали к протоиерею через И. Иосифова, священника в Дрездене). С декабря 1800 г. В. Ф. Малиновский находился в Яссах, исполняя должность генерального консула России в Молдавии и Валахии. 15/27 мая 1802 г. из Ясс Самборский отправляет Александру Куракину письмо, к которому прилагает 10 документов. Самборский характеризует их как «тайнства, стоящие, или дороже, моей жизни!». В бумагах содержалась переписка Самборского и графа Сапари о создании церкви, а также



«письмо о деяниях беспокойного крамольника греческого епископа» Дионисия и «описание состояния евангельской церкви, которое наубедительнейшими просьбами и заклинаниями принудил меня взять суперинтендант (главный попечитель) всего протестантского сообщества»<sup>56</sup>. В Молдавии Самборский также «утешал» молдавского митрополита, рассеивая сомнения в том, осталась ли Александра Павловна православной.

Еще в ноябре 1802 г. Самборский сообщает С. Стратимировичу, что поспешает к своей «священной должности: то есть к освящению греко-русской церкви, построенной близ Буды; и к перенесению в оную Августейшего Гроба»<sup>57</sup>. Однако освящение православной церкви в Иреме состоялось почти через год. Видимо, это было связано с тем, что в первой половине 1803 г. Иосиф решил съездить в Россию увидеться с императором Александром I и вдовствующей императрицей Марией Федоровной. А для Самборского присутствие при освящении церкви палатина, который бы «отверз своим присутствием вход всем», имело большое значение.

Летом 1803 г. палатин вернулся в Венгрию, и 31 августа / 12 сентября 1803 г. в его присутствии состоялось освящение иремской церкви. «Во все продолжение священнослужения он изъявлял отменное благоговение и внимание, которые послужили нашим единоверным великим утешением, папистам же его свиты великим оскорблением!» — сообщал Самборский и подчеркивал, что присутствие палатина открыло путь к свободному богослужению в иремской церкви, ибо «в какой церкви присутствовал Венгерский Палатин, в ту может входить всякий венгр»<sup>58</sup>. Самборский также добился того, чтобы иремская церковь не называлась часовней.

Перенесение гроба Александры Павловны с капуцинского кладбища в освященную церковь произошло 18/30 сентября 1803 г.<sup>59</sup> 4/16 марта 1804 г. в иремской церкви отмечался день преставления Александры Павловны. От российского посольства присутствовал секретарь В. П. Волынский. Самборский поднес палатину Иосифу и «многим ее (Александры Павловны. — Р. И.) почитателям в Офене и Песте» гравюры, на которых был изображен гроб палатины «в то самое время, как по обыкновению российской церкви отправлялась по усопшей литургия в присутствии знаменитейших ее почитателей кои с натуральным сходством представлены»<sup>60</sup>. Самборский предпринял это, чтобы опровергнуть распущенный папистами слух о принятии Александрой Павловной католичества. «Сей зловредный вымысел главно клонился ко угнетению единоверных нам сербов; о присоединении которых к папской церкви неусыпное имеет попечение австрийская политика», — замечает Самборский. Именно поэтому он и поспешил раздать народу «несколько тысяч экземпляров печального, но благочестивого воспоминания»<sup>61</sup>.

После смерти Александры Павловны Самборский не оставил контактов со своими сербскими знакомыми. Известно письмо Стратимировича от 24 июня/6 июля 1801 г. к Самборскому (содержащее просьбу пере-

слать через Самборского письма в Россию к Янковичу де Мириево и Терлаичу), а также письмо Самборского к Стратимировичу от 7/19 ноября 1802 г.<sup>62</sup> Сохранилось письмо Й. Йовановича от 4/16 августа 1801 г., которое препроводил к Самборскому иеромонах Дометиан Владевич<sup>63</sup>. Самборский своим письмом к А. Р. Воронцову рекомендовал в августе 1803 г. пивского архимандрита Арсения, ехавшего из Герцеговины в Россию. А в декабре 1803 г. в письме к Самборскому А. Р. Воронцов сообщал об отъезде герцеговинского архимандрита Арсения из Санкт-Петербурга, причем Воронцов отметил, что Арсений облечен знаками высочайшей милости<sup>64</sup>. 17/29 ноября 1803 г. Самборский в письме попечителю народного просвещения в Харькове графу С. О. Потоцкому рекомендует Ф. Филиповича (Б. Груйовича) для принятия в Харьковский университет. Такое же представление, кстати, Самборский сделал ранее и об А. Стойковиче<sup>65</sup>.

П. Новакович Чардаклия, капитан австрийской армии на пенсии, чья жена была фрейлиной при Александре Павловне, был, безусловно, хорошо знаком Самборскому. Из «Автобиографии» известного сербского деятеля С. Текели мы можем узнать, что Текели встречался в 1802 г. в Буде с Новаковичем Чардаклией. Разговаривая о положении турецкой Сербии, они затронули вопрос о том, возможно ли поднять народ против турок. Новакович уверял, что «это готово, только было бы кому управлять». На следующий день Новакович привел к Текели Ф. Филиповича, и все вместе договорились, что Новакович и Филипович пойдут в Сербию, оценят обстановку и призвут Текели в нужное время<sup>66</sup>. Рассказ Текели — иллюстрация двух важных тенденций, выявившихся к тому времени и имевших дальнейшее развитие.

Во-первых, среди сербов белградского пашалыка формировалась оппозиция установленному там в 1801 г. нелегитимному янычарскому правлению. Так, весной 1802 г. бежавшие в Землин бывшие помощники убитого белградского паши Хасан-бек и Мехмед ага Конялия договорились с некоторыми австрийскими сербами, что те соберут против янычар отряд из сербов белградского пашалыка. Отряд был организован, но до открытия военных действий дело не дошло<sup>67</sup>. В начале сентября 1802 г., по австрийским сведениям, несколько сербских обер-кнезов из белградского пашалыка обратились к Австрии с посланием, в котором желали освободиться от власти Порты и принять подданство Австрии. При этом они уверяли, что способны совершить отложение от Турции своими силами. Австрийцы не удовлетворили их просьбу<sup>68</sup>. Формирование оппозиции внутри пашалыка было в целом завершено в 1803 г. В начале 1803 г. происходит собрание в монастыре Боговадье двенадцати кнезов, которые послали жалобу султану, уверяя его, что через восемь месяцев они поднимут восстание против янычар<sup>69</sup>. 20 ноября 1803 г. состоялось собрание первых людей Шумадии, на котором было решено начать восстание летом 1804 г.<sup>70</sup> С ноября 1803 г. в белградский пашалык в огромном ко-

личестве стали ввозиться из Австрии съестные припасы, что исследователи ставят в связь с подготовкой к восстанию<sup>71</sup>. 1803 год по меньшей мере трижды назывался современниками годом начала сербского восстания: в летописи землинского учителя Симы Теодоровича под 1803 годом стоит «начало революции сербьянской»; в одной из своих записок Стратимирович относит начало восстания к декабрю 1803 г.<sup>72</sup>; в сочинении 1815 г. «Сербии плачевно пакипорабощении лета 1813» на седьмой странице мы видим, что Карагеоргий начал воевать с турками в 1803 г.

Во-вторых, лидеры австрийских сербов начали поиск новых средств и возможностей, чтобы добиться «собственной территории», так как после смерти Александры Павловны в Венгрии произошло крушение «политических мечтаний» у значительной части общества. Заметим, что для Самборского желание австрийских сербов отвоевать свою родину у турок было тесно связано с подъемом их национальных устремлений во время пребывания в Венгрии русской великой княжны. (Так, в июне 1808 г. Самборский в письме к Александру I писал, что «Александра возбудила в единоверных сербах доблестный дух на избавление православия от тяжкого ига магометанского... оставила она исполнение сего наиважнейшего в свете происшествия Вам, Благодетельнейший Самодержец!»<sup>73</sup>.) Сербские лидеры обратились к изучению обстановки в турецкой Сербии. Например, С. Стратимирович составил в 1803–1804 гг. «Географические заметки о Турции», вероятно, со слов пивского архимандрита Арсения. Карловацкий митрополит внимательно следил за новостями из Сербии, получая их от землинского протопресвитера М. Пеича, протопресвитера Исаковича из Митровицы, граничарского капитана на пенсии Йовановича, а также от офицеров и торговцев<sup>74</sup>. Так, в феврале 1804 г. Стратимирович имел достоверные сведения о «сече кнезов» янычарами в белградском пашалыке.

Разговор Новаковича с Текели, безусловно, был известен Самборскому, который, в свою очередь, активно поддержал сербские освободительные планы. Это можно считать одной из причин, по которым Самборский отказался от мысли остаться при иремской церкви – ходатайствовать за сербов нужно было в Петербурге. Другой причиной, видимо, было слабое здоровье семидесятилетнего протоиерея. В середине 1803 г. Самборский выбирает себе преемника.

Для этого он совершает поездку в Триест к священнику Николаю Музовскому. В «Происшествии в Венгрии» Самборский характеризует его следующим образом: «он есть любитель учености, знает все языки, употребляемые в Венгрии; сверх всего близ двадцати лет находился при российском посольстве и обращался с разными людьми»<sup>75</sup>. В октябре 1803 г. А. Р. Воронцов сообщил Самборскому об официальном назначении ему в помощь иерея Музовского и о том, что русская церковь отдается в особое попечительство российского посла в Вене<sup>76</sup>. 9/21 октября 1803 г. вышел указ Александра I

о переводе Н. Музовского и его сына Павла в Венгрию<sup>77</sup>. В свою очередь Самборский в ноябре уведомил Н. Музовского о назначении его в Венгрию и предписал отправиться «в тоже самое время в Вену». В декабре 1803 г. Н. Музовский со своим многочисленным семейством приехал в Вену. Самборский, вынужденный содержать Музовского, просил А. Р. Воронцова устроить «благосостояние моего преемника» и вновь подчеркнул необходимость особого попечительства российского посла о иремской церкви<sup>78</sup>. С мая 1804 г. Н. Музовский находится в Иреме<sup>79</sup>.

Осенью 1803 г. Александр I позволил Самборскому по прибытии его преемника Музовского вернуться в Россию, когда он пожелает. Весну-лето 1804 г. Самборский провел в сборах. В мае он получил от палатина Иосифа отличную характеристику своих поступков за время пребывания в Австрийской империи. К словам Иосифа присоединился министр Кобенцль, который засвидетельствовал в своем письме как «полное довольство» палатина поведением Самборского и сожаление по поводу его отъезда, так и свое личное уважение. Наконец, в июле 1804 г. в Вене Самборский получает «отпустительное послание» от австрийского императора<sup>80</sup>.

В июне 1804 г. Самборский организует отправку к императору Александру I проекта С. Стратимировича об основании славяно-сербского государства, а для своего возвращения в Россию выбирает морской путь. Маршрут его путешествия таков: Триест, Рагуза, Катаро, Корфу, Афонская Гора, Архипелаг, Константинополь, Севастополь, Таврическая область, Херсон, Николаев и Одесса. Внешней целью вояжа было «ближайшее знакомство с земледелием и торговлею разных мест»<sup>81</sup>. Однако то, что в 1804 г. престарелый человек отправился в далекое и опасное по тем временам путешествие по Юго-Восточной Европе, свидетельствует об обстоятельствах, крайне вынуждавших совершить эту поездку. Скажем, что Я. И. Булгаков в мае 1804 г. письмом отговорил своего младшего сына Константина, который собирался поехать вместе с Самборским, от путешествия, пугая пиратством и карантинном: «и так, ежели сие расскажешь г. Самборскому, я думаю, и он отречется от удовольствия осмотреть архипелаг»<sup>82</sup>.

Самборский путешествовал вместе со своей дочерью Анной. С ними ехала также семья П. Новаковича Чардаклии, который сообщил об этом А. Чарторыйскому в Санкт-Петербурге в декабре 1804 г.: «фамилию мою... его высокопреподобию господину протоиерею Андрею Самборскому вручив, в Россию отослал»<sup>83</sup>. (Сам же Новакович в сентябре 1804 г. отправился в составе сербской делегации в Россию<sup>84</sup>.) На своем пути протоиерей не забывал раздавать гравюры с изображением исполнения православных обрядов над усопшей Александрой Павловной. Во время путешествия Самборский встречался с четырьмя вселенскими патриархами, в частности с иерусалимским и константинопольским, от которых получил благословение. «Как сии святители, так и все правоверные чада

первенствующей церкви, угнетенные суеверием папским и магометанским! твердую полагают надежду: что благочестивейший всероссийский император Александр Первый избавит их от тяжкого ига. Преданности их описать невозможно, а надобно видеть», — пишет Самборский в «Происшествии в Венгрии» и сообщает о том, что по пути совершал в церквях священнослужение и «молебствие с коленопреклонением о нашем богоподобном самодержце»<sup>85</sup>. К сожалению, неизвестны прочие подробности путешествия Самборского. В одном из его писем, впрочем, попадаетея некий намек на имевшую место необходимость сделаться «фельдъегерем, которому поручаются важные дела»<sup>86</sup>.

В конце 1804 г. Самборский прибывает в Одессу, в которой проводит некоторое время. В феврале 1805 г. он приезжает в село Стратилатовку, пожалованную ему Павлом I, откуда в конце июня 1805 г. отправляется в столицу. В Петербурге Самборский находится, видимо, с августа 1805 г. Там он был благосклонно принят Александром I и пожалован «бриллиантовыми знаками ордена Святыя Анны». 15/27 сентября 1805 г. Самборский благодарил императора за рескрипт о своем награждении, а А. Чарторыйского за покровительство<sup>87</sup>.

Одним из направлений деятельности Самборского в Петербурге было увековечение памяти Александры Павловны. В России, как и за границей, он раздавал ее «печальные изображения». В 1805 г. Самборский послал четыре таких картины харьковскому епископу Христофору, одну — полтавскому и переяславскому епископу Сильвестру. Осенью 1805 г. в письме А. Р. Воронцову Самборский пространно описывал борьбу с «коварным суеверием» и рассказал о сделанном «печальном изображении» гроба Александры Павловны. «Таким образом, — заканчивал письмо Самборский, — папская клевета и злоумышления обузданы. Не могу сказать, чтобы совсем уничтожены. О сем я в свое время сообщу Вашему Графскому Сиятельству подробное описание»<sup>88</sup>.

Самборский также распространял среди русского высшего света свое сочинение «Происшествие в Венгрии», содержавшее сведения о различных обстоятельствах жизни и смерти великой княжны за границей. Помимо лиц, официально участвовавших в судьбе протоиерея в это время (А. Р. Воронцов, А. Чарторыйский, А. Н. Голицын), Самборский обращается и к влиятельным особам екатерининской эпохи. Например, в феврале 1806 г. Самборский представляет министру народного просвещения Петру Васильевичу Завадовскому, одному из бывших екатерининских фаворитов, свое «самое истинное начертание, изображающее печальное происшествие в Венгрии и дух храбрых и усердных венгерцев»<sup>89</sup>.

Как известно, П. В. Завадовский являлся человеком из окружения покойного канцлера А. А. Безбородко, давнего покровителя Самборского. К тому же кругу лиц принадлежал племянник Безбородко министр внутренних дел

граф В. П. Кочубей. В январе 1805 г. Самборский писал к нему из Одессы. В Петербурге Самборский налаживает отношения с Кочубеем благодаря его секретарю (с 1802 г.) Михаилу Сперанскому, своему давнему знакомому. 25 сентября/7 октября 1805 г. Самборский вручил Сперанскому свое сочинение «Печальное происшествие в Венгрии» с уведомлением, что «сия записка не есть официальная, следовательно, и сделана не с намерением жалобы, но с тем, чтобы некоторые благонамеренные министры верные своему Государю и любезнейшему Отечеству могли по очевидному беспристрастному сему начертанию судить, каким духом дышит Венгрия». Самборский советует свое сочинение «поднести для прочтения» Кочубею. Он просит также назначить время для свидания с Кочубеем<sup>90</sup>. В тот же день Сперанский ему ответил, что почтет «приятнейшим для себя долгом исполнить ваше поручение во всей точности»<sup>91</sup>. 28 сентября/10 октября 1805 г. Сперанский сообщает Самборскому, что вчера вручил Кочубею «описание происшествий в Венгрии», а встреча Кочубея с Самборским назначена на следующий день после обеда в шесть часов<sup>92</sup>.

В Петербурге Самборский активно занимается организационным оформлением иремской церкви и приданием ей особого статуса. А. И. Тургенев, побывавший в Иреме в августе 1804 г., зафиксировал в своих письмах горькие чувства Музовского. Не иначе как из рассказов иремского священника Тургеневу стало известно, что «Самборский обманул его (Музовского. — *Р. И.*), обнадеживая с новым сим местом и новые выгоды, выманил из Триеста, и вместо того, чтобы выходить у здешнего правительства, или у нашего ему дорожные деньги, ввел его в долги и оставил с многочисленною семьею в пустыне, не исполнив ни одного из обещаний своих». С удивительной неприязнью Тургенев отзывался о Самборском: «никогда не был я хорошего мнения о Самборском, а узнав его покороче еще менее... Ах, если б были известны все его козни!»<sup>93</sup>.

Однако эти суждения Тургенева малообоснованны. Ранее мы видели, что в декабре 1803 г. Самборский довел до сведения А. Р. Воронцова о нуждах Музовского и что Воронцов еще в октябре обещал особое попечение российского посла в Вене о церкви. Если представление Самборского и обещание Воронцова остались без последствий, то это отнюдь не вина первого. Самборский совершенно справедливо отмечал в письме Воронцову, что «я без помощи посла не могу сам всего в действо произвести при всех моих усилиях». Главная сложность в отношении иремской церкви заключалась в том, что она не была внесена в штат Коллегии иностранных дел, а следовательно, была лишена финансирования. Это не только объясняет плачевное положение Музовского, но и оправдывает Самборского. Разрешение вопроса затруднялось еще и тем, что министерство иностранных дел пыталось вручить хлопоты о церкви Синоду. Так, 28 февраля/12 марта 1806 г. А. Чарторыйским было сообщено

обер-прокурору Синода А. Н. Голицыну, что Александр I поручил последнему испрашивать решение об иремской церкви. 23 мая/4 июня 1806 г. Чарторыйский вновь советовал Голицыну самому обратиться с вопросом о статусе иремской церкви к императору<sup>94</sup>.

Деятельность Самборского в Петербурге в пользу иремской церкви убедительно показывает, что протоиерей в высшей степени соблюдал интересы своего преемника. 21 августа / 2 сентября 1805 г. Самборский в письме к А. Чарторыйскому просит исходатайствовать у императора особое покровительство русского посла в Вене иремской церкви и отличить Н. Музовского. 18/30 сентября 1805 г. Самборский в донесении Синоду просит содержать новосозданную церковь в особом призрении<sup>95</sup>. Чтобы подчеркнуть важность церкви, Самборский указывает на ее главную задачу: «защищать правоверных, гонимых суеверием». Иремская церковь должна стать «во все будущие времена... священным залогом между Россией и Венгрией»<sup>96</sup>. 26 октября/7 ноября 1805 г. Самборский представляет императрице Марии Федоровне церковь как защиту «нескольких миллионов единоверных нам сербов»<sup>97</sup>.

С Самборским консультировались при определении Музовскому жалования и дорожных денег. Протоиерей предлагал, чтобы за проезд из Триеста Музовскому выдали 600 рублей, что затем было утверждено. Он также ходатайствовал, чтобы жалование Музовского составляло 1000 рублей, что, правда, удовлетворено не было. 8/20 июня 1806 г. А. Чарторыйский доложил императору по письму Самборского. Александр I повелел Чарторыйскому составить штат для иремской церкви, а также, определив жалование Музовскому в 700 рублей, наградить его крестом и выплатить деньги за проезд<sup>98</sup>.

В Петербурге Самборский также добивался официального разрешения на функционирование его подвижной церкви, которую Самборский устроил «во имя священномученицы Александры из великолепных царских одежд», купленных им «на публичной продаже» после смерти великой княжны. «В сей церкви, представляющей величественный монумент, по неимению тогда посольской в Вене» Самборский «священнодействовал более года»<sup>99</sup>.

Находясь в Стратилатовке, протоиерей имел святительское благословение на священнодействие в своей церкви от митрополита новгородского Амвросия (Подобедова) и харьковского епископа Христофора (Сулимы). В июне 1805 г. в Харькове Самборский попросил Христофора отпустить из харьковской консистории человека, который смог бы быть певчим и исправлять письменные дела. Выбор пал на В. Щербинского, и с ним Самборский уехал в Петербург. Здесь надлежало обеспечить себе поддержку со стороны императора, получить у митрополита Амвросия необходимый для церкви антиминс и узаконить пребывание при церкви певчего.

28 ноября/10 декабря 1805 г. Самборский обратился с этими просьбами к митрополиту новгородскому Амвросию, а 1/13 января 1806 г. через посредство обер-прокурора Синода А. Н. Голицына к Александру I. В письме к

Амвросию Самборский сообщает, в частности, что А. Н. Голицын осматривал «сию церковь, воздвигнутую в чистой храмине», и «нашел оную во всех частях соответственную церковному чиноположению»<sup>100</sup>. Прошение Самборского к Александру I имело следствием обращение А. Н. Голицына по воле императора к Амвросию с указанием дать Самборскому благословение на священнослужение, если митрополит не найдет к тому препятствий. 19/31 января 1806 г. Амвросий препроводил Самборскому антиминс вместе с письмом, в котором содержалось благословение «подвижную вашу церковь во имя великомученицы Александры в занимаемом вами доме поставить и в ней совершать вам священнодействие»<sup>101</sup>. Благословение Амвросия имело следствием увольнение в марте 1806 г. В. Щербинского из харьковской консистории и оставление его при подвижной церкви.

Особенно важным для нас является то, что в Петербурге Самборский выступает в роли доверенного лица сербов, в частности П. Новаковича. Так, в мае 1805 г. П. Новакович из Бухареста в письме генеральному консулу в Яссах И. Ф. Болкунову просит «всепокорнейше приложенное письмо отцу Самборскому милостиво вручить в Петербург». В августе 1805 г., после своего бегства из Константинополя, П. Новакович пишет из Буюкдере И. Ф. Болкунову о том, что собирается в Санкт-Петербург и просит, если «какие письма из Сербии дойдут или деньги... сделайте милость, отправьте на господина отца Самборского, пока мы не возвратимся из Петербурга». В сентябре 1805 г. П. Новакович из Одессы пишет Болкунову и в числе прочего просит пересылать известия от предъявителя письма П. Беркича, направляющегося в Сербию, «нам... в Петербург через отца Андрея Самборского». В апреле 1806 г. в письме П. Новаковичу из Смедерева Ф. Филипович передает поклоны, в том числе Андрею Афанасьевичу<sup>102</sup>. Самборский имел связь и с сотрудником черногорского митрополита П. Негоша Саввой Пламенцем.

Самборского многое не удовлетворяло в своих доверителях, в том числе в П. Новаковиче. Самборский говорит в своей записке о том, что «присланные от турецких сербов депутаты суть совершенные невежды, и что они своими переговорами в Царьграде более сделали зла, нежели добра»<sup>103</sup>. Весной 1806 г. П. Новакович, пребывавший в Петербурге вторично с осени 1805 г., получил от российского правительства деньги на обратный путь в Сербию и уехал<sup>104</sup>. Самборский в августе 1806 г. в письме к одному из сербов комментировал этот поступок Новаковича следующим образом: «Вы все знаете, что я сделал для него и для его семейства. Но они все оказали превеликую неблагодарность и обман; уехали тихонько из Петербурга, не уплатив мне издержанных на них денег. С такими обманщиками имел я дело, как вам известно, и в Венгрии, и при всем том, что я за сербов был там в великой опасности». Вместе с тем протоиерей подчеркивал: «Я не перестаю любить единоверных нам и храбрых сербов и стараться о пользе их, елико возможно»<sup>105</sup>.



В Петербурге Самборский ходатайствует в поддержку сербского восстания перед российским правительством. Еще 29 декабря / 10 января 1804/1805 г. Самборский в письме к Александру I из Одессы упомянул «единоверных, составляющих несколько миллионов» сербов, которые ждут избавления от российского императора<sup>106</sup>. В столице Самборский имел связь по сербским делам с российским министерством иностранных дел. 22 марта / 3 апреля 1806 г. Самборский в письме к А. Чарторыйскому сообщает, что по его желанию представляет свое мнение о сербах. Он пишет, что «если это гуманное и христианское дело (дело сербов — Р. И.) в каком-либо отношении потребует моего служения, то я готов посвятить ему свою жизнь»<sup>107</sup>. К письму Самборский прилагает записку, которая неоднократно обращала на себя внимание в литературе. Тем не менее кратко остановимся на ней.

В записке Самборского можно условно выделить две части. Первая содержит мысли протоиерея в отношении угнетаемой «папским суевием» Венгрии, вторая посвящена восстанию турецких сербов. В первой части Самборский сообщает о преданности России «не только единоверных нам сербов, но и сообществ евангельской и реформатской церкви», предлагает преподнести дары православным церквям и монастырям Венгрии, «народоначальнику» митрополиту С. Стратимировичу и советует императору предложить палатину «обуздать папское суевие». Во второй части Самборский считает необходимым убедить Порту, что сербы вооружились для ее же защиты, и не дать ей расправиться с сербами. В противном случае славяне обратятся за помощью к французам. Число вооруженных сербов Самборский оценивает в 100 000 человек («если известия справедливы»), но столько же или более может присоединиться из Черногории, Катаро, Рагузы, Герцеговины и Далмации. Здесь надо заметить, что численность сербских повстанцев, названная Самборским, не соответствовала действительности и была сильно завышена. Может быть, протоиерей и сам не был уверен в такой большой цифре. Во всяком случае, по его мысли, сербам следует непременно объединиться с греками. Это обеспечит не только отпор французам, но и падение Османской империи. Самборский предлагает российскому правительству поддержать турецких сербов, послать к ним из России советников и «военачальников» из числа их соотечественников. «Но все сие потребно вверить людям честным, которые бы действовали не своего ради честолюбия, но соответствовали бы во всей точности духу ревностью воспламененного народа к своему личному спасению. Сему великоважному событию сам Бог да поможет!!!»<sup>108</sup>.

29 марта / 10 апреля 1806 г. Чарторыйский сообщил Александру I о том, что Самборский предложил свои услуги и «вернейшие, по мнению его средства, дабы обратить в пользу России могущество и храбрость тех народов»<sup>109</sup>. Не сохранилось какой-либо информации о том, как отнесся император к предложению Самборского. Во всяком случае, затем Самборский дважды писал к Чарторыйскому, ожидая решения: 6/18 мая,

описав свое путешествие, во время которого местные жители изъявляли полную преданность России, и 5/17 июня, выразив надежду на скорейший благоприятный исход дела <sup>110</sup>.

Следующее свидетельство контактов Самборского с официальными лицами министерства иностранных дел — его письмо от 16/28 июня 1806 г., которым он просит у министра А. Я. Будберга назначить ему «свободный час» <sup>111</sup>. В ходе встречи Самборский, помимо прочего, просил о свидании с Александром I, за которое и поблагодарил Будберга в письме от 20 июля / 1 августа: «более теперь обо мне не заботьтесь, я самонужнейшее для моей души получил» <sup>112</sup>. Может быть, в ходе этой аудиенции у императора Самборский выяснил его отношение к своему «сербскому» проекту.

В имеющихся материалах не содержится каких-либо конкретных предложений Самборского относительно его участия в сербских делах. Мы видим лишь его желание поскорее уехать из Петербурга на юг России, чтобы заняться там христианской проповедью и просвещением народа в земледелии. Эта мысль родилась у Самборского еще до прибытия на родину и обсуждалась с Андреем Разумовским в Вене. После прибытия в Одессу Самборский просил его «сделать милостивое и сильное» внушение А. Чарторыйскому и В. П. Кочубею для обеспечения их покровительства его «простым и полезным намерениям» <sup>113</sup>.

Свое желание Самборский выражает в письмах к Александру I и В. П. Кочубею из Одессы в январе 1805 г. Эти письма, кстати, вручил императору и Кочубею генерал-губернатор Одессы, а затем губернатор Новороссийского края Э. О. Ришелье, который был согласен с планами миссионерской деятельности протоиерея. Самборский лестно отзывался о нем, заметив, что тот «человеколюбив, справедлив, милосерд, честен, бескорыстен, попечителен и во всем благоразумен» <sup>114</sup>. Будучи в Стратилатовке, Самборский завязывает дружеские отношения с харьковским епископом Христофором, переписку с которым не оставляет в Петербурге. Осенью 1805 г. состоялась встреча Самборского с Кочубеем по делам, касающимся проповеди христианства в южных пределах России. Тогда же Самборский сообщил Марии Федоровне о своих планах, написав, что жертвует остатком своей жизни Таврии <sup>115</sup>. 23 июня / 5 июля 1806 г. Сперанский просил Самборского не заботиться о письме, которое, видимо, содержало рекомендации протоиерею для его миссионерской деятельности, и заверял, что «оно будет готово к вашему отъезду. Я приемлю на себя сие попечение» <sup>116</sup>. План миссионерской деятельности Самборского был связан с одобрением императором и высшими духовными особами существования подвижной церкви. Поэтому он не ограничился январским разрешением на священнослужение от митрополита Амвросия и добился в августе 1806 г. от А. Н. Голицына утверждения «повсеместного священнослужения» в своей церкви <sup>117</sup>.

С весны 1806 г. Самборский готовится к отъезду на юг. Но 70-летнему протоиерею требовался отдых, и он намеревался некоторое время пожить в Стратилатовке. В начале апреля 1806 г. обер-прокурор Синода А. Н. Голицын составляет харьковскому епископу Христофору письмо, в котором пишет, что «отец протоиерей Андрей Афанасьевич Самборский, отправляясь в малороссийские свои деревни», просит его отнестись к Христофору об откомандировании двух певчих из епископского хора на причетнические должности в подвижной церкви<sup>118</sup>. 6/18 мая 1806 г. Самборский в письме Александру I просит разрешения отлучиться к морским соленым водам и навести в своей деревне хозяйственный порядок<sup>119</sup>. Это разрешение Самборский получает, так как 26 июня / 8 июля 1806 г. Самборский сообщает А. Н. Голицыну, что по его прошению Александр I «благоизволил переместить меня в лучший климат и к целительным водам»<sup>120</sup>.

Есть основания полагать, что Самборский считал свое служение завершенным: он исполнил печальный долг перед Александрой Павловной. Остается невыясненным, получила ли поддержку правительства инициатива протоиерея в сербских делах и была ли эта инициатива связана с его миссионерскими планами. Как бы то ни было, осенью 1806 г. мы видим Самборского уже в пути в Харьковскую губернию: «возвращаюсь теперь, по окончании моего плачевного служения: на место рождения»<sup>121</sup>.

\* \* \*

В заключение подведем некоторые итоги «плачевного служения» А. А. Самборского.

С начала своего пребывания в Австрийской империи Самборский последовательно отстаивал православное вероисповедание великой княжны Александры Павловны. Это сблизило Самборского с местными протестантами и православными сербами, которые ожидали от брака палатина Иосифа с великой княжной благоприятных для них политических изменений. Однако кончина Александры Павловны в 1801 г. обратила эти ожидания в прах. Самборский стал заниматься устройством в память палатины иремской церкви — символа российского покровительства притесняемым некаатолическим жителям Венгрии. Позже в Петербурге Самборский многое сделал для придания церкви соответствующего статуса.

Около 1802 г. некоторые австрийские сербы, с которыми Самборский поддерживал тесные отношения, выступили за создание сербского государства на турецкой территории. Появление этих идей было связано в том числе с тем, что в 1801 г. в белградском пашалыке Османской империи был установлен нелегитимный янычарский режим правления. Самборский поддержал антитурецкие замыслы сербов, в частности план С. Стратимировича.

Поездка Самборского по турецким владениям в 1804 г. и его деятельность в Петербурге в 1805–1806 гг. носили ярко выраженный политический характер и имели цель поддержать разрастающееся сербское восстание. Вместе с тем, как мы видели, и то и другое было связано с увековечением памяти Александры Павловны (распространение Самборским «печальных изображений» палатины и его рукописного сочинения «Печальное происшествие в Венгрии», хлопоты об иремской и подвижной церквах). Видимо, Самборский желал неразрывно соединить образ сестры русского императора и идею сербской антитурецкой борьбы, о чем при ее жизни едва ли заходила речь.

Таким образом, деятельность А. А. Самборского в период его «плачевного служения» представляется важной для более глубокого понимания русско-сербских общественно-политических связей в начале XIX в.

### Примечания

- <sup>1</sup> Например, см.: *Достян И. С.* Из истории русско-сербских связей в начале XIX в. // Советское славяноведение. 1970. № 5. С. 10–23; *Достян И. С.* Русская общественная мысль и балканские народы. От Радищева до декабристов. М., 1980; *Грачев В. П.* Планы создания славяно-сербского государства на Балканах в начале XIX в. и отношение к ним правительства России // Россия и Балканы. Из истории общественно-политических и культурных связей (XVIII в. — 1878 г.) / Отв. ред. И. С. Достян. М., 1995. С. 4–40.
- <sup>2</sup> ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 6. Л. 4–4 об.
- <sup>3</sup> Там же. № 21.
- <sup>4</sup> Там же. № 6. Л. 6–7.
- <sup>5</sup> Там же. № 38. Л. 1–2.
- <sup>6</sup> Там же. № 32. Л. 2–2 об.
- <sup>7</sup> Там же. № 67а. Л. 4 об..
- <sup>8</sup> *Vertrauliche Briefe des Freiherrn von Thugut.* 2. Band. Wien, 1872. S. 269.
- <sup>9</sup> ОПИ ГИМ. Ф. 3. Куракины, оп. с. № 200. Л. 388.
- <sup>10</sup> ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 65. Л. 1–1 об.
- <sup>11</sup> Там же. № 176. Л. 39–39 об.
- <sup>12</sup> Там же. № 61. Л. 14–15.
- <sup>13</sup> *Броневский В. Б.* Путешествие от Триеста до С.-Петербурга в 1810 году. М., 1828. С. 85, 107.
- <sup>14</sup> ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 6. Л. 17–17 об.
- <sup>15</sup> История Венгрии. Т. 2 / Под ред. Т. М. Исламова, Р. А. Авербуха, Ю. А. Писарева и др. М., 1972. С. 22–27.
- <sup>16</sup> *A Magyar Jakobinus mozgalom iratai / Benda K.* Budapest, 1957. L. 807.
- <sup>17</sup> Там же. L. 687.
- <sup>18</sup> *Исламов Т. М.* Некоторые вопросы истории Венгрии конца XVIII — начала XIX в. // Центральная и Юго-Восточная Европа в новое время. М., 1974. С. 114.
- <sup>19</sup> *Kostić S. K.* Serbische Freimaurer am Ende des 18 Jahrhunderts und ihre wissenschaftliche und literarische Tätigkeit // *Beförderer oder Aufklärung in Mittel- und Osteuropa.* Berlin, 1979. S. 148.

- 20 *Deželić V.* Maksimilijan Vrhovac. Zagreb, 1904. S. 114.
- 21 *Šurmin Đ.* Hrvatski preporod. 1. 1790–1836. Zagreb, 1903. S. 10.
- 22 *Гавриловић С.* Јевреји у Срему у XVIII и првој половини XIX века. Београд, 1989. С. 67.
- 23 *Полтавский М. А.* История Австрии. Пути государственного и национально-го развития. М., 1992. Ч. 1. С. 262, 264, 265.
- 24 *Journal Politique de Mannheim.* 1800. № 348, 352.
- 25 *Moniteur (Gazette nationale ou Le Moniteur Universel).* 1800. № 201.
- 26 *Полтавский М. А.* История Австрии... С. 265.
- 27 *Kostić S. K.* Serbische Freimauger... S. 149.
- 28 *Бронеvский В. В.* Путешествие от Триеста до С.-Петербурга в 1810 году... С. 107.
- 29 ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 6. Л. 17 об.-18.
- 30 Там же. № 49. Л. 1.
- 31 Там же. № 61. Л. 14–15.
- 32 *Стаматович Н.* Славеносербскому роду и обществу от народолюбца со усердием посвященно. Будим, 1798.
- 33 ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 61.
- 34 Там же. Л. 22 об.
- 35 Там же. № 6. Л. 30.
- 36 Там же. Л. 26 об.-27.
- 37 Там же. Л. 27 об.-28.
- 38 Там же. Л. 28–28 об.
- 39 Там же. № 48. Л. 1–2; № 61. Л. 17–17 об.
- 40 Там же. № 113. Л. 11–11 об.
- 41 Там же. № 138. Л. 1.
- 42 Там же. № 44. Л. 4 об.
- 43 Там же. № 61. Л. 20 об.
- 44 *Боич Л.* Памятник мужем у славено-сербском книжеству славным в жертву признательности и благодарения Лазарем Боичем... водружен. Перва часть. [Пешт], 1815. С. 72.
- 45 *Гавриловић С.* Грађа бечких архива о првом српском устанку, књ. 1. 1804–1810. Београд, 1985. С. 1–3.
- 46 ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 113. Л. 13.
- 47 Там же. № 44. Л. 3–3 об.
- 48 *Боич Л.* Памятник мужем... С. 74.
- 49 ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 162. Л. 1.
- 50 Там же. № 66. Л. 6–6 об., 7 об.
- 51 Там же. № 44. Л. 1–1 об.
- 52 ОПИ ГИМ. Ф. 3. Куракины, оп. с. № 197. Л. 630–630 об.
- 53 ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 113. Л. 15.
- 54 Там же. № 25. Л. 3.
- 55 Путешествие А. И. Тургенева и А. С. Кайсарова по славянским землям в 1804 году // Архив братьев Тургеневых. Пг., 1915. Вып. 4. С. 40.
- 56 ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 25. Л. 1–2.
- 57 Там же. № 67. Л. 2.
- 58 Там же. № 6. Л. 40–41.

- 59 Там же. № 61. Л. 23.
- 60 Там же. № 188. Л. 6-11.
- 61 Там же. № 6. Л. 44.
- 62 Там же. № 177. Л. 82; № 67. Л. 2.
- 63 Там же. № 176. Л. 41.
- 64 ОР ИРЛИ. Ф. 265. Архив «Русской старины». Оп. 2. № 540.
- 65 ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 67а. Л. 1-2.
- 66 *Текелија Сава*. Грађа или материјал за описание живота мога // *Летопис Матице српске*, 120. 1879, Нови Сад.
- 67 *Пантелић Д.* Београдски пашалук пред први српски устанак (1794-1804). Београд, 1949. С. 319-324.
- 68 Там же. С. 330-331.
- 69 Там же. С. 393.
- 70 *Лушић Р.* Вожд Карађорђе. Смедеревска Паланка, 1993. С. 59-61.
- 71 *Пантелић Д.* Београдски пашалук... С. 358.
- 72 *Гавриловић А.* Црте из историје ослобођења Србије. Београд, 1904. С. 19.
- 73 Письмо А. А. Самборского Александру 1 от 21 июня 1808 г. // *Русская Старина*. СПб., 1876. № 11. С. 627-628.
- 74 *Гавриловић С.* Из историје Срба у Хрватској, Славонији и Угарској (XV-XIX). Београд, 1993. С. 160.
- 75 ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 6. Л. 35.
- 76 Там же. Ф. 265. Архив «Русской старины». Оп. 540. № 1-2.
- 77 РГИА. Ф. 797. Канцелярия обер-прокурора Синода. Оп. 2. № 5277. Л. 20-21 об.
- 78 ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 10. Л. 1 об.-2.
- 79 РГИА. Ф. 797. Канцелярия обер-прокурора Синода. Оп. 1. № 2644. Л. 1-1 об.
- 80 *Боич Л.* Памятник мужем... С. 75.
- 81 Стратилатовка (Камянка) // *Историко-статистическое описание Харьковской епархии*, отд. 5. Харьков, 1858. С. 87.
- 82 Из писем Я. И. Булгакова к младшему его сыну Константину Яковлевичу // *Русский Архив*. М., 1898. Кн. 1. С. 202.
- 83 АВПРИ. Ф. ГА 1-8 1804. Оп. 7. Д. 2. П. 3. Л. 1.
- 84 *Первое сербское восстание 1804-1813 гг. и Россия*. Кн. 1. 1804-1807 гг. М., 1980. С. 46-47.
- 85 ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 16. Л. 45-46.
- 86 Там же. № 12. Л. 2 об.
- 87 Там же. № 61. Л. 32; № 56. Л. 2.
- 88 Там же. № 10. Л. 3-4.
- 89 Там же. № 19. Л. 1.
- 90 Там же. № 56. Л. 1.
- 91 ОР РНБ. Ф. 731. Сперанский М. М. № 1934. Л. 5.
- 92 Там же. Л. 9.
- 93 *Путешествие А. И. Тургенева и А. С. Кайсарова*... С. 40, 42.
- 94 РГИА. Ф. 797. Канцелярия обер-прокурора Синода. Оп. 2. № 5277. Л. 12-12 об.; 24-24 об.
- 95 ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 14. Л. 1.
- 96 Там же. № 60. Л. 1-2.

- 97 О жизни протоиерея А. А. Самборского (Материалы для биографии). СПб., 1888. С. 59-68.
- 98 РГИА. Ф. 797. Канцелярия обер-прокурора Синода. Оп. 2. № 5277. Л. 28-29 об.
- 99 О жизни протоиерея А. А. Самборского... С. 70-71.
- 100 РГИА. Ф. 815. Александро-Невская Лавра. Оп. 15. № 385. Л. 2 об.
- 101 Там же. Л. 4.
- 102 АВПРИ. Ф. ГА I-8 1804. Оп. 7. Д. 2. П. 2. Л. 32.
- 103 Там же. Ф. 133. Канцелярия министра иностранных дел. Оп. 468. № 7891. 1806. Doclades. Л. 55 об.
- 104 Там же. Ф. ГА I-8 1804. Оп. 7. Д. 2. П. 2. Л. 123, 156, 164, 239.
- 105 ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 12. Л. 2 об.
- 106 О жизни протоиерея А. А. Самборского... С. 57.
- 107 АВПРИ. Ф. 133. Канцелярия министра иностранных дел. Оп. 468. № 7891. 1806. Doclades. Л. 52.
- 108 Там же. Л. 53-56.
- 109 Там же. Л. 51.
- 110 ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 58. Л. 1-2 об.
- 111 Там же. № 9. Л. 1.
- 112 Там же. № 66. Л. 8.
- 113 Там же. № 37. Л. 4-4 об.
- 114 О жизни протоиерея А. А. Самборского... С. 59.
- 115 Там же. С. 66-68.
- 116 ОР РНБ. Ф. 731. Сперанский М. М. № 1934. Л. 6.
- 117 Жмакин В. Письма протоиерея А. А. Самборского к императору Александру I и князю А. Н. Голицыну (1806-1815) // Христианское чтение. СПб., 1894. Вып. 5. С. 437.
- 118 Стеллецкий Н. Харьковский коллегиум до преобразования его в 1817 г. Харьков, 1895. С. 512.
- 119 ОР ИРЛИ. Ф. 620. Архив А. А. Самборского. № 61. Л. 36.
- 120 Там же. № 15. Л. 1-1 об.
- 121 ОР РНБ. Ф. 603. Полторацкий С. Д. № 309. Л. 1.

### Принятые сокращения

- АВПРИ — Архив Внешней Политики Российской Империи (г. Москва)
- ОПИ ГИМ — Отдел Письменных Источников Государственного Исторического Музея (г. Москва)
- ОР ИРЛИ — Отдел Рукописей Института Русской Литературы (г. Санкт-Петербург)
- ОР РНБ — Отдел Рукописей Российской Национальной Библиотеки (г. Санкт-Петербург)
- РГИА — Российский Государственный Исторический Архив (г. Санкт-Петербург)

М. Ю. Досталь  
(Москва)

## Славянский мир и славянская идея в философских построениях и «практике» ранних славянофилов

Православие на мировом череду, сло-  
венские племена на мировом череду!  
Минута великая, предугаданная, но не  
приготовленная нами:— Теперь вопрос:  
сумеет ли мы воспользоваться ею?

*А. С. Хомяков (1848)*

Хрестоматийно известно, что идеология и философия русских славянофилов сформировалась и укрепилась в их спорах с западниками о путях развития России в 40-е гг. XIX в. Подобные споры известны в истории России со времен средневековья. Они обострялись, как правило, в критические или поворотные годы ее бытия. В 40-е гг. эти споры по-своему олицетворяли завершение формирования русского национального самосознания<sup>1</sup>.

В славянофильстве своеобразно соединились стремление опереться на «самобытников», православно-русское направление в русской общественной мысли и переосмысление идей современной немецкой идеалистической философии (Гегель, Шеллинг и др.). В основе философского учения славянофилов лежала идея о мессианской роли русского народа, о его религиозной и культурной самобытности и даже исключительности. Исходный тезис учения славянофилов состоял в утверждении о решающей роли православия для развития всей мировой цивилизации. По мнению А. С. Хомякова, именно православие сформировало «те исконно русские начала, тот „русский дух“, который создал русскую землю в ее бесконечном объеме»<sup>2</sup>. Для обоснования преимуществ православия перед другими мировыми религиями Хомяков предпринял целое историческое исследование. В своей «Всемирной истории» (в кругу друзей прозванной «Семирамидой») он разделил все религии на две группы: кушитскую и иранскую. Водораздел между ними он проводил по соотношению в них начал свободы и необходимости. Кушитство основывалось, по его мнению, на началах необходимости, что обрекало его последователей на бездумное подчинение чужой воле. Напротив, иранство провозглашалось им религией свободы, которая обращена к внутреннему миру человека и требует сознательного выбора между добром и злом. Сущность иран-



ства, по его представлению, наиболее полно отразилась в христианстве, которое, в свою очередь, разделилось на три направления: католицизм, православие и протестантизм. После раскола «начало свободы» перестало принадлежать всей церкви. Католицизм, по мнению Хомякова, лишился церковной свободы с принятием догмата о непогрешимости папы, протестантизм впал в другую крайность — абсолютизацию человеческой свободы, индивидуального начала, разрушающего церковность. И только православие сохранило гармоническое сочетание свободы и необходимости, индивидуальной религиозности с церковной организацией<sup>3</sup>.

На гармоничном сочетании принципов свободы и необходимости построено другое принципиальное положение славянофильской, потом русской религиозной философии, впервые сформулированное А. С. Хомяковым, — понятие *соборности* (выделено нами. — М. Д.). Это понятие не имеет эквивалента в других языках. Хомяков определяет его как выражение «свободы в единстве» на основе православной веры, «единства и множественности» на основе духовной общности во всех сферах жизнедеятельности человека (церковь, семья, общество, межгосударственные отношения). Стержнем всего соборного сознания является Никео-царьградский символ веры, лежащий в основе вероучения Русской православной церкви (12 догматов и 7 таинств). В отличие от официальной церкви славянофилы выступали за гармоничное сочетание соборных истин и рассудочных положений, религиозной жизни и светской философии, религии и философии. Философия призвана служить, по их представлению, укреплению соборного начала<sup>4</sup>.

С принципом соборности в дальнейшем будет связан главный вопрос русской философии истории. Именно из него будут исходить каждый раз все поиски смысла существования и места России во всемирной истории. Понятие соборности станет основным и в характеристике русской идеи. Если вопрос о роли России в общечеловеческом цивилизационном процессе был главным в споре западников и славянофилов, то вопрос о соборности определял их различия в интерпретации этой роли и связи культурно-исторического прошлого страны с ее настоящим и будущим.

Однако вернемся к определению двух других основополагающих принципов славянофильской доктрины: учению об общине и отношениях «Земли и Государства». Православие, по мнению славянофилов, породило в России специфическую социальную организацию — *сельскую общину* или *мир* (выделено нами. — М. Д.). Общинное устройство повседневной жизни, как они считали, является вторым, наиболее важным атрибутом русского народа. Сочетая в себе хозяйственное и нравственное начала, оно определяло его особый путь в истории. По мнению славянофилов, община должна быть положена в основу государственного устройства, городской жизни, заменить «мерзость административности в Рос-

сии». Община, по их представлению, давала шанс миновать утверждение капитализма в России<sup>5</sup>.

К. С. Аксаков индивидуально разработал учение о взаимоотношениях «Земли и Государства». По его мнению, Запад односторонне развил принудительную государственность на основе завоевания. В основе русского государства – свобода и мир. Государство – страж внешнего порядка, Земля (община) – совокупность духовных начал и норм жизни. «Призвание варягов», по мнению К. С. Аксакова, означало отчуждение государства и заложение почти независимых друг от друга двух начал: народа (Земли), живущего по внутренней правде, предоставляющего всю полноту власти государству и не вмешивающемуся в его дела, пока все идет нормально, и Государства, обладающего абсолютной властью в сфере политики, призванного защищать народ от внешних врагов и обязующегося воздерживаться от вмешательства во внутреннюю жизнь Земли. Идеал «гражданского устройства» К. С. Аксаков представлял так: «Государству – неограниченное право действия и закона, Земле – полное право действия и слова»<sup>6</sup>. Таким образом, за народом сохранялась полная свобода внутренней жизни и мысли, за государством – полная свобода действия в сфере политической жизни. Эти отношения, по мнению К. С. Аксакова, не нуждались ни в каких правовых гарантиях (общественном договоре, конституции и пр.). Абсолютная монархия, по его представлению, лучше всего отражала особенности русской национальной жизни. Только при неограниченной самодержавной власти народ мог сосредоточиться на свойственной ему духовно-нравственной жизни. Если государство вернет народу (Земле) свободу мысли и слова, неподконтрольную государству, считал он, то народ дарует ему доверие и силу<sup>7</sup>.

Философскую доктрину славянофилов венчал их мессионизм, вера в высокое предназначение богоизбранного русского народа. Основываясь на немецкой философии, славянофилы полагали, что прогресс достигается совокупными усилиями всего человечества, но каждый народ и племя имеет «свое время» расцвета. Время России только приходит, ее предназначение в истории человечества связано с верностью православным основам христианства, что и сделает возможным преодоление рационалистической односторонности европейского просвещения и возвращение его к началам подлинно христианской культуры. (Так считал прежде всего И. В. Киреевский)<sup>8</sup>. Примером для европейских народов могут служить и идеализированные славянофилами начала общинного и государственного устройства России.

Закономерно встает вопрос, как соотносились указанные положения славянофильской философской доктрины со славянским миром, со славянской идеей.

В отечественной литературе распространено убеждение, что славянофилы были прежде всего выразителями русской национальной идеи, русского национального самосознания<sup>9</sup>. В подтверждение этого чаще всего приводится ответ И. С. Аксакова на один из вопросов, предложенных ему III Отделением в 1848 г.: «Признаюсь, меня гораздо более всех славян занимает Русь, а брата моего Константина даже упрекают в совершеннейшем равнодушии ко всем славянам, кроме России, и то даже не всей, а собственно Великороссии»<sup>10</sup>. А. И. Кошелев также вспоминал в 70-х гг.: «Нас всех, и в особенности Хомякова и К. Аксакова, прозвали „славянофилами“, но это прозвище вовсе не выражает сущности нашего направления. Правда мы всегда были расположены к славянам (выделено нами. — М. Д.), старались быть с ними в сношениях, изучали их историю и нынешнее их положение, помогали им, чем могли; — но это вовсе не составляло главного, существенного отличия нашего кружка от противоположного кружка западников»<sup>11</sup>.

Следует обратить особое внимание на выделенную нами часть заявления А. И. Кошелева о «расположении» славянофилов к славянам. Изучение сочинений, дневников и переписки славянофилов и их ближайшего окружения показывает, что славянство, славянский вопрос занимали важное место в формировании их доктрины. Стоит напомнить, что в 40-е гг. славянофилы, так сказать, «второго плана» совершали довольно длительные путешествия в славянские земли. Среди них А. Н. Попов, Д. А. Валуев, В. А. Панов, Ф. В. Чижов, Н. А. Ригельман и др. Итогом их путешествий стала публикация статей, брошюр, отрывков из писем и дневниковых записей, где излагались их впечатления от контактов с зарубежным славянским миром и своеобразный взгляд на роль славянских народов в истории<sup>12</sup>. С начала 40-х годов А. С. Хомяков работал над своими «Записками о всемирной истории» (т. н. «Семирамидой»), где, рассматривая борьбу кушитского (западного) и иранского (восточного) элементов в истории, пытался утвердить значение славянского племени на арене мировой цивилизации<sup>13</sup>.

Эти впечатления и разыскания, естественно, были учтены теоретиками славянофильства (многие из которых позднее также посетили славянские земли — среди них А. С. Хомяков, А. И. Кошелев, К. С. и А. С. Аксаковы) и использованы ими в своих статьях (например, в «Сборнике исторических и статистических сведений о России и о народах, ей единовременных и единоплеменных». М., 1845, в «Московских сборниках» и пр.) и особенно при издании журнала «Русская беседа» (1856–1860).

Славянская составляющая довольно органично вошла в основные положения формирующейся славянофильской доктрины. Критически переосмыслив философские системы Гегеля и Шеллинга, славянофилы перенесли многие их постулаты на славянскую почву. Из Гегеля они

восприняли теорию смены этнонациональных цивилизаций, последнее, высшее место в котором, естественно, предназначалось германцам. Славянофилы без колебаний отдали это место славянам. Ф. В. Чижов, в частности, писал: «Грядущее время будет славянское, которого мы — русские — прямые и едва ли не единственные представители... Что славянское племя и мы, его главные представители, выбраны не случайно, а на исторических основах, то показали явления той же истории»<sup>14</sup>. Из Шеллинга была усвоена его романтическая теория народностей, каждая из которых выражает в своей жизни определенную идею, выполняя свою историческую миссию<sup>15</sup>. Поиски ответа на вопрос, в чем состоит миссия русского и — шире — славянских народов, и составила суть философских построений славянофилов. Прежде всего они пришли к выводу о коренной противоположности «начал» западной (романо-германской) и восточной (греко-славянской) цивилизации. Затем попытались выделить эти основные «начала» и определить их характерные особенности.

Вкратце суть их доктрины с включением славянского элемента можно определить следующим образом. Славянофилы считали *православие* исконной религией славянских народов, наилучшим образом соответствующей основным чертам их национального характера. *Общину* славянофилы полагали «исключительной принадлежностью славянского племени», а общинную жизнь — неотъемлемой частью социального устройства славян. Для правильной организации общественной жизни «негосударственных» и миролюбивых славянских народов, соответствующей их жизненным «началам», славянофилы считали необходимым правильное разделение функций между *Землей* (объединенный в общины народ) и *Государством* (монарх), выраженное в известной формуле К. С. Аксакова «правительству — сила власти, земле — сила мнения»<sup>16</sup>. Таким образом, к славянам славянофилы приложили почти все основные принципы своей доктрины (за исключением понятия соборности), которые считали определяющими для русского народа.

В связи с вышесказанным закономерно встает вопрос об отношении славянофилов к «идее славянской взаимности», к панславизму. Эта проблема в литературе разработана еще недостаточно<sup>17</sup>. Одни исследователи начисто отрицают наличие политических моментов в трактовке славянской идеи ранними славянофилами<sup>18</sup>, другие настаивают на их существовании<sup>19</sup>, третьи осторожно примиряют обе позиции<sup>20</sup>.

Настроения славянофилов отчасти выражены в их поэтическом творчестве. Но эти настроения менялись со временем и не были единодушными. Так, А. С. Хомяков в 1832 г., после подавления польского восстания, в стихотворении «Орел» как бы призывал двуглавого орла (символ России) освободить соплеменников от чужеземного ига, укрыть их под своими крыльями, в чем можно усмотреть элементы панславизма. В этом настрое-

нии он был близок к «Клеветникам России» А. С. Пушкина. В 1847 г., накануне европейской революции, поэт-мыслитель, вернувшись из Праги, мечтает о равноправии всех славян («все велики, все свободны»), надеется на их свободное содружество (стихотворение «Не гордись перед Белградом»). В письме к А. О. Смирновой (от 21 мая 1848 г.) он идет еще дальше, размышляя о возможности мирного восстановления Польши как самостоятельного государства путем проведения всеобщего опроса населения западных губерний<sup>21</sup>.

Ф. В. Чижов, посетивший славянские земли в 1840 и 1845 гг. и тесно общавшийся с видными деятелями славянского национального движения, был хорошо осведомлен как об их мечтаниях о славянской взаимности, так и о формах национального самоопределения. В возможность создания независимых государств он не верил, но близко подошел к мысли о том, что только российская самодержавная монархия способна реализовать славянские мечты<sup>22</sup>. В этом же духе он отвечал при аресте в 1847 г. на вопросы III Отделения, сделав упор на достоинствах самодержавного способа правления в России.

Известно заявление И. С. Аксакова при допросе в III Отделении (март 1849 г.), что в панславизм ни он, ни его единомышленники не верят. Этому заявлению И. С. Аксакова исследователи, как правило, доверяют безоговорочно. Однако есть основания сомневаться в полной искренности ответов «верноподданного» дворянина своему монарху. И. С. Аксаков не мог не знать о «раскрытии» в 1847 г. «Кирилло-Мефодиевского общества» в Киеве, члены которого выступали за создание федерации равноправных славянских народов (то есть их обвиняли в своего рода демократическом панславизме). Их деятельность объявили вредной и представляющей угрозу самодержавному режиму<sup>23</sup>. Он не мог не знать о последовавшем затем секретном циркуляре министра народного просвещения С. С. Уварова (май 1847), запрещающем пропаганду идей славянской взаимности в университетах России и ориентирующем профессоров на русскость, независимую от остального славянства<sup>24</sup>. И. С. Аксакову было известно об аресте его единомышленников Ф. В. Чижова (подозревался в заговоре в пользу австрийских славян, связях с Кирилло-Мефодиевским обществом и политическом либерализме)<sup>25</sup> и Ю. Ф. Самарина (обвинялся в том, что в «Письмах из Риги» заявил, что царское правительство «национальные интересы русского народа приносит в жертву немцам»)<sup>26</sup>. Оба подозревались, кроме того, в распространении панславистских идей. Наконец, И. С. Аксаков читал Манифест Николая I от 14 марта 1848 г., в котором было объявлено, что революционные события в Западной Европе есть результат деятельности «умов незрелых и развращенных»<sup>27</sup>. В разряд «революционных» попадали и славяне. (Примечательно, что К. Аксаков горячо солидаризировался с содержанием

манифеста, приписав революционность исключительно западникам: «Отделиться от Запада Европы – вот все, что нам надо») <sup>28</sup>.

В этой ситуации было бы самоубийственной наивностью говорить о каких бы то ни было мечтах об объединении «революционных» славян под эгидой России, имели таковые место или нет. Резолюция царя Николая I под ответом Аксакова недвусмысленно показывала тогдашние настроения государя. Для него важнее была защита династических интересов и политического status quo в Европе, чем поддерживать право славянских народов на самоопределение, «потому что под видом участия к мнимому утеснению славянских племен, – замечал император, – таится преступная мысль о восстании против законной власти соседних и отчасти союзных государств и об общем соединении, которого ожидают не от Божьего произволения, а от возмущения, гибельного для России!» <sup>29</sup>.

И все же есть основания полагать, что какие-то разговоры о будущем славянского мира славянофилы вели. В этой связи интересно обратить внимание на ту часть ответа И. С. Аксакова III Отделению, где он высказывает опасение в превращении Австрийской монархии в славянское государство, за что боролись тамошние славяне в революционные 1848–1849 гг. Это, по его мнению, «лишило бы Россию значения: быть единственным сосудом православия и славянских начал на земле» <sup>30</sup>. Это можно расценить как косвенное признание в том, что славянофилы все же признавали исключительную роль России в славянском мире и отрицали право Австрии на такую «объединяющую» роль.

Из других источников известно, что славянофилы сочувствовали национальному движению австрийских славян, подчеркивая, что их лояльность и верность своему государю во время революции спасла Австрию, одобряли поход бана Й. Елачича против революционных венгров и их «усмирение» русскими войсками, посланными Николаем I в 1849 г. <sup>31</sup>.

Более откровенно и определенно высказывал свои панславистские претензии близкий к славянофилам Ф. И. Тютчев в письмах, стихах, политических трактатах, опубликованных за границей <sup>32</sup>.

Крымская война дала славянофилам надежду на справедливое, по их представлениям, решение славянского вопроса. А. С. Хомяков выразил тогдашние настроения славянофилов в известном стихотворении «России»:

О, недостойная призванья,  
Ты избрана! Скорей омой  
Себя водою покаянья  
Да гром двойного наказания  
Не грянет над твоей главой...

И встань потом, верна призванью,  
И бросься в пыл кровавых сечь!

Борись за братьев крепкой бранью,  
 Держи стяг Божий крепкой дланью,  
 Рази мечом — то Божий меч!

(1854)

Тему священного долга России прийти на помощь православным славянам развил К. С. Аксаков. В своей неопубликованной статье «Россия и Запад» (1854) он недвусмысленно заявил, что Россия «должна провозгласить независимость всех славян и всех православных в Турции и идти освободить их». При этом славяне должны составить «свои отдельные княжества», которые «должны находиться под покровительством России, как теперь Сербия». Таким образом Россия исполнит «призвание освободительницы единоплеменных и, частью, православных народов, присоединив, конечно, при этом к себе свое древнее достояние Галицию, и весь славянский мир вздохнет свободно под покровительством России, исполнившей, наконец, свой христианский и братский долг»<sup>33</sup>. Эти высказывания носят недвусмысленно панславистский характер. Однако они никогда, в отличие от политических писем М. П. Погодина и Ф. И. Тютчева, не были опубликованы и не претендовали на публично выраженную политическую позицию. Кроме того, выражение «как теперь Сербия» свидетельствует о том, что Россия, по мнению К. С. Аксакова, не должна вмешиваться в дела внутреннего управления будущих славянских государств, а будет им покровительствовать только во внешней политике. Таким образом, признавалось право каждого народа на самостоятельное развитие, даже в условиях предполагаемой славянской интеграции<sup>34</sup>.

После поражения России в Крымской войне славянофилы отказались от каких-либо политических претензий и выступали за духовное единство прежде всего православных славян. Это ясно проявилось в направлении общёго органа славянофилов, журнала «Русская беседа», где они поддерживали болгар в борьбе за создание болгарской национальной церкви, призывали к сбору пожертвований в России для обустройства православных церквей у южных славян, и пр., но никогда не писали о необходимости политического объединения славян под эгидой России<sup>35</sup>. Задачей России, писалось в журнале, должен быть «не панславизм в политическом смысле, не централизация, но признание прав каждой народности на самобытное своеобразное существование». Тем не менее, по представлениям коллективного органа славянофилов, на этих условиях мог быть создан «свободный союз независимых, отдельных славянских племен, которого защита и охранение (выделено нами. — М. Д.) естественно принадлежала бы России»<sup>36</sup>. Как далеко могла распространяться эта «защита и охранение», в журнале не разъяснялось.

В известном воззвании «К сербам», подписанном всеми членами славянофильского кружка и М. П. Погодиным, опубликованном в Лейпциге в 1860 г., славянофилы объяснили поражение России в Крымской войне и неисполнение ею своего долга по освобождению православных славян Божьим промыслом, Его карой за греховное «обольщение» ее плодами западноевропейской цивилизации, гордыню своего государственного «величия» и порабощение крепостных крестьян: «Война, — война справедливая, предпринятая нами против Турции для облегчения участи наших восточных братий, послужила нам наказанием: нечистыми руками не предоставил Бог совершить такое чистое дело»<sup>37</sup>.

И все же заветные мечты иногда находили выражение в печати. Знаменательно, что первый номер своей газеты «День» (октябрь, 1861) И. С. Аксаков открывал следующими словами: «Освободить из-под материального и духовного гнета народы славянские и даровать им дар самостоятельности духовного и, пожалуй, политического бытия под сению могущественных крыл русского орла — вот историческое название, нравственное право и обязанность России»<sup>38</sup>. В свете вышесказанного такое заявление прямого наследника и продолжателя дела славянофилов вряд ли можно назвать случайным.

Итак, были ли славянофилы панславистами? На этот вопрос, по нашему мнению, нет однозначного ответа.

Безусловно, они были сторонниками духовно-культурной славянской взаимности, причем преимущественно православных славян, ратовали за свободное и равноправное политическое бытие славянских народов.

Что касается отношения к панславизму, трактуемому как политическое объединение славян под эгидой России, то оно было ситуативным и проявлялось в критические моменты истории Европы, каковыми были революции 1848–1849 гг. и Крымская война 1853–1856 гг. В первом случае славянофилы были против распада Австрийской империи, который мог бы принести освобождение славянским народам. Наоборот, они одобряли политику Николая I в отношении подавления венгерской революции. Подчеркивали, что славяне оставались верны своему государю. Принятие под покровительство России неправославных славян они считали неприемлемым и вредным для ее национальных интересов.

В годы Крымской войны, напротив, у славянофилов появилась надежда, что Россия выполнит свою освободительную миссию по отношению к православным славянам. Тогда бы Россия могла принять славян под свое покровительство, причем на основе равноправия и невмешательства во внутренние дела их государственного устройства. Неудача была воспринята и объяснена как Божья кара за «грех» отступления России от своих священных «начал»: нельзя святое дело осуществлять «нечистыми» руками.



В любом случае для теоретических воззрений ранних славянофилов была важнее освободительная роль России в славянском мире и моральное право на эту миссию, чем конкретное решение вопроса о возможном государственном устройстве славян.

В таком случае можно говорить только о панславистских тенденциях в идеологии ранних славянофилов, которые не сформировались в единую концепцию. Эти воззрения, к тому же не всеми членами кружка разделявшиеся, не были публично заявлены, оставшись предметом внутреннего обсуждения в кругу славянофилов.

### Примечания

- <sup>11</sup> См., например: *Галактионов А. А., Никандров П. Ф.* Славянофильство, его национальные истоки и место в истории русской мысли // Вопросы истории. М., 1966. № 6. С. 120–130; *Кожин В. В.* О главном в наследии славянофилов // Русская литература. М., 1969. № 10. С. 113; *Дмитриев С. С.* Подход должен быть конкретно-исторический // Там же. № 12. С. 76–77 и др.
- <sup>2</sup> Цит. по: *Радугин А. А.* Философия. Курс лекций. М., 1995. С. 198.
- <sup>3</sup> Там же.
- <sup>4</sup> Там же. С. 180; *Новикова Л. И., Сиземская И. Н.* Русская философия истории. М., 1997. С. 76.
- <sup>5</sup> *Дудзинская Е. А.* Славянофилы в общественной борьбе. М., 1983. С. 99–126.
- <sup>6</sup> *Аксаков К. С.* Сочинения исторические. М., 1861. Т. I. С. 296.
- <sup>7</sup> *Цимбаев Н. И.* Славянофильство. Из истории русской общественно-политической мысли XIX века. М., 1986. С. 163–164 и др.
- <sup>8</sup> Подробнее см.: *Янковский Ю. З.* Патриархально-дворянская утопия. М., 1981. С. 135 и др.
- <sup>9</sup> См.: *Кулешов В. И.* Славянофилы и русская литература. М., 1976; *Цимбаев Н. И.* И. С. Аксаков в общественной жизни пореформенной России. М., 1978; *Он же.* Славянофильство... М., 1986; Литературные взгляды и творчество славянофилов. 1830–1850-е годы. М., 1978; *Дудзинская Е. А.* Славянофилы в общественной борьбе. М., 1983; *Кошелев В. А.* Эстетические и литературные воззрения русских славянофилов (1840–1850-е годы). Л., 1984; *Пирожкова Т. Ф.* Славянофильская журналистика. М., 1997 и др.
- <sup>10</sup> *Аксаков И. С.* Письма к родным. 1844–1849. М., 1988. С. 506.
- <sup>11</sup> *Кошелев А. И.* Записки. Берлин, 1884. С. 76.
- <sup>12</sup> Подробнее см.: *Ivantyšynová T.* Češi a Slováci v ideológii ruských slavianofilov (40.–60. roky storočia). Bratislava, 1987; *Досталь М. Ю.* Основные проблемы истории славян в журнале «Русская беседа» (1956–1860) // Исследования по историографии стран Центральной и Юго-Восточной Европы. М., 1991. С. 24–28; Встреча с Европой. Письма В. А. Панова к матери М. А. Пановой из Центральной и Юго-Восточной Европы (1841–1843) / Составители *Т. Ивантышина* и *М. Ю. Досталь.* Братислава, 1996.

- 13 *Ivantyšynová T. Češi a Slováci... S. 45-48.*
- 14 Цит. по: *Янковский Ю. З. Патриархально-дворянская утопия... С. 46.*
- 15 Там же. С. 47.
- 16 *Досталь М. Ю. Основные проблемы... С. 32-58.*
- 17 Среди немногих работ следует отметить: *Янковский Ю. З. Патриархально-дворянская утопия...; Ivantyšynová T. Op. cit.; Егоров Б. Ф. О национализме и панславизме славянофилов // Славянофильство и современность. СПб., 1994. С. 23-32.*
- 18 *Цимбаев Н. И. Славянофильство... С. 35.*
- 19 *Михайлов А. А. Очерки по истории славянофильства 40-50-х годов (Панславистские тенденции в раннем славянофильстве). Тезисы к диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Л., 1939; Дементьев А. Г. Очерки по истории русской журналистики 1840-1850-х гг. М.; Л., 1951. С. 369.*
- 20 *Ivantyšynová T. Češi a Slováci... S. 260-261.*
- 21 *Хомяков А. С. Полное собрание сочинений. М., 1900. Т. 8. С. 413.*
- 22 *Ivantyšynová T. Češi a Slováci... S. 58-61.*
- 23 См., например: *Зайнчковский П. А. Кирилло-Мефодиевское общество. М., 1959; Кирило-Мефодіївське товариство. Київ, 1990. Т. 1, и др.*
- 24 *Досталь М. Ю. Всеславянский аспект теории официальной народности // Славяноведение. 1999. № 5. С. 52-59.*
- 25 *Цимбаев Н. И. Славянофильство... С. 128.*
- 26 Там же. С. 130.
- 27 Там же. С. 154.
- 28 Там же. С. 154, 156.
- 29 *Аксаков И. С. Письма к родным... С. 501-502, 506.*
- 30 Там же. С. 505.
- 31 [*Гильфердинг А. Ф.*] *Западные славяне // Русская беседа. М., 1858. Кн. 12. С. 42.*
- 32 *Досталь М. Ю. Славянский вопрос в творчестве и общественно-политической деятельности Ф. И. Тютчева // Общественная мысль и славистическая историография. Калинин, 1989. С. 8-14.*
- 33 *Рукописный отдел Пушкинского Дома (Института русской литературы РАН). Ф. 3. Оп. 7. Д. 22. Л. 14, 14 об., 15. 8 февраля 1854 г.*
- 34 *Ivantyšynová T. Češi a Slováci... S. 91.*
- 35 *Досталь М. Ю. Основные проблемы... С. 57-58.*
- 36 *Русская беседа. М., 1859. Кн. 1. С. 61.*
- 37 *К сербам. Послание из Москвы. Лейпциг, 1860. С. 18.*
- 38 *День, 15 октября 1861; Аксаков И. С. Соч. М., 1886. Т. 2. С. 6.*

## **Славянофильство как основа мировоззрения и научных концепций А. Ф. Гильфердинга**

А. Ф. Гильфердинг принадлежит к числу крупнейших русских славистов XIX в. Он исследовал со славянофильских позиций историю западных и южных славян, был не только ученым, но и публицистом, а также общественным деятелем. Его знали в академических и литературных кругах как России, так и зарубежных славян. Литература о нем и его творчестве достаточно обширна, но относится в основном к XIX в.; в нашем столетии имя Гильфердинга встречается в литературе все реже, в советское время он был почти забыт, и лишь в 60-е годы началось освещение его творчества как историка-слависта. С биографией Гильфердинга можно ознакомиться по литературе<sup>1</sup>, поэтому здесь достаточно указать лишь на главные вехи его жизненного пути.

Гильфердинг родился в 1831 г. в Варшаве, где его отец занимал должность директора дипломатической канцелярии при наместнике Царства Польского графе Паскевиче. Предки Гильфердинга происходили из Саксонии и были католического вероисповедания, но сам он в пятнадцатилетнем возрасте перешел в православие. В 1848 г. Гильфердинг поступил в Московский университет. Там доминировали в это время взгляды западников, возглавлявшихся Т. Н. Грановским, но Гильфердинг примкнул к кружку московских славянофилов, что и определило его будущее мировоззрение. Определенное влияние имел на него А. С. Хомяков, Гильфердинг посещал дом Аксаковых, особенно сблизившись с Константином Сергеевичем (хотя тот и был на двенадцать лет старше начинающего слависта). Их связывала общность взглядов на развитие истории и культуры человечества, прежде всего славянства. По окончании университета Гильфердинг защитил магистерскую диссертацию на лингвистическую тему. После этого он поступил на службу в Министерство иностранных дел, а свой досуг посвящал главным образом научной работе по истории славян, которых он считал «единым племенем», занимаясь каждым из славянских народов как частью целого.

В России 50–60-х гг. XIX в. было мало литературы по истории славян, некоторые аспекты их прошлого вообще не были известны, и Гильфердинг явился родоначальником их изучения в нашей стране. Он был не только приверженцем, но и создателем славянофильской концепции истории зарубежного славянства — ведь основоположники славянофильства, т. е. московские славянофилы 40–60-х гг., этими вопросами не занимались. Однако Гильфердинг заимствовал у них основу подхода к истории

вообще. Так, К. С. Аксаков отстаивал точку зрения, что русский народ имеет свои самобытные жизненные начала, что Россия должна быть этим началам верна и развивать их «как для собственного своего преуспеяния», так и для «исполнения своей миссии в семье человечества»; что знать «иностранное» и пользоваться им необходимо; однако там, где это «иностранное» заглушило или «исказило» самобытные начала русской жизни, оно вредно и должно быть «отстранено». Чтобы познать особенности упомянутых «начал» (а это необходимо для возвращения к ним там, где они «искажены»), славянофилы настаивали на изучении Древней Руси, притом не только теоретически: шла речь и о восстановлении с ней «нравственной связи» части российского общества, образованной «по-европейски». Такую характеристику взглядов К. С.-Аксакова дал сам Гильфердинг<sup>2</sup>, именно на них базировалось изучение им истории зарубежных славян. Согласно его концепции, все славяне имеют объединяющие их самобытные начала и черты, в то же время отделяющие их от прочих народов Европы. Главную черту общности славян Гильфердинг видел в православии, которое считал «исконной религией» всех славянских народов. Ввиду якобы присущей славянам «кротости» и их «отвращения к насилию», государственность славян была, по мнению славянофилов, основана на «свободных выборах». Каждый народ отождествлялся с обширной «общиной», в которой все важные вопросы решались «демократическим путем». Мнение об «искажении» исходных «славянских начал» в ходе истории Гильфердинг распространяет не только на Россию, но и на другие славянские земли, считая, например, что под влиянием католицизма из славянской семьи «исторгнуты» поляки, «изменившие своим самобытным началам». Эта концепция славянской истории прослеживается во всех работах Гильфердинга по истории зарубежного славянства, многие проблемы которой ученый впервые разработал в русской историографии на основе богатого материала источников.

Сходство между мировоззрениями Гильфердинга и К. Аксакова, стоящее в общем подходе к путям развития славянских народов, совершенно очевидно. Но это не означает, что Гильфердинг является лишь учеником или эпигоном Аксакова. Как известно, основоположники славянофильского направления русской общественной мысли 40–60-х гг. XIX в. высоко ставили независимость суждений и свободу творчества. Сходясь в общих вопросах, они подчас имели разные и даже противоположные мнения по проблемам общественного и исторического развития как России, так и человечества в целом (о чем подробно можно прочитать в книге Н. И. Цимбаева «Славянофильство», 1986 г.). Также и Гильфердинга отличают самостоятельные суждения и построения, особенно если иметь в виду, что ни К. Аксаков, ни другие ведущие славянофилы зарубежным славянством не занимались и что вообще об его истории в России того

времени существовали лишь весьма приблизительные представления. Доказательством тому служит, например, смешение К. Аксаковым таких институтов, как югославянские жупы и русские уделы. В одном из писем К. Аксакову Гильфердинг разъясняет эту ошибку: «С Вашим мнением насчет жуп и уделов не могу согласиться: сходного ничего нет. Жупы предписывают единодержавие, начальники их не были в родстве с верховным жупаном, а в иерархической зависимости от него, уделы же происходили от разделения цельного государства, отношение было не иерархическое, а семейное»<sup>3</sup>.

Сходство же концепций К. Аксакова и Гильфердинга объясняется не только единой славянофильской платформой, но и ее философским источником — немецкой идеалистической философией и романтическими течениями, получившими большое распространение в Европе. В учении Гегеля, например, содержалось утверждение, что каждому народу априори присущи некие «исходные начала», некая «идея развития», «раскрытие» которой и составляет сущность его истории. К. Аксаков, как и другие славянофилы, применяет эту мысль к объяснению русской истории, Гильфердинг же — к истории зарубежных славян. Исследования славянофилов были направлены на то, чтобы обнаружить у народов упомянутое «неизменное начало», присущее якобы только данному «племени». Ввиду этого одни народы резко противопоставлялись другим, в частности славяне — всем остальным. Всю европейскую историю и культуру славянофилы делили на два самостоятельных «мира» («стихии»), один из которых именовался латинским, латино-германским, католическим, романо-германским, а другой — восточным, греко-славянским, православным. Между обоими мирами славянофилы видели коренные различия, чем и объясняли постоянную их вражду друг к другу. С этих позиций подходил и Гильфердинг к объяснению истории отдельных славянских народов. Важнейший тезис славянофильской теории — в том, что каждому народу присуща определенная «идея» (или линия) развития и что отступление от нее влечет за собой катастрофические последствия, воплотился в ряде работ Гильфердинга. Он опубликовал, опираясь на это положение, обширную «Историю балтийских славян» и большое число мелких сочинений<sup>4</sup>. До этого русский читатель мог найти сведения по истории балтийских славян в трудах немецких ученых и в «Славянских древностях» чешского слависта П. Й. Шафарика; теперь же круг такой литературы очень серьезно расширился. В первом томе «Истории балтийских славян» рассматривается их древнейшая история. Автор указывает на связи славян с неславянскими соседями и утверждает, что ввиду интенсивного развития связей с иностранцами «у славян Поморья уже с древности выработался и вполне определился полуславянский, получающий быт, тот неестественный быт, который своими противоречиями и

помешал историческому развитию балтийских славян и так много способствовал их падению»<sup>5</sup>. Описав «племенной быт разных ветвей балтийских славян» и процесс формирования у них господствующего класса, Гильфердинг приходит к выводу, что «через аристократию, ту именно стихию, которую славяне внесли к себе от чужеземцев, вошла гибель к народу поморскому. При водворении христианства и немецкого влияния на Поморье знать тотчас же онемечилась и, приняв все условия германской жизни, получила такую же власть, какую она имела тогда в Германии»<sup>6</sup>. Изложив вопрос об общественном управлении балтийских славян, Гильфердинг находит их общественную жизнь «бесплодной», ибо «только то способно к истинному живому развитию, что вытекает из самобытных начал народного духа... Именно иностранная стихия в их (балтийских славян. — Л. Л.) быте, аристократия, положила начало их гибели»<sup>7</sup>. В работе «Борьба славян с немцами на Балтийском Поморье в средние века» Гильфердинг рассматривает взаимоотношения славян с франками, войны Карла Великого с балтийским славянством, вопросы их христианизации. И в этой работе, как и в предшествующей, историк использовал новый материал. Однако в духе славянофильской методологии Гильфердинг утверждает, что многовековая борьба между германцами и славянами была столкновением «теократической империи романо-германской и языческо-теократического племенного союза балтийских славян»; народ способен успешно развиваться только в рамках своей собственной «стихии», не примешивая к ней «чужеродных» элементов. Нарушение этой «заповеди», по мнению Гильфердинга, для народа губительно; отсюда понятны и причины исчезновения балтийского славянства с исторической сцены<sup>8</sup>. Другой славянофильский тезис — о православной религии как единственно приемлемой для славян — нашел наиболее отчетливое выражение в богемистических работах Гильфердинга — «Очерки истории Чехии» (1868) и «Гус. Его отношение к православной церкви» (1870). В первой из двух этих работ излагается история названной страны в древности, отмечается, что период до конца XIX в. — это время постепенного подчинения Чехии Западной Европе и сращивания ее с латино-германским миром, однако при сохранении «подспудной идеи» народности, так что в XV в., «благодаря преданию о христианстве вселенском», эта идея могла «воскреснуть». Под «вселенским христианством» Гильфердинг понимает христианство первоначальное, которое в концепции славянофилов всегда сближалось с православием и противопоставлялось католичеству<sup>9</sup>. Воскрешение идеи народности произошло, по мнению Гильфердинга, в форме выражения «исторической задачи» гуситского движения, состоявшей в освобождении от засилья немецкого элемента. Национальные конфликты в Чехии Гильфердинг рассматривает как источник социальных, обвиняя немцев в возникновении всех

раздоров внутри страны. В соответствии со своей концепцией «привнесения» немцами феодализма в славянскую среду, Гильфердинг полагал, что «проникновение немецкого образа жизни... открыло бездну между тремя привилегированными сословиями и бесправной массой народа»<sup>10</sup>. Рассматривая религиозный аспект гуситского движения, который особенно подробно освещен в работе о Гусе, Гильфердинг утверждает, что «в своем учении Гус становился на православную почву», но при этом «было бы крайне неразумно думать, что он находился под непосредственным влиянием православной церкви или даже имел о ней понятие»<sup>11</sup>, настроение же Гуса объясняется тем, что «православная идея теплилась в древних преданиях», ибо начало христианства восходит к «православному крещению Чехии Мефодием»; в Чехии «всегда таился дух оппозиции латинской церкви как факт воспоминания о первоначальной истинной вере – православной»<sup>12</sup>. Также и при изложении материала о гуситских войнах Гильфердинг считает исходной точкой таборитского учения идею «восстановления первоначальной церкви». В целом он оценивает гуситское движение как попытку «славянского племени» освободиться от «германских начал».

Славянофильская концепция проводится Гильфердингом и в работах по истории южных славян. Но при этом труды его по истории Сербии и Болгарии представляли собой новое явление в историографии, и не только русской. Это были самостоятельные исследования по вновь открытым источникам, которые, несмотря на славянофильские издержки, положили начало исследованию сербов и болгар<sup>13</sup>.

Весьма интересной представляется позиция Гильфердинга в отношении Польши. Специальных работ по истории этой страны у ученого нет, но он весьма определенно высказался по «польскому вопросу», который в 60-х гг. XIX в. вновь встал на повестку дня русской общественной жизни в связи с польским восстанием 1863–1864 гг. В этот период в русской публицистике «польский вопрос» стал проблемой номер один, и Гильфердинг выступил по нему как публицист славянофильской ориентации. В 1863 г. в газете «Русский инвалид» ученый опубликовал статью «За что борются русские с поляками?», перепечатанную впоследствии и газетой «День»<sup>14</sup>. Здесь автор рассмотрел явления русско-польского конфликта на протяжении столетий и пришел к убеждению, что корень борьбы между Россией и Польшей теряется в глубине веков. Уже в XIV в. Польша, по мнению Гильфердинга, принадлежала всеми своими «стихиями» к западноевропейскому миру; она «отгородила» русскую землю от непосредственного влияния латино-германского мира и способствовала тому, что на востоке Европы могли окрепнуть зародыши самобытной славянской жизни. Религия земли русской, полагает Гильфердинг, «взята из мира древнего просвещения», но была иной, чем в Польше, и не ме-

шала развитию самобытности; Польша же, по Гильфердингу, являя собой созревшее под влиянием Запада общество, решила нести католицизм, латинскую образованность, рыцарство другим славянам, особенно восточным; эти стремления разделяли все ее сословия и отдельные лица вплоть до тех шляхтичей, которые дома «ходили в лаптях», но при этом считали русскую землю непросвещенной, мужицкой, выступая здесь как «знатные господа». Однако Гильфердинг считает, что «славянское племя на Востоке» стремилось к внутренней самобытности, а не к стихиям латино-германской Европы. Таким образом, говорит далее автор, темная масса русского народа проявила себя как хранительница и убежище духовной и общественной самобытности славянского племени, а Польша совершила «историческую измену» славянскому делу и в настоящее время выступает «во имя преданий своей прошлой истории» против русской земли и тем самым против исторической будущности всего славянского мира.

Таким образом, Гильфердинг видит в борьбе между Россией и Польшей столкновение латино-германской и греческо-славянской стихий, что и является краеугольным камнем славянофильской истории развития Европы.

Далее автор останавливается на том, как распространяла Польша свое влияние на Восток, захватив русские земли вплоть до Смоленска, Новгорода Северского и Брянска, констатирует, что народ Восточной Руси не признал превосходства польской цивилизации и пожелал остаться при своих жизненных началах — столь сильно уже развилось в русской земле сознание ее внутренней самобытности. Реформы Петра I Гильфердинг признает историческим переломом: они дали возможность принять западную науку и образованность без польского посредничества. Русская земля воспользовалась плодами западной цивилизации и не утратила исходных начал своего самобытного развития. Таким образом, реформы Петра Великого отняли у польской пропаганды на Руси ее «разумную цель» и «упразднили историческую задачу Польши» в отношении к русской земле.

Из этого рассуждения Гильфердинга видна положительная оценка ученым исторического значения реформ Петра I для России, в чем им отказывали более ранние русские славянофилы. Однако в дальнейшем, по мнению ученого, Россия, перед которой Польша была в XVIII в. совершенно беспомощна, сделала «большую историческую ошибку», применив принцип, «чуждый славянским понятиям», а именно установила в землях, приобретенных при разделе Польши, крепостное право вместо того, чтобы уничтожить там это «насаждение Польши». Признав и узаконив в свое время крепостное право, Россия, как полагает Гильфердинг, узаконила владычество шляхетского меньшинства поляков над миллионами русских людей, поэтому поляки продолжали считать себя



господами западнорусских земель и не теряли надежды после их потери восстановить здесь свое политическое владычество, что и приводило к восстаниям против России.

В общем Гильфердинг решительно осуждает крепостное право, что также свидетельствует о принадлежности ученого к классикам славянофильства, которые, как известно, все — без исключения — высказывались против крепостного права, боролись за его отмену, а многие приняли и практическое участие в выработке правовых положений реформы 1861 года<sup>15</sup>. В этом заключается один из прогрессивных принципов дореформенного славянофильства. Гильфердинг же осуждает крепостничество не только как несправедливый социальный институт, но и как явление, чуждое «славянской стихии», для которой якобы характерно демократическое и свободное решение общественных вопросов. Резюмируя свои рассуждения, Гильфердинг делает вывод, что борьба поляков с Россией есть результат всей прежней истории, «привившей» славянскую Польшу к «чуждому организму», к латино-германскому миру, сделавшей ее носительницей «чуждых славянскому племени исторических начал»<sup>16</sup>.

Обсуждая вопрос о путях решения польской проблемы, Гильфердинг останавливается на факторе, который, к слову сказать, совершенно напрасно игнорировался марксистской историографией, а именно на менталитете поляков и русских (хотя мнения Гильфердинга отнюдь не бесспорны). По мнению ученого, польскому характеру свойственны высокомерие, спесь, католический фанатизм и воинственность, развившиеся под влиянием латино-германской стихии, для которой типичны рассудочность и жестокость, — именно эта стихия и «исказила» сущность славянского по происхождению польского народа. Для славян же, сохранивших изначальную племенную самобытность, то есть великороссов, малороссов и белорусов, характерны добродушие, доброжелательность, отсутствие фанатизма. Кроме того, это — «смирный народ», не желающий никого угнетать, считал Гильфердинг. «Избежавший влияния западной стихии народ славянский» рисуется ученым романтически, в гердеровском духе. Именно идеализированное отношение к русскому народу и славянам вообще — одна из важных черт славянофильских мыслителей. Чтобы объявить русский народ «смирным и добродушным», нужно начисто забыть его историю: кровавые бунты и расправы в допетровское время, восстание Пугачева и т. п. (не говоря уже о революции 1917 года, приведшей к истреблению значительной и лучшей части нации. — Л. Л.). Эти явления развились в «смирном» русском народе отнюдь не под влиянием западной стихии, а внутри него самого. Вообще характер нации формируется не под влиянием «внешних стихий», а в зависимости от исторических условий, в которых она развивается, определяющихся множеством факторов, среди которых, конечно, не исключены и внешние

влияния. Но если взгляд Гильфердинга на русский народ его времени нельзя квалифицировать иначе как идеализм и романтизм, а объяснение причин противоречий между ним и поляками утопично, то привлечение ученым к объяснению польско-русских столкновений психологического фактора следует признать плодотворным. В марксистской литературе никак не учитывается характер наций, что является, на наш взгляд, существенным упущением.

Весьма интересно ставится Гильфердингом вопрос о положении Польши в системе Российской империи. Он касается этой проблемы в двух статьях: «В чем искать разрешения польскому вопросу»<sup>17</sup> и «Положение и задача России в Царстве Польском»<sup>18</sup> (обе опубликованы в 1863 г.).

Справедливость требует предоставить Царству Польскому самостоятельность, замечает Гильфердинг; однако, освободившись от России, Польша, проникнутая «западной стихией», повернется к Западу и обратится против России, так как поляки имеют в своем составе непомерно многочисленный высший класс с его аристократическим духом, с притязаниями на звание и права людей благородных и образованных, которым «предназначено» командовать Россией, представляющей полякам не иначе как в образе мужика и солдата; имея о себе и своем народе непомерно высокое представление, поляки, по суждению Гильфердинга, обязательно заявят свои притязания на господство над русской народностью. Поэтому России «приходится держать в руках Польшу» ради собственной безопасности; усугубляет положение тот факт, что в Польше построены русские крепости, мощь которых может быть использована против России.

Как видим, позиция Гильфердинга в вопросе о судьбах Польши тоже не выходит за рамки славянофильства, классики которого (как, впрочем, и вообще русские либералы) считали, что все народы имеют право на свободное существование. И если Гильфердинг в данном случае отступает от этого тезиса, то оправдывает свою позицию опять же беспримерным соотношением положений Польши и России, возникшим из-за «измены» поляков коренным славянским началам.

В двух упомянутых статьях Гильфердинг высказался также по крестьянскому вопросу в Польше. Он предлагал русским властям поднять уровень жизни крестьянства, дать ему независимость, наделить землей всех без исключения и т. п., открывая тем самым крестьянству возможность самостоятельного участия в общественной жизни страны путем «крепкой организации» крестьянских общин. Восстановление архаического института общины в селах Царства Польского, где она давно уже отмерла, было, конечно же, идеей утопической, заимствованной из арсенала славянофильской теории, в которой «общинность» является краеугольным камнем большинства построений.

Подводя итоги освещению позиции Гильфердинга по польскому вопросу, следует констатировать, что ей свойственны все основные черты славянофильской концепции истории славян. Заметим, однако, что в целом ученый стоял в польском вопросе на относительно либеральных позициях и в ряде случаев более глубоко и объективно оценивал историю и перспективу польско-русских отношений и возможность решения «польского вопроса», чем, например, революционные демократы, безоговорочно поддерживавшие борьбу поляков против России и подходившие к этому вопросу без учета многих важных факторов, то есть не диалектически.

### Примечания

- <sup>1</sup> См., напр.: *Бестужев-Рюмин К. Н.* А. Ф. Гильфердинг как историк // *Бестужев-Рюмин К. Н.* Биографии и характеристики. СПб. 1862. С. 351–358; *Лантева Л. П.* К истории русско-славянских отношений 50–70-х годов XIX в. (А. Ф. Гильфердинг и его письма М. Ф. Раевскому) // *Вестник Моск. университета. Сер. История.* 1976. № 2. С. 34–45; *Ее же.* Русская историография гуситского движения (40-е годы XIX в. – 1917 г.). М., 1978. С. 49–61; *Ее же.* А. Ф. Гильфердинг и К. С. Аксаков // *Аксаковские чтения. Материалы научных конференций 1985 и 1987 г.* Вып. 2/89. М., 1988. С. 35–38; *Славяноведение в дореволюционной России. Биобиографический словарь.* М., 1979. С. 121–125; *Славяноведение в дореволюционной России. Изучение южных и западных славян.* М., 1988. С. 146–148, 171–173, 229–231, 260–262 и др.; *Лантева Л. П.* Русско-серболужицкие научные и культурные связи с начала XIX в. до Первой мировой войны (1914 г.). М., 1993. С. 164–189; *Ее же.* Александр Федорович Гильфердинг как историк зарубежных славян // *История и историография зарубежного мира в лицах / Межвузовский сборник научных статей.* [Самара], 1997. Вып. 2. С. 183–201; *Ее же.* Александр Федорович Гильфердинг // *Историки России XVIII–XX веков.* М., 1999. Вып. 6. С. 37–45.
- <sup>2</sup> *Гильфердинг А.* Константин Сергеевич Аксаков [некролог] // *Санкт-Петербургские ведомости.* 24 января 1861 г. Из новейшей литературы о взглядах К. С. Аксакова укажем: *Цимбаев Н. И.* Славянофильство. Из истории русской общественно-политической мысли XIX в. М., 1986.
- <sup>3</sup> Отдел рукописей Института русской литературы РАН. Ф. 3. Аксаковы. Оп. 9. № 35 – копии писем Гильфердинга К. Аксакову. Цитированное письмо не датировано; судя по содержанию, относится к 1855 г.
- <sup>4</sup> *Гильфердинг А. Ф.* История балтийских славян. Т. 1. [Ч. 1]. М., 1855; *Его же.* О наречии померанских словинцев и кашубов // *Известия ОРЯС АН.* 1859/60. Вып. 1. Т. 8. Стлб. 41–56; *Его же.* История балтийских славян. Т. 1. [Ч. 2]. Борьба славян с немцами на Балтийском Поморье в средние века // *Архив исторических и юридических сведений, относящихся до России, за 1860–*

- 1861 г. СПб., 1862. Кн. 3. С. 1-124; *Его же*. Остатки славян на южном берегу Балтийского моря // Известия ОРЯС АН. 1862. Имеется и отд. отт.: СПб., 1862 (191 стр.).
- <sup>5</sup> *Гильфердинг А. Ф.* История балтийских славян. Т. 1 [Ч. 1]. М., 1855. С. 87.
- <sup>6</sup> Там же. С. 127.
- <sup>7</sup> Там же. С. 197.
- <sup>8</sup> Более подробно см.: *Лантева Л. П.* Проблема германизации полабско-балтийских славян в русской дореволюционной историографии // Международные отношения в Центральной и Восточной Европе и их историография. М., 1966. С. 171-191.
- <sup>9</sup> *Гильфердинг А. Ф.* Очерк истории Чехии // Собр. соч. СПб., 1868. Т. 1. С. 353.
- <sup>10</sup> Там же. С. 357-373.
- <sup>11</sup> *Гильфердинг А. Ф.* Гус. Его отношение к православной церкви // Заря. 1870. Октябрь. С. 14 (примеч. 36).
- <sup>12</sup> Там же. С. 281. Подробно славянофильская концепция гуситского движения, в том числе позиции Гильфердинга, рассмотрена в кн.: *Лантева Л. П.* Русская историография гуситского движения... М., 1978.
- <sup>13</sup> *Гильфердинг А. Ф.* Письма об истории сербов и болгар. М., 1855.
- <sup>14</sup> Статья цит. по изд.: *Гильфердинг А. Ф.* Собр. соч. СПб., 1868. Т. 2. С. 291-312.
- <sup>15</sup> Об отношении славянофилов к крепостному праву в России см.: *Цимбаев Н. И.* Славянофильство... М., 1986. Участие славянофилов в подготовке реформы по отмене крепостного права освещено в кн.: *Дудзинская Е. А.* Славянофилы в общественной борьбе. М., 1983.
- <sup>16</sup> *Гильфердинг А. Ф.* Собр. соч. Т. 2. С. 308.
- <sup>17</sup> Там же. С. 312-333.
- <sup>18</sup> Там же. С. 333-380.

## Всеславянская модель Матии Маяра Зильского

В первой половине XIX в. появилась целая плеяда славянских деятелей, свято веривших в идеи всеславянства и ставших идеологами различных его течений. Появление сторонников всеславянских идей именно в указанный период имеет свое объяснение. Прежде всего в это время в научных кругах существовало убеждение, что славяне являются единым народом (нацией), состоящим из ряда племен, число которых разные ученые определяли по-разному. Такая точка зрения не была случайной, ибо в конце XVIII – начале XIX в. у большинства славянских народов Австрии только начинали складываться или проходили модернизацию письменные языки и литературы. Нельзя сбрасывать со счетов и тот факт, что слабым национальным движениям австрийских славян противостояли куда более сильные противники (немцы, венгры, итальянцы) и только в союзе друг с другом славяне могли надеяться добиться успехов.

Среди деятелей всеславянства одно из главных мест принадлежит Матии Маяру Зильскому. Во-первых, потому, что он наиболее подробно развил свое понимание всеславянской идеи; во-вторых, потому, что был ее горячим пропагандистом наиболее долгий промежуток времени – с конца 1830-х гг. вплоть до своей смерти в 1892 г. В словенском национальном движении Маяр является одной из самых светлых личностей. Как человека и политика его отличали черты, вызывавшие симпатию во все времена и у всех народов, – верное служение своим идеалам и полное бескорыстие в общественной деятельности.

Матия Маяр родился 7 февраля 1809 г. в селении Витенчи, расположенном в Зильской долине, в семье небогатого сельского портного. Здесь же в отдаленном приходе Горье он на протяжении 19 лет был священником. Зильская долина и ее обитатели, каринтийские словенцы, оказали большое влияние на формирование мировоззрения Маяра, недаром, подписывая свои труды, он нередко добавлял к своей фамилии псевдоним Зильский. Жители долины, как и большей части словенской Каринтии, подверглись значительной германизации уже в начале XIX в. Хотя они и считали себя словенцами, но пренебрежительно относились к родному языку и нередко требовали, чтобы их дети учились на немецком. Неудивительно, что Маяр научился сначала читать по-немецки и только затем – по-словенски. «На восьмом году отец научил его (Матию Маяра. – И. Ч.) читать по-немецки, – писал Маяр в 1880 г. словенскому литератору Ю. Клейнмайру, – а в 9 лет – во-словенски. С тех пор Матия должен был читать отцу во время шитья каждый день немного из „Свя-

щенного писания“ Япеля... Это чтение зажгло в юноше любовь к родному языку»<sup>1</sup>. После окончания гимназии Маяр поступил в грацкий лицей, а затем — в целовецкую семинарию. Время учения в последней (1833–1836) стало временем его формирования как словенского национально-го деятеля, которое проходило под большим влиянием известного словенского просветителя Антона Мартина Сломшека (у него молодой зильянин обучался в семинарии словенскому языку); их связывали тогда дружеские отношения. Кроме Сломшека Маяр был хорошо знаком со словенским поэтом и просветителем из Каринтии Урбаном Ярником. По-видимому, круг интересов Маяра сначала не выходил за рамки чисто словенских проблем.

С конца 30-х гг. Маяр все активнее начинает интересоваться другими славянами, прежде всего соседями словенцев — хорватами. Его особенно привлекает учение иллиров. Восприняв иллиризм, Маяр начинает распространять его среди своего окружения. Об этом свидетельствуют письма Маяра лидеру хорватских иллиров Л. Гаю. В декабре 1839 г. он просит Гаю достать для него книгу Я. Коллара «Богиня Славы», посылает подписную плату за «Даницу иллирскую» от имени шести человек. В марте 1840 г. Маяр переслал Гаю деньги еще от двух подписчиков. В этом же письме он сообщил, что в Целовце (нем. Клагенфурт) 10 священников собираются дважды в неделю для изучения иллирского языка. О существовании в Целовце небольшого кружка сочувствующих идеям иллиризма писал Гаю и С. Корошец 1 января 1840 г. Среди целовецких духовных лиц, особенно прилежно занимавшихся иллирским языком, он отмечал Маяра, Таушля, Орожена, Лесковшега, Оторепца<sup>2</sup>.

Как справедливо отмечает хорватский историк Д. Павличевич, большое влияние на Маяра оказал С. Враз<sup>3</sup>. В 1841 г. они вместе ходили по селам словенской Каринтии, собирая народные песни. Маяр передал своему другу и те песни, которые он сумел записать до их совместного путешествия. Их дружба укрепила иллирские симпатии Маяра. Он опубликовал ряд корреспонденций в журнале «Коло», издававшемся Вразом. С Вразом Маяр вел с 1843 по 1849 г. оживленную переписку, в ней наиболее полно и откровенно изложены его взгляды.

В 40-е гг. Маяр был убежден, что словенцы должны принять иллирский язык, ибо иллиризм — единственное спасение для них. «Все напрасно, — замечал он в письме к Вразу, написанном в конце 1847 г., — пока иллирские наречия не сольются в единое для всех нас общее литературное наречие. Без этого крайне необходимого слияния словенская литература — птица без перьев. На словенском поднаречье мы можем выпускать в свет только молитвенные и богослужебные книги... Это мы делаем уже 300 лет, т. е. со времен Богорича». Много искренних и талантливых людей, продолжал Маяр, пожертвовали свое имущество и жизнь для развития

словенской литературы, но они так и не смогли ее поднять на европейский уровень. Только народы, которые насчитывают более 10 млн. человек, могут рассчитывать на достойную литературу. Поэтому необходимо, чтобы «мало-помалу поднаречья сербско-хорватское и словенское соединились в единый литературный язык»<sup>4</sup>. Маяр полагал, что литературным иллирским языком должно стать наречие, на котором говорит население между Люблянкой и Риекой, т. е. диалект, переходный от словенского к кайкавскому наречию хорватского языка<sup>5</sup>.

По мнению Маяра, первым шагом к созданию иллирского языка должно было стать принятие словенцами алфавита, которым пользовались хорваты. Он назывался гаицей, так как был введен у хорватов Л. Гаем. В начале 40-х гг. у словенцев была распространена богоричица, алфавит, созданный первым словенским грамматиком А. Богоричем в XVI в. Маяр возглавил движение словенских иллиров за введение гаицы. Им удалось привлечь на свою сторону редактора и издателя единственной словенской газеты «Кметийске ин рокоделске новице» Я. Блейвейса. В газете сначала печатали гаицей только некоторые статьи, постепенно их становилось все больше и больше. «Уже спустя три года расцвело из этого нелепого смешения, — писал Маяр Вразу в конце 1847 г., — благородное, страстно ожидаемое согласие в правописании»<sup>6</sup>. Сам Маяр считал введение гаицы у словенцев одной из самых главных своих заслуг. Это он прямо отметил в своем письме Ю. Клейнмайру<sup>7</sup>.

После принятия словенцами гаицы в качестве алфавита Маяр решил сделать следующий шаг к слиянию словенского и хорватского языков. Добиться этого он также предполагал с помощью периодической печати. В уже цитированном выше письме Вразу от конца 1847 г. Маяр делился своими планами по этому поводу: «Словенцам необходим журнал, который ввел бы согласие в наречиях так же, как его ввели „Кметийске (ин рокоделске. — И. Ч.) новице“ в правописании». Новую задачу «Новице» не могли выплнить, так как они предназначались для простых крестьян. Маяр считал, что для интеллигенции необходима совместная словенско-хорватская литературная газета, которая «должна была бы сначала употреблять и словенское поднаречие, а затем мало-помалу мы, словенцы, сами начали бы приближаться к иллирскому литературному наречию... оставляя, однако, каждому право писать или на словенском поднаречии, или приближаясь постепенно к литературному наречию». Никакого принуждения к авторам, как писать им, применять не надо, ибо «сила никому не мила». Сначала газета была бы не слишком красива, «но из нее расцвело бы благородное согласие, которое бы нам дало обильные золотые плоды»<sup>8</sup>. Периодическим изданием, которое бы подготовило слияние словенского и хорватского поднаречий, Маяр предлагал сделать «Коло» С. Вразы.

Казалось, в дореволюционные годы Маяр был занят исключительно возможностью создания иллирского литературного языка и распространением его среди словенской интеллигенции. Однако и в то время его планы шли дальше. В конце 1847 г. Маяр написал книгу «Правила образования иллирского наречия и общеславянского языка», которая вышла в свет в следующем году. Книга была написана под влиянием идей Я. Коллара, но выводы ее шли дальше. Единый славянский язык, говорилось в книге, уже в древности являлся богатым и просвещенным языком, широко распространенным в мире. Эти качества не утрачены им и поныне. В настоящее время единый славянский язык делится на четыре главных наречия, чешское, иллирское, польское, русское, и 14–16 поднаречий. Славянская литература отстает в своем развитии от литератур других европейских народов, поскольку каждое поднаречие образовало свой литературный язык. Единственный путь исправить существующее положение — создание вместо мелких литератур одной великой славянской литературы. Для этого все поднаречия нужно сначала свести к четырем главным славянским наречиям, а затем уже из них конституировать общеславянский литературный язык<sup>9</sup>.

Идея создания общеславянского языка была чужда Коллару и его южнославянским последователям — иллирам. Маяр проповедовал такую степень взаимности, которая означала полное слияние славянских языков и народов в единое целое.

Практическая деятельность Маяра накануне революции шла в рамках иллиризма. В начале 1844 г. он получил место капеллана при главном соборе Целовца. Там он нашел в кругу словенских образованных людей несколько единомышленников: профессора риторики в целовецкой гимназии Карла Робиду, профессора богословия в семинарии Яворника, спиритуала семинарии Пикла. 14 октября 1845 г. Маяр уже мог сообщить Вразу о существовании кружка, объединявшего около пятидесяти человек. В их число входили три профессора, Пикл, семинаристы. Все они делали определенные взносы для покупки славянских книг и книг, касающихся славянства. В результате возникла читальня. Осенью 1846 г. Маяр радостно замечал, что по сравнению с тем, что было два года назад, положение в семинарии изменилось: «все читают славянские книги, в то время как раньше почти всякий стыдился, что он словенец»<sup>10</sup>.

Члены читальни, главным образом семинаристы, имели через Маяра контакты с хорватскими иллирами. В конце 1847 г. Маяр сообщал Вразу: «Наиважнейшая новость такова: словенцы, особенно молодежь, хотя читать „Новине“ и „Даницу“ и вообще произведения иллирской литературы, а в последнее время также переписываются на литературном языке». Маяр с гордостью писал, что целовецкие богословы желают читать и сербские литературные журналы, издающиеся в Белграде, и просил Вразу посоветовать, какой из них лучше выписывать<sup>11</sup>.



Революция 1848 г. способствовала превращению литературных программ Маяра в политические. По-видимому, они созрели у него еще накануне мартовских событий. По предположению словенского историка Я. Плетерского, Маяр написал свою знаменитую статью «Чего мы, словенцы, требуем», 17 марта, в тот день, когда в Целовец пришла весть о революции в Вене<sup>12</sup>. 29 марта эта статья была опубликована в «Новицах». В ней Маяр требовал, чтобы словенцы имели право применять в школах, судах и других учреждениях родной язык на всей территории своего проживания<sup>13</sup>. Первое политическое выступление Маяра, таким образом, касалось только сугубо словенских дел.

Уже в начале апреля Маяр составил петицию, в которой впервые выдвинул программу Объединенной Словении. В ней говорилось о необходимости объединения всех словенских земель на основе этнического принципа в общую административную единицу со своим земельным собранием и правительством. В школах и учреждениях ее должен быть введен словенский язык. Наряду с этим в петиции говорилось о желательности вступления Объединенной Словении в государственный союз с хорватами. Петиция Маяра была опубликована 11 апреля в «Новинах» Гая. По словенским землям Штирии и Каринтии она ходила в виде листовки, под ней собирались подписи патриотов. В целовецкой семинарии ее подписали 30 учащихся, после чего директор запретил сбор подписей.

Постепенно югославянские идеи занимали все большее место в статьях Маяра. С одной стороны, это можно объяснить его иллирскими убеждениями, с другой, как справедливо отмечает хорватский историк П. Корунич, югославянская, а затем и более широкая австрославистская программа выдвигалась Маяром в противовес программе Объединенной Германии. Политическая программа Маяра как бы состояла из двух частей: программы Объединенной Словении и программы славянского союза<sup>14</sup>.

В июле 1848 г. в либеральной словенской газете «Словения» Маяр поместил статью «Славянское согласие». Она была написана уже после разгрома восстания в Праге. Если до этого события отношение Маяра к немцам и венграм было нейтрально-благожелательным, то теперь оно резко изменилось. Провозглашая необходимость сохранения Австрийской империи, он вместе с тем замечал, что если немцы и венгры имеют другие планы, славяне не собираются им мешать. «Мы, славяне, — продолжал Маяр, — придерживаемся своего императора. Ему еще останутся прекрасные славянские королевства Словения, Хорватия, Славония, Далмация, Воеводина Сербская, Чехия, Галиция, Лодомерия, Моравия с Венгерской Словенией»<sup>15</sup>. Маяр, таким образом, очень прозрачно намекал на возможность создания чисто славянской Австрии, без немцев и венгров во главе с Габсбургами. В этой статье он уже открыто выступил не с югославистских, а с австрославистских позиций, не оговаривая особых отношений югославян.

После разгрома венского восстания в октябре 1848 г. вопрос о присоединении австрийских немцев к Германии отпал, а создание славянской Австрии сошло с повестки дня. В декабре Маяр опубликовал новый план переустройства Австрийской империи. Он исходил из того, что в ней будут жить пять разных народов: славяне, немцы, венгры, румыны и итальянцы. Между ними должны быть установлены границы по этническому принципу. Для всех предполагался общий парламент и правительство, которое ведет сношения с иностранными государствами, заботится об общих финансах, армии, торговле. В состав Австрии, построенной на принципах федерализма, должна входить наряду с другими национальными единицами и Славия, объединяющая всех австрийских славян. Центр ее — Прага, где находится общеславянский парламент и общеславянское правительство, которые будут защищать интересы славян перед центральным австрийским правительством. Сама Славия тоже строится по федеративному принципу. Хотя Маяр всячески подчеркивал, что австрийские славяне — единый народ, он признавал, что этот народ делится на восемь племен: словенцы, далмато-хорвато-славонцы, сербы, чехи, мораване, словаки, поляки, русины. Каждое славянское племя имеет свое собрание, своего губернатора и командующего войсками. Все славянские племена равноправны, и ни одно из них не должно господствовать над другим<sup>16</sup>.

За месяц до выхода в свет статьи Маяра была опубликована уже упоминавшаяся его книга «Правила, как создавать иллирское наречие и общеславянский язык», которая провозглашала всеславянскую программу, правда, развернутую в чисто культурном плане. Таким образом, в период революции существовало две программы Маяра — политическая австрославистская и культурная всеславянская. В рамках культурной программы он выступал за введение в словенских школах изучения кириллицы и издал для облегчения этого в 1849 г. в Праге труд «Словенское правописание латиницей и кириллицей». Активно поддерживал Маяра в этом вопросе Иван Навратил, чиновник по роду деятельности, филолог и этнограф по призванию.

В начале марта 1849 г. Маяр уже четко понимал, что надежды славян на Габсбургов не оправдались. «Нас опять хотят продать Франкфурту, — с горечью писал он Вразу. — Фарисеи и писаки всеми силами препятствуют введению словенского языка, бояре и чиновники действуют как во времена Меттерниха... Комитет конституционного собрания постановил, что штирийские словенцы должны подчиняться немецкому Грацу, каринтийские — немецкому ландтагу в Целовце, краинцы же должны отделиться от остальных словенцев, так же как и наши приморские словенцы; раньше мы, словенцы, были все объединены в одном королевстве (королевство Иллирия номинально существовало до 1849 г. — *И. Ч.*)... только штирийских словенцев мы должны были присоединить... а сейчас нас разбили на еще более мелкие части, чем прежде»<sup>17</sup>.

Письма Маяра к словенскому национальному деятелю Й. Муршцу за 1849–1851 г. показывают, что он не желал оставаться безучастным наблюдателем событий, развернувшихся в Австрии после принятия Октроированной конституции. После закрытия газеты словенских либералов «Словения» он создает программу основания новой словенской политической газеты. Только к концу 1851 г. Маяр начинает осознавать, что в новых условиях политическая деятельность невозможна. «Сейчас, — писал он 5 декабря 1851 г. Муршцу, — нам была бы необходима литературная газета, какой некогда была „Даница илирска“ в Загребе... С политикой сейчас нечего начинать, мы только должны наблюдать, что где происходит, а заниматься надо заботливо литературными делами. Это в настоящее время наша политика»<sup>18</sup>.

И действительно, Маяр полностью отдался проведению в жизнь своей культурной программы. Это не означало, что он совсем отказался от политической деятельности. После издания австрийским правительством февральского патента (1861 г.), который допускал в Габсбургской монархии свободу печати и собраний, Маяр 13 марта опубликовал в «Новицах» Блейвейса статью «Наше положение», в которой вновь провозгласил необходимость для словенцев осуществления программы Объединенной Словении. Наряду с этим он выдвигал требования братского союза с хорватами и взаимности со всеми славянами, особенно австрийскими<sup>19</sup>. Среди словенских национальных деятелей Маяр снова стал первым, кто поднял вопрос об Объединенной Словении. Но югославянский и австрославистский аспекты, как справедливо замечает Корунич, у него ослабевают — он пишет не о государственном союзе с хорватами, а о неопределенном братском; всем остальным славянам предлагается только взаимность<sup>20</sup>. В последующие годы югославянский и австрославистский аспекты полностью исчезают из политических программ Маяра, но программу Объединенной Словении Маяр продолжал защищать и в 60–70-е гг., активно сотрудничая в политическом обществе каринтийских словенцев «Трднява (крепость)», выступая в прессе и на политических митингах (таборах). В послереволюционные годы его политическая деятельность практически ограничивается рамками словенской Каринтии.

Своей культурной всеславянской программе Маяра, наоборот, уделяется все больше и больше внимания. В 50-е гг. он не был единственным славянским политиком, который увлекался идеями всеславяинства. Сам время, характеризовавшееся разочарованием многих из них в Габсбург: в желании и возможностях последних выполнить национальные требования славян, толкало наиболее радикальных деятелей к поискам новых путей в борьбе за права своих народов. Один из таких путей они видели в объединении всех славян, первым шагом к которому должно было стать создание общеславянского литературного языка<sup>21</sup>. Вариантов

здания общеславянского языка было несколько. Так, словацкий национальный деятель Л. Штур предлагал сделать им русский язык, имелись сторонники превращения в общеславянский язык церковнославянского языка. Маяр выдвинул свой вариант, который он впервые описал в книге «Правила, как образовывать иллирский и общеславянский язык».

В 50-е гг. сторонниками Маяра являлись бывшие иллиры из Каринтии и Штирии. С апреля 1850 г. по июль 1853 г. в Целовце издавался А. Эйншпиллером и А. Янежичем журнал «Словенска бчела», в первое время имевший 289 подписчиков. Уже в его первом номере Эйншпиллер подчеркивал: «Славянский народ по Божьей милости еще существует и насчитывает 80 млн. душ, больше, чем любой другой народ Европы»<sup>22</sup>. В следующем номере читателям рекомендовалось изучать упомянутую выше книгу Маяра<sup>23</sup>.

Активный корреспондент «Словенской бчелы» штириец Р. Разлаг четко определил задачу словенских образованных людей. Указав, что необходимо прежде всего очистить словенский литературный язык во всеславянском смысле, Разлаг подчеркивал: «Мы должны трудиться, чтобы разные наречия и поднаречия слились в один-единственный литературный язык, чтобы нас перестали считать маленькими народами, но увидели бы, что мы, славяне, единый народ, один за всех, а все за одного»<sup>24</sup>. И Эйншпиллер, и Разлаг ратовали за общеславянский язык, так как считали, что это даст славянам возможность стать единым великим народом. С начала 1851 г. некоторые разделы «Словенской бчелы», прежде всего «Смешнице», печатались по «Правилам...» Маяра. О необходимости пользоваться ими напоминалось почти в каждом номере.

Близкими по духу «Словенской бчеле» были два альманаха «Зора», выпущенных Разлагом в Граце (1852 г.) и Загребе (1853 г.). В первом из них были помещены восторженные статьи в честь словенских деятелей иллирско-всеславянской ориентации — А. Эйншпиллера, А. Мурко, С. Рудмаша, Д. Трстеняка, С. Вразы, М. Маяра. Маяр был представлен читателям как человек будущего, ему выражались пожелания здоровья для дальнейшего труда на благо славянства, «чей огромный мир он может по праву называть своей родиной»<sup>25</sup>. В «Зоре» публиковались труды последователей Маяра О. Цафа, Б. Раича, Р. Разлага, написанные в духе его «Правил...».

Однако уже в 1854 г. оба издания прекратили свое существование: они не сумели набрать нужное число подписчиков, поскольку большинство читателей отказывались читать на непонятном языке. После этого опыта Эйншпиллер, Разлаг, Янежич и другие сторонники Маяра, не отказываясь от идеи создания общеславянского языка, мечтая об этом, все же в повседневной жизни предпочитали печататься в словенских изданиях и писали свои статьи на понятном читателю словенском языке.

Неудача со «Словенской бчелой» не охладила рвения Маяра, он продолжал трудиться над созданием общеславянского языка. В 1865 г. в Праге

вышла его «Взаимная славянская грамматика»<sup>26</sup>. Позднее, в 1880 г., в письме к Ю. Клейнмайру, перечисляя все свои работы, Маяр подчеркнул: «Это мой самый важный литературный труд»<sup>27</sup>.

«Взаимная славянская грамматика» состояла из шести разделов: 1. Грамматика польская; 2. Грамматика чешскославянская; 3. Грамматика русская; 4. Грамматика югославянская; 5. Грамматика церковнославянская; 6. Грамматика взаимная. Как и в своих «Правилах, как образовывать иллирский и общеславянский язык», Маяр исходил из колларовской концепции членения славянского языка. К четырем главным славянским наречиям он прибавил еще общеславянский книжный язык средневековья — церковнославянский. На основе этих пяти языков (наречий, по терминологии Маяра) и должен был создаваться новый общеславянский литературный язык с помощью Взаимной грамматики, определявшей механизм этого создания. Принцип взаимного правописания был прост: для общеславянского языка надо отбирать те формы, которые встречаются в большинстве славянских наречий и которые имеют корни в этимологии и истории языка. Маяр решительно выступал против «разговорного правописания», которое ввел у сербов и хорватов Вук Караджич. Общеславянская азбука, предлагавшаяся Маяром для общеславянского языка, состояла из 29 букв. 26 из них были взяты из русской гражданской азбуки, одна — из латинского алфавита (j), две — из церковнославянской азбуки (юс малый и юс большой). «Взаимная славянская грамматика» была написана Маяром на основе работ виднейшего слависта второй половины XIX в. Ф. Миклошича, прежде всего его «Сравнительной грамматики славянских языков» (Вена, 1852), а также трудов словацких ученых П. Й. Шафарика и М. Гатталы.

«Взаимная славянская грамматика» получила отклики в русской прессе. Профессор Московского университета, известный славянофил Н. А. Попов писал: «Без книги г. Маяра не может обойтись ни один филолог, занимающийся изучением славянских языков; книга г. Маяра делает только первый шаг на этом пути и представляет новый материал для дальнейших исследований, необходимых для взаимного сближения между славянскими литературными языками»<sup>28</sup>. Однако мнения Попова придерживались далеко не все ученые даже в среде русских славянофилов. Через 20 лет после выхода в свет «Взаимной славянской грамматики» о ней написал исследователь иллиризма профессор П. А. Кулаковский. Отметив искренность и чистоту намерений автора, он подчеркнул, что «самые основания, которыми руководствовался Матия Маяр при установлении форм взаимного языка, и его метод не могут выдержать критики»<sup>29</sup>.

Важную роль в жизни Маяра сыграла Этнографическая выставка, проведенная в Москве в 1867 г. На ней был организован Славянский отдел, для которого Маяр подарил один из самых интересных комплектов

экспонатов. Это были принадлежности каринтийской свадьбы. В число вещей, присланных Маяром, входили костюмы невесты, жениха, подружки, сватов и др., приданое невесты — постель, сундук, прялка. По поручению устроителей выставки Маяр прислал фотографии шести словенцев (четыре мужчин и двух женщин), по которым были сделаны восковые фигуры, одетые в национальные костюмы. Группа, созданная на основе даров Маяра, была признана одной из лучших на выставке.

За свой дар Маяр вместе с другими славянскими культурными и политическими деятелями был приглашен на Этнографическую выставку. Поездка в Москву вдохновила каринтийца, попавшего из забытых Богом родных краев в центр блестящего праздника. Славянские гости были с воодушевлением приняты русской общественностью. Посещения знаменитых исторических мест, встречи с виднейшими российскими политиками и учеными, празднества и пиры следовали один за другим. Это был истинный апофеоз славянской взаимности, о которой всю жизнь мечтал Маяр. Русские славянофилы встречали каринтийца очень тепло: ему присуждали награды и почетные звания, о нем с симпатией писала российская пресса. Маяр встречался со многими выдающимися славянскими деятелями, обсуждал с ними различные вопросы. Он, в частности, присутствовал на совещании у русского историка М. П. Погодина, на котором были видные славянские патриоты: Ф. Палацкий, Ф. Ригер, П. Й. Шафарик, Л. Гай и др. На нем говорили о создании словаря всех славянских наречий, об основании всеславянского журнала, где помещались бы статьи на разных славянских языках о культурной и научной жизни славян<sup>30</sup>.

После поездки в Москву всеславянская деятельность Маяра приобрела еще больший размах. В начале 70-х гг. он предпринял попытку эмигрировать в Россию. Она не удалась, несмотря на энергичные хлопоты его русских друзей М. П. Погодина и Н. А. Попова. Предложенное место священника в одной из католических колоний Новороссии Маяра не удовлетворило. Он стал вынашивать план учреждения всеславянского журнала, подобного тому, о котором говорилось на совещании у Погодина.

В июне 1870 г. Маяр высказывал свою точку зрения на общеславянский язык в письме к Погодину. Он считал, что полезно издавать книги на славянских наречиях, но издание на них научных книг для интеллигенции нанесло бы непоправимый вред. Последние должны публиковаться только на общеславянском языке. Прийти к нему можно двумя путями: или путем изучения русского языка (но этот путь годен лишь для отдельных лиц, а не для народов), или путем написания трудов взаимным способом, приближаясь к русскому языку. Для достижения этой цели Маяр предлагал выпускать журнал «Славян» («Slavjan»). «Журнал должен быть всеславянским, — развивал он свою мысль, — то есть таким, чтобы писатель любого наречия сразу же мог бы писать без большого

труда и специального обучения... На первом месте каждого номера журнала непременно всегда стояла бы статья на русском языке, потому что русская литература и русский язык должны быть для нас, славян, примером, т. е. образцом и целью, к которой бы стремился журнал. После русской статьи следовали бы статьи на каком-либо из главных славянских наречий — югославянском, чешкославянском, польском. Но все статьи на любом наречии должны быть написаны и напечатаны исключительно гражданской кириллицей»<sup>31</sup>. План издания журнала претерпевал изменения. Спустя полгода, 13/25 января 1871 г., Маяр писал Попову, что журнал будет иметь три раздела: в первом должны печататься статьи на русском языке, во втором — на взаимославянском, в третьем — на всех славянских языках кириллицей и латиницей. В том же письме Маяр подчеркивал, что журнал не должен быть политическим или религиозным, но только литературным, «чтобы он мог обходить все славянские земли»<sup>32</sup>.

Мысль об аполитичности «Славяна» Маяр повторил в своей программной редакционной статье: «„Славян“ не хочет касаться дел политических и религиозных, он хочет служить славянской науке, не вмешиваясь в ссоры, споры, тяжбы и мелочи отдельных племен... чтобы ему было позволено беспрепятственно и свободно проходить и обходить славянские земли и области, какому бы правительству они ни подчинялись»<sup>33</sup>.

Славянофилы поддержали «Славян»: Московский славянский комитет выделял ему ежегодно по 100 руб.<sup>34</sup>.

Первый номер «Славяна» вышел в начале 1873 г. Он был почти полностью напечатан латиницей (вплоть до заглавия). Исключение представляла монография Маяра «О следах праславян», которая регулярно печаталась с первого до последнего номера «Славяна» и была написана кириллицей на общеславянском языке, да некоторые статьи из русских газет и журналов. Только в последних номерах «Славяна» количество статей на кириллице увеличилось.

В «Славяне» Маяр подробно развивал свои идеи славянской взаимности. Он полагал, что она необходима, поскольку «сам Бог установил, что все наши племена составляют по крови и родству единый славянский народ»<sup>35</sup>. Основных принципов славянской взаимности, согласно Маяру, должно быть четыре. Во-первых, «пусть каждое племя сохранит свои отличительные черты и особенности, свое имя, свою историю, свою литературу и свои права», ибо соединиться воедино не могут даже братья, а не только такое большое количество людей<sup>36</sup>. Однако перед остальным миром славяне должны выступать как единый народ. Во-вторых, славянская взаимность должна распространяться мирным путем «при помощи книг и статей, пером и перочинным ножиком, бумагой и чернилами, а не войной, не острой саблей, не пушками и не ружьями»<sup>37</sup>. В-третьих, согласие и взаимность должны охватить все славянские племена без исключения.

В-четвертых, славянская взаимность должна быть действенной, активной, о ней нужно не только мечтать, но для нее нужно трудиться практически.

Об истинной цели «Славяна» Маяр написал Погодину только в 1875 г., в год прекращения его издания. «Многие среди славян, — отмечал он, — читают и пишут исключительно только на своем наречии или языке. Мы находимся вблизи от опасности, что славянские наречия так разойдутся и отдалятся друг от друга, что появятся не только наречия, но и особые славянские языки с особыми литературами и народностями... Таким образом распался бы на части 80-ти миллионный славянский народ, что было бы невосполнимой потерей и вредом для всех славян, русских и нерусских. „Славян“ усиленно трудится, чтобы славянские племена больше не отдалялись друг от друга, но сближались»<sup>38</sup>.

В журнале «Славян» помещались корреспонденции из различных концов славянского мира — из Галиции и Словакии, из Чехии и Словении, но большинство статей было написано самим Маяром. Маяру едва удавалось сводить концы с концами при издании «Славяна», подписчиков было немного. В 1875 г. он попросил Попова увеличить дотацию журналу, но Славянский комитет не смог этого сделать — в это время вспыхнуло восстание сербов против турок в Боснии и Герцеговине, затем началась война Сербии и Черногории с Турцией. Сам Маяр писал в последнем номере «Славяна», что он прекращает свое издание, поскольку «когда стреляют ружья, хороводы не водят»<sup>39</sup>.

После 1875 г. деятельность Маяра ослабевает. Связано это было и с гонениями со стороны властей, и с усилившейся болезнью глаз. В 1883 г. Маяр переселился из Каринтии в Прагу, где и окончил свой жизненный путь в 1892 г. Последний его труд, вышедший в 1884 г. на средства Общества св. Могора «Святые братья Кирилл и Мефодий, славянские апостолы», тоже был связан с идеей единства славян, которой Маяр оставался верен всю свою жизнь.

Оценка деятельности Маяра противоречива. Все историки высоко оценивают его заслуги как одного из создателей программы Объединенной Словении. Оценка же его всеславянских увлечений всегда была неоднозначной. Интересно, что даже спустя 100 лет после смерти Маяра, в 90-е гг. XX в., его всеславянские идеи снова вызывают споры.

Словенский филолог М. Долган в 1992 г. на симпозиуме, посвященном столетней годовщине со дня смерти Маяра, выступил с докладом о его общеславянском языке. Долган приемлет желание Маяра создать своеобразное «славянское эсперанто» и видит в этом возможность для будущих поколений славян прийти в конце концов к общеславянскому языку<sup>40</sup>.

В начале 1996 г. появилась статья Н. Н. Запольской об общеславянском языке Ю. Крижанича и М. Маяра. Запольская пришла к выводу, что попытки создания общеславянского литературного языка не были пе-



риферийными прорывами в прошлое, не нашедшими резонанса в своем времени, а, наоборот, являлись репрезентами тех духовных эпох, когда «человеческий мир сближается не только в перспективе будущего, но и с точки зрения ретроспективного культурно-исторического анализа»<sup>41</sup>.

Таким образом, и Долган, и Запольская не рассматривают попытку Маяра как некую беспочвенную фантазию, а полагают, что она будет иметь значение для будущего.

В противовес им австрийский историк А. Морич считает, что за сто лет после смерти Маяра славянские народы создали свои независимые государства, которые возникли не благодаря славянской идее, проповедовавшейся Маяром, а вопреки ей<sup>42</sup>.

Мне бы хотелось только подчеркнуть, что «всеславянство» Маяра, как и других «всеславян», являлось одной из форм борьбы за национальные права славян и, так же как и остальные формы национальной борьбы, способствовало эмансипации славянских народов.

### Примечания

- 1 Rokopisna zbirka Nacionalne in universitetske knjižnice (NUK). Ljubljana. In. št. 30/49.
- 2 Horvat J., Ravlič J. Pisma Ljudevitu Gaju. Zagreb, 1956. S. 298, 356.
- 3 Pavličević D. Matija Majar i hrvati / Matija Majar Ziljski. Klagenfurt; Ljubljana; Wien, 1996. S. 169.
- 4 Majar – Vrazu. 1847, 11.X.1846 / Trezor. Nacionalna i sveučilišna biblioteka. Zagreb.
- 5 Kmetijske in rokodelske novice ( Novice ). Ljubljana. 17.1.1844.
- 6 Majar – Vrazu. 1847 / Trezor...
- 7 Majar – Klejnmayru. 11.1880 / Rokopisna zbirka NUK. In. št. 30/49.
- 8 Majar – Vrazu. 1847 / Trezor...
- 9 Prijatelj I. Slovenska kulturnopolitična in slovstvena zgodovina. Knj. I. Ljubljana, 1955. S. 279, 280.
- 10 Majar – Vrazu. 1844–1846 / Trezor...
- 11 Majar – Vrazu. 1847 / Trezor...
- 12 Pleterski J. Narodna in politična zavest na Koroškem. Ljubljana, 1965. S. 31.
- 13 Čurkina I. Matija Majar Ziljski. Ljubljana, 1974. S. 22.
- 14 Korunić P. Jugoslavenska ideologija u horvatskoj i slovenskoj politici. Zagreb, 1986. S. 59, 107, 108.
- 15 Slovenija. 15.VII.1848. S. 49.
- 16 Slovenija. 26.XII.1848. S. 201, 202.
- 17 Majar – Vrazu. 4.III.1849 / Trezor...
- 18 Ilesič F. Korespondenca dr. Jos. Muršca / Zbornik Matice slovenske. zv. VII. Ljubljana, 1905. S. 49.
- 19 Novice. 13, 20.III.1861. S. 89, 95.
- 20 Korunić P. Jugoslavenska ideologija... S. 245.

- 21 Чуркина И. В. Проблемы создания общеславянского языка в конце XVIII – XIX вв. Национально-политический аспект / История, культура, этнография и фольклор славянских народов. М., 1993. С. 189.
- 22 Slovenska bčela. Celovec. 1850. VII. S. 27.
- 23 Slovenska bčela. 1850. VIII. S. 60.
- 24 Slovenska bčela. 1850. X. S. 126.
- 25 Zora. Gradec, 1852. S. 138.
- 26 Majar H. Vzajemna slovnica ali mluvnica slavjanska. Praha, 1865.
- 27 Majar – Klejпмаугу. 1880 / Rokopisna zbirka NUK. In. št. 30/49.
- 28 Попов Н. А. Вопрос об общеславянской азбуке / Современная летопись. М., 1865. № 39.
- 29 Кулаковский П. А. Очерк истории попыток решения вопроса об едином литературном языке у славян / Мефодиевский юбилейный сборник, изданный Варшавским университетом. Варшава, 1885. С. 29, 31.
- 30 Русский. Москва. 5.VI.1867.
- 31 РГАЛИ. Ф. 373. Оп. 1. Д. 222. Л. 1 с об.
- 32 Рукописный отдел РГБ. Ф. 239. К. 13. Ед. хр. 19.
- 33 Slavjan. Celovec. 1873. № 1. S. 1.
- 34 Čurkina I. Matija Majar Ziljski. S. 85, 86.
- 35 Slavjan. 1874. № 8. S. 144.
- 36 Slavjan. 1873. № 9: S. 138.
- 37 Slavjan. № 1. S. 2.
- 38 ГАРФ. Ф. 1750. Оп. 1. Д. 55. Л. 26.
- 39 Џонић У. Матија Мајар словеначки илирац и панслависта // Годишњица Николе Чупића. Београд, 1937. Кн. 59. С.70.
- 40 Dolgan M. Označitev Majarjeve slovnice (pravopisni) vzajemnoslovenske metode / Matija Majar Ziljski... S.129–131.
- 41 Запольская Н. Н. Общеславянский литературный язык: модели Ю. Крижанича (XVII в.) и М. Маяра (XIX в.) // Славяноведение. 1996. № 1. С.94.
- 42 Moritsch A. Uvod. / Matija Majar Ziljski... S.10.

## **Югославянская идея во внешнеполитических планах И. Гарашанина**

Парижский мирный договор 1856 г., юридически оформивший итоги Крымской войны, внес существенные изменения в международно-правовой статус Сербского княжества. Оно оставалось «как прежде, под верховной властью Блистательной Порты, согласно с императорскими хати-шерифами, утверждающими и определяющими права и преимущества оною», но не при российском только, как раньше, а «общем совокупном ручательстве договаривающихся держав», т. е. Великобритании, Франции, Австрии, Пруссии, Сардинии и России. Порта сохраняла право иметь свои гарнизоны в крепостях на территории Сербии, однако без предварительного соглашения между державами, поставившими свои подписи под Парижским мирным договором, не могло быть «допущено никакое вооруженное в Сербии вмешательство»<sup>1</sup>.

По мысли творцов Парижского трактата, коллективные гарантии держав должны были помешать установлению в Сербском княжестве преобладающего влияния одной из них. На практике же оказалось, что австрийское влияние в Сербии вскоре после окончания Крымской войны стало господствующим. Используя свое географическое положение, а также ослабление позиций России в княжестве, Австрия, опираясь на австрофильскую политику князя Александра Карагеоргиевича, стремилась подчинить Сербию себе. Франция и Англия, заинтересованные в первую очередь в ослаблении влияния России на Балканах, не препятствовали австрийским притязаниям.

После Крымской войны внутривосточная ситуация в Сербии становилась все более напряженной, приобретая взрывоопасный характер. Ясно обозначился глубокий политический кризис олигархического режима уставобранителей, ярким проявлением которого явилась борьба между сербским князем и Советом — главным органом уставобранительского режима — за политическое преобладание. Князь, не имея опоры внутри страны, стремился найти поддержку вовне. Австрийский консул Р. Радославлевич добился назначения проавстрийски настроенных министров. Во внешней политике князь Александр во всем следовал советам австрийской дипломатии. Среди политических деятелей Сербии конца 50-х гг. не было, да и не могло быть единства взглядов по вопросам внешнеполитической ориентации княжества. Наиболее дальновидный деятель уставобранительского режима Илия Гарашанин (1812–1874) считал, что Австрия является непримиримым врагом Сербии, выступая против австрофильского курса князя, он предлагал опираться на Францию. Часть

уставобранительских лидеров симпатизировала России, большинство же в борьбе с князем опиралось на Турцию.

Ростом недовольства политикой Александра Карагеоргиевича воспользовались сторонники династии Обреновичей, активизировавшие свою деятельность. Наиболее последовательными борцами против режима уставобранителей были сербские либералы — Е. Груйич, М. Янкович, Р. Алимпич и др., стремившиеся перенести идеи буржуазной государственности, заимствованные ими в Западной Европе, на сербскую почву. Против князя объединились представители различных политических группировок, в том числе многие видные деятели уставобранительского режима — И. Гарашанин, Т. Вучич и др.

После ряда неудавшихся попыток свергнуть Александра Карагеоргиевича широкая оппозиция его правлению по совету министра внутренних дел И. Гарашанина решила использовать в качестве средства свержения князя народную скупщину.

Начавшаяся в конце ноября 1858 г. Свято-Андреевская скупщина стала крупнейшим событием в истории Сербии этого времени. По ее решению был свергнут Александр Карагеоргиевич и на сербский престол вновь избран Милош Обренович. Важнейшим результатом скупщины явилась ликвидация олигархического режима уставобранителей<sup>2</sup>.

В 1860 г. старый князь скончался и на княжеский престол вступил его сын Михаил. Порта, стремясь избежать новых осложнений в Сербии, была вынуждена согласиться с его кандидатурой.

Михаил Обренович был европейски образованный человек. Он взошел на престол с широкой и претенциозной программой внутри- и внешнеполитического развития Сербии. Приблизив к себе самого способного представителя консерваторов — И. Гарашанина, Михаил вскоре назначил его министром иностранных дел, а затем — премьер-министром. Русский консул в Белграде Влангали в связи с этим в одном из своих донесений отмечал, что «И. Гарашанин чуть ли не единственный, кто понимает положение дел в стране». Сербский князь разделял национальную внешнеполитическую программу, составленную И. Гарашаниным в 1844 г. и известную под названием «Начертание». В 50-х и 60-х гг. она получила свое дальнейшее развитие. В соответствии с внешнеполитической программой Михаила-Гарашанина автономное Сербское княжество во главе с династией Обреновичей должно было возглавить борьбу против Османской империи с целью создания нового государства, в состав которого должны были войти земли, населенные не только сербами, но и другими югославянскими народами, — Босния и Герцеговина, Черногория, Македония, Хорватия, последняя — в случае распада Австрии. Князь Михаил и И. Гарашанин понимали, что без объединения всех сил балканских народов и использования благоприятной международной обстановки — без поддержки одной из великих держав —

невозможно одолеть столь сильного противника, как Османская империя. Так появилась идея создания Балканского союза. Главной и основной силой этого союза, по мысли его создателей и идеологов, должна была стать Сербия, так как только в этом случае можно было рассчитывать на превращение в жизнь великосербской программы. Князь и его премьер-министр разработали и осуществили целый ряд реформ, чтобы подготовить страну к предстоящей войне с Османской империей.

Так выдающийся сербский политический деятель и национальный идеолог Илия Гарашанин во второй раз (после 40-х гг.) приступил к реализации своих планов, поддержанных князем Михаилом. В области внутренней политики князь Михаил и его премьер-министр — убежденный сторонник монархизма — прежде всего стремились укрепить личный режим князя. Главным препятствием на этом пути являлась конституция 1838 г. (так называемая Турецкая конституция, значительно ограничивавшая права князя). Михаил Обренович и И. Гарашанин решили выяснить мнение европейских правительств относительно возможности отмены старой конституции и замены ее новой. В Петербурге им был дан совет, не отменяя формально конституцию 1838 г., свести ее на нет принятием ряда новых законов<sup>3</sup>.

В начале 60-х гг. в Сербии были изданы законы, обеспечившие укрепление власти князя и установление автократического режима князя Михаила. Одной из важнейших реформ стала военная реформа: было создано так называемое народное войско и введена всеобщая воинская повинность. Это позволяло княжеству иметь значительную армию, что князь Михаил и его премьер-министр считали важнейшей предпосылкой выполнения своих внешнеполитических планов.

Принятие новых законов и активизация внешней политики княжества привели к резкому обострению сербско-турецких отношений.

В ходе белградского кризиса 1862–1863 гг. сербское правительство убедилось еще раз в необходимости объединения усилий балканских народов для успешной борьбы с Портой. Илия Гарашанин в начале 60-х гг. сделал первые попытки начать переговоры о возможном союзе против Османской империи с Черногорией и Грецией. Однако эти переговоры не принесли позитивных результатов, что в значительной мере было обусловлено противоречиями между самими балканскими государствами, усугублявшимися вмешательством великих держав.

Австро-прусская война 1866 г. и поражение Австрии, главного противника осуществления сербских планов на Балканах, создавали, по мнению князя Михаила и Гарашанина, благоприятную обстановку для активизации действий Сербии по созданию Балканского союза. На заседании совета министров Сербии в июле 1866 г. было принято решение ускорить военную подготовку страны, активизируя одновременно переговоры по созданию Балканского союза<sup>4</sup>.

Князь Михаил и Гарашанин считали его создание важнейшим условием для начала вооруженной борьбы с Османской империей. Они понимали, что силы отдельных балканских государств слишком слабы, чтобы нанести поражение такому сильному противнику. При помощи двусторонних переговоров с балканскими странами и представителями освободительных движений сербское правительство рассчитывало избежать противоречий (или, по крайней мере, смягчить их) по территориальным вопросам, обнаружившихся уже на начальной стадии переговоров в первой половине 60-х гг.

И. Гарашанин рассматривал союз с Черногорией как краеугольный камень создаваемого Балканского союза.

Провозглашение Черногории светским княжеством способствовало консолидации разрозненных племен и упрочению государственности. После прихода к власти князя Николая (1860–1913) несколько улучшилось экономическое и политическое положение страны. Ведя непрерывную борьбу с Турцией (в 1862 г. было отражено очередное нашествие турецких армий, угрожавших Цетинье), князь Николай был заинтересован в сближении с Сербией.

Опираясь на ежегодные русские субсидии, а также на дипломатическую помощь и защиту России, Черногория добилась к середине 60-х гг. укрепления своего внутреннего положения, роста авторитета и влияния среди других балканских народов, особенно в Герцеговине.

Исторически так сложилось, что за право играть ведущую роль в национально-освободительном движении сербского народа соперничали два государства, два княжества — Сербия и Черногория. Князь Николай вполне разделял «заветную мысль» князя Михаила и Гарашанина о необходимости объединения и освобождения сербского народа, но если последние видели результатом этого процесса создание «великой Сербии» во главе с династией Обреновичей, то князь Николай хотел, чтобы это новое государство возглавляла династия Петровичей-Негошей. Эти династические разногласия порождали взаимное недоверие сербского и черногорского князей, они постоянно соперничали и домогались руководящей роли в национально-освободительном движении (особенно в Боснии и Герцеговине). Но и тот и другой ощущали настоятельную необходимость взаимного сотрудничества. Распыление и без того ограниченных сил княжеств вело лишь к поражениям.

С мая 1866 г. возобновились сербско-черногорские переговоры. Каждая сторона разработала свой проект соглашения. Сами переговоры проходили в очень сложной обстановке. Князь Николай не желал смириться с ведущим положением Сербии в союзе. Однако он не мог не считаться с общественным мнением черногорского и сербского народов в пользу объединения усилий двух княжеств для борьбы с Османской империей.

Отказ от подписания договора неминуемо привел бы к умалению роли Черногории в национально-освободительном движении на Балканах. Поэтому князю Николаю пришлось пойти на определенные уступки. 23 сентября / 5 октября 1866 г. договор был подписан в Цетинье. Обмен ратификационными экземплярами состоялся в Белграде 14/26 октября 1866 г.

Согласно тексту подписанного договора, состоявшего из 12 статей, основной целью сербо-черногорского союза была совместная деятельность княжеств «по скорейшей подготовке восстания против Османской империи для освобождения всего сербского народа в Турции от турецкого ига и соединения его в едином сербском государстве». В случае успеха этого предприятия князь Николай обещал присоединить Черногорию к новому государству во главе с Михаилом Обреновичем, который со своей стороны брал на себя обязательство обеспечить в новом государстве князю Николаю ранг принца правящей династии и ежегодное содержание в размере 20 тыс. дукатов, а также право первенства в наследовании сербского престола перед всеми после князя Михаила, его сына или законного наследника, если таковой будет. Из уважения к заслугам черногорцев сербский князь должен был проявлять всяческое снисхождение при распределении налогов в новом объединенном государстве. Поскольку в Черногории не было обязательной воинской повинности, черногорцы на 25 лет освобождались от рекрутских наборов, но могли вступать в армию как добровольцы.

Ряд статей договора был посвящен конкретизации обязательств сторон по подготовке к войне с Портой. Оба князя согласились, каждый в границах своих возможностей, привлекать союзников, вести подготовку к восстанию среди подвластных Османской империи народов и добиваться поддержки их планов со стороны великих держав. Черногорский князь должен был начать войну вместе с Сербией всеми наличными силами. Черногория должна была во всем следовать выработанному совместно военному плану. Сам договор сохранялся в строжайшей тайне.

Заключение союзного договора между Сербией и Черногорией было важным шагом на пути претворения в жизнь планов Гарашанина и князя Михаила в деле создания Балканского союза, его становым хребтом.

Идея объединения сил Сербии и Черногории для борьбы против Османской империи была в тот период чрезвычайно популярна как в кругах сербской интеллигенции, так и среди широких народных масс обоих княжеств.

Значение договора трудно переоценить. Впервые после Первого сербского восстания 1804–1813 гг. идея объединения сил Сербии и Черногории для борьбы против османских угнетателей получила свое материальное воплощение. Он отражал объективно назревшую необходимость сплочения сил княжеств для решения стоявшей перед ними главной исторической задачи – освобождения и объединения сербского народа. Вместе с тем нельзя не отметить, что в договоре получила свое воплоще-

ние концепция создания «великой Сербии», заключающаяся в присоединении новых территорий к Сербии или, как писал С. Маркович, в увеличении числа подданных «великих Обреновичей». Правящие круги сербского княжества хотели закрепить главенствующую роль Сербии в национально-освободительной борьбе сербского народа.

Черногорский князь вынужден был согласиться с гегемонией Сербии, позиции которой были усилены поддержкой России. Однако взаимное соперничество и недоверие династий Петровичей и Обреновичей не исчезло в результате подписания союзного договора 1866 г. Это отразилось на дальнейшем развитии сербско-черногорских отношений. Руководители Сербского княжества делали все возможное для удержания Черногории в фарватере внешней политики Сербии, в то время как князь Николай стремился укрепить авторитет и влияние Черногории в Герцеговине, при этом часто действуя вопреки договору о союзе.

Важное значение для готовившегося столкновения с Османской империей имело и соглашение с Грецией — единственным в это время независимым государством на Балканском полуострове. Переговоры с греками вел сербский представитель в Стамбуле Иован Ристич. Но сначала успеха в ходе переговоров добиться не удалось. Только после прихода к власти в Афинах в 1866 г. группировки А. Кумундурса дело сдвинулось с мертвой точки. После долгих переговоров союзный договор был подписан в августе 1867 г.<sup>6</sup> В договоре, в частности, указывалось, что после объявления войны Османской империи обе стороны обязывались вести борьбу до полного освобождения всех христианских народов в европейской Турции и на островах Архипелага. В случае невозможности осуществления этой конечной цели союзники давали друг другу обязательство обеспечить присоединение следующих территорий: к Греции — Опира и Фессалии, к Сербии — Боснии и Герцеговины. Союзники обязывались уважать волю народов, которые присоединятся к общей борьбе. Всем им обеспечивалась возможность либо присоединиться к одной из договаривающихся сторон, либо создать собственные государства, входящие в совместную с Сербией и Грецией конфедерацию.

Договор вступал в силу после ратификации его греческим королем и князем Сербии.

Ход сербо-греческих переговоров выявил значительные противоречия между двумя сторонами, прежде всего по вопросу о разделе подлежащих освобождению территорий Европейской Турции. Противоборство двух национальных программ — панэллинской и великосербской — стало главным препятствием на пути объединения их усилий в борьбе против Османской империи. Сербско-греческое соглашение представляло собой компромисс, не дававший значительных преимуществ ни одной из сторон. Туманные упоминания о возможности создания конфедерации дальнейшего развития не получили.



Сербскому княжеству также удалось достигнуть соглашения о дружбе с Румынией, правда не предусматривавшего военный союз, но и в таком ограниченном виде оно было очень важным для Сербии, так как обеспечивало ее коммуникации с Россией, которая оказывала поддержку Сербии в ее планах<sup>7</sup>. Наряду с заключением договоров и соглашений с независимыми и полунезависимыми балканскими государствами И. Гарашанин в своих планах большое значение придавал вовлечению в борьбу с Османской империей народов, лишенных своей государственности. Здесь Сербия стремилась опереться на политические организации и группы, готовые к сотрудничеству с ней. Так, И. Гарашанин в соответствии со своей внешнеполитической программой рассчитывал привлечь лидеров хорватских буржуазных партий к сотрудничеству с Сербией. Он поддерживал личные контакты с главой хорватской национально-либеральной партии (народняков) епископом Й. Штросмайером. Политическая программа народняков не исключала возможности достижения соглашения с Сербией. Народняки допускали, что Сербия может стать центром объединения южных славян, и приветствовали внутреннюю стабилизацию Сербского княжества и его внешнеполитические успехи. Их югославизм получил свое выражение в определении конечной цели партии — государственном объединении всех южных славян. Однако югославизм в идеологии народняков сочетался с австрославизмом, т. е. стремлением добиться равноправия славян с помощью федерализации Австрийской империи.

До 1866 г. контакты Гарашанина со Штросмайером сводились в основном к обмену мнениями по различным политическим вопросам. После Австро-прусской войны народнякам и сербскому правительству стало ясно, что поражение Австрии неизбежно должно повлечь за собой серьезные перемены в империи. Не исключалась даже возможность ее распада. В этих условиях вопрос о создании югославянского государства приобретал реальные очертания. Гарашанин полагал, что распад Австрийской империи дело недалекого будущего, что на месте империи может возникнуть конфедерация из трех независимых государств, созданных чехами, венграми и южными славянами. В июне 1866 г. он решает начать непосредственные переговоры с Й. Штросмайером. Однако лидеры партии народняков после поражения Австрии в войне с Пруссией еще надеялись добиться федералистского переустройства империи в духе идей австрославизма. Поэтому зондаж Гарашанина не принес практических результатов<sup>8</sup>. Но уже осенью 1866 г., когда все больше стала вырисовываться перспектива оформления австро-венгерского дуализма, лидеры народняков в своей внешнеполитической деятельности начинают проявлять стремление к сближению с Сербией. В сентябре 1866 г. Штросмайер сообщил Гарашанину о согласии сотрудничать во имя создания единого югославянского государства. В марте 1867 г. Анте Орешкович, бывший капитан австрийской армии, дезертировавший в Сербию в 1862 г. и

ставший доверенным лицом Гарашанина, составил проект программы югославянской политики Сербии, который был отредактирован Гарашаниным и отослан Штросмайеру. Хотя никакого документа в этой связи не было подписано и, следовательно, юридически соглашение осталось неоформленным, Штросмайер и руководство народняков согласились с основными принципами, изложенными в проекте, о чем известили Гарашанина<sup>9</sup>. Отсутствие формального договора, по всей видимости, объяснялось позицией сербского правительства, не желавшего заключать международные акты с теми, кто не имел на это права с точки зрения государственных юридических норм, и опасавшегося компрометации Сербии.

«Неизменной и вечной» целью сербов и хорватов в проекте программы объявлялось освобождение христиан, изнывавших под гнетом Османской империи, и создание условий для образования объединенного союзного югославянского государства, политическое устройство которого определяют объединившиеся в нем народы. Достичь этой цели предполагалось постепенно, поэтапно. Ближайшей задачей программы, ее первым этапом было освобождение и присоединение к Сербии Боснии и Герцеговины. Возглавить борьбу за их освобождение должны были «два столпа югославянского дела» — Белград и Загреб. Основой будущего единого государства признавался национальный принцип. Освобождение Боснии и Герцеговины являлось первой ступенью к достижению «великой цели». Хорватия со своей стороны также должна была готовиться к ее осуществлению, избегая усиления зависимости от Вены и Будапешта. Программа предусматривала целый ряд конкретных мер по организации восстания в Боснии и Герцеговине, которое должно было начаться «еще в этом году». При этом предусматривалось перебросить в Боснию и Герцеговину ряд чет, которые затем стали бы ядром повстанческой армии. Четы должны были формироваться и получать снабжение из Сербии, Черногории, Хорватии и Военной границы. Для координации четнической деятельности предполагалось создать специальные комитеты в Белграде и Загребе. Важным условием успеха восстания, по мысли авторов программы, являлось обеспечение невмешательства великих держав. Для этого нужно было представить дело так, чтобы восстание выглядело как спонтанное движение народов Боснии и Герцеговины. После освобождения значительной части их территории должно быть основано правительство, которое провозгласило бы объединение этих областей с Сербией при сохранении вассальных отношений с Портой. Расчет делался на то, что Османская империя не сможет собственными силами подавить восстание, а великие державы, как и в случае с Критом, не решатся на прямое вмешательство. Однако в данном случае договаривающиеся стороны ошибались. Австро-Венгрия не исключала возможности вторжения Сербии в Боснию. В декабре 1867 г. Андраши говорил австро-венгерскому послу в Константинополе А. Прокешу-Остену, что в таком случае «монархия немедленно оккупирует Сербию»<sup>10</sup>.

Ясно прослеживается главная цель сербской стороны при создании программы — обеспечить содействие хорватской Народной партии в деле присоединения Боснии и Герцеговины к Сербии. В обмен на это содействие давались туманные обещания о создании в будущем объединенного югославянского государства.

Народняки соглашались с планами Гарашанина-Орешковича, рассчитывая на поддержку Сербии в их борьбе за права хорватского народа. Уже в мае 1867 г. был создан Главный комитет в Загребе. Близкий соратник Штросмайера М. Мразович, приехав в Белград в апреле 1867 г., сообщил Гарашанину, что, несмотря на неблагоприятное впечатление, произведенное на руководство Народной партии поездкой князя Михаила в Константинополь, она не отказывается от сотрудничества и согласна в случае необходимости ожидать нового срока начала совместных действий. Гарашанин заверил Мразовича в искренности намерений Сербии и, по сообщению российского консула в Белграде Н. П. Шишкина, просил передать лидерам Народной партии, что пока следует «содействовать приготовлению по знаку Сербии восстания в Боснии; когда же настанет час действия, помочь княжеству присылкою офицеров, волонтеров и всяких средств для поддержания движения»<sup>11</sup>. Мразович заявил, что в случае восстания хорваты готовы выйти из состава Австрии и присоединиться к Сербии.

Перемена международной обстановки и изменение внешнеполитического курса Сербии в конце 1867 г., когда князь Михаил пытался присоединить Боснию и Герцеговину при содействии Австро-Венгрии, привели к тому, что контакты сербского правительства с хорватской Народной партией не получили дальнейшего развития. Тем не менее рассмотренная выше программа явилась важным шагом на пути объединения сил балканских народов в их борьбе за национальное освобождение.

Сербское правительство вело также переговоры о возможном участии в совместном антиосманском выступлении и с Добродетельной дружиной, объединявшей представителей крупной болгарской эмигрантской буржуазии<sup>12</sup>. Сербское правительство при этом стремилось установить контроль над действиями болгарского освободительного движения, рассчитывая использовать восстание болгар прежде всего для реализации собственной внешнеполитической программы.

До заключения формального соглашения дело не дошло, хотя представители Добродетельной дружины предлагали проекты соглашения, предусматривавшие создание объединенного сербско-болгарского государства. Очевидно, И. Гарашанин не хотел связывать себя слишком серьезными обещаниями на будущее, не доверяя своим болгарским партнерам.

Еще одним неотъемлемым элементом планов сербского премьер-министра была организация сербской политической пропаганды в пограничных с Сербией областях Османской империи и подготовка там восстания.

По его мысли, одновременно с выступлением участников Балканского союза должно было начаться восстание в Боснии и Герцеговине, в Косово и в Албании. Самым важным сербский министр считал создание хорошо организованной сети тайных агентов в турецких областях из местных жителей. «Если послать человека из Сербии, — писал И. Гарашанин Й. Мариновичу, — то в таком случае это расценивалось бы уже не как внутреннее дело угнетенного народа, а как эгоистические устремления Сербии. В этом случае предприятие не имело бы никакого смысла, а Сербия подвергалась бесполезной компрометации»<sup>13</sup>.

В 1862 г. был создан специальный комитет, задачей которого было руководство и координация всей деятельности по организации сербской пропаганды за пределами княжества и подготовка вооруженного восстания. Комитет составляли: председатель — государственный советник Л. Арсениевич-Бата-лака — и два члена — полковник Ф. Зах, начальник артиллерийской школы, и А. Николич, выполнявший обязанности секретаря. Деятельностью комитета непосредственно руководил сам И. Гарашанин. Ему передавались все донесения агентов, содержание которых сообщалось и князю Михаилу. Технической стороной дела ведал А. Николич. Он знал подлинные имена агентов и их псевдонимы, высылал им деньги<sup>14</sup>.

Практический результат работы агентов И. Гарашанина состоял в сборе информации о положении дел в Европейской Турции и распространении там влияния сербского правительства. Однако сфера деятельности и влияние малочисленных агентов были очень ограниченными. После отставки И. Гарашанина с поста премьер-министра в конце 1867 г. подготовка княжеством вооруженного выступления против Османской империи прекратилась.

Ошибочным было представление сербских государственных деятелей, что в любом районе Европейской Турции можно вызвать восстание в нужный момент, благоприятный с точки зрения международной обстановки в Европе, используя для организации его своих доверенных лиц. Сербские политики недоучитывали тот факт, что у крестьянского населения Боснии, Герцеговины и других сопредельных с Сербией областей Османской империи на первом месте стояли социальные противоречия, усугубленные непомерным гнетом феодальной Османской империи.

Для И. Гарашанина и его соратников подготовка восстания в Европейской Турции всегда была вспомогательным средством в реализации сербской внешнеполитической программы. Они хотели организовать такое движение, которое с самого начала было бы ограничено строгими рамками и не выходило из-под контроля. Это заранее обрекало подобную акцию на неудачу.

С формальной точки зрения к маю 1868 г. сербскому правительству удалось добиться максимальных результатов в деле создания Балканского союза. Было достигнуто соглашение с Черногорией, заключен союзный договор с Грецией. В начале 1868 г. была подписана сербско-греческая военная

конвенция, ратифицированная в мае, и был заключен договор о дружбе с Румынией. В сербско-греческой военной конвенции была даже намечена дата совместного выступления против Порты — сентябрь 1868 г. С большим или меньшим успехом сербское правительство вело переговоры о сотрудничестве с хорватами, болгарами и албанцами. Правительству удалось добиться в 1867 г. вывода турецких гарнизонов из всех крепостей, расположенных на территории Сербского княжества.

Но Балканский союз так и не проявил себя в действии. В ноябре 1867 г. князь Михаил неожиданно уволил в отставку И. Гарашанина, а в мае 1868 г. сам был убит заговорщиками. После этого практическая деятельность по реализации идей Балканского союза прекратилась. Однако причины неудачи союза нельзя сводить только к гибели князя Михаила и смене его симпатий.

Одной из главных причин отказа от осуществления этих планов была военная слабость всех союзников и прежде всего Сербии, что не могло не отражаться на политике князя Михаила, понимавшего огромную степень риска для Сербии. Это обстоятельство сыграло важную роль в том, что Михаил начал весьма сложную игру с графом Андраши, обещавшим ему получение Боснии и Герцеговины мирным путем, без войны<sup>15</sup>.

На деле это была лишь хитрая приманка для Сербии — Австро-Венгрия сама имела претензии на Боснию и Герцеговину, но в это время стремилась не допустить каких-либо обострений на Балканах, поэтому оказала большое давление и на Порту, чтобы та согласилась передать оставшиеся крепости на сербской территории сербскому князю.

Еще одной важной причиной неудачи союза были резкие противоречия между участниками, прежде всего по территориальным вопросам. Если понимание необходимости объединения усилий для освобождения от власти Порты присутствовало у всех, то перспективы дальнейшего развития событий в случае победы все видели по-разному.

Наконец, свой вклад внесли и противоречия великих держав на Балканах. Еще очень слабые в тот период балканские государства не могли обойтись без поддержки извне. Гарашанин всячески стремился обеспечить для Сербии поддержку нескольких великих держав, но на практике лишь Россия, заинтересованная в восстановлении своего влияния на Балканах после Крымской войны, оказала Сербии значительную дипломатическую, материальную и военную поддержку<sup>16</sup>. Остальные великие державы занимали или открыто враждебную позицию, или не оказали никакой поддержки.

Но несмотря на неудачу Балканского союза 60-х гг., сама идея объединения усилий балканских стран и народов в борьбе за освобождение не была дискредитирована.

Консервативные взгляды князя Михаила и И. Гарашанина на способы и методы реализации национальных сербских идей отнюдь не исчерпывали весь спектр сербского идейного наследия 60-х гг. прошлого века.

Либеральное направление было представлено движением Омладины — сербской молодежи, центр которого находился в Воеводине. Омладина объединяла различные по своему характеру группы и организации: литературные кружки, политические союзы, студенческие общества. Основное направление ее деятельности было культурно-просветительное. Главной своей задачей Омладина и ее идеологи Владимир Йованович и Светозар Милетич считали создание политического единства всех сербских земель. Таким образом, если понимание необходимости освобождения и объединения сербского народа как важнейшей задачи присутствовало как у консерваторов, так и у либералов, то в отношении средств достижения этой цели и форм ее реализации единства не было.

Гарашанин и князь Михаил пытались привлечь на свою сторону Омладину и воеводинских либералов. Но из этого ничего не получилось. Либералы были недовольны авторитарным режимом, установленным князем Михаилом в Сербии. На Белградском съезде Омладины дело дошло до полного разрыва с сербским правительством.

Главным идеологом революционно-демократического направления сербской общественной мысли был Светозар Маркович, который выступал за ликвидацию монархии и установление демократической республики. Внешнеполитическая часть его программы включала освобождение и объединение всех составных частей сербского народа посредством национально-освободительной революции южнославянских народов, в результате которой был бы создан союз (федерация) свободных и равноправных народных республик.

После смерти князя Михаила сербский престол остался без прямого наследника. Князем был провозглашен малолетний Милан Обренович, племянник князя Михаила. До его совершеннолетия власть в стране переходила в руки трех регентов — Н. Блазнаваца, И. Ристича и Й. Гавриловича. Главным идеологом регентства был умеренный либерал Йован Ристич. На словах он никогда не отказывался от продолжения прежнего направления внешней политики княжества, разработанного И. Гарашаниным, подготовка Балканского союза, но на деле наместники не вели какую-либо подготовку вооруженного выступления против Османской империи. Ристич считал, что Сербия сможет получить территориальные приращения и осуществить свою главную цель — завоевание независимости — с помощью дипломатических комбинаций при опоре на державы.

В 1875 г. вспыхнуло восстание христианского населения в Боснии и Герцеговине, вызвав небывалый национальный подъем в Сербии и Черногории. Общественность требовала оказания помощи сербским братьям, добровольцы отправлялись сражаться за «сербское дело».

Правительство княжества было застигнуто врасплох.

В этой обстановке была предпринята попытка возобновить союзные договоры, заключенные князем Михаилом и И. Гарашаниным. Однако

переговоры с Румынией и Грецией закончились ничем. Удалось договориться только с Черногорией, но князь Николай не захотел возобновлять прежний договор 1866 г. Он согласился выступить против Порты заодно с Сербией, однако при этом отказался от заключения военной конвенции и потребовал сохранения за ним права командования черногорской армией. Договорились лишь о разработке общего плана военных действий<sup>17</sup>. Снова разгорелось прежнее соперничество между Сербией и Черногорией за руководство повстанческим движением в Боснии и Герцеговине. Черногория доминировала в Герцеговине, а сербское влияние было преобладающим среди боснийских сербов. Все это не способствовало успеху боснийско-герцеговинского восстания.

В июне 1876 г. началась сербо-черногоро-турецкая война. На помощь Сербии направились добровольцы из России. Командующим сербской армией стал генерал М. Г. Черняев. Но если черногорцы успешно действовали в горах Герцеговины, то Сербия оказалась гораздо уязвимей. Турецкая армия, сосредоточенная против Сербии, которую Порта справедливо считала главным противником, перешла в наступление. Несмотря на героическое сопротивление сербского народного войска, турки провали фронт и под Джунисом и по долине Моравы двинулись на Белград. России удалось остановить турецкие войска своим ультиматумом. Но Сербии пришлось выйти из войны. Продолжала сражаться лишь Черногория.

В 1877 г. началась Русско-турецкая война. После долгих уговоров и колебаний князь Милан присоединился к России и снова вступил в войну с Османской империей, однако продвижение сербских войска на южном фронте было остановлено перемирием, заключенным между Россией и Турцией. Сербским войскам удалось освободить ряд районов на юге (Пирот, Вранье).

Как известно, драматические события восточного кризиса 70-х гг. завершились Берлинским конгрессом. По его решению Сербия и Черногория добились признания своей независимости. Оба княжества получили и территориальные приращения: к Сербии были присоединены 4 новых округа площадью 11 тыс. кв. км. Черногория также в 2 раза увеличила свою территорию, получив ряд плодородных земель с городами Подгорица, Ульцин и др. Завоевание независимости явилось результатом длительной и героической борьбы Сербии и Черногории.

Эти итоги были весьма неплохи для Сербского княжества, особенно учитывая первую неудачную для него войну с Турцией. Но решением Берлинского конгресса Австро-Венгрия получила право на бессрочную оккупацию Боснии и Герцеговины, занимавшей центральное место во внешнеполитических планах Сербии и ставшей причиной вступления княжества в войну. Теперь на пути сербских планов в Боснии и Герцеговине встало непреодолимое препятствие: сражаться с Австро-Венгрией ей было не под силу.

Результатом оккупации Австро-Венгрией Боснии и Герцеговины стал в дальнейшем перенос внешнеполитической активности сербского княжества на юг, где вокруг Македонии, оставшейся в составе Османской империи, возник новый узел напряженности.

### Примечания

- <sup>1</sup> Сборник договоров России с другими государствами, 1856–1917 гг. М., 1952. С. 31.
- <sup>2</sup> *Јовановић С.* Уставобранители и њихова влада. Београд, 1933. С. 243, 244, 367.
- <sup>3</sup> АВПРИ, ф. Отчеты МИД, 1860 г. Л. 229, 229 об.
- <sup>4</sup> *Шкеровић Н. П.* Записници седница Министарског Савета Србије 1862–1898 гг. Београд. 1952. С. 37–38.
- <sup>5</sup> Текст договора см.: *Јакшић Г., Вучковић В.* Спољна политика Србије за време друге владе кнеза Михаила (Први балкански савез) // Прилог, 5. Београд, 1963. С. 486–489.
- <sup>6</sup> *Јакшић Г., Вучковић В.* Спољна политика Србије за време друге владе кнеза Михаила (Први балкански савез) // Прилог, 14. Београд, 1963. С. 510–514; *Терзић Славенко.* Србија и Грчка (1856–1903). Борьба за Балкан. Београд, 1992. С. 128–138.
- <sup>7</sup> *Јакшић Г., Вучковић В.* Спољна политика Србије за време друге владе кнеза Михаила... С. 519–521.
- <sup>8</sup> *Крестић В.* Хрватско-угарска нагодба 1868 г. Београд, 1969. С. 233–234, 349.
- <sup>9</sup> *Јакшић Г., Вучковић В.* Спољна политика Србије за време друге владе кнеза Михаила... С. 362; *Вучковић В.* Политичка акција Србије у јужнословенским покрајинама Хабсбуршке монархије. 1859–1874. Београд, 1965. С. 281–283.
- <sup>10</sup> *Јакшић Г., Вучковић В.* Спољна политика Србије за време друге владе кнеза Михаила... С. 398; *Крестић В.* Хрватско-угарска нагодба... С. 367–368.
- <sup>11</sup> АВПРИ. Ф. ГА VA2. Д. 252. Л. 59–60.
- <sup>12</sup> *Косев Д.* Русия, Франција и бългaрското освободително движење 1860–1869. Софија, 1878. Док. 28. С. 183–184; *Пирочанац М.* Кнез Михаило и заједничка радња балканских народа. Београд, 1895. С. 36–37.
- <sup>13</sup> И. Гарашанин – Ј. Мариновићу 6/18 мая 1861 г. // Писма И. Гарашанина Ј. Мариновићу. Кн. 2 (1851–1874). Београд, 1939. Док. 176. С. 88–89.
- <sup>14</sup> *Николић А.* Опис радне по предмету општег споразумљенња за устанак и ујединење // Мешовита грађа. Београд, 1979. Књ. 7.
- <sup>15</sup> *Вучковић В.* Политичка акција Србије у јужнословенским покрајинама Хабсбуршке монархије 1859–1874. Београд, 1965. Док. 137. С. 248–250.
- <sup>16</sup> *Карасев А. В.* Из истории русско-сербских отношений в 60-х гг. XIX века // Сов. славяноведение. 1978. № 2.
- <sup>17</sup> *Хитрова Н. И.* Черногория в национально-освободительном движении и русско-черногорские отношения в 50–70 гг. XIX в. М., 1979. С. 310–312.



## Идеи панславизма в творчестве русинского патриота А. И. Добрянского

История славянства прошлого века сохранила яркие примеры национальной борьбы за самобытность культур и народов. Одновременно возникали и самые различные программы интеграции: от имперских до литературно-лингвистических, объединенных под одним понятием «панславизм» или «славянская идея». Дискуссии об адекватности этих терминов, их развитие в связи с изменением конкретно-исторических условий национальной жизни славян до сих пор актуальны. Аргументы сторонников и противников славянской идеи дополняют, а порой уточняют новые архивные материалы об интерпретаторах панславистских воззрений и программ прошлого века. Известно, что славянская идея имела самые различные трактовки у представителей славянских народов. Среди них особое место занимали русины (или рутены, или угрорусы), насчитывавшие во второй половине XIX в. 3,5 млн. человек, проживавших на территории Австро-Венгрии. Одним из идеологов этой части населения Австрийской империи был Адольф Иванович Добрянский (1817–1901).

В литературе уже высказывалось мнение о неоднозначной, а порой противоречивой оценке личности и деятельности А. И. Добрянского<sup>1</sup>. Частое упоминание его имени вместе с именем А. С. Будиловича (который был не только его зятем, но и пропагандистом творчества Добрянского в России), а также постоянные ссылки русского профессора на «славного угроруса» для оправдания идеи политического панславизма<sup>2</sup> ставили Добрянского в один ряд с русскими политическими панславистами последней четверти XIX в. Да и круг общения, в который входил лидер русинов в российском обществе, включал деятелей определенного направления — К. П. Победоносцев, И. П. Корнилов, кн. Дундуков-Корсаков, М. Н. Катков. Вне поля зрения авторов, писавших о Добрянском, чаще всего оставались его контакты с чешскими, словацкими, сербскими, украинскими и венгерскими патриотами, которые отражают другие аспекты его политической и общественной позиции.

До сих пор нет точных сведений о местонахождении архива А. Добрянского. Известно, что все свои рукописи он завещал А. С. Будиловичу<sup>3</sup>. Автором данной статьи обнаружена часть архива в Матице словацкой, включающая переписку Добрянского со словацкими учеными, а также полную рукопись неопубликованного сочинения московского профессора Ф. Ф. Аристова «А. И. Добрянский: из истории русско-словенских

сношений и славянской взаимности» (Мартин, 1929)<sup>4</sup>. Эти материалы позволяют во многом по-новому оценить деятельность Добрянского, дополнить исторический портрет русинского патриота.

В русской литературе о Добрянском писали И. С. Пальмов, К. Я. Грот, А. С. Будилович, П. А. Кулаковский<sup>5</sup>. Большинство упоминаний о А. Добрянском связано с вопросом об общеславянском литературном языке, который был предметом общественного внимания в 80-е гг. прошлого века в связи с объявленным Славянским благотворительным обществом конкурсом на лучшую работу об образовании общих литературных языков. Вопрос о едином языке для славян был составной частью панславистской программы А. Будиловича, который и стал победителем объявленного конкурса. Русский профессор в своем конкурсном труде указывал, что «первой программой практического осуществления мысли Юнгмана и Штура о всеславянской роли русского языка служит «Взгляд на вопрос об общеславянском языке „славного угрорусского деятеля А. И. Добрянского“» (Варшавский дневник, 1888, № 183, 184, 188). Будилович полагал, что проект А. Добрянского — лучшая по достоинству попытка теоретического разрешения вопроса о едином языке для славян<sup>6</sup>.

В рецензии на книгу А. Будиловича об общеславянском языке (1892) А. Н. Пыпин среди различных теорий, появляющихся по политическим причинам, называет теорию «угроруса А. Добрянского»<sup>7</sup>.

В чехословацкой историографии к творчеству и личности А. Добрянского обращались М. Секей, С. Штефанович, Ш. Добош<sup>8</sup>, отмечавшие, что его деятельность мало изучена. При этом большинство авторов, следуя прежним оценкам, относили угрорусского политика к русским панславистам, повторяя эту характеристику из одного издания в другое; таким образом, предшествующая историография не дает полного представления о политических воззрениях лидера русинов в Венгрии. В данной статье предпринята попытка представить материал о творчестве и политической деятельности А. И. Добрянского, который позволит более адекватно оценить его национально-политическую программу.

Добрянский родился 6 декабря 1817 г. в Земплинской столице, где его отец был настоятелем православного прихода. Происходил он из старинного дворянского рода, который, по его словам, переселился из Руси в Утрию в X в. вместе с князем Гейзою. В Словакии он получил начальное образование, здесь же в Кошице закончил философский факультет, а позже прослушал курс на юридическом факультете в Ягре. Огромное влияние на него, как он сам отмечает в автобиографии, оказало сербское православное духовенство<sup>9</sup>.

После окончания университетских курсов Добрянский некоторое время занимался юридической практикой, а в 1836 г. поступил для изучения горного дела и лесоводства в знаменитую тогда Горную и Лесную

академию в Шавнице. Позже он работал в горном производстве, где отличился своим изобретательством, за что даже получил награды. В 1846 г. он поступил на специальные курсы в Вене для повышения квалификации в горном деле, а через год вновь работает на шахтах в Моравии, Силезии, Словакии. Чешский период жизни Добрянского малоизвестен, но есть сведения, что в это время он познакомился с В. Ганкой.

Впервые в политических делах Добрянский проявил себя во время революции 1848–1849 гг. В это время он был избран от словаков в угорский сейм, но эти выборы были отменены (что в дальнейшем будет происходить неоднократно, и возможно, эти факты выработали у Добрянского негативное отношение к системе выборов). Во время революции он скрывался от мадьяр у своего отца на Спише, а когда в Словакию вступило австрийское войско, участвовал в сборе подписей под петицией императору Францу Иосифу с просьбой о присоединении Угорской Руси к Галиции.

В апреле 1848 г. Добрянский был назначен помощником гражданского комиссара при русском войске. За заслуги в подавлении венгерских повстанцев князь Паскевич подарил Добрянскому два драгоценных пистолета. За участие в сражениях он получил два российских ордена – Св. Владимира 4-й степени и Св. Анны 3-й степени. Русские ордена австрийский император разрешил Добрянскому носить, русскую же медаль в память о походе с надписью «За усмирение Венгрии и Трансильвании» и «С нами Бог! Разумейте, языцы, и покоряйтесь, яко с нами Бог!» принять, но не носить.

После подавления венгерской революции по сути дела и начинается политическая карьера Добрянского. Вначале он был назначен референтом и управляющим канцелярией в Ужгородский округ, где проводил активную русификаторскую деятельность: добился приглашения в округ русских чиновников, ввел в делопроизводство русский язык и русские надписи на улицах, признал православную церковь официальной. Все это вызвало недовольство мадьяр, и через пять месяцев он был отправлен в Шариш в качестве королевского комиссара.

С 1851 г. начинается будапештский период деятельности Добрянского, после которого он вновь вступает в борьбу за депутатское место в парламенте Венгрии, завершившуюся неудачей в 1861 г. С 1864 г. Добрянский получил место в угорской придворной канцелярии в Вене (до 1867 г. это место соответствовало министерскому посту). После упразднения канцелярии в 1867 г. Добрянский уходит в отставку. В это время он уже был депутатом от Шариша в угорском сейме (1865–1868).

Участие Добрянского в словацком национальном движении трудно определить как последовательное. В 1863 г. он содействует основанию Матицы словацкой, в работе которой активно участвует. В 1868 г., после

раскола в словацком движении и образования «новой школы», Добрянский оказывается ее идейным оппонентом вместе с Й. Гурбаном и С. Ференчиком. «Старая школа» симпатизировала российскому политическому режиму. Во время польского восстания 1863 г. прорусски настроенные словаки в Пеште объединились вокруг редакции газеты «Пештбудинские ведомости» и А. Добрянского. Они собирались у брата Добрянского Корнела. Кроме словаков в это общество входили сербы, чехи и русские<sup>10</sup>.

Противостояние двух направлений словацкого национального движения отразилось в полемике «Пештбудинских ведомостей» и «Словенских новин». Последнее издание, редактором которого был Я. Бобула, уже в первом своем номере 1868 г. опубликовало политическую программу «новой школы» словаков, не принявших настроений «старых» словаков и Добрянского. «Новая школа» придерживалась в основном позиции венгерского федерализма. Однако даже эта умеренная программа давала основание венгерским властям обвинять «Словенские новости» в панславизме. Несмотря на некоторое совпадение представлений о будущем устройстве венгерской части империи у редакции газеты и А. Добрянского, который в это время был депутатом венгерского сейма и отстаивал там принцип венгерского федерализма, между ними в 1868 г. произошла серьезная полемика. Автор статьи «Русский голос к словакам» Н. Кевелов называл Добрянского царским конфидендом, который в парламенте за три года сменил несколько ориентаций, как политический хамелеон<sup>11</sup>. Действительно, сложность положения Добрянского в парламенте объяснялась тем, что в этот период он был единственным, пусть не всегда последовательным, защитником прав словаков и украинцев на политическом форуме Венгрии.

Полемика 60-х гг. между различными направлениями словацкого движения не отразилась на отношениях Добрянского и Бобулы. В сохранившейся переписке более позднего периода (1880-е гг.) их по-прежнему объединяла боль за бесправное положение славян в империи. Так, в 1889 г. Добрянский написал своему словацкому другу из Инсбрука письмо, благодаря его и редакцию «Словенских новин» за поздравление с днем рождения. Он с удовлетворением заметил, что «даже в Угорщине, где мы угнетены хуже турецкой райи, славянам и румынам поневоле придается большое значение, так как сила и живучесть именно их братских стихий внушает угнетателям опасение и страх, доходящий до безумия»<sup>12</sup>.

Но и через двадцать лет после своей не признанной словаками парламентской деятельности Добрянский вновь высказывает Я. Бобуле некоторые замечания по поводу публикаций в его газете. Он признается, что сознательно никогда не посылал своих заметок в газету, хотя много печатался в русских, чешских, словацких, немецких, сербских и хорватских изданиях. Его не устраивает в газете Бобулы то, что в ней ничего не

пишется о русских, живущих среди народов Угорщины, неверно подаются материалы об эмиграции словаков в Америку и т. п.

Сохранилась также часть переписки Добрянского с Я. Гурбаном-Ваянским, Й. М. Гробонем. Известны его контакты со словацкими толстовцами — Д. Маковицким и А. Шкарваном<sup>13</sup>. При этом Добрянский не принимал идей русского писателя и критиковал Л. Толстого за его отношение к церкви<sup>14</sup>.

Для характеристики парламентской деятельности Добрянского в 60-е гг., когда он публично заявил о своих политических симпатиях и программе национального движения, большой материал дают публикации его парламентских речей, сохранившиеся в архиве Матицы словацкой. В них он отстаивает идеи местного самоуправления, выступает против законопроекта о принятии Угрией части австрийского государственного долга, настаивает на необходимости разрешения национальных и социальных вопросов, особенно в Галицкой Руси. Для понимания славянской политики Добрянского в этот период наибольший интерес представляет его речь 13 ноября 1868 г. по законопроекту о народностях.

В этой речи Добрянский предлагает положить в его основу проект не большинства комиссии, а меньшинства. Основное различие между проектами было в том, что первый умалчивал о фактическом и правовом существовании всех остальных народов государства, кроме мадьяр, а другой — соответственно отстаивал интересы всех народностей Венгрии. В доказательство своей правоты Добрянский приводит многочисленные королевские грамоты и сеймовые документы, начиная с XVI в. до адреса 1861 г., показав себя прекрасным знатоком истории и права. Добрянский протестует против введения в закон понятия «мадьярский народ» вместо «население». Проект большинства, по его мнению, заключает в себе духовную смерть немадьярских народов, а смертью нельзя наказывать народы, составляющие к тому же большинство населения. В предлагаемом проекте Добрянский не требует для отдельных народов территорий, чего бы они, однако, на основании истории и законов могли требовать. Он даже согласен с употреблением мадьярского языка как в законодательстве, так и в делопроизводстве центрального правительства. Однако он требует для всех немадьярских народностей самостоятельности в культурной деятельности и в развитии своего языка. Уже в речи 1868 г. Добрянский предупреждал парламент о невозможности тотальной мадьяризации народов, населяющих Венгрию, предрекая ей неудачу: «Угрия так мало будет или может быть когда-либо мадьярскою, как Турция будет или может быть когда-либо турецкою».

Программа, изложенная Добрянским в этой парламентской речи, по нашему мнению, не может быть названа панславистской или прорусской. Естественно, что публично высказывать подобные взгляды было небезопас-

но, да и неудачи русификаторской политики в Ужгородском округе научили русинского патриота скрывать свои истинные намерения.

После ухода в отставку Добрянский живет в своем имении в Чертежном (на чешско-польской границе), где составляет знаменитый проект политической программы для Австрийской Руси (1871 г.). В этом проекте он уже отстаивает необходимость территориальной автономии для всей этой области, в которую он включал не только русские части Галиции и Буковины, но также и Угорскую Русь. Последняя, согласно проекту, должна была после устранения дуализма, противником которого был Добрянский, составлять одно административное целое с Галицией и Буковиной. Все эти территории должны были находиться в составе федерации австро-венгерских народов, которая будет именоваться Австрия. Отсюда и происходит принятое Добрянским название — Австрийская Русь.

Исходя из того, что «русский народ, живущий в Австрии, является только частью одного и того же народа русского (мало-, бело- и великорусского), имеет одну с ним историю, одни предания, одну литературу и один обычай народный», это национально-культурное единство русского народа не в силах разрушить даже сепаратистская деятельность «украино-романской партии»<sup>15</sup>.

Австро-венгерский дуализм, по мнению Добрянского, неисторичен хотя бы потому, что построен на противоестественном господстве немецко-мадьярского меньшинства над славяно-романским (румыны и итальянцы в составе империи) большинством. Австрия должна преобразоваться из дуалистического государства в федерацию народов. А так как большинство ее населения составляют славяне, то отсюда вытекает необходимость, чтобы Австрия была как во внутренней, так и во внешней своей политике вполне славянским государством.

Проект 1871 г. Австрийской Руси свидетельствует о переходе Добрянского с позиций венгерского федерализма к австрийскому федерализму, при этом он почти не касается взаимоотношений будущего государства с Россией. Он лишь указывает на то, что неизбежным становится вопрос о войне России с Ферманией из-за балканской проблемы, и предполагает участие Австрийской Руси в этой войне.

Позже, в 1875 г., Добрянский посетил Россию, где провел несколько месяцев. Он побывал в Варшаве, Вильне, Петербурге, Москве и Киеве. В столице он был представлен цесаревичу Александру Александровичу, аудиенцию с которым ему устроил обер-прокурор Синода К. П. Победоносцев, сопровождавший его во время поездки по России. По данным русского историка Ю. В. Готье, было две встречи Добрянского с наследником — в марте и декабре 1875 г., и обе состоялись благодаря ходатайству К. Победоносцева<sup>16</sup>. Впоследствии Добрянский и Победоносцев состояли в переписке, а в Инсбруке состоялась еще одна их встреча. Кроме

встреч с официальными лицами, Добрянский в России встречался с учеными и общественными деятелями — И. С. Аксаковым, С. М. Соловьевым, М. Н. Катковым, В. И. Ламанским и др.

В 1880-е гг. Добрянский жил сначала во Львове, а затем в Вене, где продолжал разрабатывать свои проекты национальной автономии в Австрии, которые представил в работах «О современном религиозно-политическом положении Австро-угорской Руси», «Программа для проведения национальной автономии в Австрии» и др.

Впоследствии Добрянский отказался от прежних политических программ устройства Австрийской империи, написав в 1898 г. статью «Куда мы дошли? Рассуждения старого австрийского патриота о нынешнем положении в Австрии». Это сочинение было напечатано во Львове в издании «Галичанин». Добрянский приходит к выводу, что конституция ничего не принесла Австрии, так же как и Англии. Подробно разбирая тяжелое положение каждого народа Австро-Венгерской монархии, Добрянский доказывает бесполезность требования признания за отдельными областями «исторических прав» и защиты автономии народностей в этнографических границах. Он ставит вопрос: что нужно для спасения Австрии от неминуемого распада? Для этого, по его мнению, необходимо произвести государственный переворот с целью отмены конституции и восстановления абсолютизма. Только это может прекратить массовую эмиграцию населения за океан (действительно, к этому времени только у словаков чуть меньше четверти населения эмигрировали в США<sup>17</sup>) и предотвратит бунты. Автор тем более защищает необходимость восстановления абсолютизма, что Галицкой Руси жилось до введения конституции привольнее, так как тогда русское население получало право непосредственно от императора, а с 1867 г. оно было отдано на произвол парламентского большинства в Вене и польского сейма во Львове. Необходимо восстановить абсолютную власть императора — таков итог эволюции политических взглядов Добрянского.

В 1901 г. Добрянский (под псевдонимом Аидин) напечатал по-немецки и по-русски в журнале «Славянский век» (Вена, 1901, № 14, 16) статью «Где выход?». В этой работе, как и в предыдущей, он излагает свои взгляды на современные политические и национальные проблемы Австрии, находя их решение в возвращении к абсолютизму без конституций и выборов.

В этом последнем появившемся при его жизни сочинении Добрянский приходит к выводу, что 19-я статья австрийской конституции не дала желаемых результатов, а, наоборот, привела к распаду империи. В национально смешанных сеймах стало невозможно решать национальные проблемы, они даже обострились, и лишь императорский рескрипт может положить конец распрям. Кроме того, австро-венгерские автономные учреждения состоят из слишком большого числа членов, что затрудняет

управление. Как на негативные последствия конституционной системы, Добрянский указывает на то, что многие депутаты без нужды желают блеснуть своим ораторским искусством и общество обязано на свои деньги воспитывать профессиональных парламентариев и прочих карьеристов. Это лишь обременяет налогоплательщиков и расшатывает общество. Особое зло, по мнению Добрянского, представляют выборы — «вечные выборы! не дающие населению успокоиться, приводящие к пьянству, подкупам, запугиваниям, безнравственности». Только абсолютизм без выборов и конституции спасет империю и ее народы.

Указанные работы Добрянского написаны им в период его жизни в Инсбруке, где он и умер в 1901 г. В последние годы жизни он выступает как активный публицист, озабоченный устройством австрийской империи, решением там славянской проблемы. В Инсбруке Добрянского посещали К. Победоносцев, В. Ламанский, многие словацкие деятели.

Кроме работ о возможном переустройстве Австрии, Добрянский обращался к проблеме всеславянского языка. Эта тема была предложена ему А. С. Будиловичем, по сути она не носила самостоятельного характера, а была лишь ответом на ряд вопросов, которые перед ним поставил российский профессор. Эти ответы с согласия автора были опубликованы в 1888 г. в «Варшавском дневнике». Позже вышел отдельный оттиск в 24 страницы под заглавием «Взгляд А. И. Добрянского на вопрос об общеславянском языке».

Указав на то, что все славяне, кроме поляков, признают «необходимость духовного объединения всех ветвей славянского народа посредством русского языка», автор доказывает необходимость очищения русского языка от ненужных немецких и романских слов. Он предлагает основать Славянскую академию словесных наук, которая выработала бы применение азбуки ко всем наречиям, издать общеславянскую энциклопедию и т. п. Необходимо вводить изучение русского языка у всех славянских народов. Можно представить, какой резонанс данная публикация вызвала в Варшаве и Галиции. Тем более что Добрянский делает в ней обзор современного политического положения всех славян. Особенно резко он высказывается по польскому вопросу, говоря о том, что с ним пора кончать тем или иным способом, указывая на необходимость усилить русификацию именно в Царстве Польском.

В работе об общеславянском языке Добрянский предлагает всем славянам в области просвещения не заниматься изобретением новых слов, а брать их из русского языка, чаще использовать общепринятые русские выражения, искать синонимы в русском языке, доказывает преимущества кириллицы и т. п.

В данном вопросе Добрянский высказывает не только панславистские, но и панрусистские идеи. Это признавал и поддерживал автор книги о Добрянском Ф. Ф. Аристов<sup>18</sup>.



Подводя итоги, можно констатировать, что взгляды русинского патриота претерпели значительную эволюцию: с позиций венгерского федералиста он перешел к федерализму австрийскому, а в конце жизни стал апологетом абсолютистских порядков и в Австрии, и в России. Панславистские идеи наиболее отчетливо были им высказаны в сочинении об общеславянском языке и проявились во время его политической деятельности в Будапеште, Львове, в период поездок в Россию, в связях с русскими деятелями прошлого века. Сложные политические обстоятельства, в которых проходила жизнь русина в Австрии, а затем в Австро-Венгрии, во многом определили изменения его политических взглядов и программ.

### Примечания

- <sup>1</sup> *Popovič A.* K problematike slovanskey na Slovensku v matičnom období (1863–1875) // *Prispevky k medzislovanskym vzťahom v ceskoslovenských dejinách / Slovanske studie*, III. Bratislava, 1960. S. 165–200; *Чокерлия В.* За правильное освещение деятельности Добрянского // *Советское Закарпатье*. 1957. № 184; *Sekey M.* *Životopis A. J. Dobrianskeho*. 1928; *Štefanovič S. A.* Dobriansky und die Politik // *Архив Матицы словацкой*. № 67. С. 1.
- <sup>2</sup> *Кулаковский П. А. С. Будилович*. Некролог // *Журнал Министерства народного просвещения*. 1909. Ч. 22. С. 100–125.
- <sup>3</sup> Там же.
- <sup>4</sup> В архиве Матицы словацкой находится рукопись Ф. Ф. Аристова «Адолф Иванович Добрянский (из истории русско-словенских связей и славянской взаимности)». *Biografia / 94 str. AMS 1929 / hist. odbor*. Аристов Ф. Ф. (1888–1932) — московский профессор, издал более 200 работ и более 1000 заметок (часть выходила без подписи или под псевдонимом). Подготовил к печати трехтомный труд «Карпатские писатели». Вышел только первый том в Москве в 1916 г.
- <sup>5</sup> *Грот К. Я.* Памяти А. И. Добрянского // *Известия Санкт-Петербургского Славянского Благотворительного общества*. 1902. Отд. отт.; *Будилович А. С.* Об основных воззрениях А. И. Добрянского. СПб., 1901.
- <sup>6</sup> *Будилович А. С.* В каком виде возможно и желательно сближение славян на почве русского языка? СПб., 1890. С. 21.
- <sup>7</sup> *Пыпин А.* Теория общеславянского языка. Рецензия на книгу А. С. Будиловича «Общеславянский язык в ряду других общих языков древней и новой Европы». Варшава, 1892 // *Вестник Европы*. 1892. Т. 2. С. 313–314.
- <sup>8</sup> *Sekey M.* *Životopis A. J. Dobrianskeho*. 1928; *Štefanovič S. A. J.* Dobriansky und die Politik // *Архив Матицы словацкой*. № 67. С. 1.
- <sup>9</sup> Биографические сведения о Добрянском взяты из рукописи Ф. Ф. Аристова, который ссылается на автобиографию Добрянского. Сам Добрянский своих десяти детей воспитывал в славянском духе: все они знали словацкий и

русский язык. Его дочь Елена стала женой известного русского ученого А. С. Будиловича, профессора Варшавского университета, затем ректора Юрьевского университета. Другая дочь – Ольга Грабарь, в 1882 г. проходила в качестве обвиняемой в известном политическом процессе во Львове.

- <sup>10</sup> См. подробно: *Bella Y. P. Niektore rizpomienky z rokov 1858-1864 // Slovenske pohľady*. 1922. S. 520-523.
- <sup>11</sup> *Slovenske Noviny*. 1868. № 1. S. 116-117, 119.
- <sup>12</sup> Письмо Добрянского к Я. Бобуле от 16-28 декабря 1889 г. Письмо находится в архиве Матицы словацкой в Мартине (Словакия).
- <sup>13</sup> Письма Добрянского к Шкарвану и Маковицкому есть в архиве Матицы словацкой, о своих контактах с ними он также пишет в письмах Я. Бобуле.
- <sup>14</sup> См. подробно: *Z ohlasov L. N. Tolsteho*. 1960.
- <sup>15</sup> Цит. по рукописи Ф. Ф. Аристова.
- <sup>16</sup> К. П. Победоносцев: *Pro et contra*. СПб., 1996. С. 464.
- <sup>17</sup> См. об этом: *Рокина Г. В. Эмиграция словаков в США накануне Первой мировой войны // Политика и культура стран Европы и Америки. Йошкар-Ола, 1997. С. 28-39.*
- <sup>18</sup> Цит. по рукописи Ф. Ф. Аристова.

## А. А. Киреев о проблеме славянского единства

Александр Алексеевич Киреев — известный славянофильский публицист и религиозный писатель конца XIX — начала XX в., активный деятель Петербургского славянского благотворительного общества и Общества любителей духовного просвещения. Родился Киреев в семье отставного военного в Москве в 1833 г. Его отец — А. Н. Киреев — был близок с членами московского славянофильского кружка — А. С. Хомяковым, братьями И. В. и П. В. Киреевскими, К. С. и И. С. Аксаковыми. С молодых лет вращаясь в обществе славянофилов, Александр Киреев, так же как и его брат Николай (погибший в 1876 г. в Сербии) и сестра Ольга (впоследствии известная славянофильская публицистка О. А. Новикова), усвоил славянофильские взгляды и стал горячим поклонником идеи славянского единства.

Кирееву предназначалась учеба в университете и дипломатическое поприще. Но в 1849 г., когда умер его отец, крестный всех детей Киреевых Николай I повелел своему крестнику вступить в Пажеский корпус. Затем Киреев служил в конногвардейском полку (и одновременно был вольнослушателем Петербургского университета), а в 1862–1892 гг. служил адъютантом у великого князя Константина Николаевича. Умер Киреев в 1910 г.

Отнесение Киреева к числу реакционных деятелей, лишь провозглашавших себя славянофилами, но являвшихся скорее наследниками «теории официальной народности»<sup>1</sup>, представляется нам неправомерным. Киреев разделял все основные положения славянофильской доктрины, но по некоторым позициям у него было собственное мнение. Например, считая, как и другие славянофилы, что «Европа идет по ложному пути», он вместе с тем подчеркивал значение европейских ценностей, в том числе достижений науки и культуры, идей национальной свободы<sup>2</sup>. Как и славянофилы, Киреев требовал оценивать происходящие процессы и события «с точки зрения понятия нравственности», внося этический критерий в политическую жизнь<sup>3</sup>. В то же время понятия «консерватизм» и «либерализм» были для него относительными.

Киреев разделял внешнеполитическую программу славянофилов, их идею «национальной» внешней политики, согласно которой Россия могла решить свои внешнеполитические задачи в Европе при опоре на славянство. Правда, в отличие от большинства славянофильских деятелей, он не высказывал неприязни к Германии и даже считал, что союз с ней полезен для России. Германия, полагал он, не имеет интересов на Балканах и будет поддерживать там Россию. В своем дневнике Киреев неод-

нократно писал, в особенности в первой половине 80-х гг., о необходимости союза с Германией, однако при условии поддержки ею балканской политики России. Узнав о готовящемся заключении австро-русско-германского союза 1881 г., он замечал: «В чем должна заключаться наша политика внешняя? В Европе это только один славянский вопрос, для нас более нет никаких вопросов. Пусть немцы обируют французов, пусть французы ссорятся с итальянцами из-за Туниса etc. Нам все равно. Hand off \* от Балканского полуострова, больше нам не о чем хлопотать»<sup>4</sup>. Киреев даже ставил себе в заслугу, что именно он «открыл» прогерманское направление в славянофильстве. Он долго не осознавал, что за спиной соперника России на Балканах — Австро-Венгрии — стоит Германия. Представляется, что это отчасти можно объяснить влиянием тех великосветских и высших бюрократических кругов, в которых он вращался.

По своим идейным взглядам Киреев был консерватором с некоторым оттенком либерализма. Подобно другим славянофилам, он считал самодержавие наиболее оптимальной формой правления для России и выступал за незначительное его ограничение с помощью совещательного Земского собора, развития свободы печати и гласности. Особенно уповал Киреев на общественное мнение, отводя ему роль «гласа народа».

Решению славянского вопроса Киреев подчинил все свои помыслы. Рассматривал он его в типично славянофильском духе: спасительная миссия славянского мира в отношении Европы требовала освобождения еще зависимых славянских народов, политического объединения славян в федерацию с Россией во главе, религиозного, культурного и духовного единения славян. Киреев заявлял, что освобождение и сплочение славян является главной задачей России. Славянскую идею он рассматривал как разновидность национальной идеи, а последняя, выражая принцип свободы, вела, по его мнению, к «облагораживанию политических идеалов». «Мы утверждаем, — писал он, — что наши идеалы, основы жизни русского народа — лучше, правильнее других. Если бы они были осуществлены, тогда бы мы были лучше всех»<sup>5</sup>. Таким образом, национальная идея у Киреева включала и националистический аспект.

Помощь славянам в их освободительной борьбе отвечала, как считал Киреев, нравственным критериям российской внешней политики, бескорыстной, по его убеждению, в отличие от корыстной политики других европейских держав. Он порицал Германию за отсутствие у нее бескорыстных внешнеполитических идеалов, заявляя, что немцы «понимают, что можно вести войну, чтобы найти сбыт своим залежавшимся товарам, но не для того, чтобы спасти единоверцев и единокровных»<sup>6</sup>. Не было, по Кирееву, бескорыстия и во внешней политике Франции, которая дав-

\* Руки прочь (англ.).

но превратилась в «компанию на акциях»<sup>7</sup>. Однако за разговорами Киреева и других консервативных деятелей о бескорыстии политики России на деле скрывались вполне реальные цели. Это наглядно показывает внешнеполитическая программа Киреева, изложенная в письме к Александру III и переданная царю в июле 1886 г. через его двоюродную сестру, королеву эллинов, дочь Константина Николаевича Ольгу Константиновну. Здесь заключалось пожелание освобождения австрийских славян с помощью Германии. Генерал Киреев был наивно уверен, что Германия, дорожа дружбой с Россией, отступится от своего верного союзника — Австро-Венгрии. Взамен ей может быть предоставлена свобода рук в отношении Франции. Чтобы Европа не выступала против этого плана, Киреев предлагал царю «взять обязательство не увеличивать территорию России ни на пядь, за исключением какой-нибудь квадратной мили в Константинополе или Дарданелльском проливе для обеспечения Черного моря от повторения севастопольской кампании»<sup>8</sup>. Таким образом, освобождение славян, по Кирееву, должно было сопровождаться приобретением военной базы в проливах.

В программу Киреева входило также решение польского вопроса путем предоставления Польше автономии в ее этнических границах. При этом Восточная Галиция и Закарпатская Русь присоединялись к России либо в результате распада Австро-Венгрии, либо вследствие обмена их на некоторые земли русской Польши (в частности, Лодзь), передаваемые Германии. Освобожденные таким образом славяне Австро-Венгрии образовывали вместе с другими балканскими государствами славянскую федерацию под эгидой России.

Этот план генерала Киреева исходил из общей славянофильской программы решения восточного вопроса. Горячо пропагандируя его в великосветских кругах, он нашел там ряд сторонников, в числе которых была Ольга Константиновна. Она даже беседовала с царем о «необходимости для России взять в свои руки дело Востока, стать во главе православной Восточной федерации», однако Александр III, понимавший нереальность этого плана, заявил, что славянское общество (активным членом которого был Киреев) не должно вмешиваться в политику<sup>9</sup>. Правительство опасалось активности славянофилов, усилившейся в связи с болгарским кризисом 1885-1886 гг., и не желало обострять отношения с Веней и Берлином, обвинявшими Петербург в панславистской политике. Именно в это время была поставлена под контроль деятельность Петербургского славянского общества, а издаваемые им «Известия» (много сил которым отдавал Киреев) цензурировались Министерством иностранных дел.

Таким образом, решение славянского вопроса виделось Кирееву в сочетании с реализацией собственных задач России, и уже это одно включало квалификацию славянофильской внешнеполитической программы

как альтруистской (в чем обычно обвиняли славянофилов «прагматики»). Однако следует подчеркнуть, что у славянофилов, и Киреева в том числе, интересы славянства имели приоритетное значение, в то время как у «прагматиков» М. Н. Каткова, С. С. Татищева, А. С. Суворина и других на первом плане стояли собственно российские задачи.

Киреев свято верил в провиденциальное предназначение России и считал ее представительницей интересов славянства в мировом сообществе<sup>10</sup>. Поэтому ее политика, по Кирееву, должна была исходить прежде всего из общеславянских целей. Вообще он полагал, что одна из главных причин славянской розни — выдвигание на первый план каждым народом своих местных, региональных интересов<sup>11</sup>.

Единство же славянского мира Киреев считал главным фактором его выживания и исполнения предназначенной ему миссии. Между тем раздробленность славянства уже в 80-х гг. была налицо, имела место даже война между двумя православными государствами — Сербией и Болгарией, велись ожесточенные территориальные споры из-за Македонии, шел процесс отчуждения славянских государств от самодержавной России. Киреев не осознавал глубинных причин этих явлений, объясняя все внешними, главным образом австрийскими, происками и религиозной разностью. Ему казалось, что с устранением Австро-Венгрии и решением религиозного вопроса противоречия исчезнут.

Своей главной задачей Киреев считал укрепление связи славян с Россией. Прежде всего он, как и другие славянофилы, полагал, что Петербург должен активизировать свою балканскую политику и усилить позиции на Балканах, а это укрепит авторитет России среди славянских народов. Киреев при этом рассчитывал, что правительство сможет опереться на общественное мнение (в первую очередь славянофилов), чтобы решительным образом разговаривать с союзниками — Германией и Австро-Венгрией. В действительности консервативная пресса своими антигерманскими выступлениями создавала Петербургу только дополнительные трудности в отношениях с союзными державами. Киреев с грустью замечал в своем дневнике, что царь неблагосклонно относится к славянофилам: «Своя своих не познаша. Надо это ему разъяснить»<sup>12</sup>. Он несколько раз подавал царю различные записки и статьи из славянофильских газет (свои и И. С. Аксакова), стремясь ознакомить его с основами славянофильской программы. Посредниками в сношениях с царем были Ольга Константиновна и К. П. Победоносцев. Однако особого результата не было. Александр III проводил осторожную внешнюю политику и опасался международных конфликтов, тем более чреватых войной.

Между тем под влиянием процессов отчуждения, происходивших в славянском мире после обретения независимости рядом народов, в русской общественной мысли усилились скептические настроения в от-

ношении единства России и зарубежного славянства. К. Н. Леонтьев утверждал, что славяне являются не союзниками, а потенциальными противниками России. Быстро европеизирующиеся славянские народы были не только различны между собой по политическому устройству, культуре, языку. Их менталитет был несовместим с самодержавным строем России. Леонтьев считал, что тесные контакты славян с Россией могут способствовать распространению в ней идей либерализма и демократизма, «революционной заразы», а потому следует избегать таких контактов и держаться от зарубежных славян «на расстоянии»<sup>13</sup>. Негативное отношение Леонтьева к зарубежным славянским народам (кстати, оно распространялось только на европеизированную верхушку) не могло не возмущать славянофилов. В одном из писем к своему бывшему сослуживцу по Константинополю К. А. Губастову Леонтьев замечал: «Аксаков ценит меня как повествователя, но идеи мои ненавидит, считая их ужасным искажением славянофильства. Но печатно все молчат. Им трудно оспаривать, что славяне все — ничтожные европейские буржуа и больше ничего»<sup>14</sup>. В конце 80-х гг. Леонтьев выступил с рядом работ, в которых писал о разрушительном характере национальной идеи, считая ее порождением либерализма и демократизма. Пример он видел в лице зарубежных славян, которые «эмансипировались и перестали нас слушаться»<sup>15</sup>. Славянофилы сочли своим долгом дать Леонтьеву бой. А. А. Киреев издал специальную брошюру под названием «Народная политика как основа порядка (ответ г. Леонтьеву)». Генерал оспаривал идеи Леонтьева по национальному вопросу и обвинял его в крайнем консерватизме. Он заявлял, что национальная идея, идея освобождения — «великое благо, за которое можно заплатить дорогую цену, и стремление к такой свободе несколько не связано с либерализмом»<sup>16</sup>. Европа погибнет, считал Киреев, не от национальной идеи, а от идей личного эгоизма, материальных благ, которые ставятся выше интересов государства и нации. В то же время Киреев признавал обоснованной леонтьевскую критику российской политики на Балканах, в частности, насаждения там «конституционного духа» и внедрения «западных идей» («вместо Земского собора с совещательным голосом дали парламент с решающим»), но полагал, что это — явление временное.

В таком же духе Киреев возражал и А. С. Ионину, российскому дипломату, долгое время пробывшему на Балканах и выступавшему в поддержку идей Леонтьева. В частности, Ионин утверждал, что славянское единство невозможно, и требовал в Восточном вопросе поставить на первый план идею не национальности, а православия. Киреев подчеркивал, что национальный принцип — «принцип славянства» — столь же важен, как и принцип православия. Он утверждал, что приоритет идеи православия оттолкнет славян-католиков, которые также составляют часть

славянского мира. Единство славян представлялось ему важным не только для реализации общеславянской задачи, но и для жизненных интересов России, которая только с поддержкой славянства может быть деятельной силой в истории человечества, защищать свои исторические идеалы и права. Иначе — «оттесняет ее на Восток — и она начнет гнить и плесневеть и застынет хуже Китая»<sup>17</sup>. Такая позиция опровергает высказанное в литературе мнение о том, что Киреев на первый план ставил только принципы самодержавия и православия<sup>18</sup>.

Однако Киреев допускал во имя единства славян применение и силовых методов. Ярким примером является его позиция в период болгарского кризиса 1885–1886 гг., когда он считал целесообразной военную оккупацию Болгарии или, по крайней мере, высадку русского десанта в помощь болгарским повстанцам, выступающим против режима регентства. Решительные действия были, по его мнению, необходимы, чтобы не дать Австро-Венгрии укрепиться в Болгарии и не потерять окончательно освобожденную Россией страну.

Много внимания Киреев уделял вопросу о религиозной розни славян. Религиозные вопросы интересовали его все время, особенно часто обращался он к ним в последние десятилетия своей жизни, в 1890–1900-е гг. Возможно, это было связано с общим вниманием в это время к религиозно-философским проблемам.

По Кирееву, разность религий лежала в основе славянского разъединения. Даже польский вопрос он объяснял религиозной рознью, утверждая, что если бы поляки были православными, то не было бы восстаний и никакого польского вопроса. О существовании украинского культурного движения он не упоминал. Подобно большинству славянофилов, Киреев в принципе считал, что славянство должно исповедовать православие как истинно верную религию, именно это обеспечит духовное единство славянства. Однако многие уже понимали, что славяне-католики вряд ли примут православие. К этому выводу пришел и сам И. С. Аксаков, который теперь не считал, как в 60-х гг., что все славяне должны быть православными. В дневнике Киреев записал мнение Аксакова о том, что вхождение славян-католиков в славянскую федерацию во главе с Россией вполне приемлемо и нормально: «Нам их вера не помешает принять их». Опасения были в другом: «Не помешает ли им их вера вступить в наш союз?»<sup>19</sup>. Киреев подчеркивал, что он разделяет мнение Аксакова<sup>20</sup>. Он ищет компромисс и находит его, как ему кажется, в старокатоличестве.

Поиски новых решений в этом направлении велись и другими. Вспомним В. С. Соловьева с его идеей объединения церквей. Но идеи Соловьева не разделялись славянофилами, которые считали, что он по сути дела подчиняет православие католицизму. Киреев же полагал, что



старокатолическая церковь наиболее близка к православной и может быть принята славянами-католиками.

Старокатолики откололись от Ватикана в 1870 г., отвергнув ряд католических догматов (о непогрешимости папы, обязательном безбрачии духовенства и др.). Они не признавали приоритет церковной власти над светской и верховную власть папы, богослужения совершали не на латыни, а на национальном языке. Киреев был близок с некоторыми деятелями старокатоличества, принимал участие в конгрессах старокатоликов в Европе. В своих статьях он пропагандировал идею союза православия и старокатолической церкви, утверждая, что «старокатолики – наши союзники, с их помощью мы могли бы освободить западных славян от римского ига»<sup>21</sup>.

Однако идея Киреева осталась достоянием его публицистики. Не много было ее сторонников и среди иерархов православной церкви, и среди самих западных славян.

Киреев до конца своих дней оставался горячим приверженцем идеи славянского единства. Он приветствовал усиление российского влияния в Сербии и в Болгарии в начале XX в. Переворот 1903 г. в Белграде означал, по его мнению, начало общеславянского движения, пробудившего всеславянское политическое самосознание, и он призывал правящие круги России, ведущие в это время активную политику на Дальнем Востоке, вновь сделать балканскую политику приоритетным направлением и встать во главе славянского движения, ибо действительные интересы России находятся на Ближнем Востоке<sup>22</sup>.

Взгляды Киреева на славянский вопрос в последней четверти XIX – начале XX в. развивались в рамках позднеславянофильских концепций. Киреев больше, чем другие славянофилы, интересовался религиозными вопросами и главную угрозу славянам видел в наступлении католицизма. Предложенный им компромисс, предусматривавший единение славян на основе союза православия и старокатоличества, не встретил отклика в среде самих славян. Тем не менее это был поиск нового решения старой проблемы в изменившихся условиях 80–90-х гг. XIX в. В это время уже само объединение славян рассматривалось славянофилами как задача отдаленного будущего. Что же касается российского правительства, то в его планах славянский вопрос в этот период не занимал сколько-нибудь значительного места. Приоритетной становилась задача смены блоковой ориентации на союз с Францией и в перспективе с Англией. Славянофилы с их утопическими концепциями оказывались невостребованными. Но на базе их воззрений в начале XX в. складывались новые модификации идеи славянского единства, в которых можно проследить и определенную связь с мыслями А. А. Киреева.

### Примечания

- <sup>1</sup> Дьяков В. А. Славянский вопрос в общественной жизни дореволюционной России. М., 1993. С. 133.
- <sup>2</sup> Киреев А. А. Народная политика как основа порядка (ответ г. Леонтьеву). СПб., 1889. С. 14–16.
- <sup>3</sup> Там же. С. 10.
- <sup>4</sup> Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (далее – ОР РГБ). Ф. 126 (Киреевы-Новиковы). К. 3. Д. 9. Л. 6 об. Дневник А. А. Киреева. Запись от 3 сентября 1881 г.
- <sup>5</sup> Киреев А. Славянофильство и национализм в представлении г. Соловьёва // Славянские известия. № 50. 10 декабря 1889 г. С. 1149.
- <sup>6</sup> ОР РГБ. Ф. 126. К. 3. Д. 10. Л. 2. Дневник. Запись от марта 1884 г.
- <sup>7</sup> Там же. Д. 9. Л. 42. Запись от 7 января 1882 г.
- <sup>8</sup> Там же. Д. 10. Л. 182 об.–183. Запись от 24 июля 1886 г.
- <sup>9</sup> Там же. Л. 186. Запись от 4 августа 1886 г.
- <sup>10</sup> Киреев А. А. Дорогие друзья // Соч. СПб., 1912. Т. 2. С. 32–33.
- <sup>11</sup> Киреев А. А. Ближний и Дальний Восток // Там же. С. 262.
- <sup>12</sup> ОР РГБ. Ф. 126. К. 3. Д. 11. Л. 193 об. Запись от 30 декабря 1890 г.
- <sup>13</sup> Леонтьев К. Восток, Россия и славянство. М., 1885. Т. 1. С. 8.
- <sup>14</sup> Российский государственный архив литературы и искусства. Ф. 290 (К. Н. Леонтьев). Оп. 1. Д. 28. Л. 329. Письмо от 9 августа 1885 г.
- <sup>15</sup> Леонтьев К. Плоды национальных движений на православном Востоке // Гражданин. № 342. 9 декабря 1888 г.; № 7. 7 января 1889 г.
- <sup>16</sup> Киреев А. А. В защиту «братушек». Первый ответ «Спектатору» // Соч. Т. 2. С. 122.
- <sup>17</sup> Там же. С. 126.
- <sup>18</sup> Дьяков В. А. Славянский вопрос... С. 133.
- <sup>19</sup> ОР РГБ. Ф. 126. К. 3. Д. 10. Л. 156. Запись от февраля 1886 г.
- <sup>20</sup> Там же. Л. 31 об. Запись от 25 июля 1884 г.
- <sup>21</sup> Киреев А. А. О старокатолицизме // Соч. СПб., 1912. Т. 1. С. 116.
- <sup>22</sup> Киреев А. А. Ближний и Дальний Восток. С. 261–262.

## **Славянская идея в русской философской мысли (В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, Г. В. Флоровский)**

Осознание близости славянских народов, общности их судеб и интересов пришло к мыслящим людям России еще в первые десятилетия XIX в. Развитие самосознания славянских народов, усиление их национально-освободительной борьбы, внешняя политика России, обеспечивавшая покровительство определенной части славянства, не могли не оказать влияния на формирование идеологии единения славянских народов, в котором России отводилась первенствующая роль, и исторической миссии, призвания России и славянства. Эпоха романтизма способствовала вызреванию подобных идей. Они находили отзвук в программах декабристов, в творчестве писателя и философа В. Ф. Одоевского и др. Наибольшее звучание славянская идея приобрела в воззрениях славянофилов, которых и принято считать ее родоначальниками в России. Однако четкого и законченного оформления эта идея в их теориях не получила, что позволило следующим поколениям русских мыслителей интерпретировать ее по-своему, акцентируя внимание на тех или иных ее гранях (при том, что стержневые положения идеи — о единении славян и спасительной миссии России, стоящей во главе славянства, — не подвергались пересмотру). В некоторые периоды истории славянская идея то отступала «в тень», то вновь актуализировалась; не раз определенные общественные силы пытались положить ее в основу внешнеполитической государственной деятельности.

Наряду с писателями, историками, публицистами, общественными деятелями интерес к славянской идее проявили и русские философы конца XIX — начала XX в. Русская философская мысль этого периода при всем многообразии ее «оттенков» имела некоторые существенные общие черты. Так, например, религиозный компонент являлся одной из основных ее составляющих. Воззрения различных мыслителей зачастую объединяла философия «Востока-Запада», чему способствовало осмысление «буферного» положения России между Европой и Азией. Что же касается непосредственно славянской идеи, то в русской философии указанного периода все подходы к ней осуществлялись через критический анализ славянофильских взглядов и духовное осмысление предназначения России. С учетом этих положений рассмотрим отношение к славянской идее представителей трех поколений русской философской мысли — В. С. Соловьева (1853–1900), Н. А. Бердяева (1874–1948) и Г. В. Флоровского (1893–1979). Анализ их работ, затрагивающих эту тему, позволяет вы-

явить общность и различия в понимании ими славянской идеи; их взгляды представляют интерес для сравнительного изучения.

Обращаясь к истории развития философско-религиозной, общественной, национальной мысли в России, русские философы не могли не коснуться вопросов, связанных с существованием и функционированием, содержанием и интерпретациями славянской идеи. Она занимала определенное место в мировоззрении многих отечественных мыслителей, которые с тех или иных позиций рассматривали высокое предназначение России в славянском мире и всего славянства — в жизни Европы, в судьбах человечества. Обращаясь к истории развития русского национального самосознания, ни В. С. Соловьев, ни Н. А. Бердяев, ни Г. В. Флоровский не могли пройти мимо важного его компонента — «всеславянского самосознания».

Характерно, что каждый из названных философов посвятил славянской идее одну специальную работу. Это не свидетельствует об отсутствии у них интереса к данному вопросу, а подтверждает то, что они рассматривали славянскую идею не изолированно, а в связи с русской национальной идеологией, отражавшей (по словам Соловьева) проблему не «существования», а «достойного существования России». К тому же философы, видимо, трезво оценивали реальные силы славянских народов и не обольщались их возможностями даже в периоды заметных подъемов «славянолюбия» в российском обществе. В. С. Соловьев обратился к этой теме в статье «Славянский вопрос» (1884), вошедшей (что примечательно!) в сборник его трудов под названием «Национальный вопрос в России»<sup>1</sup> (позже Н. А. Бердяев, обращаясь к его трудам, заметил, что «славянское чувство, славянское сознание слабо выражено у Вл. Соловьева, и его нельзя назвать глашатаем славянской идеи»; и в то же время Бердяев считал, что Соловьев сделал огромный шаг в развитии славянской идеи «по сравнению со старыми славянофилами»<sup>2</sup>). Работа была написана после русско-турецкой войны и событий, последовавших за освобождением Болгарии от османского владычества.

Н. А. Бердяев рассматривал тот же вопрос в статье «Славянофильство и славянская идея», включенной в его сборник «Судьба России» (1918)<sup>3</sup>. Эта работа вышла в период завершения Первой мировой войны, когда славянский вопрос встал в полный рост в международной политике.

Позиция Г. В. Флоровского нашла отражение в статье «Вселенское предание и славянская идея» (1924, опубликована в 1925)<sup>4</sup>, появившейся в период, когда проблемы национальной и государственной самостоятельности славянских народов были в основном решены, но вместе с тем после Первой мировой войны оставалось еще немало острых вопросов.

Кроме названных работ, Соловьев, Бердяев и Флоровский иногда затрагивали связанные с интересующей нас темой сюжеты в других трудах, что дает возможность полнее и глубже понять их воззрения.

Каждый из философов, о которых идет речь, касался славянской идеи лишь в связи с осмыслением пути развития философской и общественной мысли в России. Отправным моментом их исследований в этом направлении являлись взгляды ранних славянофилов. Славянофильское направление занимало в истории русской мысли XIX в. заметное место. Славянофилы были родоначальниками теорий, которые продолжали в том или ином ключе развиваться, модифицироваться во второй половине XIX — начале XX в. их последователями или теми, кто считал себя сторонниками их учения. Несмотря на справедливую критику в их адрес мыслителей более позднего времени, славянофилы дали мощный толчок развитию русского национального самосознания, так что последующие поколения мыслителей не могли не учитывать их философских и историософских размышлений. Именно с эпохой ранних славянофилов связывали они постановку вопросов об особом пути развития и судьбе России, ее роли и месте в славянском мире, ее всемирно-историческом и духовно-религиозном призвании<sup>5</sup>.

Само название славянофильского направления уже включало славянский элемент и, следовательно, так или иначе ориентировало на «славянскую тему». Объясняя, почему «национальное направление» русской общественной мысли получило название не «руссофильского», а «славянофильского», Соловьев напоминал, что «всемирно-исторические задачи России теснейшим образом связаны с славянством, и русское направление должно быть славянофильским — не в смысле племенных симпатий только, но еще в ином, более широком и важном смысле»<sup>6</sup> (подразумеваемая под этим великое духовное призвание русского народа, который, как и славянство в целом, должен быть орудием, «носителем божественной силы» в деле примирения и объединения человечества<sup>7</sup>).

Именно с этим направлением русской общественной мысли связывали славянскую идею в России и Н. А. Бердяев, и Г. В. Флоровский. «Славянскую идею можно искать только в славянофильстве, в западничестве нет и следов этой идеи», — писал Бердяев. Он отмечал практически одновременное зарождение русского «национального самосознания и самосознания всеславянского», обращая внимание на формирование того и другого в спорах славянофилов и западников<sup>8</sup>. Ему вторил Флоровский, подтверждая, что вопросы о «русской судьбе», о «русском призвании» и другие «славянофильские проблемы» вызревали в пылу «культурно-патриотических» дискуссий сначала в виде литературной критики и историософских рассуждений, постепенно перерастая в философские проблемы<sup>9</sup>.

Бердяев считал, что первое «пробуждение» национального сознания, отразившееся в воззрениях славянофилов, «не вмещало мировых перспектив»; славянофильская идеология «была скорее отъединяющей, чем со-

единяющей», кроме того, она была «нежизнепригодной», «тепличной», «всякая попытка осуществления славянофильской идейной программы обнаруживала... ее утопичность»<sup>10</sup>.

В рассуждениях Флоровского по этому же поводу не было в данном случае полного совпадения с мнением Бердяева. Флоровский, в частности, полагал, что в недрах славянофильства возникла «новая мудрость» (славянского мира), которая является «общечеловеческой, а не только национальной». Философ отмечал также, что славянофильский идеал лежал вне исторических пределов и являлся общечеловеческим, но он был введен в историческую перспективу, облечен в форму «философии истории», и это, считал Флоровский, внесло диссонанс в славянофильскую доктрину, поскольку общечеловеческий идеал оказался связанным «с „народным духом“ одной этнографической группы... Славянство выступало в роли „самого высшего“ народа. Это было ложно само по себе», к тому же открывало «полный простор мессианистическим соблазнам»<sup>11</sup>.

Зато трое мыслителей сходились в утверждении, что славянофилы вырабатывали в первую очередь национальную идеологию, одной из составных частей которой и была славянская идея. На первый взгляд эта мысль кажется парадоксальной: национальная идея одного славянского народа должна бы входить в общеславянскую идею, а не наоборот. Однако в том, что национальное самосознание и национальная идеология занимали первенствующее место по сравнению с всеславянскими идеями и задачами, была своя логика и своя историческая правда (объединяющая славянская идея стала специфической формой национальной идеологии в эпоху национального возрождения славянских народов). И это тонко чувствовали, понимали и пытались объяснить русские мыслители.

Основной связующей нитью русской и славянской идеей выступало православие. Россия считалась главной (хотя и не единственной) наследницей неразделенной христианской церкви, сохранившей в восточно-христианской, православной религии древние традиции. Бердяев, в частности, подчеркивал, что славянофилы считали религиозный момент главным в деле духовного сближения славянских народов и потому к славянам иной веры, прежде всего полякам-католикам, относились как к «изменникам славянского дела»; этническая принадлежность поляков к славянству игнорировалась, на первый план выступало их «латинство». «А ведь не одни поляки, — напоминал Бердяев, — католики в славянском мире» (хотя к другим славянам-католикам славянофилы относились вполне благожелательно). Он считал, что славянофильское отношение к католицизму «делало невозможным искреннее славянское единение», а их подход к польскому вопросу, «самому важному для нас, русских», по мнению Бердяева, славянскому вопросу был «в корне своем ложным и не славян-

ским». Такая позиция славянофилов и их отрицательное отношение к национальной борьбе польского народа, отмечал он, превращали их «славянолюбие» в лицемерие<sup>12</sup>.

Г. В. Флоровский иначе оценивал религиозные воззрения славянофилов. Ему импонировало то, что они видели своеобразие славянской духовной жизни в ее восточно-православном происхождении и считали, что «славянство в целом» является преемником православия. Не «биологическое самоутверждение» отдельных народов, считал Флоровский, а «волнительное сознание безусловной ценности врученного славянству вселенского дара православной веры дает право на существование своей, особой восточно-православной культуры», причем центр тяжести, по его мнению, лежит не «на славянской, а на православной особенности». Православие, по Флоровскому, сохраняет предание «древней неразделенной Церкви»<sup>13</sup>. В вопросе о пагубности разделения церквей он продолжал рассуждения Соловьева.

А Соловьев в свое время видел в разделении церквей, «распадении христианского мира на три части», нарушении внутреннего единства «христианского человечества» общую причину «неуспеха» христианства на Западе и Востоке. Он не считал, что в духовной жизни народов православие должно иметь преимущества по сравнению с другими христианскими конфессиями, потому что, «если судьбы России и славянства зависят от православной церкви, то такое же значение для мира западного должно быть приписано церкви католической». Истоки различия романо-германского и славянского миров он усматривал в «противоположности их духовных начал — восточного православия и западного католичества», на что указывали и ранние славянофилы. Подчеркивая, что «историческая деятельность западной церкви не соответствовала *полноте* христианской истины» и позволила развиваться антихристианскому началу, Соловьев вместе с тем пытался непредвзято взглянуть и на деятельность православной церкви, которой, по его мнению, тоже не удалось вполне воплотить в жизнь православных народов христианскую истину<sup>14</sup>.

С разделением церквей, с разными духовными основами жизни связывали русские философы, вслед за славянофилами, противоречия Запада и Востока (России и Европы), мира славянского и мира романо-германского. Они уделяли этому вопросу большое внимание, поскольку он являлся одним из центральных вопросов в философско-исторических построениях не только ранних славянофилов, но и мыслителей более позднего времени. Изучив труды ранних славянофилов, Флоровский отмечал, что в их «философских раздумьях» все нагляднее раскрывалось своеобразие России и все резче обозначалось различие России и Европы, все определеннее выявлялась проблема «борьбы с

Западом», наполнившая «всю историю общественного сознания» в XIX в. Славянофилы, пояснял он, отвергли Запад не из-за «чужеземности» населения и «этнической далекости» культуры, а как «пройденную ступень», поняв «ложь и внутреннее бессилие» начал его бытия<sup>15</sup>. Флоровский сочувственно относился к позиции славянофилов и был убежден, что они подходили к этой «борьбе» не упрощенно, не «в смысле обособления во что бы то ни стало», а рассматривали ее более углубленно, как «ответственную оценку... начал и достижений» Запада, как «вопрос о наследовании»<sup>16</sup>.

Г. В. Флоровский отмечал, что антитезу Россия-Запад западники рассматривали с точки зрения «различия исторических возрастов», а славянофилы усматривали в ней наличие «двух духовных типов»; они отстаивали мысль, что «причина особенностей русской исторической судьбы лежит в наследии древней Византии». На протяжении XIX в. русские мыслящие люди объясняли причины противоположности России и Европы, как писал Флоровский, различиями религии, «общественно-бытовых типов», «этнографических носителей», из чего складывалась «тройственная антитеза»: православного, общинного, славянского Востока и католическо-протестантского, государственного, романо-германского Запада<sup>17</sup>.

Не отрицая того, что в общественной мысли XIX в. прочное место заняла идея противоположности России\* и Европы, к различным ее интерпретациям философы относились по-разному. Так, Соловьев, подробно разбирая аргументацию Н. Я. Данилевского, изложенную в его книге «Россия и Европа», утверждал, что теория автора «несовместима не только с христианской идеей, но и с самим историческим фактом христианства как религии универсальной, всемирно-исторической, которую никак нельзя приспособить к какому-нибудь особому культурному типу»<sup>18</sup>. Соловьев разбивал доводы автора и относительно особенностей славянского общинного «общественно-экономического устройства». Серьезные возражения вызывали и попытки Данилевского обособить «самобытную славяно-русскую науку» и культуру. Соловьев утверждал, что «русские и славянские ученые знаменитости... принадлежат всецело к европейской науке». С известной долей иронии он писал, что до «выступления России в качестве культурной державы другие славянские народности, более или менее причастные европейскому просвещению, никогда не заявляли никаких притязаний на особую антиевропейскую самобытность в умственной сфере. Все подобные претензии должны быть отнесены на счет России. Но чего-либо соответствующего этим претензиям в нашей действительности не удастся найти самым предубежденным искателям»<sup>19</sup>.

\* Философы зачастую употребляли для краткости термин «Россия» вместо «русско-славянский мир» или «Россия и славянство».



В результате Соловьев приходит к выводу, что Данилевский «стоит всецело и окончательно на почве племенного и национального раздора», его задача состоит в том, чтобы «возвести существующую в человечестве рознь в закругленную и законченную систему»<sup>20</sup>.

Указывая на отличия позиций Данилевского и ранних славянофилов, Соловьев подчеркивал, что Данилевский, выделяя Россию со славянством в особый, «высший, самый лучший и полный» культурно-исторический тип, пытался развивать преимущественно «национальную идею», в то время как славянофилы, признавая в принципе «солидарность всего человечества, были ближе... к христианской идее»<sup>21</sup>.

Продолжая рассуждения Соловьева, Флоровский объяснял, что разные подходы возникали из-за расхождения в понимании «самого смысла национальной идеи и национального своеобразия». Н. Я. Данилевский, К. Н. Леонтьев и другие, считал Флоровский, переносили центр тяжести на «этнографический субстрат», своеобразию которого сводилось «к неповторимой индивидуальности», приравнивали народ к организму, определяя его возраст («историческая молодость славянства» и «дряхлость» Европы), относя к тому или иному «культурно-историческому типу», количество которых сравнимо с «множественностью видов биологических». При этом совершенно отрицалось какое-либо значение «романо-германского» влияния на славянский «культурно-исторический тип»<sup>22</sup>. Н. Н. Страхов, по наблюдению Флоровского, пошел еще дальше, утверждая, что «славянские идеалы имеют и значение *лишь* для славянства», которое не навязывает их другим народам. Из этого положения, замечал Флоровский, «легко вывести аналогичное право других этнических единиц утверждать *для себя* в качестве высших культурных ценностей начала совершенно иные»<sup>23</sup>.

Славянофилам же, по мнению Флоровского, народы представлялись «как свободные носители некоторых самодовлеющих ценностей... как служители идеалов или идолов», имея в своем «служении» простор для творчества. Поэтому славянофилы не отрицали Запад и «его приобретения», но их пугала его «противоестественная старость», причину которой они видели в отпадении Запада от Вселенской Церкви<sup>24</sup>.

Как отмечали русские философы, постановка вопроса о противоречиях, противоположности России (славянского мира) и Запада в русской общественной мысли XIX в. оказалась не случайной, она была тесно связана с другим, не менее важным для русского самосознания и русской идеи вопросом — о великом предназначении России, ее призвании, ее мессианской, всемирно-исторической роли. И славянская идея входила составной частью в русскую мессианскую идею, а славянство служило как бы некоей «средой» для мессианской задачи России, для выполнения ее призвания.

В. С. Соловьев, в целом разделяя славянофильскую веру «в особое призвание и великую будущность славянства», в то же время стремился дать этой вере более ясное, «человеколюбивое и христианское выражение»: «Лучше полагать призвание славянства, — писал он, — не в том, чтобы *сменить* Европу на исторической сцене, а в том, чтобы *исцелить* ее и *воздвигнуть* к новой, более полной жизни. Если романо-германские народы разлагаются и гибнут по мере ослабления в них положительного христианского начала, то славянство должно *усилить* это положительное христианское начало, еще сохраняющееся на Западе в католической церкви». Таким образом, в отличие от славянофилов, которые, по словам Соловьева, утверждали, что Европа «гниет» и «должна сойти с исторической сцены и уступить место славянскому миру», он сам полагал, что католичество как духовная основа «западной жизни» не утратило свою внутреннюю силу и Европа может «выздороветь», если, например, получит помощь «со стороны нашего славянского мира» (можно считать, что в этом «и состоит наше настоящее призвание») <sup>25</sup>.

Задача «духовного объединения и обновления христианства», при котором каждая церковь сохраняет свои начала и особенности, «упраздняя только вражду и исключительность», по представлению Соловьева, требует от России «подвига национального самоотречения» <sup>26</sup>. Этот подвиг, утверждал философ, может выявить великое предназначение русского народа (возглавлявшего славянский мир), являющегося не просто этнографической «единицей», а «народом *теократическим* по призванию и по обязанности», для которого «выше всех особенностей и интересов есть общее вселенское дело Божие» <sup>27</sup>. Отрекаясь от национального эгоизма, господствующего в политике, народ должен признать себя «частью вселенского целого», проявить солидарность с другими частями этого целого «в высших человеческих интересах» и служить этим интересам «в меру своих национальных сил и сообразно своим национальным качествам» <sup>28</sup>. Следовательно, Соловьев <sup>29</sup> считал призванием русского народа «процесс *интеграции*, или исцеления разделенного человечества» (хотя и не склонен был видеть в этом предопределения судьбы России, веря в добрую волю людей и наций) <sup>30</sup>.

Позиция Бердяева в вопросе о призвании России во многом сходна с позицией Соловьева. Бердяев полагал, что русскому мессианскому сознанию чужды идеалы мирового господства; Россия призвана сыграть великую роль «в приведении человечества к единству» <sup>31</sup>. Он считал, что в основу славянской и — шире — «русской мессианской идеи можно положить лишь русский духовный универсализм, русскую всечеловечность... а не русскую национальную ограниченность и самодовольство, не русский провинциализм» (славянофилы, по мнению Бердяева, не смогли преодолеть «корыстного национального самоутверждения») <sup>32</sup>.

Касаясь вопроса о призвании России, Флоровский во многом солидаризировался со своими предшественниками, не исключая, однако, славянофилов из рядов тех мыслителей (среди них В. Ф. Одоевский, А. И. Герцен, Ф. М. Достоевский, Ф. И. Тютчев и др.), которые через весь век пронесли надежду и веру «в высокое историческое предназначение славянского мира и славянской России» и «при всех своих расхождениях» были убеждены, что России во главе славянства «суждено и предназначено сказать миру „таинство свободы“, слово „примирения“, братства и всеобъемлющей, всечеловеческой любви»<sup>33</sup>. Вслед за русскими мыслителями XIX в. Флоровский подчеркивал, что русское призвание состоит в единении человечества и это (полагал он, как и В. С. Соловьев) «обязывает к преодолению замкнутости». Флоровский соглашался с Соловьевым и в том, что лишь «на почве вселенских, безусловно общезначимых начал возможна подлинная культура» и национальная задача славянства состоит в активном служении высшим ценностям мысли и веры. Флоровский разделял взгляды Соловьева и в вопросе о том, что история славян будет иметь ценность и значимость только при добровольном подчинении славянства «общечеловеческим идеалам вселенского характера»<sup>34</sup>. При этом, будучи сторонником евразийских взглядов (к этому времени, правда, в основном преодоленных), Флоровский полагал, что Россия должна «становиться Востоко-Западом или Западо-Востоком, продолжая и исполняя европейскую историю»<sup>35</sup>. В то же время, по его мнению, на России лежит долг: понять, оценить неудачи, ошибки Европы, «трагедию Запада», начавшуюся с разделения церквей, и в воспоминании «пройти через все исторические пласты вплоть до сияющих времен „древней неразделенной церкви“»<sup>36</sup>.

Коль скоро русская мысль XIX в. углублялась в рассмотрение мессианских задач России и славянства, то она не могла не затронуть вопрос о лидерстве в славянском мире. Этот вопрос являлся немаловажным в системе славянских воззрений славянофилов; обращаясь к ним, и русские философы более позднего времени невольно касались этой темы. Никто из них не сомневался в том, что России принадлежит ведущая роль в среде славянских народов. Именно Россия, считал Соловьев, может инициировать процесс интеграции человечества, а для этого, в качестве первого шага, ей предстоит объединение славянских народов, «собрание славянского мира». И это дело воспринималось Соловьевым не как абстрактная идея или отдаленная задача, а как реальная «ближайшая естественная цель» российской политики (вспомним, что его статья называется «Славянский вопрос», а не «Славянская идея»), что вполне понятно и оправданно в период, когда Россия брала на себя миссию освобождения южных славян. Однако философ был уверен, что для того, чтобы Россия стала «настоящим центром единения» славян, она должна

изменить свое отношение к Западу, к католицизму (что поможет решить не только польский вопрос, но и сблизиться с остальными славянами-католиками)<sup>37</sup>.

Для Бердяева также не подлежало сомнению, что «маленькая Сербия не может претендовать на равное значение с Россией» и что «Россия должна играть первенствующую роль в славянском мире». Но для него было также очевидно, что русская душа, «принявшая прививку православия», вполне «может братски сосуществовать с другими славянскими душами, принявшими другую духовную прививку», и от такого «единения разных душ в славянстве славянский мир только обогатится». Вместе с тем, по мнению Бердяева, Россия может стать признанным лидером славянства только в том случае, если она окончательно откажется «от той пугающей и отталкивающей идеи, что „славянские ручьи сольются в русском море“, то есть признает «вечные права за всякой национальной индивидуальностью» и будет относиться к ней «как к самоценности»<sup>38</sup>.

Однако славянофилы, отмечал Бердяев, выставлявшие Россию в роли «старшего брата», обладающего непререкаемым авторитетом и поучающего другие славянские народы, «были слишком исключительными русофилами, чтобы допускать братское и равное отношение между славянами». Но «если русский и православный тип славянства признается полной и исключительной истиной, не нуждающейся ни в каком дополнении и ни в каком существовании других типов славянской культуры», то тогда, приходит к выводу Бердяев, «остается только политика обрусения и насильственного обращения в православие». Однако такая «политика несовместима со славянской идеей» и славянским единением, она пугает и славян, и «прогрессивные слои русского общества» близостью своих позиций с «Россией казенной» (хотя вместе с тем, подчеркивал Бердяев, в славянофильском учении «было истинное зерно славянской идеи»)<sup>39</sup>.

В то же время признание равенства членов славянского сообщества, считал Бердяев, вполне соответствует характеру русского народа — великодушного, бескорыстного, терпимого, с душой «дарящей, а не отнимающей», которую «все еще не знают славяне», знакомые лишь с «не народной государственной политикой»<sup>40</sup>.

В размышлениях Флоровского не акцентировалось внимание на вопросе о лидерстве в славянском мире. Он лишь указывал, обобщая взгляды представителей разных направлений русской общественной мысли XIX в., что России во главе славянства предстоит исполнить великое предназначение<sup>41</sup>.

Вслед за славянофилами и другими мыслителями XIX в. философы, о которых идет речь, отчетливо понимали, что одним из шагов на пути осуществления исторического призвания России как представительницы славянского мира является единение самого славянства. Именно под этим

углом зрения они рассматривали славянскую идею и пути ее реализации. Соловьев, усматривая сущность идеи всеславянства в церковном вопросе, подчеркивал, что славянство, разделенное на православных и католиков (как и вообще православный и католический мир), «нездорово» и страдает «неправильным отношением друг к другу». Эти «два славянства» имеют разные духовные начала, разную культуру: западное славянство испытало духовное воздействие Рима, восточное — Византии. «Эта двойственность, — объяснял философ, — и составляет сущность славянского вопроса». По его мнению, национальное освобождение славянских народов не является для них «жизненным вопросом» (некоторые уже вышли из-под иноплеменной власти, для других это дело времени). Наиболее трудной и значительной для славянства является задача соединения разрозненных миров — греко-славянского и латино-славянского. Соловьев отчетливо понимал, какие трудности стоят на пути этого соединения, поскольку славяне-католики не собираются «оторваться от католической Европы и войти в состав греко-восточного царства», а православные славяне «всегда останутся православными». Различия религий, «заостренные племенным антагонизмом», делают невозможным внешнее объединение без внутреннего соединения «начал восточного и западного христианства», которые некогда «мирно совмещались и еще должны совместиться в полноте вселенской церкви», и это «будет началом всеобщего исцеления»<sup>42</sup>.

Ставя практическую реализацию идеи единения славян в зависимость от решения «великого церковного вопроса», Соловьев не сомневался, что «духовная рознь сильнее кровного братства» и эту рознь следует преодолеть. Для этого, считал Соловьев, «не нужно отказываться ни от чего своего истинного и существенного», необходимо лишь «отрешиться от предубеждений» в отношении друг друга. Практическим шагом на этом пути может стать полная «свобода богословской полемики по всем спорным тунктам между восточной и западной церковью». Без сближения и соглашения на церковной почве, еще раз подчеркивал Соловьев, «невозможно ни истинное единение славян, ни успешное исполнение всемирно-исторических задач России»<sup>43</sup>.

Г. В. Флоровский, поддерживая мысль Соловьева о пагубности разделения церквей, в то же время не придерживался его взглядов на сближение и примирение основ католической и православной веры. Оставаясь убежденным приверженцем православия, он считал, что славяне в основной своей массе являются носителями старинного «вселенского предания», поскольку пронесли через века и поколения историческую память о временах духовной общности и неразделенной церкви и сохранили истинную, православную веру. Но есть славяне, отошедшие от этой веры. Поэтому славянская идея представлялась Флоровскому как духовное

и культурное единение славян на основе православия, творческое освоение достижений Запада и великая миссия по спасению Европы — возвращению к единой церкви. В то время, когда была написана его статья о славянской идее, он был убежден, что всем славянам необходимо вернуться в лоно православной церкви (впоследствии он стал видным деятелем экуменического движения и, возможно, смягчил категоричность своей позиции). Именно в этом, а не в неославистских программах и не в попытках создания различных внешнеполитических славянских коалиций видел Флоровский «единственный залог славянского единения и братства». Пути достижения этой цели он представлял себе менее конкретно, чем Соловьев. По его мнению, славянство «должно вспомнить о своей исторической матери, о православной Византии, о своих первоучителях, равноапостольных братьях» Кирилле и Мефодии, «почувствовать свою духовную связь с культурой православного древнего мира»<sup>44</sup>.

Гораздо более подробно рассматривал славянскую идею Бердяев. Отметив, что в XIX в. эта идея воодушевляла славянофилов, в то время как западникам она была чужда, философ обратил внимание, что только война (Первая мировая) пробудила «в русских либеральных и радикальных кругах» национальное сознание, которое неизбежно «наталкивается на славянскую идею». Война выявила «все больные славянские вопросы — польский, чешский, сербский» и заставила славян «задуматься над судьбой своей». Бердяев полагал, что мировое, историческое «столкновение славянской расы с расой германской» должно способствовать осознанию славянской идеи ввиду угрозы «германизма». Он считал, что «пробил тот час всемирной истории, когда славянская раса должна выступить со своим словом на арену всемирной истории» и, осознав «свое единство и свою идею», прийти «на смену господству германской расы». Но члены славянской семьи никак не могут примирить старые разногласия<sup>45</sup>.

У Бердяева не было сомнений, что «возврат к старым идеологиям» невозможен, что славянское единение не состоится «на почве традиционного славянофильства и традиционного западничества», нужна новая славянская идея, «идея творческая, обращенная вперед, а не назад» (при этом очень важно, чтобы славянский мир поверил в чистоту помыслов России, поскольку любая интерпретация славянской идеи, скрепленная с «тяжелой рукой нашей государственности», вызывает страх и отвращение у славянских народов<sup>46</sup>).

Задаваясь вопросом, готово ли «русское общественное сознание быть носителем и выразителем» славянской идеи, Бердяев вынужден был признать, что эта идея неосознанно «живет в недрах души русского народа», она существует скорее «как инстинкт», а «настоящего славянского сознания» нет<sup>47</sup>. В вопросе о практической реализации идеи всеславянства (которую он также связывал с религиозным вопросом) Бердяев занимал

более реалистическую позицию по сравнению не только со славянофилами и их последователями, но и с Соловьевым и Флоровским. Бердяев был уверен, что эту идею невозможно утвердить «на почве признания восточного православия единственным и полным источником высшей духовной культуры», поскольку в таком случае от этой культуры отлучаются поляки и другие славяно-католики. «Ясно, — писал Бердяев, — что духовный базис славянской идеи должен быть шире и вмещать в себя несколько религиозных типов»; но для этого, считал он солидарно с Соловьевым, необходимо преодолеть «русский религиозный национализм»<sup>48</sup>. Тогда в обществе может начаться «духовно-культурное всеславянское движение» (это положение представляется уже менее конкретным) на основе «искренних, из глубины идущих объединений», а не «утилитарно-политических соглашений и комбинаций»<sup>49</sup> (на которые намекал и Флоровский).

С момента зарождения славянская идея имела немало интерпретаций, но, по представлениям Бердяева, она «не должна быть внешнеполитической, утилитарно-государственной, — она прежде всего должна быть духовной», связанной «с духовными основами жизни народов», и судьба идеи не может зависеть от «колебаний военной удачи, хитростей международной дипломатии, политиканских расчетов»; такая идея, по мнению Бердяева, «не может погибнуть от внешних неудач, она рассчитана на более далекие перспективы»<sup>50</sup>.

Подытоживая рассуждения В. С. Соловьева, Н. А. Бердяева, Г. В. Флоровского о славянской идее, можно заметить определенное влияние раннеславянофильских концепций (воспринятых критически) на формирование их собственной позиции. Кроме того, взгляды Соловьева, безусловно, оказали влияние на воззрения Бердяева и Флоровского (а последний учитывал также и разработки Бердяева). При некоторых различиях в подходах этих философов к славянской идее наблюдается и общность их воззрений, и определенная преемственность в отношении к этой проблеме.

Рассмотренные работы философов позволяют прийти к выводу о том, что *славянская идея* не имела большой самостоятельной ценности в системе их воззрений, она входила естественной составной частью в их представления о *русской идее* и была производной от их взглядов на противоположность России и Европы, на особое призвание России и ее роль в разрешении противоречий между Востоком и Западом (славянская идея была менее значимой и сопутствующей русской идее). Они разделяли мысль, заложенную ранними славянофилами, о лидерстве России в славянском мире, но это лидерство, по их понятиям, опиралось на фундамент духовности и предполагало равенство прав всех членов славянской семьи. Русские философы не оставались безучастными к проблемам славянских народов, единокровных, в значительной части — единоверных, довольно тесно связанных в своем историческом

бытии с Россией. Они не могли игнорировать не только славянско-православную среду, центром которой, согласно теориям многих русских мыслителей XIX — начала XX в., являлась Россия, но и католическую часть славянства, понимая, что без нее славянский мир не может быть полным и единым. Но при этом слабое, разрозненное, возрождающееся в национальном и культурном отношении славянство выступало в качестве фона при рассмотрении одного из стержневых положений их воззрений — вопроса о *призвании* России, оттеняя и подчеркивая ее мессианскую цель.

Примечательно, что русская философская мысль (уходя от суетности жизни в высокие духовные сферы), в отличие от политики и публицистики, не связывала славянскую идею с теми или иными формами государственного или национально-культурного объединения, а вкладывала в нее прежде всего духовное содержание. Славянская идея осознавалась философами не только как основа для единения славянских народов, которое должно происходить в первую очередь на духовной почве (понимаемой каждым философом с разной степенью широты)\*. Это единение представлялось как первый и необходимый этап для следующего, более важного шага — выполнения мессианской задачи России (духовно-религиозного объединения Востока и Запада, достижения идеи всечеловечества). Таким образом, славянская идея воспринималась как *мессианская идея* и была элементом *русской мессианской идеи* (поскольку, по их представлениям, именно России, возглавляющей славянство, предстоит исполнить великое всемирно-историческое предназначение).

Философы считали, что национальная идеология должна содержать элементы творческого развития. Но при этом Флоровский подходил к славянской идее с позиций, близких к традиционным (заложенным еще славянофилами), в то время как Соловьев и Бердяев искали пути для ее обновления (в частности, в расширении конфессионального базиса славянского единения).

Уделяя большое внимание «славянским» воззрениям славянофилов и их последователей, сами философы вместе с тем отмечали в своих работах лишь общую направленность славянской идеи, не уточняя составляющие ее элементы и не слишком углубляясь в ее суть. Это связано не в последнюю очередь с тем, что славянская идея оставалась для них в значительной степени *отвлеченной идеей*, возможности, способы и сроки осуществления которой, видимо, не были детально ясны для них и потому не получили достаточного освещения в их работах.

---

\* Вместе с тем им не чужда была и практическая сторона объединения славян («собрание славянского мира», приоритетное решение польского вопроса, связь славянской идеи с практической политикой и т. д.).



## Примечания

- <sup>1</sup> Соловьев В. С. Национальный вопрос в России // Соловьев В. С. Соч.: В 2-х томах. Т. 1. Философская публицистика. М., 1989. С. 257–639 («Славянский вопрос» — С. 311–327).
- <sup>2</sup> Бердяев Н. А. Славянофильство и славянская идея // Бердяев Н. А. Судьба России. М., 1990. С. 135.
- <sup>3</sup> Там же. С. 130–138.
- <sup>4</sup> Флоровский Г. В. Вселенское предание и славянская идея // Юбилеен сборник на Славянското дружество в България. 1899–1924. София, 1925. С. 25–33 (статья опубликована также в сборнике: Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 256–264; текст издан с купюрами; сноски даются на первое издание).
- <sup>5</sup> «Национальный» аспект философии и идеологии славянофилов в призме воззрений Соловьева и Бердяева подробно освещен и охарактеризован в работах В. А. Дьякова (*Дьяков В. А. Славянский вопрос и русская душа в мировоззрении Николая Бердяева (предоктябрьское десятилетие)* // Славяноведение. 1992. № 2. С. 60–69; *Он же. Славянский вопрос в общественной жизни дореволюционной России*. М., 1993). Та же проблема в исследовании Флоровского рассмотрена в статье: Аксенова Е. П. Г. В. Флоровский о славянской идее // Славяноведение. 2000. № 5. С. 93–100. Однако представляется, что их отношение к славянской идее нуждается в дополнительном внимании.
- <sup>6</sup> Соловьев В. С. Славянский вопрос... С. 311.
- <sup>7</sup> Соловьев В. С. Три силы // Соловьев В. С. Соч.: В 2-х томах. Т. 1. С. 28–31.
- <sup>8</sup> Бердяев Н. А. Славянофильство и славянская идея... С. 131.
- <sup>9</sup> Флоровский Г. В. Вселенское предание и славянская идея... С. 26–27.
- <sup>10</sup> Бердяев Н. А. Славянофильство и славянская идея... С. 131–132.
- <sup>11</sup> Флоровский Г. В. Вечное и преходящее в учении русских славянофилов // Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 39, 42–44.
- <sup>12</sup> Бердяев Н. А. Славянофильство и славянская идея... С. 132–134.
- <sup>13</sup> Флоровский Г. В. Вселенское предание и славянская идея... С. 31–32.
- <sup>14</sup> Соловьев В. С. Славянский вопрос... С. 314–315.
- <sup>15</sup> Флоровский Г. В. Вечное и преходящее в учении русских славянофилов... С. 37, 39.
- <sup>16</sup> Флоровский Г. В. Вселенское предание и славянская идея... С. 27.
- <sup>17</sup> Там же. С. 28–29.
- <sup>18</sup> Соловьев В. С. Россия и Европа // Соловьев В. С. Соч.: В 2-х томах. Т. 1. С. 381.
- <sup>19</sup> Там же. С. 343–344.
- <sup>20</sup> Там же. С. 335.
- <sup>21</sup> Там же. С. 337.
- <sup>22</sup> Флоровский Г. В. Вселенское предание и славянская идея... С. 29–30.
- <sup>23</sup> Флоровский Г. В. Вечное и преходящее в учении славянофилов... С. 46.

- 24 *Флоровский Г. В.* Вселенское предание и славянская идея... С. 30.
- 25 *Соловьев В. С.* Славянский вопрос... С. 318.
- 26 При этом Соловьев не акцентировал внимание на том, что объединение – процесс обоюдный и Западу в таком случае тоже придется совершать аналогичный «подвиг», хотя в то же время отмечал, что все христианские народы призваны «к всестороннему осуществлению богочеловеческого единства, а не к разделению человечества» (*Соловьев В. С.* Национальный вопрос в России. Предисловие ко второму изданию // *Соловьев В. С.* Соч.: В 2-х томах. Т. 1. С. 262).
- 27 *Соловьев В. С.* Славянский вопрос... С. 326–327.
- 28 *Соловьев В. С.* Национальный вопрос в России. Предисловие ко второму изданию... С. 260–261.
- 29 Н. А. Бердяев считал, что мессианское сознание Вл. Соловьева преодолело «провинциальный национализм славянофилов» (*Бердяев Н. А.* Славянофильство и славянская идея... С. 135).
- 30 *Соловьев В. С.* Национальный вопрос в России. Предисловие ко второму изданию... С. 262.
- 31 *Бердяев Н. А.* Душа России // *Бердяев Н. А.* Судьба России... С. 26.
- 32 *Бердяев Н. А.* Славянофильство и славянская идея... С. 137.
- 33 *Флоровский Г. В.* Вселенское предание и славянская идея... С. 29.
- 34 *Флоровский Г. В.* Вечное и преходящее в учении славянофилов... С. 50.
- 35 *Флоровский Г. В.* Вселенское предание и славянская идея... С. 31.
- 36 Там же. С. 32.
- 37 *Соловьев В. С.* Национальный вопрос в России. Предисловие ко второму изданию... С. 261.
- 38 *Бердяев Н. А.* Славянофильство и славянская идея... С. 134.
- 39 Там же.
- 40 Там же.
- 41 *Флоровский Г. В.* Вселенское предание и славянская идея... С. 29.
- 42 *Соловьев В. С.* Славянский вопрос... С. 319–320.
- 43 Там же. С. 323–325.
- 44 *Флоровский Г. В.* Вселенское предание и славянская идея... С. 33.
- 45 *Бердяев Н. А.* Славянофильство и славянская идея... С. 130, 136–137.
- 46 Там же. С. 136–137.
- 47 Там же. С. 131.
- 48 Там же. С. 136.
- 49 Там же. С. 138.
- 50 Там же. С. 137–138.

## **Культурно-экономическое общество «Русское зерно» в начале XX века**

Появление и функционирование организации «Русское зерно» обусловлено двумя обстоятельствами. В начале XX в. в России назрела необходимость проведения аграрных реформ. Прежде всего это касалось крестьянского землевладения и землепользования. Введение новшеств в сельском хозяйстве было связано с именем нового премьер-министра (1906–1911) П. А. Столыпина. Суть столыпинских реформ заключалась в предоставлении крестьянам права свободного выхода из общины и закреплении в собственность участков из мирского надела, отмене выкупных платежей, ликвидации чересполосицы. То есть речь шла об исправлении недостатков реформы 1861 г. и попытке создать в России новый класс земельных собственников. Именно превращением крестьянина в собственника предполагалось достичь развития сельского хозяйства, поднять производительность труда. Для России, преимущественно аграрной страны, это имело принципиальное значение. Реформа была рассчитана на длительный период (около 20 лет), и ее пик пришелся на 1908–1909 гг. За период с 1907 по 1914 г. из общины вышло 26% крестьян. В процессе преобразований были достигнуты заметные успехи в развитии сельского хозяйства: посевные площади возросли на 10%, на  $\frac{1}{3}$  увеличился хлебный экспорт, применение минеральных удобрений возросло в 2 раза, а использование сельхозмашин – в 3,5 раза. Аграрные указы и постановления, способы улучшения хозяйствования на земле обсуждались в Думе и на страницах тогдашней печати. Они являлись предметом размышлений многих землевладельцев и землепользователей. Интерес к проблемам сельского хозяйства – основной отрасли российской экономики начала века – был повсеместный.

Другим обстоятельством, повлиявшим на создание организации «Русское зерно», стала поездка российских делегатов на славянский съезд в Прагу в 1908 г. Участники славянского движения, совершившие после съезда поездку по Чехии, сами являлись землевладельцами и, естественно, живо интересовались обработкой земли, лесоводством, организацией сельскохозяйственного обучения у чехов. Их восторженные впечатления от поездки по чешским землям были опубликованы. Российских делегатов буквально поразило, как чехи, имея небольшие наделы, сумели добиться столь высокой урожайности. Граф В. А. Бобринский в своих воспоминаниях о Чехии писал: «Поля обработаны на славу, не хуже немецких, пару совсем нет, урожай на наш русский масштаб громад-

ный, дома и хозяйственные постройки просторные и прочные из камня, крытые черепицей, скот рослый и сытый»<sup>1</sup>. Чуть далее он продолжал: «Всюду бьет в глаза результат упорного труда, глубокого знания, высокой культуры, любви к земле и частной собственности»<sup>2</sup>. Созвучны этим воспоминаниям и впечатления другого участника поездки по Чехии, Г. В. Комарова: «Проезжали мимо прекрасно обработанных полей, с огромным урожаем, часто выходили из экипажей и смотрели обработку земли, плуги, машины, которые убирают жатву. Проезжая лесами, я удивлялся тому труду, который здесь положен. В лесах, которые тянутся целыми верстами, каждое деревцо посажено руками человека, квадратами, в правильном порядке. Весь лес вычищен, подчищен, сучка нет лишнего»<sup>3</sup>. Большое впечатление произвело на него и посещение земледельческой академии в г. Таборе. Он писал: «При академии около 100 десятин земли, на которой студенты практически, своими руками обучаются культуре полей, садов и огородов. Профессорский состав по общим отзывам очень высок. Академия – высшее учебное заведение... Курс хотя двухлетний, но большой и приходится очень много работать. Плата за обучение 80 рублей в год, кроме того, жизнь стоит около 600 рублей в год»<sup>4</sup>.

Итак, общая атмосфера общественного интереса к преобразованиям и усовершенствованиям в сельском хозяйстве способствовала тому, что в мае 1908 г. на квартире члена Государственной Думы Е. П. Ковалевского собрались несколько активных общественных деятелей и решили создать кружок. Целью его должно было стать восприятие заграничного передового опыта хозяйствования на земле путем направления молодых крестьян на учебу к земледельцам, ремесленникам и мелким торговцам за границу. На первых порах предполагалось посылать их преимущественно в родственные славянские земли<sup>5</sup>. Окончательно эта идея получила оформление уже осенью 1908 г. К ноябрю была выработана программа и составлен список членов общества «Русское зерно». Заседания общества стали проходить в Клубе общественных деятелей (КОД), а возглавил Общество брат П. А. Столыпина – А. А. Столыпин. Оно делилось на комитеты и комиссии. На одном из первых совещаний председательница финансового комитета С. П. Денисова заявила, что общество «Русское Зерно» не благотворительное, а «взаимооборотное»<sup>6</sup>. Деньги на отправку предполагалось получать путем организации благотворительных концертов, балов и т. п. мероприятий, частично поездки могли оплачивать сами крестьяне, приветствовалась также помощь земств и общественных организаций, частные пожертвования. Девизом Общества стало: «Знайте труд и стойкость!» Действительные члены Общества платили членские взносы в размере 3 рублей, а кандидаты в члены (т. н. члены-соревнователи) – 1 рубль.

В программе Общества указывалось, что целью его является помощь крестьянам обоего пола в изучении на деле доходных способов ведения сель-

ского хозяйства и кустарных промыслов. Для этого Общество посылает практикантов за границу и в образцовые хозяйства России, а также в образцово-показательные кустарные мастерские и школы России и в некоторых случаях тоже за границу. В программе подчеркивалось, что Общество не преследует никаких коммерческих целей и не посылает крестьян на заработки<sup>7</sup>.

Кустарный комитет под председательством Е. Н. Половцевой разработал специальные правила для практикантов-кустарей общества «Русское зерно». Знакомство с ними достаточно любопытно:

— Общество посылает кустарей обоего пола как земельных, так и безземельных;

— по тем промыслам, которые требуют знакомства с усовершенствованными приемами и орудиями производства, а также специальных технических знаний;

— посылает и в России, и за границу, время обучения от 2-х месяцев до 1 года (в исключительных случаях более года), выделяя на 2 месяца — 25 рублей, на 1 год — 150 рублей;

— кустарь получает от мастерской или школы бесплатно обучение и квартиру, а если возможно, и продовольствие;

— у кустарей должен быть паспорт. Моложе 21 года должны иметь разрешение родителей или опекунов на выезд за границу. Лиц, обязанных пройти военную службу, не посылает. Необходимо медицинское свидетельство о хорошем здоровье;

— у кого нет денег, то недостающие средства дает общество «Русское зерно», если заслуживающее доверие Общества лицо или учреждение (священник, волостное правление, просветительное общество) рекомендует их;

— бедных Общество посылает за свой счет;

— практикант, поступив в обучение, должен слушаться заведующего и бесплатно работать наравне с другими кустарями;

— если его продукция поступает в продажу, то размер прибыли определяет заведующий;

— практиканты, едущие за счет Общества, не могут заключать денежные договоры;

— по всем вопросам следует обращаться к попечителям;

— за нарушение правил практиканты лишаются помощи и попечительства;

— посылаются лица не моложе 16 и не старше 40 лет (в школы возможно направление с 13 лет). Не посылаются подлежащие службе в армии и беременные;

— Общество следит и помогает своим питомцам по возвращении на родину;

— кустарь в течение 2-х лет возвращает Обществу  $\frac{1}{4}$  долга, затраченного на его поездку;

— практикант обязан иметь рабочую и праздничную одежду, крепкие сапоги и 3 смены белья<sup>8</sup>.

Идеи «Русского зерна» сразу нашли поддержку как в России, так и за рубежом. Откликнулись три земства (Воронежское, Курское и Смоленское). Эти земства признали деятельность Общества в высшей степени полезной и ассигновали на его работу воронежское 150 рублей, а смоленское и курское по 100 рублей. Позднее Мариупольская земская управа присоединилась к числу жертвователей. К весне 1909 г. в Общество поступило уже 100 предложений от зарубежных славянских хозяев взять к себе в обучение, за обычную там плату, русских крестьян, молодежь. Постепенно Общество крепло, его деятельность развивалась.

Первая партия из 17 человек (из них две девушки) была направлена в Чехию, Моравию и в Крайну. Особенно тесные контакты установились у «Русского зерна» с Моравией. Доклад о своей ознакомительной поездке с крестьянами — членами «Русского зерна», предпринятой летом 1909 г., сделал о. Алексей Сперанский, священник села Тешково Владимирской губернии<sup>9</sup>. В частности, в докладе говорилось о весьма дружелюбном отношении чехов к русским: «Мы заметили и почувствовали все основные благоприятные чувства чешских сельчан: их патриотизм, их набожность, их любовь ко всему своему и уважение к чужому. Нигде во всем мире мы, русские, не найдем более надежных друзей, как у наших братьев-славян»<sup>10</sup>. Об интересе российских крестьян к зарубежному опыту говорит тот факт, что они ездили в Чехию на полтора месяца за свой счет.

Интересным источником, повествующим о ведении сельского хозяйства в чешских землях начала века, могут служить письма русских практикантов. Вот, например, отрывок письма из Моравии: «У хозяина, где я живу, самое маленькое хозяйство во всей деревне. У него 8-9 десятин земли. Почва суглинистая, супесчаная, по отлогим холмам, но удобряется очень хорошо и дает, как видно, прекрасные урожаи. Сеют здесь 1) репу, которая идет больше всего на завод, 2) хмель — идет на пивоваренный завод, 3) ячмень — тоже на пиво — продают по 1 руб. 50 коп. — 2 руб. за пуд, 4) овес — исключительно для своих лошадей, 5) рожь и пшеницу, 6) картофель, но последнего мало. К сожалению, у моего хозяина нет совсем гороха, льна, конопли и гречихи. Каждый клочок земли обработан, но лугов нет ни одного аршина. Скот в поле не ходит совсем. Хозяйство многопольное, от 8 до 10 полей. Вся обработка производится машинами. Плуги новейшие. Есть культиваторы (почвоуглубители), конные косилки, конные грабли и другие машины. Жнет общественная паровая машина, молотит тоже.

Удобрения употребляют всевозможные. Очень много разных минеральных солей, а простой навоз употребляется как компост. Еще сеют много клевера и люцерны. Лошадей у моего хозяина две рабочих и одна молодая. А лошади точно такие, как в Петербурге у Калинкина на пивном заводе, толстые, ужасно сильные.

Коров у нас шесть, все прекрасные, любо смотреть. За восьмидневного теленка, весом в 80 кг (5 пудов), мой хозяин получил 82 кроны (35 рублей). Есть у нас пара волов и много мелкой живности. Уход за скотом мне не совсем нравится, потому что работа трудная, ну да ничего не поделаешь. Нужно нам слушаться хозяина и делать, как он приказывает»<sup>11</sup>.

Пионеры «Русского зерна» с честью выполнили свою задачу и удивили даже чехов, очень требовательных хозяев и работодателей, своей энергией, трудолюбием и сметливостью. Сельский староста деревни Бук (Моравия) В. Сегнал, где работало большинство практикантов, прислал в Общество донесение, в котором отмечалась большая любознательность русских крестьян, их интерес ко всем сторонам чешского быта. Он описывал и трогательное расставание хозяев с питомцами Общества, когда у тех и других на глазах поблескивали слезы. Он выражал желание моравских хозяев продолжить практику обучения молодых крестьян из России<sup>12</sup>. Восемь питомцев вернулись, а девять остались еще на год, чтобы изучить зимние работы крестьян. Прибывшие на родину крестьяне особую благодарность высказывали в адрес В. Сегнала и д-ра Ридля из Пршерова.

Уже в следующем после создания Общества году возникли его местные отделения в различных губерниях и краях России. Главное управление земледелия и землеустройства сочувственно отнеслось к начинаниям «Русского зерна» и в смету на 1910 г. вставило пособие этому Обществу в размере 3000 рублей. Но в прессе отмечались и случаи непонимания со стороны местных властей: сообщалось, например, что какой-то член землеустроительной комиссии во Владимирской губернии стал преследовать питомцев «Русского зерна», вернувшихся из Моравии и пожелавших применить в своем хозяйстве заграничный опыт<sup>13</sup>.

Число прошений об отправке за границу постоянно росло. Заявления поступали из двенадцати различных губерний и областей России, в том числе и из отдаленных — Акмолинской обл., Уссурийского края. Весной 1910 г. в Обществе их накопилось уже 125. В марте 1910 г. партия в 30 человек была отправлена в Данию, Моравию и на Волынь.

Чтобы собрать деньги на отправку питомцев Общества за границу в 1910 г., устраивались благотворительные концерты, вечера, приемы, светские рауты, театральные постановки, лекции, ярмарки и базары. Благотворительный концерт, проведенный Обществом 19 февраля 1910 г. и приуроченный к годовщине освобождения крестьян от крепостной зависимости, принес более 2200 рублей чистой прибыли. А содержание

одного практиканта за границей в среднем обходилось в 200 рублей. Часть денег поступала за счет частных пожертвований.

Торжественно проходило отправление очередных партий за границу. Так, 20 апреля 1910 г. в 17 часов вечера в КОД был отслужен молебен для молодых крестьян, отправляемых Обществом на учебу. Молебен служил настоятель Симеоновской церкви о. Иоанн Кремнев. Присутствовали отъезжающие крестьяне, в полном составе совет Общества и некоторые его члены. После молебна с речами, напутствиями и практическими советами выступили председатель Общества А. А. Столыпин, председатель комиссии по размещению питомцев Э. К. Высокович и Д. Н. Вергун. Трое практикантов направлялись в Данию для изучения луговодства, скотоводства и маслоделия. Основная партия в 24 человека отправлялась в Моравию для овладения практическими знаниями по культуре хлебных злаков и кормовых растений. Им рекомендовалось создать артель со своим старостой, собственной кассой для сбережений и ссуд, отчетностью и т. д. Часть крестьян уезжала на Волынь в чешские колонии. Министерство путей сообщения предоставило им скидки на проезд<sup>14</sup>.

Осенью на заседании общества «Русское зерно» обсуждались результаты деятельности за 1910 г. Товарищ (заместитель) председателя Общества А. В. Болотов отмечал, что «все питомцы, помещенные на практику у разных чешских сельских хозяев в Моравии, сделали большие успехи в сельскохозяйственных знаниях, чрезвычайно довольны чешским гостеприимством»<sup>15</sup>. На заседании сообщалось также о создании новых отделов Общества в Симбирске, Самаре и Саратове.

Возвратившийся из заграничной командировки по Дании, Германии и Чехии агроном Оренбургского казачьего войска г-н Немец прислал в Общество обстоятельный доклад, в котором было высказано предложение об устройстве в России складов чешских сельскохозяйственных машин.

Члены Общества одобрили идею проведения популярных чтений в губернских городах с использованием волшебного фонаря для иллюстрации успехов практикантов «Русского зерна», побывавших в Моравии<sup>16</sup>. В круг вопросов, которые предполагалось осветить в чтениях, намеревались включить: хозяйство чешского крестьянина, уход за злаками и их уборка в Моравии, хмелеводство, применение удобрений, подготовка пашни, молочное хозяйство и молочные школы, школьное дело у чехов, повседневный быт и праздники чешских крестьян в Моравии<sup>17</sup>. Кроме содействия интенсификации сельского хозяйства совет Общества решил взять на себя задачу подготовки низших инструкторов, устройство бюро спроса и предложения на сельскохозяйственные работы, организацию передвижных выставок на барже по судоходным рекам или в вагонах с лекциями и световыми картинками, издание дешевых брошюр, продажу и раздачу семян новых культур, а кроме того, развитие шелководства, кролиководства и пр.<sup>18</sup>.



В работе Общества принимали участие деятели славянских организаций в России. На одном из заседаний «Русского зерна» участник съезда славянских обществ в России проф. П. Н. Елагин представил совету очередную партию питомцев, отправляемых в Моравию. Группа состояла из десяти человек, из них две девушки. Это были молодые здоровые крестьяне, некоторые из них закончили учительскую семинарию и готовились в инструкторы сельского хозяйства, которых в России не хватало. Эту партию предполагалось послать через Вену в славянские земли: в Моравию — к чехам, в Крайну и Штирию — к словенцам. Совет постановил выдать каждому по 65 рублей на дорогу до места назначения. В Вене они должны были поступить под начало попечителей «Русского зерна» словенского депутата И. Ф. Грабаря, чеха д-ра Кусака и русского генерального консула Л. В. Иславина, состоявшего членом Общества.

Надо заметить, что в славянских землях очень отзывчиво реагировали на деятельность «Русского зерна»: из всех славянских стран шли предложения взять на практику питомцев Общества. Причем заявления поступали как от крупных хозяйств в 300 моргов (1 морг =  $\frac{1}{2}$  десятины) земли, так и от малых в 6–10 моргов. Выбор был разнообразный: луговое хозяйство, виноградарство, скотоводство, огородничество и т. п. Из Болгарии приезжал по приглашению Общества г-н Дренков — глава земледельческого союза, насчитывающего 70 000 членов, имевшего свою газету, кооперативы, ссудо-сберегательную кассу и кредитные общества. В одном из заседаний Общества принимал участие лидер хорватской крестьянской партии С. Радич, который рассказывал об экономическом развитии чешских, словенских и хорватских земель. Возрождение западных и южных славян, по его словам, началось с формирования кадров народных учителей, организации практических земледельческих курсов, развития системы мелкого народного кредита. В Чехии заботу о российских крестьянах брал на себя Чешский земледельческий совет в Праге, в Хорватии — Хорватское сельскохозяйственное общество. Приглашая в Хорватию, Радич обращал внимание членов Общества на схожесть ее климатических и почвенных условий с условиями некоторых российских губерний, а также на наличие там православных церквей. В заседании принимал участие и болгарин Г. И. Канчев, который в свою очередь советовал посылать учеников в Казанлык для практического обучения выделке розового масла и в Солунский вилайет для изучения практики табаководства<sup>19</sup>. Сербское министерство земледелия предоставило в 1911 г. 15 мест в своих сельскохозяйственных школах в Шабце, Букове и Краleve. На эти вакансии посылались сыновья крестьян, перешедших на хутора или отруба и желавших, чтобы их дети приспособились к новому типу хозяйств<sup>20</sup>.

В Обществе обсуждался вопрос, следует ли направлять за границу только русских, православных либо также и инородцев. Победила точка

зрения, что крестьяне будут посылаться вне зависимости от национальной принадлежности и вероисповедания<sup>21</sup>.

Прибывшим практикантам Общество устраивало своеобразные испытания, задавая им всевозможные вопросы по технике ведения хозяйства. Опыт первых лет деятельности вносил коррективы в работу Общества. Выяснилось, например, что разумнее всего посылать практикантов на целый год, не позже марта месяца (начала полевых работ), на заработок питомцев рассчитывать нельзя, так как местные сельские рабочие усматривали бы в них конкурентов, а хозяева не относились бы к ним как к ученикам. Лучше всего посылать крестьян маленькими партиями во главе с кандидатом в народные учителя.

По мере роста популярности Общества множилось и число претендентов на прохождение практики за границей. В 1911 г. было решено, ввиду ограниченности средств, посылать в Чехию только крестьян, имевших собственную землю, а в Данию отправлять тех из безземельных, у кого будет рекомендация из земства. Условились также выдавать практикантам ежемесячные пособия на содержание в размере 6 рублей. Так как стоимость заграничного паспорта для питомцев Общества также была значительна (17 рублей 50 копеек), было принято постановление посылать крестьян из южных губерний в основном в чешские колонии на Вольни<sup>22</sup>.

В Обществе активно работали дамы. Комиссию по отправке за границу возглавляла О. П. Дмитриева, которая сама лично несколько раз совершала поездки по Моравии и Дании, знакомясь с условиями жизни и работы российских практикантов. Во время ее поездки в 1911 г. в этих странах были организованы новые попечительства. В Моравии практиканты должны были находиться в ведении сельскохозяйственного совета при земской управе в г. Брно, а в Дании — в ведении российской миссии, так как председателем попечительства согласилась быть жена русского посланника в Копенгагене баронесса Мейендорф<sup>23</sup>. Кустарной комиссией, как говорилось выше, руководила Е. Н. Половцева. В финансовой комиссии председательствовала баронесса С. М. Нолькен, устраивавшая благотворительные мероприятия, целью которых был сбор средств в пользу Общества. Главой юбилейной комиссии была С. П. Денисова; эта комиссия была создана для подготовки празднования 50-летнего юбилея освобождения крестьян. Предполагалось привлечь на праздник в Дворянском собрании весь цвет столичного общества. Празднование было намечено на 11 часов вечера (после окончания театральных спектаклей). Намечалась постановка живых картин, выступление популярного хора А. А. Архангельского, оркестра Н. И. Привалова и артистов балета императорского театра<sup>24</sup>.

Осенью того же года общество «Русское зерно» праздновало 200-летний юбилей со дня рождения М. В. Ломоносова. Д. Н. Вергун, выступая

на торжественном собрании в КОД, предложил учредить особую Ломоносовскую стипендию для ежегодного командирования способных крестьян Архангельской губернии в западнославянские земли для приобретения новейших знаний в разных отраслях сельского хозяйства и кустарных промыслов. Одним из первых пожертвовал 100 рублей на учреждение стипендий сам председатель «Русского зерна» А. А. Столыпин<sup>25</sup>. По 200 рублей на стипендии имени М. В. Ломоносова и П. А. Столыпина (трагически погибшего в сентябре 1911 г. в Киеве от руки убийцы Богрова) выделила и О. П. Дмитриева<sup>26</sup>.

В конце 1911 г. в Обществе как обычно обсуждались результаты деятельности за год: было принято решение, несмотря на финансовые трудности, удвоить число практикантов в следующем году (то есть отправить на практику более 100 крестьян). На заседаниях Общества заслушивались доклады попечителей российских крестьян в Моравии д-ра Ридля и проф. Псоты и в Сербии — проф. Кошутича. В последнем докладе отмечалось благотворное взаимовлияние сербских и российских крестьян<sup>27</sup>. О своих впечатлениях от посещения сельскохозяйственной школы в г. Шабце (Сербия) рассказывал на общем собрании Общества Д. Н. Вергун<sup>28</sup>.

Общество «Русское зерно» занималось и издательской деятельностью. Весной 1911 г. вышел в свет сборник «Письма крестьян». Это издание быстро разошлось, и уже летом было предпринято второе издание, тиражом в 11 000 экземпляров. Продавался сборник по удешевленной цене. Интерес к нему свидетельствовал о том, что деятельность и идеи Общества заинтересовали не только интеллигенцию, сочувствующую крестьянам, но и их самих. В адрес Общества приходили предложения об учреждении новых отделов, о создании на местах библиотек «Русское зерно». Каждая идея внимательно рассматривалась советом, который контактировал с земствами, чтобы иметь представление о возможностях ее реализации.

Общество не порывало связей с бывшими практикантами, вернувшись на родину: Оно поддерживало с ними переписку, следило за их успехами дома. В 1911 г., например, урожай, полученный бывшими питомцами «Русского зерна», выделившимися на отруба, даже в засушливых местностях в значительной мере превосходил урожай их соседей<sup>29</sup>. Один из практикантов Общества, крестьянин Владимирской губернии, сообщал совету Общества, что после командировки в Моравию он, обособившись на отрубе и применив заграничные способы удобрения, за один год утроил доходность земли<sup>30</sup>.

Интересно, что всерьез рассматривалась даже такая экзотическая идея, как посылка российских сельскохозяйственных рабочих в зимнее время на заработки в Аргентину в 1912 г. Была создана специальная комиссия, председателем которой избрали отставного адмирала С. И. Кази. Он был знаком с рейсами Добровольческого флота и работал ранее в Одессе по

налаживанию торговых контактов с Аргентиной. Из России предполагалось направлять крупные партии рабочих (в несколько тысяч) и некоторые мануфактурные продукты, а оттуда привозить кофе, индиго и другие тропические товары. Доклады об этом в Обществе делал Н. И. Левицкий, посетивший Аргентину в 1910 г., а также совершивший путешествие туда М. Л. Лангода. К разработке проекта был привлечен и автор объемистого труда об Аргентине, изданного Главным управлением землеустройства и земледелия, Н. А. Крюков<sup>31</sup>. Для приискания средств на отправку рабочих в Аргентину была создана специальная комиссия во главе с С. П. Бельгард, стяжавшей себе в столичном обществе большую известность устройством различных благотворительных вечеров и базаров. Однако осуществлению этих планов не суждено было сбыться. Предполагалось увеличить число практикантов, направляемых в Данию. Планировалась командировка практикантов из южных губерний в Словению (по сообщению попечителя И. Ф. Грибаря, 15 вакансий) для изучения не только земледелия и скотоводства, но и виноградарства<sup>32</sup>. Большинство русских крестьян ввиду близости языка предполагалось и впредь посылать в Моравию и Чехию<sup>33</sup>.

В Моравию направлялись практиканты для изучения не только сельского хозяйства, но и производства сельскохозяйственных орудий и машин. Этим ведала кустарная комиссия. Торжественные проводы очередной партии крестьян-кустарей состоялись в конце декабря 1911 г. В церкви Св. Симеония-Богоприимца был отслужен молебен<sup>34</sup>. На заседаниях Общества отмечались успехи российских кустарных изделий на выставке в Турине, делались доклады об устройстве сборных мастерских.

Выступали на заседаниях Общества и вернувшиеся из-за границы практиканты. В начале 1912 г. В. Андреева рассказывала о своей командировке в Болгарию для изучения огородничества. По ее словам, болгары с одной десятины земли имели 800–1000 рублей дохода. В 1905 г. в этой стране было организовано 920 курсов, на которых обучались 20 332 слушателя-болгарина. Во главе курсов стояли специалисты-агрономы. Немалую роль в распространении сельскохозяйственных знаний играли в Болгарии народные учителя, которые образовывали сельскохозяйственные кооперативы и заведовали опытными хозяйствами при школах. Практикант Нашекин демонстрировал привезенную им из Моравии коллекцию семян, хлебных злаков, образцов искусственных удобрений<sup>35</sup>.

Лишь за один 1911 г. в Дании, Моравии, Чехии, Словении, Сербии, Болгарии, а также на специальных курсах в России побывало более 100 человек. В российской провинции было образовано 15 отделов Общества. К 1912 г. «Русское зерно» поддерживало постоянные контакты с 73 уездными земствами и землеустроительными комиссиями. Бюджет Общества возрос до 30 000 рублей. Организовывались экскурсии крестьян в Моравию. Вернувшиеся питомцы способствовали выходу крестьян из общины на

хутора, использованию сельскохозяйственных машин, искусственных удобрений, дренажа почвы, возведению огнестойких построек, использованию улучшенных сортов семян, устройству в некоторых уездах молочных ферм. Общество решило не останавливаться перед тратами на заграничную практику питомцев, так как опыт показал, что крестьяне, побывавшие в образцовых хозяйствах внутри России, во многом уступают практикантам, вернувшимся из-за границы. В марте 1912 г. газета «Новое время» писала, что «одно пребывание в трудовой, просвещенной, трезвой, скопидомной чешской атмосфере имеет большое воспитательное значение для наших крестьян»<sup>36</sup>.

На годичном собрании весной 1912 г. прошли выборы в совет Общества. Новым товарищем председателя был избран барон А. К. Мирбах. В число членов совета вошло много видных общественных деятелей, таких как кн. П. С. Оболенский, В. П. Погожев, ген. С. И. Кази, Н. А. Хомякова, А. И. Павлов, гр. М. М. Бобринская, А. В. Болотова, ген. Д. Н. Воронец и др.

Была поставлена задача подготовиться к приему чешских гостей из Моравии, попечителей питомцев «Русского зерна», которые выразили желание побывать в России. На следующих заседаниях была выработана специальная программа приема чешских гостей, ожидаемых в конце апреля. Члены Общества хотели отблагодарить чешских хозяев за братское отношение к русским воспитанникам, показать им все красоты русской столицы и организовать поездки по России.

Приветствия гостей начались еще по дороге: в Варшаве, Гродно и Вильно, где они делали остановки. Для их встречи в Варшаву специально выехал Д. Н. Вергун. 29 апреля 1912 г. они прибыли в Петербург. Это была группа из 27 человек. Среди них — главный попечитель и почетный член «Русского зерна» д-р Л. Ф. Ридль, его помощник председатель «Русского кружка» в Пршерове проф. Я. И. Псота, представители и представительницы чешской интеллигенции из Пршерова и Кромержижа и те чешские хозяева, у которых в течение трех лет обучались русские практиканты. Им была устроена торжественная встреча на Варшавском вокзале. Среди встречающих были председатель Общества А. А. Столыпин, руководящие и рядовые члены общества О. П. Дмитриева, А. И. Павлов, К. Ю. Геруц, Н. Н. Ренке, гр. Муравьева, гр. Бобринская, В. Д. Вергун, Е. А. Люце, М. Я. Балясный и мн. др. Были на вокзале и представители чешской колонии в Петербурге во главе с г-ном Горничкой. Встречали их хлебом-солью, прибывшим дамам вручили роскошные букеты цветов. На автомобилях гостей отвезли в гостиницу «Эрмитаж», где состоялся общий завтрак. Затем следовала экскурсия в Петропавловскую крепость, а во второй половине дня деловое заседание, где рассматривался опыт совместной работы. Чешские гости поделились своими наблюдениями и сделали некоторые замечания. Так, д-р Ридль советовал избегать посылки «полуинтеллигентов»,

заменяя их крестьянами, не гнушающимися никакой черной работы, директор молочной школы в Кромержиже А. Лиска высказал пожелание устраивать для отъезжающих краткие курсы, особенно по молочному делу, для более успешного усвоения знаний за границей, хуторянин Поспешил отметил рвение питомцев к усвоению новых методов ведения хозяйства, но также отметил их слабую подготовку, в частности по вопросам использования искусственных удобрений и обращению с сельскохозяйственными машинами. Культурная программа отличалась богатством и разнообразием: гостям показывали достопримечательности Петербурга и его окрестностей, возили на яхте «Нева» в Кронштадт, водили в Мариинский театр на оперу, приглашали в рестораны и частные дома на обеды, устраивали встречи со славянофилами.

Большое впечатление на гостей произвела экскурсия в сельскохозяйственный музей, находившийся в Соляном городке. Директор музея В. Д. Батюшков, его помощник проф. П. Н. Елагин и г-н Геда давали пояснения о выставочных экспонатах. Гостей поразило богатство музея, особенно им понравился отдел русского каракуля и огромные овощи, выращенные на опытной станции Печорского края. По их словам, в Австрии подобного музея не существовало<sup>37</sup>.

Были и официальные приемы: в Государственной Думе, где гостей приветствовали депутаты во главе с председателем М. В. Родзянко, и в Министерстве земледелия у главноуправляющего землеустройством и земледелием А. В. Кривошеина, который пообещал изыскать средства на стипендии для наиболее способных питомцев «Русского зерна». По словам чешских гостей, они были весьма благодарны «Русскому зерну» за «царский прием», которого они и не ожидали<sup>38</sup>. После Петербурга гости отправились в Москву, затем в Ярославль, по дороге посетили типичную великорусскую деревню, потом по Волге в Нижний Новгород. Возвращались в Моравию опять через Москву, Березину и Варшаву.

«Русское зерно» продолжало свою деятельность и в последующие годы вплоть до начала Первой мировой войны, поддерживая самые тесные контакты с чешскими землями. Оно действовало в течение шести лет. С петровских времен сменявшие друг друга правительства Российской империи не стеснялись перенимать лучший европейский опыт. С развитием общественных институтов связи развивались и по этой линии. В отчете Общества, датированном июлем 1914 г., отмечалось, что его работа получила официальное признание со стороны правительства. Главное управление землеустройства и земледелия отмечало «высокополезную деятельность» Общества<sup>39</sup>. В его практике, конечно, были недостатки и срывы: иногда питомцы Общества просились досрочно домой, аргументируя это тяжелой работой, тоской по родине, а иногда и без каких-либо объяснений уезжали обратно<sup>40</sup>.

Война застигла Общество врасплох. 76 практикантов, находившихся в то время в Моравии, не успели выехать в Россию. С ними поддерживалась связь через проф. Псоту. При посредничестве датского посольства им направлялись денежные средства. Увы, судьба их была незавидной — часть из них была направлена на принудительные работы, часть содержалась под стражей<sup>41</sup>. С началом войны Общество переориентировало свою деятельность, взяв на себя оборудование и содержание нескольких мест в лазарете Главного управления землеустройства и земледелия, собирая средства на восстановление разрушенных войной российских провинций. Первоначальную деятельность планировалось восстановить после окончания войны. Однако развитие российских событий в 1917 г. положило конец этим планам.

Оценивая работу культурно-экономического общества «Русское зерно», необходимо отметить, что, несмотря на всю скромность масштабов его деятельности в сравнении с численностью сельского населения страны, начинания Общества безусловно имели положительное значение. Ознакомление с жизнью и бытом сельских производителей в других странах доказывало важность именно частной собственности на землю и интенсивных методов хозяйствования на ней. Перенесение практического опыта передового сельского и кустарного производства в Россию даже в отдельных хозяйствах воздействовало в качестве положительного наглядного примера. Хозяйственные связи, установившиеся с некоторыми странами и землями, помогали налаживанию экономических и культурных контактов России, прежде всего со славянским зарубежьем.

### Примечания

- <sup>1</sup> Бобринский В. А. Пражский съезд. Чехия и Прикарпатская Русь. СПб., 1909. С. 4.
- <sup>2</sup> Там же. С. 5.
- <sup>3</sup> Комаров Г. В. По Чехии после Пражского съезда. СПб., 1908. С. XXV.
- <sup>4</sup> Там же. С. XIII.
- <sup>5</sup> Российский государственный исторический архив (РГИА, Санкт-Петербург). Ф. 909. Оп. 1. Д. 415. Л. 7.
- <sup>6</sup> Там же. Л. 17.
- <sup>7</sup> Там же. Л. 1.
- <sup>8</sup> Там же. Л. 1-2.
- <sup>9</sup> Новое время. 1909. 11 декабря.
- <sup>10</sup> ГАРФ. Ф. 541. Оп. 1. Д. 24. Л. 96.
- <sup>11</sup> Там же.
- <sup>12</sup> Новое время. 1910. 17 марта.
- <sup>13</sup> Новое время. 1909. 11 декабря.
- <sup>14</sup> ГАРФ. Ф. 541. Оп. 1. Д. 23. Л. 18, 21.

- 15 ГАРФ. Ф. 541. Оп. 1. Д. 24. Л. 5.
- 16 Там же. Л. 86.
- 17 Там же. Л. 95.
- 18 Там же. Л. 98.
- 19 Там же. Л. 93.
- 20 Там же. Д. 25. Л. 37.
- 21 Там же. Д. 24. Л. 92.
- 22 Новое время. 1911. 25 ноября.
- 23 Новое время. 1911. 4 ноября.
- 24 ГАРФ. Ф. 541. Оп. 1. Д. 25. Л. 2.
- 25 Новое время. 1911. 1 декабря.
- 26 Там же. 11 декабря.
- 27 ГАРФ. Ф. 541. Оп. 1. Д. 25. Л. 42.
- 28 Там же. Д. 27. Л. 8.
- 29 Там же.
- 30 Там же. Д. 26. Л. 31.
- 31 Новое время. 1911. 29 сентября, 11 декабря.
- 32 Там же. 21 декабря.
- 33 ГАРФ. Ф. 541. Оп. 1. Д. 25. Л. 47.
- 34 Там же. Л. 50.
- 35 Там же. Д. 27. Л. 8.
- 36 Новое время. 1912. 4 марта.
- 37 ГАРФ. Ф. 541. Оп. 1. Д. 27. Л. 47.
- 38 Там же.
- 39 РГИА. Ф. 909. Д. 415. Оп. 1. Л. 19.
- 40 Там же. Л. 20об.
- 41 Там же. Л. 21-24.



Д. Е. Новиков  
(Москва)

## Русские либералы о славянском национальном движении в Восточной Европе и на Балканах (1906-1914 гг.)

Поражение России на Дальнем Востоке в 1905 г. создало серьезную угрозу ее национальным интересам на международной арене. Наиболее дальновидные политики и общественные деятели ставили под сомнение правильность выбранного МИД внешнеполитического курса, результатом которого стала дальневосточная авантюра и «уход» России из Европы. Официальной дипломатии приходилось учитывать новый «фактор» – общественное мнение. Этому способствовало формирование в стране многопартийности, создание Государственной думы, расширение свободы слова и печати. Наибольшую компетентность в вопросах внешней политики проявляли либералы, представлявшие как теоретиков-интеллектуалов (кадеты), так и «практиков» в лице крупных предпринимателей и чиновников (прогрессисты и октябристы). Либералы А. И. Гучков, С. А. Котляревский, П. Н. Милуков, П. Б. Струве, М. П. Федоров и др. рассматривали различные аспекты международных проблем в прессе, в научных исследованиях, докладах и лекциях, в Государственной думе. Министры иностранных дел часто обращались за поддержкой к думским либеральным фракциям. Начиная с 1908 г. стали регулярными их выступления в парламенте с годовыми международными обзорами. Славянские национальные движения пользовались особым вниманием у русских либералов. Они рассматривали их сквозь призму большой европейской политики, мировых и региональных интересов России.

Новый этап в развитии национальных процессов на Балканском полуострове начался с Боснийского кризиса (1908-1909 гг.). В результате замаскированного раздела Балкан на сферы влияния во второй половине XIX в. произошло укрепление позиций Австро-Венгрии в их западной части, а России в восточной. Видный историк права кадет С. А. Котляревский, автор международных разделов в журнале «Русская мысль», полагал, что внешняя политика России на Балканах за последнее десятилетие не отличалась планомерностью, особенно после начала осуществления дальневосточной программы. Совместная деятельность с Австро-Венгрией свелась к предоставлению последней карт-бланша. По мнению Котляревского, России необходимо действовать на Ближнем Востоке самостоятельно, не связывая себя мюрцштегской традицией. Опасность, угрожавшая Сербии и Болгарии со стороны Австро-Венгрии, могла бы оказаться полезной делу объединения балканских славян. Этому способствовало и вступление России на путь совместных действий с Англией и Францией<sup>1</sup>. Известный прогрессист, публицист Г. Н. Трубецкой отмечал

существование у России реальных интересов на Балканах, которые «не позволяют ей равнодушно относиться к судьбе народов, соседство с которыми определяет экономическое развитие юга страны, состояние ее морской торговли и обороны». Необходимо четко определить свои задачи на Ближнем Востоке, учитывая особенности политического положения стран региона, роль различных племенных и религиозных групп, интересы великих держав<sup>2</sup>. Г. Н. Трубецкой считал, что Берлинский конгресс 1878 г. закрепил за Австро-Венгрией стратегически важные позиции на Балканах. Это имело целью создать противовес России. Однако постепенно империалистическая политика Германии на Ближнем Востоке вступила в противоречие с интересами Австро-Венгрии. Действия австрийских дипломатов осложнял и рост национальной борьбы внутри империи. В связи с этим Австро-Венгрия «подморозила» на время восточный вопрос. Это выразилось в заключении русско-австрийских соглашений 1897 и 1903 гг. о сохранении status quo на Ближнем Востоке. Новая программа министра иностранных дел Австро-Венгрии барона Эренталя — это последовательный план проведения германского *Drang nach Ost*, очередной этап борьбы германизма со славянством. Если германизму не будет поставлена крепкая национальная и государственная плотина, то он уничтожит славянское расовое и культурное начало. Это отзовется на судьбах не только России и Европы, но и всего человечества<sup>3</sup>. По мнению октябриста Л. А. Камаровского, публиковавшегося в «Голосе Москвы», необходимо противопоставить Австро-Венгрии и Германии совместные действия Англии, Италии, Франции и России. А пока, прикрываясь экономическими интересами, Австро-Венгрия энергично продвигалась в глубь Балканского полуострова. Усилилась и германизация польских земель. Оказывая военно-экономическую помощь Турции, Германия укрепляла свои позиции в Малой Азии, тормозила проведение там политических реформ. Она стремилась использовать в своих целях македонский вопрос, который привел к обострению национально-территориальных противоречий между греками, сербами и болгарам<sup>4</sup>.

Боснийский кризис определил особенности развития национальных движений балканских славян в рассматриваемый период времени. К 1908 г. наметился отход Австро-Венгрии от политики «совместных действий» с Россией, намеченной в ранее заключенных соглашениях. Воспользовавшись поражением России в войне с Японией и младотурецкой революцией 1908 г., Австро-Венгрия оккупировала 7 октября 1908 г. провинции Боснию и Герцеговину, формально находившиеся под юрисдикцией Турции (согласно решению Берлинского конгресса). Несмотря на предварительную договоренность между австрийским и русским министрами иностранных дел, Россия так и не получила соответствующую региональную «компенсацию»: изменение в свою пользу статуса черноморских проливов<sup>5</sup>. Эта крупная диплома-

тическая неудача вызвала дальнейшую поляризацию политических сил по проблеме внешнеполитической ориентации страны. Окрепили антигерманские настроения среди октябристов и умеренно-правых. Они сблизились с кадетами на почве признания необходимости противодействовать экспансии соседних империй в регионе при опоре на Англию и Францию<sup>6</sup>. Присоединение Боснии и Герцеговины к Австро-Венгрии, по мнению лидера кадетов П. Н. Милюкова, не соответствовало желаниям местного населения. Оно произошло в грубой, насильственной форме. Вину русской дипломатии, и прежде всего министра иностранных дел А. П. Извольского, Милюков видел в том, что было упущено время для совместных действий со странами Антанты. Противоречивость и неопределенность занятой министром позиции стала следствием его лавирования между либеральным и консервативным политическими течениями в России. Основные требования Милюкова, изложенные им в работе «Балканский кризис и политика А. П. Извольского», а также прозвучавшие с трибуны Государственной думы, сводились к предоставлению Боснии и Герцеговине широкой политической автономии<sup>7</sup>. Это соответствовало обязательствам Австро-Венгрии, принятым ею на Берлинском конгрессе (Австро-Венгрия получала право на оккупацию и административное управление провинциями, а также на содержание гарнизона в Новобазарском санджаке, оставшемся за Турцией, — ст. 25-я).

Кадет-публицист Л. И. Гальберштадт писал, что отношение России к событиям на Балканах определялось, во-первых, ее региональным статусом как черноморской и славянской державы, во-вторых, принадлежностью к европейскому концерту. Все действия великих держав должны быть направлены не просто на восстановление status quo, существовавшего до 1909 г., и защиты суверенных прав Турции на Боснию и Герцеговину, а на укрепление авторитета европейских держав, подписавших Берлинский трактат<sup>8</sup>. По его мнению, сложившееся на Балканском полуострове положение status quo было выгодно прежде всего Австро-Венгрии и Турции. В случае крушения Османской империи перед Австро-Венгрией встали бы серьезные трудности в отношениях с балканскими славянами. И наоборот, если бы смерть императора Франца-Иосифа привела к расчленению дуалистической империи, исчезла бы самая прочная опора султана, сдерживающая подвластные ему балканские народы. Присоединив провинции, Австро-Венгрия создала себе новых врагов в Сербии, Черногории и Турции. Отношения с Англией и Россией оказались натянутыми. Франция, менее других заинтересованная в решении балканских проблем, вынуждена тем не менее согласовывать свою политику с союзниками. Таким образом, начиная с 1908 г. славянский вопрос для Австро-Венгрии и Турции приобрел большую, чем когда-либо, остроту<sup>9</sup>. Аннексия Боснии и Герцеговины на время положила предел агрессивной политике Австро-Венгрии на Балканах. Улучшилась общеполитическая ситуация на полуострове; стало возможным обеспечить самоопределение и

дальнейшее развитие балканских государств. Продолжительность этих процессов будет зависеть от состояния русско-австрийских отношений и сохранения европейского мира (Боснийский кризис не привел к обострению англо-германских отношений)<sup>10</sup>.

Прогрессисты давали более жесткие оценки произошедшей аннексии. Известный философ и общественный деятель Е. Н. Трубецкой полагал, что если бы политический строй внушал доверие славянским народам, то аннексия оказалась бы невозможной. Не страх перед русскими штыками, а сознание внутренней опасности удержало бы Австро-Венгрию от этого шага. Война с Россией угрожала бы ей полным развалом. Прогрессисты не разделяли точку зрения, что в результате присоединения новых провинций Австро-Венгрия скорее станет славянской державой (эта мысль высказывалась определенными кругами австрийской славянской интеллигенции). Боснийский кризис — победа не славянской, а германской политики. Не формальным присоединением новых славян к австрийской монархии, а общей победой славянского дела в Европе будет достигнута желанная славянизация Австро-Венгрии. Несмотря на то что австрийские славяне — чехи и поляки — обладают в империи определенными привилегиями и платят за это верностью Габсбургам, их положение непрочно до тех пор, пока оно будет зависеть не от победы славянской идеи, а от терпимости немцев. Победа германизма в Европе неизбежно положит этому конец. Славян не спасет ни их лояльность, ни их готовность следовать антирусским указаниям Вены. Одобрение аннексии — близорукая политика<sup>11</sup>. С другой стороны, отмечал Е. Н. Трубецкой, отказ России от безумной попытки помешать захвату провинций силовым путем явился разумным политическим шагом. Поскольку Австро-Венгрия вступила на почву делового и умеренного обсуждения вопроса о статусе провинций, есть надежда, что она примет во внимание интересы сербского народа, обеспечит его национальное и религиозное самоопределение. Босния и Герцеговина должны сохранить территориальную целостность. Этому следует придать характер общеевропейских гарантий<sup>12</sup>.

Многие члены «Союза 17 октября», и в частности его лидер А. И. Гучков, имели тесные связи с чиновниками из МИД. А. П. Извольский неоднократно обращался к думской фракции октябристов за поддержкой перед своим очередным выступлением в парламенте. Октябристы были лучше других либеральных партий осведомлены о планах российской дипломатии, ее стратегии и тактике на мировом и региональном уровнях. Л. А. Камаровский полагал, что аннексия Боснии и Герцеговины — крупная ошибка Австро-Венгрии. Она не могла быть исправлена ни предоставлением провинциям автономии, ни передачей Новобазарского санджака Сербии и Черногории в качестве «компенсации». Сербы никогда не примирятся с потерей части своей исторической территории. Провинциями, населенными славянами, невозможно управлять, не учитывая их

интересов. Наиболее приемлемым решением проблемы территориальной принадлежности провинций могло бы стать проведение по этому вопросу международного плебисцита под контролем европейских держав. Трудно представить себе, чтобы Россия примирилась с аннексией, означавшей торжество германизма. Аннексия явилась и грубым нарушением международного права: она не имеет законной силы без согласия держав, подписавших Берлинский трактат<sup>13</sup>. Советские историки считали, что России следовало настаивать на том, чтобы вопрос о законности аннексии был рассмотрен на специальной международной конференции и утвержден европейскими державами на определенных условиях. Эти предложения в основном совпадали с официальными требованиями, выдвинутыми МИД России как перед австро-германским блоком, так и перед своими союзниками по Антанте<sup>14</sup>. Без этого нельзя признать факт аннексии законным. В противном случае Россия рискует быть обвиненной в проведении антиславянской политики<sup>15</sup>.

Победа австро-германского блока в Боснийском кризисе, считали октябристы, оказалась возможной не только из-за ошибок российской дипломатии, но и бездействия держав Антанты. Авторы советского коллективного труда «История дипломатии» полагают, что причина неудачи А. П. Извольского состояла в том, что в основном вопросе (аннексия в обмен на изменение статуса проливов) не был соблюден баланс интересов. «Эренталь получил синицу в руки, а продавал он русским — журавля в небе»<sup>16</sup>. В МИД рассматривали аннексию Боснии и Герцеговины как дело решенное, помешать которому Россия все равно не в состоянии. Поэтому единственно достойный выход — договориться с Веней о «компенсациях» в пользу России и балканских стран<sup>17</sup>. По мнению газеты «Голос Москвы», аннексия послужила началом глубокого балканского кризиса. Не было никакого основания полагать, что политическая карта Балканского полуострова сложилась окончательно. Будет сделано еще немало попыток изменить ее, создав славянские государственные образования по национальному признаку. Сербия рано или поздно попытается достичь своей цели: объединить всех сербов в составе единого государства<sup>18</sup>. После Боснийского кризиса перед Россией на Балканах стояло несколько задач. Первая: предотвратить вооруженный конфликт между Болгарией и Турцией, Сербией, Черногорией и Австро-Венгрией. Вторая: не допустить большой европейский конфликт из-за балканских проблем. Следуя в русле австро-германской политики, Россия потеряла бы доверие у славян. Ориентация на западные державы означала бы поддержку распадающегося политического организма Турции. Россия как великая держава должна действовать исходя из своих национальных интересов. Это, правда, было чревато внутренними потрясениями в стране, только что оправившейся от революции, а также враждебным отношением других держав. Главная задача русской дипломатии — добиться на международной конференции положи-

тельного решения вопроса об открытии черноморских проливов для русского военного флота. Дальнейшим шагом стало бы их полное разоружение и «нейтрализация» Черного моря. Это способствовало бы расширению русского влияния на Балканах<sup>19</sup>. Такова была вкратце балканская программа октябристов.

Враждебную по отношению к славянству политику Германии и Австро-Венгрии либералы называли германизмом. Однако национальной особенностью Австро-Венгрии было то, что она являлась не только форпостом германизма, но одновременно, по населению, славянской державой. В этом состояла большая опасность ее международного и внутреннего положения<sup>20</sup>. Об этом писал в журнале «Русская мысль» за 1912 год известный кадет-экономист П. Б. Струве. Он считал, что славянские народы Австро-Венгерской империи вполне готовы к созданию национальных государственных образований. Славяне обладают для этого достаточным политическим опытом. По численности населения каждое из таких государств не уступало бы Дании, Греции, Норвегии, а некоторые и превосходили бы их. Однако экономическое развитие Австро-Венгрии все более усложняло проблему. В результате рабочей миграции росло число районов со смешанным населением; все труднее становилось очертить территориальные границы, в которых проживали отдельные нации. По мнению кадетов, Австро-Венгрия шла скорее всего не навстречу распаду, а в направлении демократизации государственного строя, которая даст возможность решить национальный вопрос на началах строгого равенства и культурно-политической автономии<sup>21</sup>.

Е. Н. Грубецкой писал, что, с одной стороны, австрийские славяне стремились к созданию национальных автономий, с другой — дорожили государственным единством империи. Это привело к формированию в обществе «австрийского» патриотизма, который с успехом заменил пангерманский шовинизм с его идеей преданности династии Габсбургов. Рост численности славянского населения, экономическая и правовая необходимость демократизации общества постепенно видоизменяли характер австро-венгерской государственности. Из аванпоста германизма она превращалась в оплот славянства. Вместе с тем германское меньшинство империи еще превосходило славян в культурном и техническом отношении. Оно опиралось на поддержку Германии. В этих условиях австрийским славянам не следовало критиковать идею Тройственного союза и выходить за рамки корректных отношений с Германией. Таким образом, сохранение государственной целостности Австро-Венгрии прогрессисты считали вопросом европейского значения. Судьба национального самоопределения внутри империи тесно связана с решением славянского вопроса. В законодательных учреждениях страны австрийским славянам целесообразно было бы направить усилия на то, чтобы принятые страной военные обязательства ограничились бы исключительно обороной<sup>22</sup>.

Недооценка национальных идей и движений как реальных факторов воздействия на внешнеполитический процесс привело российскую дипломатию в прошлом к ряду ошибок. Кроме многовековых культурных связей между Россией и славянством сложились и общие политические интересы. Неправомерно было бы подменять славянский вопрос лишь вопросом о благотворительности. С другой стороны, он не имел ничего общего со стремлением к территориальной экспансии, а означал лишь создание благоприятных условий для развития отдельных славянских народов. В отличие от германизма славянская идея носит мирный и культурный характер, соответствует принципам демократизма, интересам человеческой цивилизации. Внешняя политика России на Балканах и Ближнем Востоке, по мнению прогрессистов, должна оставаться глубоко национальной, христианской и славянской<sup>23</sup>.

Укрепление позиций России в славянском мире было невозможно без решения польского вопроса. В этом были солидарны как кадетский журнал «Русская мысль» (статья П. Б. Струве «Великая Россия», т. 1, 1908) так и орган прогрессистов «Московский еженедельник» (т. 3, 1908). Польский вопрос давно уже был яблоком раздора между различными политическими силами в России. Устранить все политические спекуляции вокруг него лучше всего опираясь на общенациональные лозунги. Если не предоставить полякам необходимые гражданские права, то идея славянского единения окажется пустым звуком, а славянская рознь станет мощным оружием в руках врагов России. Борясь против поляков, Россия только играла на руку Германии. Лишь поддерживая все прогрессивные и демократические польские элементы можно создать мощный антигерманский противовес. С другой стороны, и полякам невыгодно усиление Германии. Решением польского вопроса должно стать введение местного языка в школе, суде и администрации Царства Польского. Кадеты и прогрессисты одобряли линию поведения польских депутатов в Государственной думе за то, что те не искали сближения с политическими партиями левого толка, верно понимая общенациональные задачи страны<sup>24</sup>.

Известный славяновед А. Л. Погодин называл чехов немцами славянства. Они похожи на баварцев, которые, в свою очередь, гораздо терпимее, шире духом и в отличие от пруссаков чужды милитаризма. Для налаживания экономических и культурных связей следовало облегчить импорт чешских товаров, открыть для них российский рынок. Культурный обмен одинаково выгоден обоим народам. Самим своим существованием Россия заставляет австро-германский блок признать права балканских славян на государственное самоопределение. Чем сильнее будут эти государства, тем лучше для России. Необходимо активнее привлекать сербскую и болгарскую молодежь в русские учебные заведения. Такая культурная программа станет лучшим средством для роста популярности России на Балканах. При ее осуществлении

прогрессисты предлагали опираться не на местных монархов, которые в большинстве своем были марионетками австро-германского блока, а на народные массы и демократическую интеллигенцию<sup>25</sup>.

А. Л. Погодин рассматривал славянскую проблему сквозь призму большой европейской политики. Не последнюю роль в ней играла борьба двух рас: славянской и немецкой. Действия последней вызвали неприязнь не только у славян, но и у Англии и Франции. В этом залог успеха славян в борьбе с немецкой государственностью. «Свержение немецкого ига» на международной арене будет способствовать и дальнейшему конституционному развитию монархической России, тесно связанной династическими узами с Германией; прекратится гонка вооружений. Славянам суждено уничтожить прусскую гегемонию в Европе, а вместе с тем и то зло, которое нашло выражение в милитаризме и шовинизме немцев. Ничто не будет препятствовать свободному национальному развитию. Не придется вести борьбу за свой язык, землю и веру. С падением прусского милитаризма неизбежно падет венгерский в Хорватии<sup>26</sup>.

Е. Н. Трубецкой считал, что идея всеславянского единения «неославизм» не должна означать возрождения старого славянофильства как литературного течения с узконационалистическими, партийными тенденциями. Теперь она стала знаменем гораздо более широкого национального движения, объединяющего различные политические группы и партии. Политика единения России со славянством не является монополией лишь оппозиционных или реакционных сил, а делом всей нации. Неославизм в состоянии компенсировать военную отсталость России от австро-германского блока. Достаточно завоевать симпатии австрийских славян, и война с Австро-Венгрией станет невозможной<sup>27</sup>.

Крупный ученый-международник, прогрессист М. П. Федоров, председатель торгово-промышленного отдела Совета общества востоковедения, выступил там в 1909 г. с докладом «Реальные основы современной международной политики». Он полагал, что союзникам России крайне важна ее популярность в славянском мире. Для Франции Россия всегда отождествлялась со славянством. Вместе с ним она являлась естественным врагом Австро-Венгрии и Германии, нарушавшим европейское равновесие и грозившим поглотить мелкие славянские народы. Эта точка зрения существовала во Франции до Русско-японской войны, которая хотя и поколебала уверенность в могуществе России как союзника, но оставила неизменным взгляд на ценность славянства для западных стран<sup>28</sup>. Англия не могла не понимать, что на Балканском полуострове начинается ее борьба с Германией. Присоединение Боснии и Герцеговины к Австро-Венгрии пробило брешь в бруствере славянских народов, который протянулся через весь полуостров от Черного до Адриатического моря. Используя эту брешь, Германия стремится к Средиземному морю, имея опору в симпатиях 9 млн. немецкого населения Австро-Венг-



рии. В Англии отлично понимают связь боснийского вопроса и балканских событий с проблемами англо-германских отношений в мировом масштабе. В соответствии с этим английская дипломатия планирует свою деятельность в регионе: борется за влияние в Константинополе, завоевывает симпатии балканских славян. России следует учитывать интересы Англии на Балканах, принимая их в расчет в своих действиях<sup>29</sup>. Как и Франция, Англия нуждалась в сильной России, способной противостоять германской опасности. Россия, направляющая свою политику на Запад и вбивающая клин в германский мир, несомненно завоевала бы симпатии в английских политических сферах. Для Англии русский панславизм не представлял никакой опасности, пока его программой не стал захват Константинополя, писал Погодин<sup>30</sup>.

Газета «Голос Москвы» отмечала, что впервые идеи панславизма зародились среди чехов, которые вели долгую и упорную борьбу против германского духовного порабощения. Практическому воплощению в жизнь идеи объединения всех славян мешало то обстоятельство, что политическая и общественная жизнь самого сильного славянского государства — России серьезно отстала от западноевропейских стандартов. Положение изменилось с началом проведения политических реформ. Сторонниками идеи всеславянского единения выступали и поляки. После Манифеста 17 октября 1905 г. Царство Польское получило значительные права: представительство в Государственной думе, расширение сферы применения польского языка, свободное развитие национальной культуры. В Германии, наоборот, усилилось угнетение поляков. Император Вильгельм II был против предоставления им автономии и в других государствах: Австро-Венгрии и России<sup>31</sup>.

По мнению выражавшего взгляды правых и части умеренных октябристов журналиста Арктура, национальный, славянский характер российской государственности определял ее международную политику на Балканах и Ближнем Востоке. Под славянской политикой он понимал сложившийся комплекс разноуровневых отношений власти и общества к отдельным славянским народам, как достигшим политической независимости, так и находящимся еще в составе других государственных образований. В первом случае речь шла об официальных межгосударственных отношениях. Во втором преобладала «непосредственная живая общественная связь», хотя и пользующаяся покровительством государства. Конечной целью славянской политики России должно было стать образование панславистской державы, «Великой России», носительницы «всеславянского империализма». В таком государстве будет представлено все многообразие национальных особенностей и политических форм. Подобный тип государства был в Германии и Швейцарии: страна состоит из ряда автономных национальных образований. Польская политика России должна быть направлена не на обрусение поляков, а на создание

их национально-политической автономии, на сохранение польской нации в составе всеславянской союзной державы<sup>32</sup>.

Журналист газеты «Голос Москвы» В. П. Сватковский обратил пристальное внимание на внутреннее состояние Австро-Венгрии. Оно определяло ее балканскую политику. Феномен лоскутной империи оказался возможен благодаря поддержке европейских государств, каждое из которых преследовало при этом свои интересы. Австро-венгерская государственность «консервировалась» великими державами. Внезапное исчезновение лоскутной империи вызвало бы европейский кризис и войну. В результате произошло бы непомерное усиление одной державы или группы держав в ущерб другим. Австро-Венгрия нужна, пока ее исчезновения боятся, как боятся тяжелой операции<sup>33</sup>. Не исключалась, впрочем, и дальнейшая эволюция австро-венгерской государственности. Империя являлась рынком для чешской промышленности, тирольского скотоводства, венгерских и галицийских сельскохозяйственных продуктов, венских художественных изделий. Единый имперский рынок способствовал формированию «австрийского» патриотизма. В армии существовала австрийско-славянская каста, объединяющая лучших офицеров. То же самое можно было увидеть и в среде высшего чиновничества. Однако для сохранения государственного единства Австро-Венгрии необходимо было такое решение славянского вопроса, которое удовлетворило бы южных славян, подданных империи, и вместе с тем парализовало бы велико-сербскую агитацию<sup>34</sup>.

Наиболее ярким проявлением национальной борьбы южных славян в рассматриваемый период времени стали Балканские войны 1912–1913 гг. Важным этапом в их подготовке явилось образование в 1912 г. Балканского союза. В России всегда сочувственно относились к идее сплочения славянских народов. О создании такого союза как важнейшей задаче русской внешней политики в Петербурге говорили еще с конца 1908 г. Русская дипломатия немало потрудились над тем, чтобы нормализовать отношения между Софией и Белградом. По словам С. Д. Сазонова, Балканский союз был заключен «если не по почину русского правительства, то с его ведома и согласия»<sup>35</sup>. Газета «Голос Москвы» отмечала, что Австро-Венгрия делала неоднократные попытки подчинить союз своему влиянию и встать во главе него. В австрийской политике столкнулись старое и новое начала. Старое — габсбургские немецкие традиции, прокладывающие путь немецкому империализму. Новое — габсбургский австрославизм, принимающий в расчет стремление славян к национальному возрождению и использующий его в интересах немецкой династии. Австро-Венгрия поставила перед балканскими народами категорическую дилемму: либо союз с ней, либо перспектива войны<sup>36</sup>.

В отечественной исторической литературе Балканские войны рассматриваются как единый процесс воссоединения малых славянских народов в рамках отдельных национальных государственных образований,

изменения карты Балканского полуострова, раздела европейских владений Турции. К положительным итогам войн обычно относят поражение Турции, значительное усиление Сербии и появление общей границы между нею, Грецией и Черногорией (создавался территориальный барьер на пути австрийской экспансии к югу). К отрицательным — распад Балканского союза, обострение сербо-болгарских противоречий<sup>37</sup>.

Сотрудник журнала «Русская мысль» И. О. Левин отмечал историческую неизбежность победы славян. С 1863 г. история Турции — это непрерывный процесс распада империи. Берлинский конгресс 1878 г. утвердил территориальные границы балканских государств. Однако установленный *status quo* больше отвечал интересам великих держав, чем славянских народов. Стремление сохранить в неизменном виде границы государств восточной и юго-восточной Европы постепенно запутывало положение; трения между отдельными странами не уменьшались, а увеличивались. В результате восточный вопрос на протяжении 35 лет являлся источником постоянной угрозы европейскому миру. Сохранение государственной целостности Турции не способствовало равновесию между Антантой и Тройственным союзом на Балканах. Добровольное включение ее европейских территорий в балканскую федерацию — неосуществимая мечта. Они могут войти в нее лишь в качестве свободных государств<sup>38</sup>.

Подводя итоги 1-й Балканской войны, С. А. Котляревский подчеркивал ее народный характер, сравнивал происшедшие события с объединением Италии. Наиболее сильными в военном отношении славянскими государствами были Болгария и Сербия. Победа славян имела не локальное, а общеевропейское значение. Оно заключалось в том, что германизм в Европе потерпел поражение. Победу в 1-й Балканской войне кадеты ставили в один ряд с такими серьезными международными неудачами Германии, как англо-русское сближение. Кадеты отмечали рост славянской солидарности. Если болгары и сербы сумели решить спорные территориальные вопросы, то это вполне по силам сербам королевства и австрийской короны. Естественным стал бы союз последних с чехами и поляками. Австро-германский блок потерпел серьезную неудачу: оказывая Турции военную помощь, он рассматривал ее в качестве потенциального союзника. Вместе с тем на будущее Балканского союза могли повлиять и неблагоприятные обстоятельства: наметившиеся сербо-болгарские противоречия, усилившееся австрийское влияние в Албании, нежелание Италии вести активную антиавстрийскую политику. С одной стороны, державы Антанты поддерживали борьбу балканских славян, с другой — не хотели полного разгрома Турции. Франция имела там свои финансовые интересы, а Англия опасалась за настроения мусульманских подданных в колониях. Кроме того, державам Антанты было еще очень далеко до общей политики на Балканах, до общих требований, которые следовало предъявить австро-германскому блоку. Державы Тройственного союза действовали более

согласованно. Россия получила на Балканах верных союзников, которые в свою очередь смогут воспользоваться плодами побед лишь опираясь на нее. Защита балканских славян стала для России политической необходимостью, что, однако, не должно означать безоговорочную поддержку любых территориальных притязаний образовавшихся балканских государств<sup>39</sup>.

По мнению газеты «Утро России», в результате 1-й Балканской войны позиции держав Антанты еще более укрепились. Она была локализована общими усилиями Англии, Франции и России. Итогом стало торжество славянского оружия, победа славянских народов почти на всем Балканском полуострове. Путь «австро-германских немцев» к Суэцу и Индии оказался навсегда прегражденным. Западная часть Средиземноморья превратилась в сферу англо-французского влияния. Подвергся серьезным испытаниям и Тройственный союз. Австрийцы окончательно испортили свои отношения с Турцией, не завоевав при этом симпатий балканских славян<sup>40</sup>.

«Голос Москвы» предлагал воспользоваться результатами 1-й Балканской войны. О прямых «компенсациях» в пользу России не могло быть и речи. Это привело бы к обострению отношений даже с союзниками по Антанте. Оставались, однако, косвенные выгоды: важно добиться того, чтобы определенные территории оказались в руках друзей, а не врагов. Целесообразно усиливать те балканские государства, которые показали себя наиболее жизнеспособными. Это прежде всего Болгария. Октябристы полагали, что дальнейших территориальных захватов славянских земель Австро-Венгрией Россия не допустит<sup>41</sup>.

Используя возникшее в Болгарии бурное недовольство приобретениями Сербии в Македонии и опираясь на свою креатуру — царя Фердинанда Кобургского, Германия и Австро-Венгрия стали подталкивать ее на выступление против других участников Балканского союза. 30 июня 1913 г. началась 2-я Балканская война. Ее итоги вызвали у кадетов глубокое разочарование. По мнению С. А. Котляревского, Болгария, вынесшая главную тяжесть первой войны, переживала невиданную национальную катастрофу: ее бывшие союзники захватывали территории, которые не были бы ими самостоятельно завоеваны. Образовался новый союз против наиболее жизнеспособного славянского государства. Если 1-я Балканская война была начата при недоверчивом сочувствии европейских держав, то разгром Болгарии вызвал удовлетворение Европы, по-прежнему заботящейся лишь о сохранении нового территориального status quo. После Русско-турецкой войны 1877-1878 гг. основным гарантом режима status quo являлась Турция; теперь это стало заботой самих великих держав, которые имели на Балканах очень мало общих интересов. Они не соответствовали сложившейся системе европейских политических союзов. В то время как Германия поддерживала бухарестский договор, Австро-Венгрия была не согласна с территориальным усилением Сербии. Италия боялась усиления греческого военно-морского флота, а Фран-

ция рассчитывала создать с его помощью противовес Тройственному союзу в Средиземном море. Котляревский одобрял последовательные шаги русской дипломатии, которые отличались сдержанностью, стремлением действовать согласованно с европейским концертом, не делая уступок крикливой националистической демагогии. России и в дальнейшем не следовало предпринимать ничего такого, что встретило бы неодобрение великих держав<sup>42</sup>. Неудачный опыт создания Балканского союза не исключал возможности его возобновления в будущем. Членами союза могут стать Греция, Румыния, Сербия и Черногория. Им будут противостоять Албания, Болгария и Турция. Сербо-болгарские противоречия снижали шансы славян в их борьбе с Австро-Венгрией. Результатом 2-й войны будет окончательный раздел Балканского полуострова на австрийскую и русскую сферы влияния. Котляревский смотрел на войну за освобождение славянских народов с позиций русских национальных интересов. Пока что они совпадали с борьбой за свободу и независимость балканских славян<sup>43</sup>.

П. Н. Милюков долгое время путешествовал по Балканам, встречался с известными общественными деятелями. Милюков оставил интересные воспоминания о своей поездке; он был сторонником болгарской ориентации России. Лидер кадетов полагал, что время работает против австро-венгерской государственности. На этом основывалась как самоуверенность ее противников-славян, так и нервность австрийских политиков. Последние все более убеждались, что Австро-Венгрия не может ждать. Она должна немедленно пустить в ход все свои силы, чтобы навсегда сокрушить противника, вогнать его в рамки собственной отживающей системы. Эти планы шли вразрез с европейскими усилиями по сохранению мира. Милюков полагал, что на решимость Австро-Венгрии воевать лучше раньше, чем позже оказывала влияние и позиция Сербии. Для нее сокрушение Австро-Венгрии стало национальной задачей. Лозунг Сербии: мир для новой войны. Внешняя и внутренняя политика страны, выбор союзников полностью подчинялись выполнению этой задачи<sup>44</sup>.

Прогрессисты одобряли политику нейтралитета России во время 2-й Балканской войны. Выступив против Турции, Россия все равно не решила бы восточный вопрос и не стала бы популярнее в Болгарии, заявил на одном из заседаний Государственной думы И. Н. Ефремов. Вина российской дипломатии заключалась в том, что ей не удалось локализовать войну, удержав Турцию и Румынию от вмешательства в единоборство Болгарии с сербами и греками. Ослабление Болгарии, как и любого балканского государства за счет другого, не в интересах России. Первоначально симпатии русского общества были на стороне Сербии и Греции, но после вмешательства румын и турок они склонились на сторону Болгарии. В результате войны окончательно определился главный враг балканских славян — Австро-Венгрия. В результате ее интриг было создано

Албанское государство, а Сербия не получила выход в Адриатическое море. Российская дипломатия не проявила достаточно энергии и решимости, чтобы спасти Болгарию от полного разгрома и потери Адрианополя и Кавалы. Авторитет России оказался недостаточным для того, чтобы сохранить Балканский союз. Все усилия следует направить на его возрождение с обязательным включением Румынии<sup>45</sup>.

Крайне негативным было отношение ко 2-й Балканской войне октябристов. Главную вину за ее развязывание они возлагали на Австро-Венгрию, которая «два раза на протяжении пяти лет становилась на пути славянства и оба раза сумела нанести ему тяжелые поражения». С другой стороны, писала газета «Голос Москвы», и российская дипломатия не использовала в полной мере политический потенциал Антанты, военные успехи славян, внутренние осложнения в Австро-Венгрии, нейтралитет Германии, итаво-австрийские противоречия. Болгария вышла из войны значительно ослабленной, но не раздавленной. Только благодаря протесту держав Антанты во главе с Россией румынские и турецкие войска не вступили на ее территорию<sup>46</sup>.

Славянское национальное движение получило широкое освещение в партийных кругах, представлявших три основных направления в российском либерализме. Критикуя отдельные шаги официальной дипломатии, либералы обеспечили ей необходимую общественную поддержку в России и за границей. По их мнению, славянское национальное движение следовало использовать в целях защиты национальных интересов России.

### Примечания

- 1 Русская мысль. 1908. Т. 2. С. 208-209.
- 2 Московский еженедельник. 1907. № 31. С. 13.
- 3 Там же. 1908. № 5. С. 5-9.
- 4 Голос Москвы. 1908. 16 мая.
- 5 Восточный вопрос во внешней политике России. Конец XVIII – начало XX вв. М., 1978. С. 301, 317.
- 6 *Бестужев И. В.* Борьба в России по вопросам внешней политики. 1906-1910. М., 1961. С. 295, 297, 301.
- 7 Речь. 1908. 25 сентября; *Милюков П. Н.* Балканский кризис и политика А. П. Извольского. СПб., 1910. С. 155; Третья Государственная дума. Фракция народной свободы. Отчет фракции (15 октября 1908 г. – 2 июня 1909 г.). СПб., 1909. Ч. 1. С. 52.
- 8 Русская мысль. 1908. Т. 10. С. 205, 207.
- 9 Там же. 1908. Т. 12. С. 183-190.
- 10 Там же. 1910. Т. 4. С. 192-193.
- 11 Московский еженедельник. 1908. № 42. С. 3-5.
- 12 Там же. 1908. № 48. С. 10-11.

- 13 Голос Москвы. 1908. 27 сентября.
- 14 Восточный вопрос во внешней политике России. Конец XVIII – начало XX вв. М., 1978. С. 328–330; Исторический архив. 1962. № 5. С. 135; Материалы по истории франко-русских отношений 1910–1914 гг. Сборник секретных дипломатических документов. М., 1922. С. 529.
- 15 Голос Москвы. 1908. 22 октября.
- 16 История дипломатии. М., 1963. Т. 2. С. 653.
- 17 Исторический архив. 1962. № 5. С. 116–121.
- 18 Голос Москвы. 1909. 21 марта.
- 19 Там же. 1908. 2 октября.
- 20 Русская мысль. 1912. Т. 12. С. 158–159.
- 21 Речь. 1908. 21 мая.
- 22 Московский еженедельник. 1908. № 1. С. 43–45.
- 23 Там же. 1908. № 45. С. 25–28.
- 24 Там же. 1908. № 3. С. 56.
- 25 Там же. 1908. № 31. С. 4–5.
- 26 Там же. 1908. № 7. С. 18–20.
- 27 Там же. 1908. № 20. С. 1–5.
- 28 Федоров М. П. Реальные основы современной международной политики. СПб., 1909. С. 31.
- 29 Там же. С. 110.
- 30 Московский еженедельник. 1909. № 3. С. 11–12.
- 31 Голос Москвы. 1907. 9 января.
- 32 Артур. Основные вопросы внешней политики России в связи с программой нашей военно-морской политики. Одесса, 1908. С. 56–187.
- 33 Голос Москвы. 1910. 29 октября.
- 34 Там же. 1914. 19 июня.
- 35 Сазонов С. Д. Воспоминания. М., 1991. С. 60–64.
- 36 Голос Москвы. 1912. 23 октября.
- 37 Красный архив. 1924. Т. 6. С. 69, 75, 76.
- 38 Русская мысль. 1912. Т. 11. С. 8–13.
- 39 Там же. 1913. Т. 1. С. 18–22.
- 40 Утро России. 1913. 18 августа.
- 41 Голос Москвы. 1912. 3 августа.
- 42 Русская мысль. 1913. Т. 9. С. 1–5.
- 43 Россия. Государственная дума. Созыв 4-й. Стенографические отчеты. Сессия 1-я. Ч. 3. СПб., 1913. Стб. 1020; Русская мысль. 1914. Т. 1. С. 2–4.
- 44 Речь. 1913. 3, 6, 8 января.
- 45 Россия. Государственная дума. Созыв 4-й. Фракция прогрессистов. Материалы. Сессия 2-я. 1913–1914 гг. Вып. 4. СПб., 1914. С. 6, 267.
- 46 Голос Москвы. 1913. 22 марта; 6 июля.

## **Путь к украинизации: национальная политика большевиков в первые годы советской власти (1917–1923)\***

Проблема взаимоотношений центральной власти и советских республик занимает одно из центральных мест в политической истории России после октября 1917 г. Особое значение в данной связи приобретает пресловутый национальный вопрос и методы разрешения его большевиками путем так называемой коренизации партийного и советского аппарата в республиках. Несомненный интерес представляет данный процесс в Украинской ССР (украинизация) в связи как со своим необычайным размахом, так и со множеством возникающих при его изучении вопросов.

Происхождение термина «украинизация» заслуживает особого внимания, так как родился он задолго до принятия XII съездом большевиков курса на коренизацию. Я. Р. Дашкевич считает, что понятие «украинизация» появилось еще в дореволюционные годы и было образовано по аналогии с такими терминами, как «германизация» и «русификация»<sup>1</sup>. Авторство принадлежит, как указывают Я. В. Верменич и Д. В. Бачинский, М. С. Грушевскому, впервые упомянувшему об украинизации на страницах сборника «Освобождение России и украинский вопрос» (1907)<sup>2</sup>. Термин довольно широко использовался и во время революции и гражданской войны, и в период строительства советской Украины. Действительно, украинизация проводилась как национальными правительствами в период украинской революции, так и большевиками на территории Украинской Советской Социалистической Республики. Нередко современные украинские ученые воспринимают украинизацию – и буржуазную, и советскую – как дерусификацию. Вполне справедливо критикуя подход советской историографии, связывавшей украинизацию с социалистическими завоеваниями, украинские ученые рассматривают национальную политику РКП(б) как реакцию на так называемое украинское национальное возрождение, придавая последнему первостепенное значение в социально-политической и культурной жизни Украины. В этой связи проблема украинизации ставится в прямую зависимость от упорной борьбы украинской интеллигенции за развитие национальной культуры, незаслуженно недооценивается влияние курса большевиков в отношении национального развития различных народов и их культур, что приводит к однобокому восприятию украинизации. Последнюю же сле-

\* Статья поддержана Российским гуманитарным научным фондом. Грант № 98-01-00366.



дует исследовать во всей полноте и сложности этого феномена, учитывая обе стороны процесса. Вклад украинской интеллигенции в развитие национальной культуры в 1920-е гг. был, несомненно, весьма весомым. Однако принятое партией решение о проведении украинизации весьма способствовало украинскому возрождению.

С этой точки зрения весьма интересно было бы рассмотреть предпосылки большевистской политики коренизации, проанализировать основные лозунги советской национальной политики, предшествовавшие XII съезду РКП(б), выявить факторы, оказывавшие влияние на национальную политику большевиков.

Как известно, лозунг самоопределения наций вплоть до отделения и образования самостоятельного государства был необходим большевикам в основном на этапе разрушения самодержавия. Следует согласиться с выводом А. И. Вдовина о том, что «пролетарское государство, идущее на смену буржуазному и добуржуазному», марксисты-ленинцы видели прежде всего «единой и неделимой республикой». «Такое видение определяло их отрицательное отношение к расчленению России и какому-либо ослаблению централизма путем рассредоточения власти по федеративным и автономным частям государства, — пишет историк, — а если и допускало его, то лишь в определенных случаях: если нельзя было обойтись без федерации как формы перехода „к вполне единому государству“»<sup>3</sup>.

Действительно, в таком основополагающем документе, как «Декларация прав народов России», были зафиксированы принципы свободного развития и равноправия народов: равенство и суверенность народов России, право народов на свободное самоопределение вплоть до отделения и образования самостоятельного государства, отмена национальных и национально-религиозных привилегий и ограничений. Однако уже в январе 1918 г., на III съезде Советов, в докладе по национальному вопросу И. В. Сталин фактически ставит национальный вопрос в зависимость от классового, трактуя принцип самоопределения как право исключительно «трудовых масс данной нации»<sup>4</sup>. Как показала дискуссия по национальному вопросу на VIII съезде партии, многие большевики разделяли сталинский подход.

Как известно, В. И. Ленин занимал более осторожную позицию, критикуя «революционное нетерпение» своих товарищей по партии и указывая на необходимость считаться со сложной внутривнутриполитической ситуацией в стране. Так, на Украине в конце 1917 — начале 1918 г. сложились два центра власти: первый — Центральная Рада и Генеральный Секретариат в Киеве, второй — Всеукраинский ЦИК и Народный Секретариат в Харькове. Гражданская война на Украине приняла ожесточенный характер: стремившаяся к суверенитету национальная буржуазия находила поддержку у стран-участниц заключительного этапа Первой мировой войны, в планы которых входило расчленение России.

В этих условиях украинский язык для национальных правительств был как бы символом суверенитета Украины. Центральная Рада, правительство гетмана П. П. Скоропадского, Директория Украинской Народной Республики стремились как можно шире проводить украинизацию, насколько это было возможно в условиях Гражданской войны. Центральная Рада, Гетманат и Директория стремились придать украинскому языку официальный статус, создать сеть национальных учебных заведений, увеличить число украиноязычных изданий (газет, журналов), художественной и учебной литературы, библиотек, науки, музыкального и театрального искусства<sup>5</sup>. Несмотря на сопротивление пророссийски настроенной части государственного аппарата, украинский язык стал более активно применяться в политической жизни – в законодательстве, администрации, армии и т. п. Как вспоминал П. П. Скоропадский, «стоило только центральному русскому правительству ослабнуть, как немедленно со всех сторон появились украинцы, быстро захватывая все более широкие круги среди народа. Я прекрасно знаю класс нашей мелкой интеллигенции. Она всегда увлекалась украинством; все мелкие управляющие, конторщики, телеграфисты всегда говорили по-украински, получали Раду, увлекались Шевченко, а этот класс наиболее близок к народу»<sup>6</sup>.

Большевикам приходилось исходить из сложившихся обстоятельств. Хотя многие коммунисты, уповая на грядущую мировую революцию, отвергали значение национальной культуры и считали нации принадлежностью безвозвратного исторического прошлого, в своей реальной политике им приходилось учитывать особенности менталитета «отсталого» населения, подверженного «национальным пережиткам». Продолжение русификаторской политики в этой ситуации было невозможно. Сохранение Украины как одного из «плацдармов социализма» в Европе настоятельно требовало нейтрализации «буржуазного влияния» на крестьянство как большинства населения Украины. В этой ситуации национальная окраска советской власти на Украине могла сыграть решающую роль: если остановить распад Российской империи было весьма проблематично, то было возможно бороться за установление в независимых республиках советской власти. Так, в записке по прямому проводу Н. В. Крыленко 24 ноября/7 декабря 1917 г. В. И. Ленин и Л. Д. Троцкий подчеркивали: «Мы считаем, что... Рада явно и решительно встала на сторону кадетско-корниловской и калединской контрреволюции. Мы за советскую власть в независимой республике Украинской, но не за контрреволюционную калединскую Раду»<sup>7</sup>. Несколькими днями позднее, 29 ноября, В. И. Ленин в своей телеграмме Главкому И. И. Вацетису особо подчеркивал значение создававшихся областных временных советских правительств, «призванных укрепить Советы на местах» во время продвижения Красной Армии на запад. «Это обстоятельство имеет ту хоро-

шую сторону, что отнимает возможность у шовинистов Украины, Литвы, Латвии, Эстляндии рассматривать движение наших частей, как оккупацию, и создает благоприятную атмосферу для дальнейшего продвижения наших войск, — писал он. — Без этого обстоятельства наши войска были бы поставлены в оккупированных областях в невозможное положение, и население не встречало бы их, как освободителей»<sup>8</sup>.

6 января 1919 г. Временное рабоче-крестьянское правительство провозгласило новое официальное название государства — Украинская Социалистическая Советская Республика. Стремясь упрочить свой контроль над Украиной, большевистские лидеры основную ставку делали на сохранение единства партии на территории бывшей Российской империи. Сепаратистские устремления украинских коммунистов вызвали в этой связи жесткую негативную оценку центра. Как известно, на Таганрогском партийном совещании 19–20 апреля 1918 г. были выдвинуты две резолюции по организационному вопросу. Первая, принадлежавшая перу Э. И. Квинринга, предусматривала создание автономной партии со своим Центральным Комитетом и со своими съездами, но подчиненной единому ЦК и съездам РКП(б). Автором второй резолюции был Н. А. Скрыпник, предлагавший создать самостоятельную коммунистическую партию, со своим ЦК и своими партийными съездами и связанную с РКП(б) лишь через III Интернационал. На совещании большинством голосов прошла резолюция Н. А. Скрыпника. Однако центральное партийное руководство в Москве не могло допустить такого развития событий: на I съезде КП(б)У 5–12 июля 1918 г. была принята резолюция, согласно которой КП(б)У входила в единую Российскую Коммунистическую партию. VIII съезд РКП(б) в марте 1919 г. принял в связи с этим специальное постановление, в котором говорилось: «необходимо существование *единой* централизованной коммунистической партии с единым ЦК, руководящим всей работой партии во всех частях РСФСР. Все решения РКП и ее руководящих учреждений безусловно обязательны для всех частей партии, независимо от национального их состава. Центральные Комитеты украинских, латышских, литовских коммунистов пользуются правами областных комитетов партии и целиком подчинены ЦК РКП»<sup>9</sup>.

Последнее обстоятельство приобретало особое значение в связи со стремлением сохранить государственное единство бывшей Российской империи. Осенью 1919 г. большевики предполагали приступить к «пропаганде полного слияния с РСФСР». Так, в проекте тезисов о политике на Украине, подготовленном к заседанию Политбюро ЦК РКП(б) 21 ноября 1919 г., В. И. Ленин отмечает: «Пока — самост[оятельная] Укр[аинская] С[оциалистическая] Р[еспублика], в тесной федерации с РСФСР... п. 2 на Политбюро ЦК РКП(б) 21.XI. 19 „принять с указанием, что до созыва украинского съезда Советов Украина и Россия федерируются на основе

резолуции ВЦИК и постановления Политбюро от 1.VI-19 г. и что в то же время партийным путем ведется осторожная подготовка планов слияния Украины и России»<sup>10</sup>.

В соответствии с намеченными планами Ленин написал «Письмо к рабочим и крестьянам Украины по поводу побед над Деникиным» (28 декабря 1919 г.). Слова о том, что только украинские рабочие и крестьяне «на своем Всеукраинском съезде Советов» способны решить вопрос о судьбе Украины, не могут ввести в заблуждение: несколькими строками ниже Ленин признает, что «среди большевиков есть сторонники более или менее тесной федеративной связи, есть сторонники полного слияния Украины с Россией». О сторонниках полной независимости Украины в письме даже не упоминается. Уступки могли касаться лишь форм ее союза с Россией: «...мы, великорусские коммунисты, должны быть уступчивы при разногласиях с украинскими коммунистами-большевиками и боротьбистами, если разногласия касаются государственной независимости Украины, форм ее союза с Россией, вообще национального вопроса»<sup>11</sup>.

Действительно, на уже упоминавшемся заседании Политбюро 21 ноября 1919 г. В. И. Ленин призывал к величайшей осторожности «в отношении к националистским традициям», считал необходимым «строжайшее соблюдение равенства украинского языка и культуры». Особо внимательно, по мнению большевистского лидера, необходимо было наблюдать за «учительской спилкой», кооперативами и тому подобными мелкобуржуазными организациями на Украине; их надлежало взять «под особый надзор» и принять «особые меры для разложения». С этой целью необходимо было провести подготовку «особого кадра работников для Украины»<sup>12</sup>.

Уже в этом документе прозвучала мысль об обязательном изучении украинского языка всеми должностными лицами, развитая чуть позже (2 декабря 1919 г.) в «Резолюции ЦК РКП(б) о советской власти на Украине». «Поскольку на почве многовекового угнетения в среде отсталой части украинских масс наблюдаются националистические тенденции, — отмечалось в резолюции, — члены РКП обязаны относиться к ним с величайшей терпимостью и осторожностью, противопоставляя им слово товарищеского разъяснения тождественности интересов трудящихся масс Украины и России». Украинский язык надлежало превратить «в орудие коммунистического просвещения трудовых масс», для чего прежде всего необходимо было обеспечить советские учреждения достаточным количеством служащих, владеющих украинским языком<sup>13</sup>.

Насколько важна была Украина для большевиков, свидетельствует относящаяся к этому же времени записка В. И. Ленина в Политбюро ЦК РКП(б): «Надо установить немедленно практическую, краткую, но существенную форму отчетов (2 раза в месяц) каждого работника партии с Украины...

За неприсылку отчетов *арестовывать*. Иначе прозеваем Украину»<sup>14</sup>. В телеграмме И. В. Сталину от 22 февраля 1920 г. В. И. Ленин настаивал на необходимости «немедленно завести переводчиков во всех штабах и военных учреждениях, обязав безусловно всех принимать заявления и бумаги на украинском языке». Ленин подчеркивал, что это «безусловно необходимо» — «насчет языка все уступки и максимум равноправия»<sup>15</sup>.

На практике «уступки» «националистическим тенденциям» выразились в издании множества постановлений и декретов о равноправии украинского и русского языков. Так, еще 10 марта 1919 г. Наркомпрос УССР принял постановление об отмене государственного языка и провозглашении равноправия всех языков. При этом большевики пытались противопоставить свою национальную политику национальной политике царского правительства. Признавая «своеобразное явление господства русской культуры при несомненном количественном перевесе украинского населения», Наркомпрос в качестве причин сложившейся ситуации указывал на проводившуюся ранее «насильственную русификацию». Отныне же, «считаясь [с] отменой государственного языка как такового [и] объявлением всех местных языков равноправными, нарком прос[вещения] предоставляет право населению на местах определять язык, [на] котором должно вестись преподавание [в] школах. При этом должны быть обеспечены интересы всех национальных групп Украины...». Несмотря на провозглашенное равноправие, Наркомпрос УССР отдавал явное предпочтение украинскому языку, подчеркивая необходимость «активно работать [в] сторону развития укр[аинского] языка и укр[аинской] культуры». В качестве обязательного предмета в школах вводилось изучение истории и географии Украины, а также одного из местных языков<sup>16</sup>.

21 февраля 1920 г. Всеукраинский ЦИК постановил: «На всей территории Украинской ССР, во всех гражданских и военных учреждениях должен применяться украинский язык наравне с великорусским. Никакое преимущество великорусскому языку недопустимо. Все учреждения, как гражданские, так и военные, обязаны принимать заявления и другие дела как на великорусском, так и на украинском языках, и за отказ или уклонение в приеме виновные будут привлекаться по всей строгости военнореволюционных законов»<sup>17</sup>. 21 сентября того же года Совет Народных Комиссаров УССР принимает постановление о введении украинского языка в школах и советских учреждениях. Постановление предусматривало обязательное изучение украинского языка во всех «учебно-воспитательных учреждениях с украинским языком преподавания», обратив особое внимание на «изучение украинского языка во всех... учреждениях по подготовке работников просвещения». Государственному издательству вменялось в обязанность «озаботиться изданием... достаточного количества учебных пособий на украинском языке, равно как художественной

литературы и всех прочих изданий», популярной и пропагандистской литературы. Исполкомы в обязательном порядке должны были издавать в каждом губернском городе «не менее одной украинской газеты». Во всех губернских и уездных городах должны были создаваться вечерние школы для обучения украинскому языку советских служащих<sup>18</sup>.

Таким образом, в 1919–1920 гг. в декретах и постановлениях высших украинских органов власти были обозначены основные направления политики большевиков в отношении украинского языка и культуры: введение обучения на украинском языке, выпуск печатных изданий, обучение государственных служащих украинскому языку и т. п. О подобных мерах речь пойдет и в постановлениях по украинизации, принятых после XII съезда РКП(б) в 1923 г. Однако встает вопрос о практическом внедрении изданных распоряжений.

Пока не была официально провозглашена УССР, претворять в жизнь постановления о развитии украинского языка должен был Народный комиссариат по делам национальностей, при котором в мае 1918 г. был создан украинский отдел (позже — украинское представительство). В задачи данного отдела входила организация «украинского общественного мнения в пользу Российской Советской Федеративной Республики»<sup>19</sup>. Отдел должен был вести строгий контроль за проезжающими на Украину и обратно, «ибо много вредного элемента с определенной целью являются за пропусками». Культурно-просветительная и агитационная работа должна была вестись как среди «московской колонии украинцев и украинских красноармейцев», так и «военнопленными галичанами», а также «между приходящим элементом», «который часто очень мало знакомый с задачами Советской Власти». Предусматривалась и «посылка агитаторов на места». Отдельным пунктом значилась задача ликвидации «всех контрреволюционных организаций»<sup>20</sup>.

Идеологическая направленность большевистской национальной политики была особенно очевидна. Основное внимание большевики уделяли борьбе с «буржуазным влиянием» среди «масс трудового народа». Так, в начале мая 1918 г. руководители Наркомнаца одной из основных задач комиссариата считали борьбу с «контрреволюцией во всех ее национальных проявлениях». «Так как Советы и центральные учреждения Советской власти часто плохо разбираются в физиономии различных национальных обществ, учреждений и кругов, то Народный комиссариат по делам национальностей является тем органом, который в этом отношении должен оказывать Советской власти существенную помощь», — указывалось в одном из писем Наркомнаца, адресованном во ВЦИК<sup>21</sup>. «Идеологически вредными» считались все неподконтрольные большевикам общественные организации с национальной окраской. К последним относились и украинские «Просвіти».

Когда стало очевидным, что Украина не войдет в качестве составной части в РСФСР, главной задачей украинского представительства при Наркомнаце стала работа среди украинцев, «живущих в качестве национального меньшинства вне пределов Украины на территории РСФСР»<sup>22</sup>. На местах предполагалось развернуть широкую сеть местных подотделов украинского отдела Наркомнаца. Такие подразделения в разное время существовали в Ярославле, Тамбове, Калуге, Брянске, Орше, Курске, Петрограде, Самаре, Воронеже<sup>23</sup>. Борьба за политическое влияние была весьма жесткой. Представители Наркомнаца действовали в тесной связи как с местными исполкомами, так и с местными отделениями Чрезвычайной комиссии по борьбе с контрреволюцией и Военного Управления. Таким образом действовал, например, Украинский Воронежский отдел, руководитель которого, некий тов. Москаленко, отмечал: «20-го октября с. г. (1918 г. — Е. Б.) указанный отдел начал функционировать... Контр-революционерам и буржуазии были сразу закрыты до сего времени открытые ворота. Многие контр-революционеры принимали меня за Украинского Консула, почему не стесняясь приходили за пропусками и служащие советской Красной Армии, бывшие офицеры, желающие поступить в ряды Красновской Армии, а также в ряды Армии пана Скоропадского. Подобные лица мною арестовывались». Репрессии проводились не только в отношении отдельных лиц, но и целых организаций. В том же Воронеже 27 октября 1918 г. была закрыта Украинская Воронежская Громада, «поводом к закрытию этой громады послужило контр-революционное направление этой организации». «При обыске обнаружено много литературы правых эс-эров, а также портреты профессора Грушевского и других врагов Советской власти». Разрушительную работу оказалось вести легче, нежели созидательную. Так, библиотеку и читальню открыть удалось, но попытка открыть школу для «младшего возраста беженцев и эвакуированных украинцев» потерпела поражение: желающих обучаться на украинском языке попросту не оказалось<sup>24</sup>.

Организация местных украинских отделов на территории РСФСР не всегда проходила успешно, и украинское представительство Наркомнаца вынуждено было признать в качестве «печального факта», что «в широких кругах русского общества, не исключая даже ответственных советских и партийных работников, до сих пор еще существует полное непонимание значения всестороннего развития украинской национальной культуры, как основы строительства социалистического общества среди украинского народа». На деле это нередко приводило — «сознательно или бессознательно» — к печальным последствиям: «...по отношению к лицам украинского происхождения и даже к целым украинским организациям принимаются меры в лучшем случае тормозящие их деятельность, а в худшем — прямо... идущие в разрез с постановлением руководящих правительственных и партийных органов РСФСР»<sup>25</sup>.

Данную характеристику можно вполне распространить и на советско-партийный аппарат УССР, русскоязычный по своему составу. Несмотря на обилие постановлений о развитии украинского языка и культуры, в УССР в 1922 г. украинских школ было лишь 50% от всего наличного состава; подавляющее большинство высших и средних специальных учебных заведений было русскоязычным (на украинский язык перешли в 1923 г. лишь 17,1% институтов, 16,3% техникумов и 1,9% профшкол); в 1920–1921 гг. выходило 7–10 украинских газет<sup>26</sup>. Объяснение сложившейся ситуации содержится в одном из рабочих документов украинского Совнаркома — справке, подготовленной в 1924 г. Я. Ряппо для В. Я. Чубаря, возглавлявшего в тот период Совет Народных Комиссаров УССР. В этом документе подводился итог усилиям партии в области украинизации. Основные трудности с украинизацией возникали в городах, где население в своем большинстве говорило на русском языке, тем более что за годы гражданской войны и интервенции здесь проводилась украинизация то «по-гетмански, то по-петлюровски»; были и периоды русификации «по-царски, по-деникински». «Менялись вывески и формы, но содержание оставалось за указанные годы старым — либо русско-черносотенным, либо петлюровским», — говорится в документе<sup>27</sup>. Без сомнения, трудности украинизации начала 1920-х гг. были связаны и с субъективными настроениями многих большевиков на Украине, для которых украинский язык нередко ассоциировался с М. С. Грушевским, П. П. Скоропадским и другими «буржуазными деятелями». Неудивительно, что в заключении Я. Ряппо делает следующий вывод: «Наряду с введением украинского языка, необходимо сохранить в качестве обязательного предмета преподавания во всех учебных воспитательных и культурно-просветительных учреждениях русский язык, имеющий государственное и общесоюзное значение в приобщении к культуре Союза Социальных (так в тексте. — Е. Б.) Советских Республик»<sup>28</sup>.

Очевидно, что в политике большевиков слово расходилось с делом, а требования центрального партийного руководства зачастую не совпадали с настроениями рядовых членов партии, тем более что численность украинцев в КП(б)У была невелика и к 1922 г. составляла, как известно, лишь 23%.

Несмотря на трудности с воплощением в жизнь своих планов, большевики не намерены были отступать. Более того, в начале 1920-х гг. в статьях и речах высших партийных деятелей отчетливо стали проявляться те основные направления национальной политики, которые в 1923 г. составят основу коренизации.

В октябре 1920 г. в статье «Политика советской власти по национальному вопросу в России» И. В. Сталин отмечал необходимость «взаимной поддержки центральной России и ее окраин», ибо без этого «невозможна победа революции, невозможно освобождение России от когтей импе-



риализма». Экономическая взаимозависимость РСФСР и национальных республик была особенно острой: «Центральная Россия, этот очаг мировой революции, не может долго держаться без помощи окраин, избыточных сырьем, топливом, продуктами продовольствия. Окраины России в свою очередь обречены на неминуемую империалистскую кабалу без политической, военной, организационной помощи более развитой центральной России». Между тем «чтобы упрочить этот союз, нужно прежде всего ликвидировать ту отчужденность и замкнутость окраин, ту патриархальность и некультурность, то недоверие к центру, которые остались на окраинах, как наследие зверской политики царизма». Чтобы советская власть стала «родной» для «народных масс окраин России», Сталин предлагал «поставить школу, суд, администрацию, органы власти на родном языке»<sup>29</sup>. Таким образом, уже в 1920 г. прозвучали слова о ликвидации недоверия к центру, которые тремя годами позже И. В. Сталин разовьет в тезис о полном взаимном доверии между русским пролетариатом и крестьянством иных национальностей. В речи И. В. Сталина на XII съезде в апреле 1923 г. не был новым и тезис о двоякой опасности – со стороны великодержавного шовинизма и местного национализма. Требования развить «богатую сеть курсов и школ на окраинах по всем отраслям управления для создания инструкторских кадров из местных людей»<sup>30</sup> также войдет составной частью в сталинский план коренизации.

Таким образом, обозначенные в 1920 г. направления национальной политики не были временным лозунгом или краткосрочным политическим расчетом. Мысль о необходимости развития национального языка, культуры, школы, ведения делопроизводства на родном языке и т. п. была взята на вооружение и должна была непосредственно проводиться в жизнь аппаратом Народного комиссариата по делам национальностей. Так, Л. Б. Каменев, приветствуя от имени партии участников первого Всероссийского совещания представителей автономных республик и областей и губерньских отделов по делам национальностей, которое состоялось в Москве 18–21 декабря 1920 г., также особо отметил необходимость сохранения единства центра и окраин в интересах мировой революции: «...Мы в течение этой войны сами научились, поняли это, как урок стратегический: необходимо единство центра и окраин как для спасения центра, так и для спасения окраин». Данное положение является краеугольным камнем национальной политики, именно из этого обстоятельства исходили большевики, призывая с осторожностью подходить к национальным чувствам нерусских народов. «Мы здесь, в Москве, поняли, что мы не можем жить и строить коммунистическое общество, не имея точного и определенного отношения с теми народами, которые живут и расположены вокруг Донецкого бассейна или вокруг бакинской нефти или вокруг сибирского хлеба или вокруг степных пространств, на

которых пасется скот»<sup>31</sup>. Отмечая тот факт, что народы, населяющие территорию бывшей Российской империи, находятся на разных ступенях общественного развития, большевистский лидер в качестве основной причины данного обстоятельства по традиции сослался на эксплуататорскую политику царского правительства. «...Нам необходимо не забывать того, что эти угнетенные нации склонны не доверять тем, кто был еще недавно частью той машины, которая их угнетала, и что мы, как коммунисты, как Советская власть, должны завоевывать это доверие»<sup>32</sup> — эти слова Л. Б. Каменева, произнесенные в 1920 г., отражали намерение большевиков завоевать доверие представителей различных национальностей за счет уничтожения пресловутых привилегий русского народа царского времени. Эта же мысль прозвучит и на XII съезде партии в 1923 г., когда будет широко пропагандироваться опасность «великорусского шовинизма».

Как и И. В. Сталин, Л. Б. Каменев понимал необходимость создания опоры на местах путем воспитания национальных партийных кадров: «Без школы и администрации на родном языке, без управления людьми, которые знают местную обстановку и местное население, — без этого пробудить широкие массы, которые иногда тысячелетиями держались в рабстве, нам никогда не удастся, а мы с вами только что решили, что стоять один на один против мирового империализма, не имея резервов в миллионных хозяйствах, расположенных на окраинах, мы борьбы с империализмом не выдержим. Нам нужны эти резервы. Мы знаем, что нельзя эти резервы мобилизовать приказом. Они должны расти снизу, т. е. расти на основе собственного культурного развития, пользуясь собственным языком, собственным судом, пользуясь теми коммунистами, которые вышли из его собственной среды»<sup>33</sup>. Подобные мнения высказывались и на XII съезде партии, во время обсуждения политики партии по национальному вопросу.

И в 1920, и в 1923 г. указывалось также на мировое значение решения национального вопроса революционной Россией. Каменев указывал: «Наше решение национального вопроса стало центром притяжения громаднейших масс индийцев, китайцев и других народов, с которыми раньше никто не считался, они были слишком бедны и слишком отстали, у них не было вождя. Этот вождь есть теперь в лице Советской России, и, конечно, степень доверия к нам со стороны этих многомиллионных масс... будет зависеть от того, как мы решим у себя национальный вопрос»<sup>34</sup>.

Следующим этапом в развитии национальной политики партии был ее X съезд в марте 1921 г., где с докладом по национальному вопросу выступил И. В. Сталин. В тезисах к X съезду партии И. В. Сталин в качестве одной из задач РКП(б) указывал на необходимость: «а) развить и укрепить у себя советскую государственность в формах, соответствующ-

щих национальному облику этих народов; б) поставить у себя действующие на родном языке суд, администрацию, органы хозяйства, органы власти, составленные из людей местных, знающих быт и психологию местного населения; в) развить у себя прессу, школу, театр, клубное дело и вообще культурно-просветительные учреждения на родном языке». Данное положение, так же, как и указание на опасность «искажений политики партии в национальном вопросе» как в сторону «великодержавности, колонизаторства, великорусского шовинизма», так и в сторону «буржуазно-демократического национализма»<sup>35</sup>, составляло один из главных принципов политики РКП(б) в национальном вопросе и в дальнейшем составило основу политики коренизации партийного и советского аппарата в национальных республиках.

Действительно, политика коренизации, хотя и была официально провозглашена лишь в 1923 г., принципиально новых идей не содержала: основные ее положения так или иначе уже звучали. На XII съезде выдвигались уже ставшие привычными пропагандистские штампы. Так, И. В. Сталин вновь указывал на опасность двоякого рода – шовинизма русского и шовинизма местного; настаивал на необходимости «принять все меры к тому, чтобы советская власть в республиках стала понятной и родной... чтобы не только школы, но и все учреждения, все органы, как партийные, так и советские, шаг за шагом национализировались, чтобы они действовали на языке, понятном для масс». Новый оттенок тактической линии партии в национальном вопросе придавало предложение И. В. Сталина дополнить равенство правовое равенством фактическим, устроив в остальных национальных республиках «очаги промышленности»<sup>36</sup>. Любопытно, что национальная проблема после образования СССР в 1922 г. и принятия на XII съезде партии в 1923 г. курса на коренизацию стала рассматриваться высшим партийным руководством как практически решенная.

Таким образом, национальная политика большевиков в 1917–1923 гг. свидетельствует об очевидном стремлении центрального руководства добиться сохранения единства страны путем образования советских республик и создания благоприятных условий для развития национальных языков и культуры. Принципы коренизации прозвучали задолго до официального принятия соответствующего курса. Резкий подъем национального самосознания на Украине, деятельность национальных правительств, опиравшихся на заинтересованность Германии и других европейских стран в существовании независимой Украины, требовали воплощения в жизнь провозглашенных большевиками еще до революции лозунгов о самоопределении и свободном развитии национальной культуры, ибо существовала реальная возможность сохранения контроля над территорией бывшей Российской империи путем создания на национальных окраи-

нах советских республик. В этих целях партийное руководство всячески подчеркивало как единство интересов советских республик, так и необходимость бороться с «великорусским шовинизмом». Вопреки мнению многих партийных и советских деятелей, ожидавших в недалеком будущем мировую революцию, центральное руководство настаивало на необходимости изучения служащими национального языка, развития системы образования и средств массовой информации на национальном языке. Между тем множество насущных проблем — как экономических, так и внутривластных — оттеснило на второй план вопрос о национальном языке и культуре вплоть до того момента, когда он стал актуальным в связи со сложным процессом образования Союза ССР. И. В. Сталин на XII съезде партии вновь обратился к прежним лозунгам и призвал партийных и советских служащих «стать ближе к народу», общаясь с нерусским населением страны на их родном языке.

### Примечания

- <sup>1</sup> Дашкевич Я. Р. Українізація: причини і наслідки // Слово і час. 1990. № 8. С. 56.
- <sup>2</sup> Верменич Я. В., Бачинський Д. В. «Українізація»: походження і зміст поняття // Україна ХХ ст.: культура, ідеологія, політика. Зб. ст. Вип. 3. Київ, 1999. С. 143.
- <sup>3</sup> Вдовин А. И. Особенности этнополитических отношений и формирование новой государственности в России (исторический и концептуальный аспекты). М., 1993. С. 13.
- <sup>4</sup> Сталин И. В. Соч. Т. 1. С. 31–32.
- <sup>5</sup> См. подробнее Розовик Д. Ф. Центральна Рада й українська культура // Український історичний журнал. 1993. № 2, 3. С. 17–21; Ротар Н. Ю. Заходи українських урядів щодо демократизації та дерусифікації вищої освіти в Україні у 1917–1920 рр. // Питання історії України. Збірник наукових статей. Том 2. (Чернівецький державний університет ім. Ю. Федьковича.) Чернівці, 1998. С. 88–103; Шевельов Ю. Українська мова в першій половині двадцятого століття (1990–1941). Стан і статус: Чернівці, 1998; Кучменко Е. М. Національно-культурне життя в Україні (1917–1920 рр.). Київ, 1999.
- <sup>6</sup> Скоропадський Павло. Спогади. Кінець 1917 — грудень 1918. Київ, 1995. С. 48–49.
- <sup>7</sup> Ленин В. И. Неизвестные документы. 1891–1922. М., 1999. С. 222.
- <sup>8</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 37. С. 234.
- <sup>9</sup> VIII съезд РКП(б). Март 1919 г. Протоколы. М., 1959. С. 425.
- <sup>10</sup> Ленин В. И. Неизвестные документы... С. 306.
- <sup>11</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 40. С. 42, 45–46.
- <sup>12</sup> Ленин В. И. Неизвестные документы... С. 306–307.
- <sup>13</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 39. С. 334–335.
- <sup>14</sup> Ленин В. И. Неизвестные документы... С. 314.

- 15 Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 51. С. 141–142.
- 16 До історії міжнародних процесів на Україні // Український історичний журнал. 1990. № 6. С. 110.
- 17 Там же. С. 112.
- 18 Там же.
- 19 Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 1318. Оп. 1. Ед. хр. 25. Л. 22.
- 20 Там же. Л. 22–22об.
- 21 Там же. Ед. хр. 26. Л. 30.
- 22 Там же. Ед. хр. 425. Л. 139.
- 23 Там же. Ед. хр. 25. Л. 49, 66.
- 24 Там же. Ед. хр. 26. Л. 97.
- 25 Там же. Ед. хр. 425. Л. 139.
- 26 Хвилья А. Национальный вопрос на Украине. Киев, 1926. С. 37–41.
- 27 Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВО). Ф. 4402. Оп. 1. Ед. хр. 6. Л. 1.
- 28 Там же. Л. 16.
- 29 Сталин И. В. Политика советской власти по национальному вопросу в России // Сталин И. В. Марксизм и национально-колониальный вопрос. Сб. статей и речей. Партиздат ЦК ВКП(б). 1937. С. 58, 61–62.
- 30 Там же. С. 63.
- 31 ГАРФ. Ф. 1318. Оп. 1. Ед. хр. 433. Л. 93, 94.
- 32 Там же. Л. 98, 99.
- 33 Там же. Л. 97.
- 34 Там же. Л. 102.
- 35 Сталин И. В. Об очередных задачах партии в национальном вопросе // Сталин И. В. Марксизм и национально-колониальный вопрос... С. 70.
- 36 XII съезд РКП(б). Стенографический отчет. М., 1968. С. 481–482, 486.

## Письма на родину: ученые-эмигранты и российская славистическая элита (20-е годы)

Русская наука вообще и славистика в частности оказалась в начале 20-х гг. разорванной на оставшуюся на родине и попавшую в эмиграцию. В результате всех потрясений, постигших Россию, русская наука и внутри страны оказалась частично дезорганизованной. Многие ученые предпочли покинуть Петроград, основной академический центр, из-за тяжелейших материальных условий жизни, ведущих к физическому вымиранию науки<sup>1</sup>, и перебраться в более благополучные, прежде всего в продовольственном отношении, районы страны: так, например, академик В. Н. Перетц (1870–1935) несколько лет прожил в Самаре.

Академическая элита в основной своей части осталась на родине, эмиграция академиков Н. П. Кондакова (1844–1925), В. А. Францева (1867–1942) — явление скорее исключительное, хотя некоторые из их коллег также серьезно помышляли об отъезде. Так, будущий академик П. А. Лавров (1856–1929) в письме академику Н. К. Никольскому (1863–1936) летом 1918 г. писал: «То униженное положение, в какое мы попали, так удручает человека, что не знаешь, как бы из него выйти. Я мечтаю удалиться совсем из отечества, когда [нрзб.] откроется граница, если это будет возможно, к славянам». Далее письмо Лаврова полно очень эмоциональных восклицаний: «Так велики злодеяния большевиков [...] Ужели и Лавру постигла страшная судьба безнаказанно для злодеев?! [...] Мы задыхаемся от насилия»<sup>2</sup>. Нам неизвестно, какие причины заставили Лаврова отказаться от своих планов, но до конца жизни он с крайней неприязнью, можно сказать с ненавистью, относился к новому режиму.

Но большинство ученых, хотя и сетовали на тяжелые материальные и моральные условия существования, мечтали в основном о возможности поездок за границу с научными целями, что удавалось очень немногим, о восстановлении прерванных войной и революцией контактов как с зарубежными коллегами, так и с бывшими соотечественниками.

Только после завершения Гражданской войны и отнюдь не сразу, а очень постепенно начали восстанавливаться связи между частями разорванной русской науки прежде всего на уровне личной переписки. Нельзя сказать, что переписка носила интенсивный характер с обеих сторон, это зависело от самых различных обстоятельств. В настоящее время мы не можем охватить весь массив этой переписки, в особенности малодоступные архивы в тех странах, где проживали эмигрировавшие из России ученые. С другой стороны, в самой России пропали или сохранились

фрагментарно архивы многих ученых, подвергшихся репрессиям, таких, например, как Н. Н. Дурново (1876–1937) или Г. А. Ильинский (1876–1937), особенно активно общавшийся с учеными-эмигрантами. Мы сознательно не стремимся к полному охвату сохранившейся переписки и видим своей задачей лишь обозначение тех проблем, которые нашли отражение в письмах, приходивших в Россию.

Одной из задач, которую взяли на себя уезжавшие слависты, была помощь в восстановлении личных связей, существовавших между членами мирового славистического сообщества до начала Первой мировой войны. В этом отношении характерна деятельность Р. О. Jakobsona (1896–1982), официально выехавшего в Чехословакию в качестве «сотрудника миссии Красного Креста в Праге»<sup>3</sup>. Сам Jakobson «как славист был приглашен в роли переводчика»<sup>4</sup>. Довольно продолжительная работа Jakobsona в составе советского полпредства все же закончилась его эмиграцией. По-видимому, активность его переписки можно объяснить надежным официальным положением. Еще находясь в Таллине, перед выездом в Прагу, Jakobson пересылает академику А. А. Шахматову (1864–1920) письмо эмигрировавшего в Чехословакию историка-слависта Н. В. Ястребова (1869–1923)<sup>5</sup>. Молодой ученый буквально сразу же по приезде в Прагу не только погрузился в занятия наукой, но и стал посредником в восстановлении связей между учеными старшего поколения. Так, уже 25 августа 1920 г. Jakobson сообщал М. Н. Сперанскому (1863–1938): «Очень рад, что могу здесь заниматься наукой [...] Я беседовал только с профессором Поливкой, который был со мной очень любезен. Он дал мне для Вас несколько своих книг, которые Вам одновременно с письмом посылаю». Jakobson также отмечал, что «профессор Зубатый, о котором уже несколько лет назад был некролог в „Русском филологическом вестнике“, жив и пишет»<sup>6</sup>. Последнее недоразумение возникло из-за некролога, написанного Г. А. Ильинским, за что через год после его опубликования ученый принес свои извинения<sup>7</sup>. Досадная ошибка была вызвана отсутствием достоверной информации в военное время. В этом же письме Jakobson поднял очень важную для ученых, оставшихся в России, проблему необходимости пополнения библиотек новой славистической литературой: «Если Вам нужны какие-либо чешские книги, — писал он, — я с готовностью могу Вам их послать»<sup>8</sup>. В последовавшие за приездом в Прагу полгода Jakobson развернул бурную деятельность в указанных направлениях, привлекая к ней и ученых-эмигрантов, в частности уже упоминавшегося Ястребова. Из письма Jakobsona Сперанскому от 8 февраля 1921 г. мы узнаем, что его вхождение в новую для него обстановку было непростым и что связь с родиной в этот период для него была особенно важна: «[...] здесь в пражском полуодиночестве так радостно получать вести из дому. Правда, в той пачке писем, которую вчера получил, немало горест-

ных известий, но в Ваших письмах, письмах москвичей несмотря ни на что бодрости больше, чем у всех здешних ученых вместе взятых». Из этого же письма следует, что Якобсон действительно стал важным связующим звеном между славистами Чехословакии и России.

Якобсон очень подробно информировал Сперанского о том, что ему удалось узнать и какие действия предпринять: «Вы спрашиваете о Ваших чешских друзьях, подробней напишет Вам на днях профессор Поливка, а я пока отмечу, что знаю. Иречек скончался. Мурко в Пражском университете читает сербский язык, Вондрак назначен профессором в Брно, у Пастрнека был уж после посылки Вам первого письма, он бодр, читает курс по глаголице, очень обрадовался Вашему привету, расспрашивал о Вас. Печатать здесь сейчас очень дорого, поэтому филологических книг не выходит, только журналы, и те не слишком аккуратно. Все же за войну кое-что вышло, и так как в Москве ничего этого нет, прибегнул к следующему средству: в Берлине имеется комиссия профессоров-техников, закупающая книги для России и имеющая на это деньги из Москвы. Я добился от них разрешения закупить книг по славянской филологии (на славянских языках). На днях приступаю совместно с профессором Ястребовым к закупке чешских книг для Академии и Московского университета, которые, полагаю, удастся скоро выслать. Затем, надеюсь, можно будет получить кое-что и из прочих славянских стран. Может быть, у Вас в связи с этой закупкой имеются какие-нибудь desiderata или советы, напишите»<sup>9</sup>.

В отличие от оказавшегося в Праге молодого исследователя у очутившихся там же представителей старшего поколения уже в начале 20-х гг. преобладали пессимистические настроения. 15 июля 1923 г. Францев писал Сперанскому: «Вообще, старая гвардия понемногу сходит со сцены, а с молодыми нет уже у меня связей. И сам все думаю о том, что *pora vela contrahere*<sup>10</sup> (как говорил Шаф[арик]): в Россию, очев[идно], не вернусь; с грустью об этом думаю и не нахожу ни в чем утешения; надо работать зд[есь], пока есть силы, но тоска давно уже одолевает, и трудно, тяжело жить без отчизны, без родной почвы под ногами, без родного воздуха. Но — авось — еще встретимся? Приезжайте к нам в команд[ировку]. Ведь выбрался же А. Л. Петров! — Станный он тип»<sup>11</sup>. Очевидно, что Сперанский воспринял это письмо коллеги как окончательный отказ от возвращения в Россию, хотя надежда на то, что Францев может еще передумать и вернуться, у ученого все-таки оставалась. В принципе возможность возвращения из полуэмиграции или эмиграции еще была в то время вполне возможной. Академия наук стремилась использовать такую возможность. Еще за год до процитированного письма, 5 августа 1922 г. Францев в ответ на поздравления с «академичеством» сообщал Сперанскому, что получил от Истрина «письмо, написанное от имени Отделения (русского языка и словесности. — М. Р.), с просьбой дать категори-



ческий ответ, когда я предполагаю прибыть в Петроград... Предоставляю Отделению решать „трудный вопрос“ по его усмотрению – пусть избирают другого на мое место. Проживу без „иммортелей“ и дальше, как жил до сих пор»<sup>12</sup>. По-видимому, это письмо тогда все же не посчитали полным разрывом с Академией. В 1923 г. попытки вернуть академиков продолжились. Уже упоминавшийся председательствующий в ОРЯС академик В. М. Истрин (1865–1937) писал 6 января Сперанскому: «Нест[ор] Ал[ександрович] К[отляревский] прислал просьбу [об] отсрочке до июля, но ему послан ultimatum – вернуться в январе или быть отчисленным от Академии. Как бы он не выбрал последнее»<sup>13</sup>. Котляревский (1863–1925) внял ультиматуму и вернулся на родину. Возможно, такое же предложение было вновь сделано и Францеву, и он выбрал именно это «последнее», и его письмо Сперанскому от 15 июля 1923 г. было тому подтверждением. Возможно, у Сперанского все-таки теплилась еще надежда на иной исход, поэтому через месяц, 20 августа 1923 г., он интересовался у Истрина: «Правда ли, что В. А. Францев прислал заявление о своем отказе от академичества? Из Праги до меня дошли такие слухи»<sup>14</sup>.

Сперанского и в дальнейшем неоднократно и безуспешно будут приглашать в Чехословакию. Что касается замечания Францева об историке А. Л. Петрове, то его командировка – случай для слависта достаточно исключительный. По-видимому, Петров обладал особым талантом в организации своих командировок. Так, например, академик В. Н. Перетц, один из инициаторов создания университета в Самаре, отмечал в письме Истрину от 9 февраля 1921 г.: «Я, по крайней мере, совсем не чувствую по себе, чтобы звание члена Академии – вызывало в провинции уважение. А вот был тут в командировке Алексей Леонидович Петров, так его возили в отдельных каютах и пр[очее] – стало быть, умел внушить страх и трепет...»<sup>15</sup>. Перебравшись в 1922 г. в Прагу, Петров, оставаясь советским гражданином<sup>16</sup>, стал получать пособие от Чехословацкого министерства иностранных дел как профессор-эмигрант<sup>17</sup>. Свой выезд из Советской России ученый оценивал как выход из тюрьмы<sup>18</sup>, а возможное возвращение на родину воспринимал как путь к смерти<sup>19</sup>. Тем не менее сообщение о его похоронах в Праге 5 января 1932 г. появилось в «Известиях». В нем сообщалось: «От имени СССР с надгробной речью выступил полпред СССР тов[арищ] Аросев, подчеркнувший, что Петров был одним из тех ученых, которые помогали строить советскую культуру»<sup>20</sup>.

Выезд из страны ученых вызывался не только причинами политическими, как во время Гражданской войны, но и после ее завершения – экономическими, невозможностью найти какую-либо работу по специальности в пределах Российской Федерации. В этом отношении характерна «полуэмиграция» выдающегося лингвиста Н. Н. Дурново. Так, 29 апреля 1924 г. академик Сперанский сообщал председательствующему в Отде-

лении русского языка и словесности Российской Академии наук академику Истрину: «Вообще у нас насчет доходов на прожиток час от часу становится хуже. В очень тяжелом положении и Н. Н. Дурново: кроме 20 рублей из „Кубу“ (Комиссия по улучшению быта ученых. — М. Р.) — ни копейки, так как словарь (совр[еменного] русск[ого] языка — „Ленинский“), которым он существовал до сих пор, погиб, а службы никакой у него нет. Его, впрочем, м[ожет] [быть], удастся пристроить с грехом пополам в библиотеке в Музее (Историческом. — М. Р.)»<sup>21</sup>. Но к лету 1924 г. Дурново решил уехать из страны. О своем тогдашнем положении уже при хлопотах о возвращении в СССР он писал академику Б. М. Ляпунову (1862–1943): «[...] я с октября 1923 г. штатного места и постоянного заработка не имел»<sup>22</sup>.

О планах Дурново Сперанский вновь сообщал Истрину 13 июля 1924 г.: «Что касается Н. Н. Дурново, то его намерение поехать за границу он мне объяснял так: деньги на дорогу ему обещал Р. О. Якобсон [...] Цель же поездки у него, по-видимому, не только позаняться, но и попытаться, нельзя ли там где-нибудь пристроиться, да еще с семьей. Стало быть, это — очередная фантазия нашего чудака!»<sup>23</sup>. Но план ученого оказался частично исполнимым, он смог получить научную командировку, но выехать вместе с семьей Дурново не удалось. Последнее обстоятельство и было основной причиной того, что он так стремился «вернуться из своей просроченной за отсутствием средств заграничной командировки»<sup>24</sup> и что эта командировка не превратилась в окончательную эмиграцию. Якобсон же полностью сдержал свое слово. Вот как описывал Дурново первое время своего пребывания в Чехословакии в своих показаниях, данных им уже в заключении инспектировавшему Соловецкий лагерь особого назначения прокурору И. А. Акулову: «В 1924 г., когда я, после закрытия комитета по составлению словаря русского языка, оказался без работы, он (Якобсон. — М. Р.) предложил мне приехать к нему в Чехословакию и обещал денежную поддержку. Когда я туда приехал, он хлопотал мне пособие от Чешского министерства иностранных дел. Это пособие получали главным образом русские профессора-эмигранты, как, например, А. Л. Петров»<sup>25</sup>.

В это же время некоторые коллеги Дурново также мечтали об эмиграции. Ильинский, бывший в то время профессором Саратовского университета, сообщал в октябре 1924 г. в письме Ляпунову: «С осени у нас замечается много симптомов ухудшения политической ситуации. Между прочим, мы получили официальное предписание читать лекции, не исключая и лингвистических, в марксистском духе»<sup>26</sup>. Все это лишь подтверждало его наблюдения, сделанные в письме Ляпунову ранее, 23 апреля того же года: «К материальным невзгодам присоединяются моральные. Увы! И у нас начинает развиваться научная проституция, которая отплясывает сейчас такой канкан в обоих столичных университетах. Да! Я на-

чинаю мучительно завидовать тем нашим сотоварищам по специальности, которые устроились в южно- и западнославянских университетах!»<sup>27</sup>. Но отнюдь не все ученые предпринимали конкретные шаги к отъезду из страны или только мечтали ее покинуть, некоторые уже были достаточно и не без оснований запуганы советской действительностью. Так, Н. Л. Туницкий (1878–1934) жаловался в феврале 1924 г. на то, что «с Болгарией общение затруднено и небезопасно»<sup>28</sup>.

Выехавшие из страны и более-менее благополучно устроившиеся на новом месте ученые старались по возможности оказывать помощь оставшимся на родине коллегам. К русским эмигрантам, особенно в рассматриваемый период, мы относим и М. Р. Фасмера (1886–1962). На эмоциональную связь Фасмера с родиной, проявлявшуюся и почти через сорок лет после его эмиграции, указывает О. Н. Трубачев. Он также отмечает, что «по рождению, по культуре, приобретенной в детстве, по образованию он был русским человеком, ученым, сохранившим верность русской теме до конца жизни», и что «русская классическая русистика и славистика имеет право считать М. Р. Фасмера своим»<sup>29</sup>. Как только Фасмер приступил в Германии к созданию нового славистического журнала, он тут же обратился к своим коллегам в России. 2 апреля 1924 г. он писал Ляпунову: «Сейчас я занят основанием нового журнала *Zeitschrift [für] slav[ische] Philologie*. „Архив“ (*Archiv für slavische Philologie*. — М. Р.) так редко выходит, да и не дорожит, по-видимому, русскими сотрудниками, что необходимо в Германии создать новый орган при участии русских ученых. Буду очень рад, если пришлете мне статью или рецензию. Хорошо было бы дать обзор новых изданий и исследований памятников древнерусского языка с 1914 года. Надеюсь платить в дальнейшем и гонорары. Пишите по-русски! Переведем!»<sup>30</sup>. Как мы видим, ученым руководило желание не только ознакомить западноевропейскую науку с новыми работами из России, но постараться материально помочь старым друзьям. О том, что Фасмер одновременно обратился с тем же предложением не только к Ляпунову, свидетельствует письмо Ильинского к тому же Ляпунову от 23 апреля. «На днях, — писал Ильинский, — получил от Фасмера письмо с приглашением участвовать во вновь основанном им журнале *Zeitschrift für slav[ische] Philologie*. По его словам, он должен соперничать с *Archiv [für slavische Philologie]* Бернекера, который будто бы не намерен приглашать русских сотрудников». И далее ученый не преминул отметить столь разительное отличие положения своей науки в двух странах: «Итак, разбитая и разоренная дотла Германия будет располагать двумя специальными журналами по славистике, а славянская Россия — ни одним! Какой позор!»<sup>31</sup>.

Осенью этого же года Фасмер восстанавливает почтовую связь и с академиком Е. Ф. Карским (1860/61–1931). Как свидетельствует его письмо

от 5 сентября, это ему удалось не сразу: «Несколько раз пытался с Вами снестись, но не получил ответа на свои открытки (2-3), посланные Вам за последние 2 года<sup>32</sup>. Сегодня надеюсь списаться с Вами заказным письмом. Очень сожалею, что не повидался с Вами, когда Вы были в Праге»<sup>33</sup>. Причина такой настойчивости становится очевидной из содержания письма. Фасмер задумал серьезный научный проект, к участию в котором старался привлечь как можно больше своих прежних коллег из России. «Сейчас обращаюсь к Вам, — писал ученый, — по такого рода делу: совместно с проф[ессором] Trautman'ом (Königsberg) я приступаю к изданию своего рода энциклопедии Grundriss der slavischen Philologie und Kulturgeschichte»<sup>34</sup>. Далее Фасмер подробно информировал Карского о том, какие проблемы предполагается осветить в издании и кто из ученых намечен организаторами в авторы разделов: «Обзора русских говоров отдельно мы пока не предполагаем. Он войдет в историю русского языка, которую поручено написать мне. Если удастся включить отдельный очерк диалектологии, то мы предполагаем просить Вас написать белорусскую диал[ектологию]. Но это пока не решено.

Кроме этого очерка мы уже распределили другие лингв[истические] отделы: Праслав[янская] грамм[атика] — Trautman, старославянск[ая] — Кульбакин, болг[арская] — Младенов, сербохорв[атская] — Белић, [...] Русскую литературу — новую взялся писать Н. А. Котляревский, древнюю предложили Сперанскому, который еще не ответил. — Русск[ая] полит[ическая] история — Пресняков, Ист[ория] экономич[еская] — Заозерский, Ист[ория] церкви — Приселков. — От имени редакции обращаюсь к Вам с просьбой взять на себя Очерк белорусской народной словесности (5-6 листов по 32000 букв) и белорусской литературы (тоже 5-6 листов). [...]

Русская этнография (в[е]л[ико]р[усская], б[е]л[о]р[усская], м[а]л[о]р[усская]) для нас подготавливается Д. К. Зелениным. Сроков сотрудникам мы не ставим. Очень хорошо было бы, если бы очерки были в рукописи представлены в 2-3 года. Но сроки определяются у нас сотрудниками»<sup>35</sup>.

По типу в форме отдельных монографических работ по филологии и культуре славянских народов «Очерки по славянской филологии и истории культуры» Фасмера перекликались с фактически закончившей свое существование «Энциклопедией славянской филологии» (последний и единственный в советскую эпоху выпуск появился в 1929 г.), задуманной академиком В. Ягичем (1838-1923) и издававшейся в России. Нельзя не заметить и определенной переклички проблематики двух этих изданий<sup>36</sup>.

Не забыл Фасмер и о своем детище: «Еще просьба: в октябре с[его] г[ода] выйдет 1 кн[ига] основанного мною журнала Zeitschrift für slavische Philologie. Мне было бы очень приятно поместить в нем и статьи, и рецензии из-под Вашего пера. [...] Хорошо, напр[имер], было бы иметь обзор литературы по белорусоведению с 1914-1924 гг.»<sup>37</sup>.

Если в апреле 1924 г. Фасмер еще предполагал, что немецкая сторона будет платить гонорары только в будущем, то к сентябрю этот немаловажный для русских ученых вопрос уже полностью прояснился. В «Очерках» «гонорар за лист 100 зол[отых] герм[анских] марок», а в журнале, «к сожалению, — сообщал Фасмер, — гонорар за лист только 20 зол[отых] марок»<sup>38</sup>. В любом случае суммы для советских условий жизни весьма значительные.

Создается впечатление, что Карский был готов к поступившему предложению и ответил немедленно. Уже 21 сентября (прошло всего 16 дней с момента отправки Фасмером первого письма) ученый сообщал Карскому: «Прежде всего позвольте Вас поблагодарить за ценную „Диалектологию“<sup>39</sup>, за рукопись и за готовность принять участие в журнале и Grundriss». Фасмер благодарил академика за статью, очень интересную «для западного читателя», и даже выражал некоторое удивление, что Карский успешно продолжает работать в области науки, наиболее фундаментально им изученной: «Я и не подозревал, что Ваши „Белорусы“ так продвинулись вперед, и думал, что они остановились на III т[оме] I [выпуске]»<sup>40</sup><sup>41</sup>.

Работа продвигалась столь быстрыми темпами, что к декабрю того же 1924 г. Фасмер, по-видимому, уже получил от Карского какую-то часть его работы. Как свидетельствует письмо от 28 декабря, Фасмер как руководитель проекта стремился внести уточнения в уже имевшийся у него текст. «По плану Grundriss, — писал Фасмер, — в начале каждого очерка предполагается обзор истории изучения данного отдела. Вот почему желательно было бы, чтобы Вашему изложению предшествовал сжатый очерк истории изучения белорусской народной словесности». И далее: «Вы часто ссылаетесь на Ваших „Белорусов“, что вполне естественно, но надо иметь в виду западного читателя, который не всегда имеет их под рукой. Для него эти ссылки не столь красноречивы, как для нас»<sup>42</sup>. Как мы видим, Фасмер стремился как можно подробнее донести до западноевропейских научных кругов последние достижения русской славистической науки.

В 1924 г. Сперанского вновь безуспешно пытались пригласить в Чехословакию уже к качеству делегата научного съезда, на который удалось поехать, как отмечалось выше, только Карскому. Якобсон и его близкий друг и коллега П. Г. Богатырев (1893–1971) обратились с письмом, в котором сообщали о том, что «4-го июня в Праге открывается съезд славянских географов и этнографов. Инициативная группа Поливка, Мурко и др[угие] не раз выражали горячее желание видеть Вас на этом съезде и уже послали Вам ряд приглашений. Но так как почта теперь ненадежна, извещаем об этом еще раз. Будем рады свидеться с Вами в Праге». В письме они выражали надежду на то, что отправленные ими книги Сперанский уже получил и что при встрече им удастся рас-

сказать ученому о своей научной работе и посоветоваться с ним. Передавали они и благодарность Н. С. Трубецкого (1890–1938) Сперанскому за присланную книгу<sup>43</sup>.

Вопросы, связанные с работой над «Очерками», продолжали составлять основное содержание писем Фасмера Карскому, и в 1925 г. ученый отмечал как те проблемы, которые представляли для него личный научный интерес, так и те, которые касались всего издания. В одном из писем (24 февраля) он писал Карскому: «Меня, конечно, больше всего занимает западнорусская письменность, и как раз она у Вас разрабатывается особенно основательно»<sup>44</sup>; в другом (8 ноября) он обсуждает с Карским правила передачи белорусских фамилий латиницей<sup>45</sup>. Фасмер очень шепетильно относился к научной объективности своего проекта, к возможности отражения в нем какой-либо ангажированности некоторых авторов «Очерков». Характерно в этом смысле письмо Фасмера Карскому от 27 августа 1925 г.: «Несколько озабочен я судьбой старой украинской литературы (XV–XVIII вв.). Ее взял на себя В. Н. Перетц, а затем по болезни просил пригласить другого сотрудника. Мы пока все еще не отказываемся от надежды, что он поправится. М[ожет] б[ыть], Вы сообщите мне свое впечатление. Не хотелось бы приглашать украинца, который бы взял да и включил в украинскую литературу почти всю древнерусскую»<sup>46</sup>.

1925 год был для русской науки особенным: отмечался 200-летний юбилей Академии наук. В ожидании приезда коллег некоторые из ученых пытались активизировать свою переписку с заграницей, как писал Лавров Истрину: «Официальные празднования, конечно, не могут привлекать. Но хочется видеть гостей из Европы и славянских земель, если бы их было и мало». Но, как подчеркивал Лавров: «Я отсюда писал письма, на которые ответа, однако, не получил. Речь идет о заграничных»<sup>47</sup>.

Фасмер неоднократно касался юбилейной темы в своих письмах Карскому, ему, безусловно, хотелось воспользоваться этим поводом, чтобы посетить родину и старых друзей. Ностальгические настроения чувствуются уже в его письме от 24 февраля 1925 г., которое он заканчивает фразой: «Сердечный привет Вам и всем, кто меня еще не забыл!»<sup>48</sup>. Практически этими же словами («Шлю Вам сердечный привет, который прошу передать всем, кто меня еще не забыл») заканчивается и письмо Фасмера от 27 августа. Надежды ученого не оправдались: «У Вас, по-видимому, идут приготовления к юбилею Академии. Очень сожалею, что не удастся присутствовать при этом. Наша Саксонская академия отправила своих секретарей Heinze и Le Blanc, а я даже приглашения не получил. Надеюсь, что на будущий год удастся побывать в России. Теперь это нашему брату еще не по карману»<sup>49</sup>. Сожаление о несостоявшейся поездке не покидало Фасмера и в дальнейшем. «Мне очень досадно было, — писал ученый Карскому 8 ноября 1925 г., — не явиться на юбилей академии, но официально это было

невозможно»<sup>50</sup>. Возможно, Фасмер не знал, что списки приглашаемых ученых предварительно рассматривались ГПУ, о чем было хорошо известно его коллегам на родине, в частности академику В. Н. Перетцу<sup>51</sup>. Не исключено, что Фасмер, еще относительно недавно бывший петербургским приват-доцентом, относился к тем лицам, которые, как сообщал Перетц Сперанскому, «не прошли сквозь густое сито цензуры»<sup>52</sup>.

С отмечающимся юбилеем было связано и письмо Якобсона Сперанскому от 31 августа 1925 г. В нем он интересовался мнением академика об одной из своих новых работ, «так как затронутые в этой статье историко-литературные вопросы, — отмечал Якобсон, — занимают первостепенное место в моей книге и Ваши методологические указания были бы мне чрезвычайно полезны при разработке прочих глав, буду Вам весьма признателен, если поделитесь со мной Вашими замечаниями — в письме [...] или через профессоров Мурко и Поливку, которые на днях выехали на празднества Академии». И как всегда, Якобсон осведомлялся у Сперанского: «[...] не нужно ли Вам что-нибудь из новейших заграничных изданий — с удовольствием вышлю»<sup>53</sup>.

С начала января 1926 г. начинает свою активную переписку с обосновавшимся в Болгарии М. Г. Попруженко (1866–1943) Ильинский, она продолжалась до его ареста в 1934 г. Письма Ильинского с тенденциозно сделанными купюрами<sup>54</sup> опубликованы в Болгарии<sup>55</sup>, их проблематика столь обширна, что требует специального исследования; писем от Попруженко не сохранилось. Ильинский делился полученной от Попруженко информацией с коллегами. Так, 12 января 1926 г. он писал Ляпунову: «Недавно получил письмо из Софии от М. Г. Попруженко. Он пишет, что материально устроился недурно, читает в 3 уч[ебных] заведениях, состоит членом (действ[ительным] или корр[еспондентом]?) Болг[арской] Акад[емии] наук; под его редакцией вышел сборник русс[ких] статей по случаю 25-летия Болг[арского] Слав[янского] Общества, кроме этого, им приг[отовлена] к печати „История Болгарии“»<sup>56</sup>. Ильинский в отличие от Туницкого не опасался переписываться с «белоэмигрантом», но проблема элементарной сохранности писем для него была актуальной, он, в частности, писал Попруженко 23 июня 1926 г.: «К великому сожалению, те письма, которые, по Вашим словам, были отправлены мне Вами из Болгарии, до меня не дошли»<sup>57</sup>.

В отличие от писем из Болгарии корреспонденция из Германии приходила регулярно, и переписка Фасмера с Карским продолжалась; она в основном была посвящена вопросам, связанным с издательскими проектами Фасмера. Через Карского ученый просил других русских коллег о рецензиях на новые книги, вышедшие на родине, для своего журнала<sup>58</sup>. Но не только рецензии, но и возможность получать сами эти книги очень интересовала Фасмера. Он и благодарил Карского за присланные

книги, и прилагал к письму новый список. «Простите, — писал Фасмер 4 октября 1926 г., — что беспокою Вас постоянно, но здесь иначе работать по славистике нельзя»<sup>59</sup>. Не прерывались контакты ученых и тогда, когда Карский был в командировке в Праге; Фасмер писал ему и туда. Любопытно отметить, что адресом, по которому Фасмер отправлял Карскому корреспонденцию, был пражский адрес Францева<sup>60</sup>. Возможность встретиться с покинувшими родину коллегами дорого обошлась Карскому. Ученый в своем отчете о командировке имел смелость положительно отозваться о достижениях русской науки в эмиграции. В ответ на публикацию отчета Карского последовал окрик в «Правде» от 13 мая 1927 г.: фельетон «И академик, и герой» принадлежал перу уже хорошо известного в то время Михаила Кольцова<sup>61</sup>.

Если выезд из страны был связан с большими трудностями, то и возвращение в нее также было весьма непростым мероприятием. Даже специалистам европейского уровня в СССР не находилось места. Для Дурново невозможность получить на родине гарантированный заработок стала в течение многих месяцев препятствием к возвращению. Эту тему он поднимал во многих письмах Ляпунову в 1926–1927 гг. Так, 19 августа 1926 г. он сообщал: «Карский предлагает мне место в одном из учреждений Акад[емии] Наук. Если это удастся, то я, вероятно, осенью вернусь; если не удастся, придется остаться здесь на неопределенное время»<sup>62</sup>. 5 октября 1926 г.: «[...] я совсем было собрался ехать, но предполагавшееся место не освободилось, и я теперь не знаю, когда мне, наконец, удастся увидеться со своей семьей»<sup>63</sup>; 15 мая 1927 г.: «[...] я совершенно не могу себе представить, когда я буду иметь финансовую возможность вернуться из своей просроченной за отсутствием средств заграничной командировки»<sup>64</sup>. Осенью 1927 г., 13 октября, все та же проблема: «Не знаю, когда в силах буду вернуться. Ни места, ни заработка в пределах СССР никак добиться не могу, а без этого мне денег даже на обратную дорогу не хватит». Дурново начинает серьезно беспокоить и то, что его затянувшееся пребывание в Чехословакии на родине все больше стало восприниматься как эмиграция: «Почти все, кроме родных, меня забыли и, по-видимому, решили, что я больше и не вернусь»<sup>65</sup>. В этом же письме ясно видна и основная причина, которая толкала ученого вначале к выезду из страны на заработки, удерживала его от полной эмиграции и тянула обратно на родину: «[...] я очень спешил поскорее кончить книгу, чтобы получить гонорар и послать поскорее в Москву, чтобы дети не умерли с голоду»<sup>66</sup>.

Особенно оживилась переписка русских ученых по обе стороны границы в 1927 и 1928 гг. Продолжают писать прежние корреспонденты, пытаются восстановить связи, прерванные еще Гражданской войной, старые коллеги, появляются и новые, уехавшие за границу ученые более



молодого поколения стараются привлечь к совместной деятельности русскую академическую элиту. Со своей стороны, оставшиеся в СССР ученые проявляют стремление к участию в научных и научно-организационных мероприятиях русской научной эмиграции. Но, по нашим наблюдениям, 1928 год был последним так и не реализовавшимся всплеском этой активности. Конец 20-х гг. был ознаменован началом эпохи «великого перелома». Научную интеллигенцию потрясли начавшиеся политические процессы, и прежде всего «Академическое дело» (1929–1931), фактически была ликвидирована какая-либо самостоятельность Академии наук, количество ее членов было увеличено вдвое за счет партийных функционеров и лояльных к новой власти ученых. Многие жившие на Западе русские ученые начинают понимать, что, переписываясь с коллегами в СССР, они могут подвергать их опасности. Важным фактором в прекращении связей послужил и естественный, но, как нам кажется, во многом спровоцированный травлей в прессе уход из жизни виднейших представителей русской славистической элиты академиков П. А. Лаврова (ум. 1929), А. И. Соболевского (1856–1929), Е. Ф. Карского (ум. 1931).

Некоторые из эмигрировавших ученых, как отмечалось и выше, еще в середине 20-х гг. пытались как-то связаться с коллегами в России. К ним можно отнести и осевшего в Чехословакии Ю. А. Яворского (1873–1937). Так, 27 мая 1927 г. он сетовал в письме Сперанскому на то, что его попытки как-то связаться с коллегами ранее не увенчались успехом. «В свое время, кажется — весной 25-го года, — писал Яворский, — я имел случай послать через Библиотеку академии наук свои маленькие работы 1921 — 24 гг. некоторым знакомым ученым, в том числе также и Вам, — но не знаю, получили ли Вы эту посылку?» Неожиданная присылка Сперанским через В. Ф. Ржигу (1883–1960) своих книг и оттисков статей вызвала у Яворского не просто благодарность исследователя за «ценные» книги. «При этом весьма важно и ценно для меня, — особо подчеркивал ученый, — также то обстоятельство, что после стольких тяжелых лет духовного и книжного разрыва опять появилась некоторая возможность прямых отношений и связей с оставшимся на многострадальной родине русским научным миром, в том числе, наконец, и с Вами»<sup>67</sup>.

Еще более эмоциональное, переполненное острым чувством ностальгии письмо получил в конце 1927 г. Лавров от оставшегося в начале 20-х гг. после научной командировки в Германию и ставшего там профессором Лейпцигского университета филолога-германиста Ф. А. Брауна (1862–1942). «Ваше письмо, — писал 27 ноября 1927 г. Браун, — уже один вид Вашего почерка, так хорошо мне памятного, — перенесло меня мысленно в доброе старое время, о котором я вспоминаю с неизменным чувством любви и благодарности. В этом году у меня тут перебивало не мало старых друзей и коллег. В беседах с ними оживало все старое, и многое узнал я о

Вас всех, между проч[им] и про Вас лично, и рад, что вы здравствуете и работаете по-прежнему неустанно»<sup>68</sup>.

Сообщал Браун и о перипетиях своей университетской карьеры, связанной и его новую научную деятельность с Россией: «Немало работы и у меня. Вы, вероятно, знаете, что я перекочевал на новую кафедру — русской истории и истории культуры. В мои года этот скачок дался не легко. Хотя за последние годы я много занимался и работал в этом направлении, находя в этих занятиях радость и утешение. С увлечением занимаюсь и теперь, вокруг меня создается кружок, специально заинтересованный изучением России в ее прошлом; бодро идут занятия в моем семинарии, в котором в этом семестре участвует уже 10 человек. Сильно не хватает книг, но постепенно создается библиотека; помогла наша (т. е. русская) Академия, Археограф[ическая] Комиссия и т. д. Одним словом, дело налаживается удовлетворительно. Жаль, что надвигается, или, точнее, уже надвинулась старость. Но это — общая судьба, и жаловаться не приходится»<sup>69</sup>. Как мы видим, помощь книгами со стороны АН СССР, которую, как наследницу дореволюционной Академии, Браун по-прежнему считал *своей*, была очень важна для развития славистических исследований в Западной Европе. Об этом же свидетельствует и письмо Фасмера Карскому от 24 октября 1927 г. только помощь русского коллеги помогла ученому преодолеть немецкий формализм. «Очень Вам благодарен, — писал Фасмер, — за устройство дела с Визант[ийским] Временником. Мы получили все обещанные Вами тома, начиная с 19-ого до конца. Смущает меня теперь отсутствие тома 17-ого, приложения которого мне до зареза нужны и который имеется в здешней Публ[ичной] Библ[иотеке] только в дефектном экземпляре. Мне стыдно это Вам писать, но, по педантичным правилам наших здешних семинариев, мне трудно купить для Слав[янского] Сем[инария] журнал, который официально не считается славистическим»<sup>70</sup>. В этом же письме Фасмер с гордостью сообщал об успехах «Очерков», о высочайших оценках, которых удостоилась вышедшая в этой серии в 1927 г. работа Зеленина «Russische (Ostslavische) Volkskunde»: «Книгой Зеленина у нас все восторгаются. Проф[ессор] Naumann (Frankfurt) написал издателю, что был бы доволен, если бы немецкая этнография обладала таким прекрасным обзором». Заканчивалось письмо уже знакомой формулой: «Сердечный привет Вам и коллегам, не забывшим меня еще»<sup>71</sup>. Но коллеги не просто помнили Фасмера, но и высоко ценили его заслуги перед славистической наукой. Чуть ранее цитированного письма, 1 октября, Фасмер сообщал Карскому: «Сейчас получил Вашу открытку. Большое спасибо. Список работ пришлю»<sup>72</sup>. Просьба Карского была не праздным любопытством, а первым шагом в осуществлении определенного плана.

Через неделю, 7 октября, Фасмер не только выполнил просьбу Карского, но и сопроводил явно не полный перечень работ, состоящий из 34 позиций и 8 изданий, в которых он выступал как редактор, очень интересным

комментарием. Приводимые Фасмером оценки собственных достижений свидетельствуют и о чрезвычайной скромности и научной щепетильности ученого, и о его планах на будущее. По мнению ученого, жизненные трудности, сопровождавшие его со студенческой скамьи, явно не способствовали его научной продуктивности. «Вашу просьбу относительно присылки списка моих работ, — писал Фасмер, — я выполняю довольно неохотно, т. к. мало сделал в сравнении с тем, что хотелось. Я прошу иметь в виду, что будучи студентом я принужден был давать немало частных уроков (1903–1907) и что я представитель того поколения, университетские занятия которого очень были затруднены первой революцией 1905 г. При Университете я был оставлен без стипендии и 6 лет приватдоцентствовал, не получая почти ничего от СПб. Университета в смысле денежной поддержки кроме командировки за границу 1910–12 гг. Когда я попал в Юрьев, там не было библиотеки, и мне 3 года пришлось сидеть без книг. В Лейпциге и Берлине работать мешают длинные семестры и редакционные заботы (*Zeitschrift*, *Grundriss* и работы моих учеников). Прошу поэтому снисходительнее судить о прилагаемом здесь списке»<sup>73</sup>. Далее, после перечисления части своих работ, Фасмер продолжал: «Своих статей из *Zeitschrift* я не упоминаю. К сожалению, оттисков моих статей у меня не сохранилось: русские остались в России и, вероятно, погибли при переезде моего брата с квартиры, а немецких вообще было совсем мало, т. к. немецкие издательства очень на них скупы.

В настоящее время я готовлю большую работу о Славянских местных названиях в Греции. Доклад о ней я прочел на съезде византинистов в Белграде, а также в саксонской Академии наук, когда был ею избран в действительные члены. Надеюсь ее скоро кончить»<sup>74</sup>. Заключительная часть письма свидетельствовала о том, как важно было для Фасмера мнение о его исследованиях оставшихся на родине старших коллег, составлявших цвет мировой славистики того времени. «Очень Вам благодарен, — писал ученый, — за нравственную поддержку моей работы тем интересом, который был к ней проявлен. Надеюсь, что список работ в ближайшее время увеличится»<sup>75</sup>.

Надо отметить, что Фасмеру было с кого брать пример скромности и требовательного отношения к себе. Один из уроков, который явно произвел сильное впечатление и поэтому запомнился ученому, он получил вскоре после окончания университета от лидера российской филологической науки, председательствующего в ОРЯС академика А. А. Шахматова. Свидетельство, оставленное в дневнике сотрудницы Пушкинского Дома Е. П. Казанович «Записки о виденном и слышанном», посвящено прежде всего восторженной характеристике Шахматова, но одновременно содержит и оценки молодого Фасмера. Итак, в записи от 4 июля 1912 г., содержащей несколько страниц, описывающих высочайшие научные и моральные качества Шахматова, есть следующий пассаж: «[...] когда был

диспут Н. М. Каринского и Шахматов был официальным оппонентом, — М. Р. Фасмер рассказал мне т[а]кой эпизод: к[а]к-то перед этим диспутом пришел Фасмер к Шахматову и разговор, конечно, зашел о диссертации Каринского, о которой Фасм[ер] высказал свое мнение, указав на допущенные Каринским, по его мнению, ошибки и неправильности. Шахматов на это воскликнул: „К[а]к я рад! Значит, Вы тоже заметили это. А я боялся, что, может быть, ошибаюсь сам, упрекая здесь Каринского. Так по-Вашему можно указать на эти ошибки?“ Так вопрошать могут только „чистые сердцем!“. К данному повествованию Казанович сделала следующее примечание: «М[аксимилиан] Р[оманович] тогда сдавал или только что сдал свои магистерские экзамены, что, к[а]к известно, он сделал в очень юном возрасте, для звания ученого мужа почти даже неприличном»<sup>76</sup>. Действительно, когда Каринский (1873–1935) защищал в 1909 г. магистерскую диссертацию, Фасмеру было 23 года.

Получение от ученого списка его трудов имело практическое значение, русские коллеги-слависты посчитали М. Фасмера достойным быть отмеченным избранием в Академию наук СССР в качестве ее иностранного члена. Это избрание в 1928 г. оказалось еще возможным. Преисполненный благодарности Фасмер писал Ляпунову 5 марта 1928 г.: «Избрание членом-корреспондентом Вашей Академии очень меня тронуло, и я буду стараться оказаться достойным той группы славных ученых, в среде которых я встретил столько внимания»<sup>77</sup>. Характерно, что ученый благодарит не Академию вообще, а своих старых коллег и учителей. Следует отметить, что это последнее письмо Фасмера, написанное им Ляпунову по-русски, далее вся его корреспонденция уже была по-немецки. 1 мая того же года Фасмер и Карскому пишет последнее письмо по-русски. Он благодарит и за присылку ему 17-го тома Византийского Временника, отмечает, что «тронут [...] дружбой и добротой»<sup>78</sup> Карского. Любопытно, что примерно в это же время другой славист, А. Мазон, тесно связанный личными отношениями с русскими учеными и также выбранный в 1928 г. иностранным членом АН СССР, переходит в своей переписке с Ляпуновым с русского языка на французский.

Авторитет уходящей русской науки был столь высок, что за фактической поддержкой к ее носителям обращаются и представители украинской эмиграции, находившиеся в непростых отношениях с эмиграцией русской. В этом отношении представляет особый интерес переписка жившего в Варшаве И. И. Огиенко, Лаврова, Сперанского и Никольского, связанная с проблемой, считающейся одной из основополагающих в славистике, — с кирилломефодияной. Получив благословение от Ильинского, Огиенко в июне 1926 г. решает вступить в переписку с крупнейшими специалистами по древнеславянской письменности. Первому он пишет Сперанскому 19 июня: «По предложению Григория Андреевича (Ильинского. — М. Р.) я выслал Вам два тома работы моей „Костянтин и Мефодий“. Покорно

прошу принять мою убогую „працю“ и не судить меня строго. Взамен прошу Ваши ценные труды, из которых я не имею тут ни одного. Дальнейшие томы моей работы буду высылать Вам своевременно»<sup>79</sup>. К Лаврову Огиенко решился обратиться 26 июня 1928 г.; прежде всего он сообщал о себе: «[...] в Варшавском Университете, кроме курсов Палеографии и Церковнославянского языка, читаю еще отдельный курс о Кирилле и Мефодии». Далее он коснулся той же вполне традиционной темы того времени: «Из Ваших ценных работ не имею у себя решительно ничего, а потому сердечно прошу Вас в обмен на мои работы прислать Ваши, за что буду Вам глубоко благодарен»<sup>80</sup>. Независимо от обращения Огиенко Лавров сам заинтересовался его работой, и по вполне понятным причинам. В письме Никольскому от 1 июля 1928 г. Лавров прежде всего сообщал о том, что в ближайшее время он должен получить корректуру своей книги, печатавшейся в Киеве («Кирило та Методій в давньослов'янської письменстві». Київ, 1928). Надо заметить, что Лавров достаточно скептически относился к публикациям на украинском языке, и, в частности, об издании Перетца, посвященном «Слову о полку Игореве» (1926), он писал Истрину: «[...] книга, переведенная на малор[оссийский] яз[ык], едва ли найдет читателей у нас, которые легко бы ею могли пользоваться, по-моему, и среди преподавателей, и среди учащихся. Язык перевода, на мой взгляд, очень нередко искусственный и деланный, едва ли желательный»<sup>81</sup>. Ответ на то, почему вдруг Лавров изменил свою позицию, мы находим в письме Ильинского Попруженко от 2 июня 1928 г.: «П. А. Лавров печатает в Укр[аинской] академии наук (на укр. языке) большую работу о К[ирилле] и М[ефодии]. Оказывается, что на юге относятся терпимее к науч[но]-религиозным темам, чем на севере»<sup>82</sup>. Тем не менее публикация на украинском все же не совсем удовлетворяла Лаврова, и он продолжал: «[...] если я проживу еще несколько лет, быть может и хорошо было бы, увеличив размеры книги, где-нибудь ее напечатать по-русски.-Сейчас она выйдет в скромных размерах, чем можно было бы это сделать при иных обстоятельствах». И далее, что для нас особенно важно: «Я взял в Киеве 2 тома книги Огиенка и приготовил о ней отзыв для одного сербского журнала»<sup>83</sup>.

На обращение Огиенко и Сперанский, и Лавров отреагировали сразу же, что следует из писем им от Огиенко, написанных в июле того же года. И если ответ Сперанскому был довольно краток, в нем Огиенко выражал сердечную благодарность за присланные ему труды академика<sup>84</sup>, то Лаврову он адресовал 20 июля подробнейшее письмо, которое мы приводим почти полностью. Итак, Огиенко сообщал: «Уже три года читаю в Варшавском Университете отдельный курс на Богословском Православном Факультете: „Кирилл и Мефодий и их деятельность“; имею постоянно много слушателей. Наши студенты обязаны писать тримест-

ровые сочинения, — и они написали их мне более 300 по самым различным вопросам К-М [нзрб.]. При этих работах и выяснилась большая необходимость труда, подобного моему. У нас теперь К-М вопросы очень модны в связи с унией, — везде тычут нам пальцами на К[ирилла] и М[ефодия], как на „первых униатов“, а потому мой труд не бесполезен здесь и в смысле обороны православия. Эта последняя сторона делает мой труд „схизматическим“ в глазах католических ученых и приносит мне не мало различных неприятностей. Католики, по своей привычке, сделают все возможное, чтобы труд мой не получил распространения. А прежде всего постараются везде поместить неблагоприятные рецензии; одна из подобных католических рецензий уже напечатана в „Kwartalnik Historyczny“, ежемесячник Львовский. Рецензент укоряет меня, что я написал работу „по старым русским методам“ (рецензент — греко-католик, но греко-кат[олики] окатоличились более самого папы). Вот почему Ваше сообщение, что Вы собираетесь написать рецензию на мой труд, сильно ободрило меня: как глубокий знаток К-М [нрб.] Вы сможете объективно оценить то, что я сделал. Ваш голос будет ободряющим для меня и даст мне сил работать на этом поле дальше»<sup>85</sup>.

Также за содействием обратился в июне 1928 г. к Лаврову проживавший в Братиславе Е. Ю. Перфецкий (1888-1947)<sup>86</sup>. Перфецкий просил поддержки в опубликовании на родине одного из своих трудов; не упоминая о своем статусе эмигранта, он объяснял свой отъезд следующим образом: «В конце 1921 года я уехал за границу с целью изучения материалов в тамошних архивах по летописанию немецкому, чешскому и польскому, — а вместе с тем, чтобы издать свой труд по древнейшему русскому летописанию, который и был издан в 1922 г.»<sup>87</sup>. Благожелательный отклик Лаврова вызвал не только самую горячую благодарность, но и приоткрыл далеко идущие планы Перфецкого, которые он связывал с этой публикацией. Так, он писал Лаврову 24 сентября 1928 г.: «[...] по Вашему предложению в заседании Академии Наук решено в общих Известиях Академии Наук напечатать мою работу: „Общий источник древнейшего чешского и древнейшего польского летописания“. За Ваши старания (— дорогие мне) по этому делу — сердечно Вас, глубокоуважаемый Петр Алексеевич, благодарю! Я очень счастлив, что моя научная работа возвращается на родную почву, в Россию.

Я и моя жена (— жена моя словачка [...]) — грезим о России, ибо только в ней я вижу свою цель. Но каким путем вернуться в Россию, не знаю. Профессор О. И. Брох очень советует возвращаться мне в Россию. Здесь за границей посвятил я себя древнейшему чешскому, польскому и немецкому летописанию и собрал по этому вопросу достаточно материала. Были бы только подходящие условия для работы над ними.

Смею спросить Вас, как Вы, Глубокоуважаемый Петр Алексеевич, поживаете. — Ведь столько каждым пережито за это время!»<sup>88</sup>.

В этом письме удивляет ссылка на рекомендацию, полученную от известного норвежского слависта О. Брока (Олафа Ивановича, как его величали в русской академической среде<sup>89</sup>), ведь в 1924 г. сам Брок опубликовал книгу, посвященную «пролетарской диктатуре» в СССР<sup>90</sup>.

Несколько восторженное отношение к идее возможного возвращения на родину отразилось и в следующем, последнем письме Перфецкого Лаврову от 28 декабря 1928 г.: «К новому Году и наступающим праздникам Рождества позвольте сердечно пожелать Вам много здоровья и сил для родной Науки и страны. Я Вам очень благодарен за принятие в печать моей статьи о древнейшем чешском и польском летописании для печатания в „Трудах славянской комиссии Академии Наук“, издаваемых под Вашей редакцией. Буду очень, очень благодарен Вам, глубокоуважаемый Петр Алексеевич, если названная моя статья по возможности в наиболее скорое время будет напечатана там, ибо это будет, конечно, иметь большое значение и для возможного моего возвращения обратно в Россию, о чем хлопочу»<sup>91</sup>.

Лавров, конечно, не мог порекомендовать Перфецкому вернуться в СССР. Свое отношение к советской действительности он весьма определенно высказал в письме Сперанскому, в котором речь идет о предстоявшем в Праге Первом международном съезде славистов. Письмо не датировано, но можно предположить, что это или лето, или ранняя осень 1929 г., когда в научной среде продолжалось начавшееся с начала года обсуждение возможных кандидатов на поездку. Так, 30 апреля Ильинский спрашивал Ляпунова: «Есть ли надежда, что Вы и П. А. Лавров осуществите Ваше намерение съездить в Прагу в этом году? У нас только на днях в Главнауке будет решаться принципиально вопрос о командировках на Съезд, но, конечно, я не смею и мечтать об этом счастье. Поедут, вероятно, А. М. Селищев и кто-нибудь из бр[атьев] Соколовых»<sup>92</sup>. Сам Лавров еще в письме Ляпунову от 27 августа 1929 г. интересовался: «[...] не получен ли ответ по вопросу об участии русских ученых на съезде в Праге. Я пишу о том же и Е[вфимию] Ф[едоровичу] (Карскому. — М. Р.)»<sup>93</sup>.

Итак, Лавров писал Сперанскому: «В старое время мы бы были все в Праге, а теперь это выпало на долю, вероятно, немногих. Разве от Вас из Москвы больше поехало, быть может, кого-либо из молодых? Все еще так тяжело живется, так невыносимо долго тянется жестокая власть большевиков. Я радуюсь всякой неудаче их за границей, где, судя по всему, их дела неважны. Расскажет ли Карский о всей тяжести нашего положения? Сейчас еду в деревню. Там в лесу хоть отдохнешь, не видя отвратительных советских рож. Вот нажили себе иго, горше всех перенесенных до сих пор. Этот ужасный, злобный натиск на все национальное, на все для нас священное, глумление над стариной, нарушение той бытовой прелести, какая все еще у нас оставалась, углубление розни между

социальными классами. Не хочется верить, чтобы остались прочные результаты всей этой адской работы»<sup>94</sup>.

Вновь очень рассчитывал на приезд Сперанского в Прагу Францев, сообщавший ему 19 ноября 1928 г. о двух важнейших событиях в научной жизни Чехословакии: учреждении в Праге «Славянского института», устав которого прилагался к письму, и о готовящемся съезде славянских филологов, намеченном на год 100-летнего юбилея со дня кончины Й. Добровского (6 января 1929 г.)<sup>95</sup>. Но никто из перечисленных выше ученых в Прагу так и не поехал, не смог туда попасть и Карский, имевший даже персональное приглашение: для него это, очевидно, было наказанием за откровения в отчете о поездке в Прагу в 1926 г.<sup>96</sup>.

Через два месяца после прошедшего в Праге съезда Лавров умер, работа Перфецкого появилась все-таки в советской печати, но уже в трудах созданного в 1931 г. Института славяноведения<sup>97</sup>. К счастью для себя, Перфецкий так и не вернулся на родину.

В том же 1928 г. Перетц попытался принять участие в судьбе своего бывшего ученика, оказавшегося в Чехословакии. Все перипетии этого дела он обсуждал в письмах Сперанскому, имевшему в Праге обширные связи. Итак, 25 июля 1928 г. Перетц писал: «Затем еще одно дело. Вы, кажется, хорошо знакомы с Поливкой, Гораком и может быть и с Гупером? Я с ними совсем незнаком! А между тем я должен просить вот о чем. В Праге учреждается Славистич[еский] Инст[итут], будет и украинская секция. В нее намечается в члены О. Колесса, давно переставший работать и — что хуже всего — имеющий тенденцию весьма вредную: душить около себя молодых и вообще младших работников. Там есть между тем дельный человек из моих слушателей автор иссл[едования] о Меркурии Смолен[ском], а также по вопросам укр[аинской] лит[ературы] и методол[огии], Леонид Тимофеевич Белецкий. Не претендуя на руководящую роль, он, как б[ывший] доцент Подонского Укр[аинского] Унив[ерситета] и проф[ессор] Украинс[кого] Педагог[ического] Института в Праге — мог бы в качестве д[ействительного] члена укр[аинской] секции Нового Инст[итута] быть вполне на месте. Я был бы оч[ень] рад, если бы Вы нашли возможным написать ему неб[ольшую] рекомендацию — Поливке и др[угим] названным лицам, с которыми на беду я не знаком! Со своей стороны я напишу Мурке, с котор[ым] переписываюсь изредка. Ручаюсь Вам, что рекомендуемое лицо — человек добропорядочный вполне и не скомпрометирует Вас»<sup>98</sup>.

Достаточно скоро, 12 августа 1928 г., Перетц отправил дополнительные подробности о своем ученике, дав заодно и весьма резкие, свойственные его характеру, оценки некоторым представителям украинской научной эмиграции в Праге. Прежде всего он указывал, что Белецких двое: «Леонид Тимофеевич Белецкий, мой ученик, автор [...] ряда укр-



инских статей, Введ[ения] в методол[огию] ист[ории] укр[аинской] литер[атуры] (Прага 1925 ?) и др. — он проф[ессор] сначала Укр[аинского] Ун[иверситета] в Каменце Подольск[ом] (ныне †), а затем, проф[ессор] Укр[аинского] Педагог[ического] Инст[итута] в Праге. Я его просил дать полн[ый] список его работ. Человек — около 40 лет. Он-то и является соискателем в Пращ[ском] Инст[итуте] Славянов[едения]. Там — узнаю недавно — репрезентирует ист[орию] р[усской] лит[ературы]... Ляцкий! Чудеса! А на спец[иальность] по укр[аинской] лит[ературе] нацеливается Ол. Колесса, котор[ый] читает в Праге... укр[аинский] язык. Думаю, что Белецкий будет побойчее. Когда он мне пришлет свой список работ — я переправлю его Вам: м[ожет] б[ыть], будете любезны замолвить словечко Поливке, с котор[ым] я незнаком. Как это ни странно, не знаю и Вейнгарта. Белецкий не принадлежит к числу „безумных“ украинцев и вообще человек дельный, и на авантюры и шовинизм неспособный. Думаю, что и на интриги, столь свойственные галичанам»<sup>99</sup>. Последние замечания Перетца навеяны теми внутренними распрями, которые в это время раздирали Академию наук Украины. Белецкий действительно прислал своему учителю полный список своих трудов, но дальнейшая судьба проектов Перетца нам неизвестна.

Не имея часто возможности сами по разным, в том числе и политическим, причинам посетить родину, ученые старались направить туда для занятий своих новых учеников-славистов. При этом они не без оснований надеялись на благожелательное отношение к молодым ученым со стороны своих старых коллег. По-видимому, к 1928 г. относится недатированное письмо Н. С. Трубецкого Сперанскому, которое попало в СССР, минуя почту. «Позволяю себе горячо рекомендовать Вам, — писал Трубецкой, — подателя сего письма, г-на Ягодича.

Д-р Р. Ягодич — австриец, мой ученик, интересуется специально древней русской письменностью. Для того, чтобы иметь возможность продолжить и углубить свои научные знания в этой области, он поступил чиновником в австрийское посольство в Москве, надеясь, что эта служба не помешает ему в свободное время пользоваться московскими библиотеками, архивами и проч. Я был бы очень признателен Вам, многоуважаемый Михаил Несторович, если бы Вы оказали д-ру Ягодичу содействие»<sup>100</sup>. Ягодич действительно смог воспользоваться консультациями и иной помощью Сперанского, о чем свидетельствует его письмо от 5 июля 1928 г.<sup>101</sup>. Судьба этого молодого ученого хорошо известна, со временем он стал одним из ведущих австрийских славистов.

11 апреля того же года Ильинский сообщал Ляпунову: «Сейчас здесь пребывает m-lle Волоппер, ассистентка Фасмера. Она покупает книги для Славянского Института в Берлине»<sup>102</sup>. В 1928–1929 гг. в СССР проходил стажировку 20-летний студент Берлинского университета К. Менгес,

судя по всему, он также был снабжен рекомендациями Фасмера. Корифеи русской славистики отнесли к нему с максимальной внимательностью и продолжали искать способы помочь юному слависту, ученику своего коллеги, даже после его отъезда в Германию. Так, 23 июня 1930 г. Ильинский писал Ляпунову: «Обращаюсь к Вам с маленькой просьбой. Гостивший здесь почти год молодой немецкий ученый Karl Menges, ученик Фасмера, и теперь вернувшийся на родину (Frankfurt a[m] M[ain]), просил меня разыскать и выслать ему несколько книг, в том числе Ваше „Исследов[ание] об языке Н[о]вг[ородской] л[e]т[о]п[иси]“. К сожалению, в здешних немногих антикварных магазинах я нигде не мог разыскать этой книги. Если у Вас остались лишние экземпляры „Исследов[ания]“, и если отправление одного из них по моему адресу не причинит Вам материального ущерба, то я очень был бы Вам благодарен, если бы Вы дали мне возможность удовлетворить одно из самых горячих желаний молодого немецкого слависта»<sup>103</sup>. Неудивительно, что Ильинскому не удалось обнаружить у «антикваров» издание магистерской диссертации Ляпунова, опубликованной за 40 лет до описываемых событий<sup>104</sup>. По-видимому, Ляпунов сам решил отправить книгу Менгесу, т. к. уже в следующем письме, от 9 июля 1930 г., Ильинский сообщил академику адрес Менгеса, «кандидата на Ваше „Исследование“»<sup>105</sup>.

В конце концов достаточно быстро книга была отправлена в Германию. Уже «14/1» (так иногда с явной ностальгией вспоминался «старый стиль») сентября того же года Ильинский передавал Ляпунову: «К. Менгес получил Вашу книгу, и в восторге от нее»<sup>106</sup>. Став одним из крупнейших специалистов по изучению ориентализмов в славянских языках (в этой связи особенно известна его переведенная на русский язык работа, посвященная «Слову о полку Игореве»<sup>107</sup>), К. Менгес вполне оправдал ту заботу и внимание, которые проявили к нему представители русской славистической элиты.

В заключение отметим, что мы не рассматривали некоторые специальные научные вопросы, встречающиеся в переписке, и были вынуждены опустить целый ряд документов, исходящих от упоминавшихся в статье лиц, некоторые из затронутых вопросов должны стать предметом специального исследования. Нам хотелось лишь выделить общие темы, встречающиеся в переписке, и отметить некоторые очень специальные вопросы, в особенности положение оставшихся на родине представителей славистической академической элиты как наиболее авторитетных в своей области ученых, чье мнение было очень важно и для покинувших родину их коллег.

## Примечания

- 1 См., например: *Робинзон М. А. Академик А. А. Шахматов: последние годы жизни (К биографии ученого) // Славянский альманах 1999. М., 2000. С. 189–203.*
- 2 С.-Петербургский филиал Архива Российской Академии наук (далее – ПФ АРАН). Ф. 247. Оп. 3. Д. 447. Л. 28–28 об.
- 3 Из письма академику А. А. Шахматову в июле 1920 г. ПФ АРАН. Ф. 134. Оп. 3. Д. 1764. Л. 3.
- 4 *Яacobсон Р. Работы по поэтике. М., 1987. С. 340.*
- 5 ПФ АРАН. Ф. 134. Оп. 3. Д. 1764. Л. 3.
- 6 *Досталь М. Ю., Робинзон М. А. Письма Р. О. Яacobсона М. Н. Сперанскому и Л. В. Щербе // Известия Академии наук. Серия литературы и языка. 1995. Т. 54. № 6. С. 64–65.*
- 7 *Ильинский Г. А. Письмо в редакцию // Русский филологический вестник. 1916. Т. 76. № 4. С. 336.*
- 8 *Досталь М. Ю., Робинзон М. А. Письма Р. О. Яacobсона... С. 65.*
- 9 Там же. С. 66.
- 10 *Contrahere vela* – убирать паруса (лат.).
- 11 ПФ АРАН. Ф. 172. Оп. 1. Д. 312 Л. 16 об. Часть цитаты, начиная с «в Россию» и до «родного воздуха», ранее опубликована Л. П. Лаптевой, см.: *Лаптева Л. П. В. Ф. Францев. Биографический очерк и классификация трудов // Slavica. 1966. Roč. XXXV. Seš. 1. S. 84.*
- 12 Цит. по: *Лаптева Л. П. В. Ф. Францев. Биографический очерк... С. 84.*
- 13 ПФ АРАН. Ф. 172. Оп. 1. Д. 135. Л. 70.
- 14 Там же. Ф. 332. Оп. 2. Д. 153. Л. 50.
- 15 Там же. Д. 118. Л. 53–53 об. Возможно, этому особому положению Петрова в его длительной (май 1920 – осень 1921) командировке «в Поволжье и на северный Кавказ „для изучения племенного состава этих местностей на основе национального самоопределения“», а также будущему выезду в Чехословакию способствовали «какие-то неизвестные нам связи с представителем Наркомпроса в Петрограде М. П. Кристи» – *Горяинов А. Н., Досталь М. Ю. А. Л. Петров и его научные славистические поездки 1920-х годов. Из писем и документов русских и чешских архивов // Переписка славистов как исторический источник. Сборник научных статей. Тверь. 1995. С. 97.*
- 16 *Горяинов А. Н., Досталь М. Ю. А. Л. Петров и его научные славистические поездки... С. 99.*
- 17 Данное обстоятельство засвидетельствовал Н. Н. Дурново: «Это пособие получали главным образом русские профессора-эмигранты, как А. Л. Петров» – *Робинзон М. А., Петровский Л. П. Н. Н. Дурново и Н. С. Трубецкой: проблема евразийства в контексте «Дела славистов» (по материалам ОГПУ – НКВД) // Славяноведение. 1992. № 4. С. 79.*

- 18 *Горяинов А. Н., Досталь М. Ю.* А. Л. Петров и его научные славистические поездки... С. 113.
- 19 Там же. С. 112, 113.
- 20 Цит. по: *Горяинов А. Н., Досталь М. Ю.* А. Л. Петров и его научные славистические поездки... С. 114–115.
- 21 ПФ АРАН. Ф. 332. Оп. 2. Д. 153. Л. 62 об.
- 22 Там же. Ф. 752. Оп. 2. Д. 90. Л. 60.
- 23 Там же. Ф. 332. Оп. 2. Д. 153. Л. 64.
- 24 Там же. Ф. 752. Оп. 2. Д. 90. Л. 55 об.
- 25 *Робинсон М. А., Петровский Л. П.* Н. Н. Дурново и Н. С. Трубецкой... С. 79.
- 26 ПФ АРАН. Ф. 752. Оп. 2. Д. 117. Л. 106.
- 27 Там же. Л. 103–103 об.
- 28 ПФ АРАН. Ф. 284. Оп. 3. Д. 190. Л. 4 об.
- 29 *Трубачев О. Н.* Предисловие ко второму изданию «Этимологического словаря русского языка» М. Фасмера // *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. М., 1986. Т. 1. С. 566.
- 30 ПФ АРАН. Ф. 752. Оп. 2. Д. 329. Л. 5 об.-5 (так!).
- 31 Там же. Д. 117. Л. 103.
- 32 Среди тщательно собранной корреспонденции Карского следов этих открыток не обнаружено; совершенно очевидно, что ученый их не получал.
- 33 Там же. Ф. 292. Оп. 2. Д. 149. Л. 1. Карский был единственным представителем Советской России на съезде славянских географов и этнографов — *Досталь М. Ю.* Е. Ф. Карский в годы «советизации» Академии наук // *Известия Академии наук. Серия литературы и языка.* 1995. Т. 54. № 3. С. 79.
- 34 ПФ АРАН. Ф. 292. Оп. 2. Д. 149. Л. 1.
- 35 Там же. Л. 1–1 об.
- 36 Ср.: *Лантева Л. П.* Организация славистических исследований в рамках Отделения русского языка и словесности Академии наук // *Славяноведение в дореволюционной России. Изучение южных и западных славян.* М., 1988. С. 341.
- 37 ПФ АРАН. Ф. 292. Оп. 2. Д. 149. Л. 1 об.
- 38 Там же.
- 39 *Карский Е. Ф.* Русская диалектология. Л., 1924.
- 40 *Карский Е. Ф.* Белорусы. Варшава; М.; Пг., 1903–1922. Т. 1–3. Третий том «Белорусов» вышел в 3-х выпусках: 1-й выпуск, упоминаемый Фасмером, появился в Москве в 1916 г.; 2-й и 3-й увидели свет уже после революции, в Петрограде в 1921 и 1922 гг. Как видно из письма, об этих последних выпусках Фасмер не знал.
- 41 ПФ АРАН. Ф. 292. Оп. 2. Д. 149. Л. 2–2 об.
- 42 Там же. Л. 3–3 об.
- 43 *Досталь М. Ю., Робинсон М. А.* Письма Р. О. Якобсона... С. 66.
- 44 ПФ АРАН. Ф. 292. Оп. 2. Д. 149. Л. 5.
- 45 Там же. Л. 7 об.

- 46 ПФ АРАН. Ф. 292. Оп. 2. Д. 149. Л. 6-6 об.
- 47 Там же. Д. 89 Л. 9-9 об.
- 48 Там же. Д. 149. Л. 5 об.
- 49 Там же. Л. 6 об.
- 50 Там же. Л. 7 об.
- 51 Робинсон М. А., Сазонова Л. И. О судьбе гуманитарной науки в 20-е годы (по письмам В. Н. Перетца М. Н. Сперанскому) // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 48. СПб., 1993. С. 461.
- 52 Там же. С. 462.
- 53 Досталь М. Ю., Робинсон М. А. Письма Р. О. Якобсона... С. 67.
- 54 Из текста писем изъяты резкие антисоветские и антимарксистские высказывания Ильинского. См.: Горяинов А. Н. Из забытых «мелочей» журнала «Славянский глас» (1919-1933) // Славяноведение. 1992. № 4. С. 62.
- 55 Българо-руски научни връзки. XIX-XX век. София, 1968. С. 131-191.
- 56 ПФ АРАН. Ф. 752. Оп. 2. Д. 117. Л. 118-118 об.
- 57 Българо-руски научни връзки... С. 132.
- 58 ПФ АРАН. Ф. 292. Оп. 2. Д. 149. Л. 11-11 об.
- 59 Там же. Л. 14.
- 60 Там же. Л. 12 об.
- 61 См. подробнее: Досталь М. Ю. Е. Ф. Карский в годы «советизации»... С. 79-81.
- 62 ПФ АРАН. Ф. 752. Оп. 2. Д. 90. Л. 34.
- 63 Там же. Л. 44.
- 64 Там же. Л. 55 об.
- 65 Там же. Л. 57.
- 66 Там же. Л. 58 об.
- 67 ПФ АРАН. Ф. 172. Оп. 1. Д. 336. Л. 72.
- 68 Там же. Ф. 284. Оп. 3. Д. 31. Л. 9-9 об.
- 69 Там же. Л. 9 об.
- 70 ПФ АРАН. Ф. 292. Оп. 2. Д. 149. Л. 21.
- 71 Там же. Л. 20; 21.
- 72 Там же. Л. 16 об.
- 73 Там же. Л. 17.
- 74 Там же. Л. 19.
- 75 Там же. Л. 19 об.
- 76 Российская национальная библиотека. Ф. 326. Д. 18. С. 136.
- 77 ПФ АРАН. Ф. 752. Оп. 2. Д. 329. Л. 8.
- 78 Там же. Ф. 292. Оп. 2. Д. 149. Л. 22.
- 79 Там же. Ф. 172. Оп. 1. Д. 215. Л. 1.
- 80 Там же. Ф. 284. Оп. 3. Д. 138. Л. 1-1 об.
- 81 Там же. Ф. 332. Оп. 2. Д. 89 Л. 11.
- 82 Българо-руски научни връзки... С. 138.
- 83 ПФ АРАН. Ф. 247. Оп. 3. Д. 447. Л. 20.

- 84 ПФ АРАН. Ф. 172. Оп. 1. Д. 215. Л. 2.
- 85 Там же. Ф. 284. Оп. Д. 138. Л. 2-2 об.
- 86 См. подробнее о Перфецком: *Досталь М. Ю.* Российские слависты-эмигранты в Братиславе // *Славяноведение*. 1993. № 4. С. 50-54.
- 87 ПФ АРАН. Ф. 284. Оп. 3. Д. 147. Л. 1.
- 88 Там же. Л. 2, 3.
- 89 *Робинсон М. А., Сазонова Л. И.* О судьбе гуманитарной науки в 20-е годы... С. 462.
- 90 *Эгеберг Э.* Исключение норвежского слависта Олафа Брока из рядов АН СССР // *Veda a ideológia v dejinách slavistiky*. Bratislava, 1998. S. 136.
- 91 ПФ АРАН. Ф. 284. Оп. 3. Д. 147. Л. 5, 6.
- 92 Там же. Ф. 752. Оп. 2. Д. 117. Л. 208 об.
- 93 Там же. Д. 171. Л. 101.
- 94 ПФ АРАН. Ф. 172. Оп. 1. Д. 166. Л. 52-53.
- 95 Там же. Д. 312. Л. 19.
- 96 *Досталь М. Ю.* Е. Ф. Карский в годы «советизации»... С. 81.
- 97 *Перфецкий Е. Ю.* Общий источник древнейшего чешского и древнейшего польского летописания // *Труды Института славяноведения*. Т. 1. 1932. С. 207-237.
- 98 ПФ АРАН. Ф. 172. Оп. 1. Д. 226. Л. 202-202 об.
- 99 Там же. Л. 210-211.
- 100 Там же. Д. 302. Л. 1.
- 101 Там же. Д. 338. Л. 1-1 об.
- 102 ПФ АРАН. Ф. 752. Оп. 2. Д. 117. Л. 173 об.
- 103 Там же. Л. 276.
- 104 *Ляпунов Б. М.* Исследование о языке Синодального списка 1-й Новгородской летописи. СПб., 1889. Вып. 1.
- 105 ПФ АРАН. Ф. 752. Оп. 2. Д. 117. Л. 277.
- 106 Там же. Л. 283.
- 107 *Менгес К. Г.* Восточные элементы в «Слове о полку Игореве». Л., 1979.

## Метаморфозы истории и славянское братство: Размышления над книгой

С тех пор как в первой половине XIX в. идея славянской общности заняла свое место в духовном багаже целого ряда народов, не объединенных, казалось бы, больше ничем, кроме языкового родства, не переставали раздаваться скептические голоса в ее адрес. В первую очередь, конечно, в Польше, где передававшееся от поколения к поколению отношение к России как к угнетателю обрекало любые концепции славянского единения на заведомую маргинальность. Однако и в России далеко не все мыслители видели в славянской идее нечто большее, нежели фикцию и заманчивый (а иногда весьма опасный) мираж. Такой исключительно трезвый в оценках и осторожный в выводах ученый-филолог, как А. Н. Пыпин, находясь под несомненным впечатлением от польского восстания 1863–1864 гг., имел, видимо, все основания констатировать в 1864 г.: «трудно совместить в какое-нибудь славянское единство современные общественные стремления русского, поляка, чеха, серба и т. д.». А склонный к большей категоричности К. Н. Леонтьев двумя десятилетиями позже писал о том, что чехи, да и другие западные славяне-католики — это «ничтожные европейские буржуа и больше ничего», а потому пропаганда славянской общности может принести лишь вред дальнейшему утверждению православия и укреплению византийских начал российской государственности.

Да и те малые славянские народы Центральной Европы, которые не имели в XIX в. собственного государства, далеко не всегда торопились распахнуть в сторону Востока двери «тюрьмы народов», подчас предпочитая габсбургский гнет более кровнородственному российскому — достаточно вспомнить концепцию австрославизма чеха Ф. Палацкого. Если первые поколения идеологов довольно слабых еще тогда славянских движений видели в 1820–1830-е гг. в России опору своим национальным чаяниям, то в дальнейшем пришло разочарование. Действия царизма по подавлению центральноевропейских народов в 1831 и 1849 гг. особенно сильно ударили по имиджу великой славянской империи. Не способствовали сохранению иллюзий и личные свидетельства, почерпнутые зарубежными славянами в результате поездок в Россию, в то время, впрочем, единичных. «Одновременно с пробуждением национального духа... на родине у нас появилась идея славянства... Русских, поляков, иллиров и других славян каждый называл своими братьями, радел об их успехах... а самые практичные вынашивали в сердце своем полную убежденность,

что со временем все 80 миллионов славян... будут иметь единый литературный язык... составят единый народ», — вспоминал виднейший чешский публицист К. Гавличек-Боровский. «В те блаженные годы, почерпнув из книг различные сведения о языках, деяниях и обычаях славянских племен, я твердо решил обойти все эти земли и познакомиться со своими славянскими братьями в их странах. Я узнал Польшу, и она не понравилась мне... после Нового года в суровые морозы трясся в кибитке в Москву, согриваем одним лишь жаром сердечной всеславянской взаимности. Русские морозы и иные русские дела угасили во мне последние искры всеславянской любви... так я и вернулся в Прагу чехом, всего лишь упрямым чехом, да еще с каким-то скрытым предубеждением против имени славянин, от которого теперь на меня, довольно хорошо знакомого с Россией и Польшей, слегка повеяло иронией». И позднее, поустыв от негативных российских впечатлений, один из основоположников австрославизма остался при своем принципиальном мнении: «как смешно было бы признаваться в индоевропейском патриотизме и сочинять о нем восторженные стихи, точно так же, хотя, разумеется, и в меньшей степени, ложен патриотизм всеславянский...»<sup>1</sup>. Прав был, безусловно, уже упомянутый А. Н. Пыпин, когда писал, что Россия может стать примером для других славянских народов «не иначе как после значительной внутренней работы... над самой собой», над «условиями своего быта».

Но сколь бы ни было глубоким разочарование целых поколений интеллигенции в славянской идее, она то и дело на очередном витке исторического процесса оживала в разных странах вновь. Так произошло, например, в Чехословакии в конце 1930-х гг., когда над страной со всей неотвратимостью нависла германская угроза. В число активных апологетов славянского единства вошли тогда не только просоветски настроенные левые, но и президент страны Э. Бенеш, либерал и последователь Т. Г. Масарика, впоследствии, уже в 1948 г., лишенный коммунистами власти. Сразу после войны, охваченные вполне объяснимой в ту пору германофобией, довольно многие ведущие представители чешской культуры (и в их числе поэт В. Незвал, ученый-лингвист с мировым именем Я. Мукаржовский) в обстановке кратковременного плюрализма не только вспомнили вдруг о своем славянстве, но и добровольно подали голос в поддержку политической силы, которая довольно ловко смогла интегрировать славянскую идею в рамки совершенно другой идеологии. Ирония истории (и ее диалектика) заключалась в том, что основоположник этой идеологии К. Маркс был одним из самых заклятых в свою эпоху врагов имперского панславизма и уж едва ли мог представить свою теорию в качестве его победоносного оружия. Но вот прошло немногим больше 20 лет после освободительной миссии Красной Армии, и в Праге 1968 г. появился новый анекдот: кто нам русские — друзья или



братья? Наверное, братья, потому что друзей мы выбираем сами. В свете новых импульсов, исходивших с Востока, принадлежность к славянству стала восприниматься чехами уже не как сила, а, напротив, как признак известной ущербности.

О славянской идее написан, перефразируя другого марксиста, монблан статей, выходили толстые монографии. Но исчерпать эту тему, по-видимому, невозможно, поскольку каждая эпоха задает историкам свои вопросы, заставляет по-новому взглянуть на проблемы, уже давно, казалось бы, изученные. В меняющихся исторических условиях славянский вопрос каждый раз оборачивается своими новыми гранями. И уж никак нельзя говорить об утрате им политической актуальности — достаточно сослаться на опыт современных балканских войн, где славянским народам нередко приходилось оказываться по разные стороны баррикад. Распад Чехословакии и Югославии дал скептикам новую пищу, но и сегодня вспоминают о славянском единстве, когда речь заходит о поисках новой формулы российско-украинских отношений, обосновании необходимости союза с Белоруссией. Словом, на современном политическом фоне идеи славянской взаимности воспринимаются совсем не так, как лет 15 назад, когда противоречия между славянскими народами, тлея в глубинах, лишь изредка прорывались на поверхность и ничто не омрачало той благой картины, которая предстала читателям с газетных страниц, иллюстрировавших конкретными историческими примерами расхожие тезисы о дружной семье народов, строящих социализм. Потому и читается сегодня с таким неподдельным интересом все, что касается бытования на протяжении веков славянской идеи. Что есть, в самом деле, славянское единство — только лишь миф, создаваемый кем-то ради некоторых политических выгод, или нечто, в определенных условиях способное обрести черты реальности? Авторы сборника «Славянский вопрос: Вехи истории»<sup>2</sup>, вводя в научный оборот много нового конкретного материала, пытаются дать свои ответы на этот вопрос. Сборник, подготовленный в Институте славяноведения и балканистики РАН, коллеги посвятили светлой памяти В. А. Дьякова, крупного специалиста по новой истории России и Польши, отдавшего немало сил изучению славянского вопроса.

Как узнаем из статьи О. А. Акимовой и Г. П. Мельникова, идея славянской общности существовала в Чехии еще в эпоху гуситских войн, а в XVII в. хорватский мыслитель Ю. Крижанич впервые увидел в России главную силу, способную организовать и сплотить вокруг себя славянские народы. «Будучи свидетелем консолидации государств, ставших абсолютными монархиями (Франция, Австрия), он желал того же для славянского мира, полагая, что мощная славянская монархия сможет преодолеть турецкую угрозу и остановить германскую экспансию» (с. 17). Интересно, что уже в средние века возникает и славянская мифология.

Для того чтобы придать своим идейным построениям большую историческую глубину, некоторые писатели выискивали предков славян среди героев античности.

В статье И. И. Лещиловской показано, что осознание себя частью славянского мира начиная с эпохи Просвещения было тесно связано с формированием национальных идеологий, служило процессу самопознания разных народов. Оно придавало сербам и болгарам сил в борьбе с турецким игом, выполняло защитную функцию в условиях, когда чехам, словакам, хорватам, словенцам угрожали германизация или мадьяризация. Стимулируя историческую память, повышая статус этнического самосознания малых общностей и облегчая преодоление локальной и религиозной разобщенности славянских народов в условиях чужеземного гнета, идеи славянской взаимности вместе с тем иной раз уводили в сторону от понимания конкретных нужд национального развития. Неудивительно, что «с укреплением наций представления менялись в сторону более глубокого осознания самобытности и равноправия каждого народа в широком славянском мире» (с. 20). Чешская политическая мысль быстрее других проделала эволюцию от всеславянской утопии к четкой и реалистической национальной программе.

Наряду с землями западных и южных славян концепции славянской общности возникали и в России, что было связано с внутренними процессами, в первую очередь происходившими в духовной сфере. Предпринятая П. Я. Чаадаевым попытка философски осмыслить историческое призвание России, ее место среди других народов положила начало спору западников и славянофилов, не прекращавшемуся на протяжении десятилетий. «Если западническая печать рассматривала русско-славянские связи под углом зрения общности задач в комплексе цивилизованных отношений России с Европой, то славянофильские органы исходили из славянской исключительности, придавая ей особое значение в решении актуальных вопросов российской жизни» (с. 34).

Опыт родственных культур, решавших в 1820–1830-е гг. зачастую сходные задачи, был весьма поучителен для отечественных литераторов и художников, стремившихся к обновлению литературного языка, ведших поиски национальных начал в искусстве. При этом интерес к славянству не был, конечно же, сугубо утилитарным. Достаточно вспомнить, насколько органично вплелись южнославянские мотивы в систему образов А. С. Пушкина. В высшей степени интересна статья корейского автора Джонг Хи Сока об основах мировоззрения Ф. И. Тютчева, который, «как никто другой, силой своего таланта выразил в художественной форме внешнеполитические идеи славянофилов» и чьи стихи «воздействовали на читающую публику гораздо сильнее, чем сухие философские и публицистические статьи», сыграв немалую роль в усилении «славянских

симпатий» в русском обществе (с. 68). В последние десятилетия наломано немало дров в спорах о сущности патриотизма, о грани между патриотизмом и шовинизмом, о том, не стыдно ли убежденному либералу защищать некоторые державные ценности и т. д. и т. п. При этом каждая спорящая сторона охотно берет себе в союзники титанов отечественной культуры, подчас весьма произвольно трактуя первоисточники. И даже если обходиться без искажения классических текстов, некоторые стихи Тютчева представляют собой настоящий клад цитат для поборников самого воинствующего великорусского шовинизма. «От Нила до Невы, / От Эльбы до Китая, / От Волги по Ефрат, / От Ганга до Дуная... / Вот царство русское», — поистине, перед подобным вселенским размахом геополитических мыслеобразов кажутся детским лепетом откровения одного современного российского политика о последнем броске на юг. Сам Николай I, никогда не страдавший отсутствием державных амбиций, покачав головой, собственноручно вычеркнул две последние строки известного стихотворения: «И своды древние Софии, / В возобновленной Византии, / Вновь осенят Христов алтарь. / Пади пред ним, о царь России, — / И встань как всеславянский царь». Можно, конечно, отвергать актуальность тютчевских идей для наших сегодняшних поисков, можно смягчать позицию поэта, можно списывать «крайности» его концепции на «ненаучный», поэтический характер мировосприятия. Но едва ли было бы разумным «краснеть» за великого поэта. Гораздо продуктивнее было бы понять истоки его мысли. Революции 1848 г., воспринятые консервативным общественным мнением в России как броский вызов всему старому миропорядку, а следовательно, и угроза целостности и спокойствию российской державы, вместе с тем породили у части славянофилов надежду на то, что освобожденные из-под власти австрийцев и турок славяне добровольно примкнут к России. Идея славянского единения как альтернативы чреватому революциями западному пути развития нашла преломление не только в скороспелых публицистических опусах, но и в бессмертных стихах Ф. И. Тютчева, стала для поэта одним из двигателей образотворчества. При этом, будучи профессиональным дипломатом и зная Запад отнюдь не понаслышке, Тютчев, хотя и явно недооценивал различия и противоречия в славянском мире, прозападную ориентацию части славян, все-таки сохранял способность к преодолению своих же собственных мифов. Сколь ни была дорога его сердцу идея возвращения Константинополя и создания Восточной Греко-Славянской державы, законной наследницы Византии, ход истории не оправдал его надежд. После поражения в Крымской войне «великая историческая миссия России, в которую Тютчев так долго верил, представлялась ему теперь уже малореальной. На смену идее политического объединения славянских народов была выдвинута в качестве более непосредственной

задачи проблема духовного единения славян» (с. 62). Однако до конца своих дней поэт верил в то, что славяне «искренне поймут, что составляют одно с Россией... почувствуют, что связаны с нею той зависимостью, той органической общностью, которые соединяют между собой все единые составные части единого целого, действительно живого» (с. 64).

В силу своей универсальности идея славянской взаимности всегда давала простор различным, подчас противоположным толкованиям, речь могла идти как о сугубо культурной общности без политических амбиций, так и о стремлении России решать судьбу Европы при помощи зарубежных славян. В некоторых концепциях эта идея наполнялась охранительно-монархическим содержанием. С другой стороны, М. А. Бакунин призывал славян быть готовыми исполнить великую миссию — обновить «гниющий западный мир» (с. 113).

В целом ряде статей затрагивается проблема влияния панславистских доктрин на внешнюю политику дореволюционной России. Царский режим, хотя в определенных исторических условиях и провозглашал себя официально центром славянского мира, был, как правило, не заинтересован в резком ухудшении отношений с венским двором и поэтому отнюдь не стремился поощрять радикальные антигабсбургские славянские движения. «Ни Богемии, ни Моравии, ничего другого не приму под скипетр России, даже ежели б об этом настоятельно просили, ибо оно было бы прямо противно выгодам нашим», — писал Николай I в 1848 г. Та же линия сохранялась и позже. В начале XX в., как узнаем из интересной статьи З. С. Ненашевой, русский дипломат доносил в Петербург, что зарубежные славяне «могут быть всего полезнее для России именно пока входят в состав враждебного им и нам государства» (с. 146). Их искусственное «революционизирование», «если вообще подобная мера допустима с точки зрения достоинства России, могло бы быть оправданно лишь в том случае, если бы оно сулило ей реальные выгоды и соответствовало ее конечным целям» (с. 133). Откровенно подстрекательская тактика могла принести больше ущерба престижу России, нежели конкретных политических выгод, и поэтому ее сознательно избегали, не желая давать венскому двору повода для новых ссор. Как известно из исследований З. С. Ненашевой, русский консул, работавший в Праге в канун Первой мировой войны, в условиях крайней напряженности в австро-русских отношениях, не только не подстрекал чехов против Габсбургов, но больше всего на свете боялся быть заподозренным в причастности к каким-либо акциям под знаком славянской идеи. Ход истории постоянно свидетельствовал о том, что по мере своей политической эмансипации зарубежные славяне все более тянулись к Западу, к более прогрессивным формам жизни. И наиболее мудрые петербургские дипломаты осознавали, что венгерский «гнет, быть может, есть лучшая гарантия любви венгер-

ских славян к России. С прекращением его у них явятся другие интересы и — большой вопрос, будут ли последние соответствовать нашим» (с. 146).

Политика царизма на Балканах, неизменно искавшая себе союзника в освобождавшихся от Турции славянских народах, также была весьма осторожна. Даже Александр III, более подверженный, чем другие монархи, влиянию панславистских кругов, выражал недовольство деятельностью Петербургского славянского комитета, заявив, что «славянское общество не должно вмешиваться в политику» (с. 99). Таким образом, при всей неизменности славянских ориентаций и славянских симпатий в российской внешней политике, существовала и определенная дистанция между крайними панславистскими доктринами и петербургской дипломатией, которой были чужды цели создания всемирной славянской империи. Сложившийся на Западе еще в 1830–1840-е гг. стереотип панславистской угрозы со стороны России основывался, как правило, на преувеличении реальной опасности. Между тем этот миф был настолько живуч в некоторых странах, что уже в 1930-е г. адмирал Хорти в письмах Гитлеру расценивал большевистские идеи мировой революции как новую оболочку прежних панславистских доктрин. Усиление позиций СССР в Центральной Европе после Второй мировой войны также воспринималось на Западе как воплощение давних панславистских устремлений, тем более что сталинский режим в это время не гнушался использовать в своих интересах своеобразно интерпретированную концепцию славянской общности.

В центре внимания работ В. В. Марьиной и М. Ю. Досталь тема столь же важная, сколь малоизученная — влияние славянской идеи на политику СССР в 1940-е гг. Идея, в принципе чуждая марксистскому классовому подходу, она вплоть до середины 1930-х гг. однозначно оценивалась в СССР со знаком минус, тем более что ее неоднократно брали на вооружение идеологи Белого движения и российской эмиграции. Первая, довольно робкая, но все же знаменательная попытка разыграть во внешней политике славянскую карту была предпринята Москвой в 1935 г., во время заключения договора с Чехословакией. Впервые за 18 лет советской власти на приеме в честь чехословацкой делегации прозвучали (из уст наркома М. М. Литвинова) слова о славянской взаимности в борьбе с германским фашизмом. С началом Второй мировой войны идея славянского единства, извлеченная из запасников советской политики, стала активно использоваться в качестве пропагандистского инструмента, а затем, на завершающем этапе войны и в самые первые послевоенные годы, как одно из средств укрепления политических позиций СССР в Центральной и Юго-Восточной Европе, формирования под эгидой СССР военно-политического блока славянских государств. Сам Сталин, принимая в 1945 г. Бенеша, назвал себя «новым славянофилом» и предложил тост за союз славянских народов. Подразумевавшаяся «отцом народов» гегемо-

ния СССР в подобном союзе едва ли могла быть оспорена и некоммунистическими политиками в славянских странах, реально осознававшими роль советского фактора в послевоенной Европе.

В числе созданных сталинским режимом институций, призванных содействовать усилению советского влияния, был Всеславянский комитет, позже преобразованный в Славянский комитет СССР. Даже в годы расцвета своей деятельности, пришедшиеся на конец войны и самое первое послевоенное время, этот комитет вопреки громким пропагандистским фразам о великой миссии славянских народов оставался, по словам внимательных наблюдателей, не более чем «детисцем временной, мелкой и небескорыстной политики»<sup>3</sup>. Генерал югославской народно-освободительной армии, а впоследствии видный публицист М. Джилас, познакомившийся с деятельностью Всеславянского комитета во время своего пребывания в Москве в марте 1944 г., позже писал: «...любому, а не только коммунисту бросилась бы в глаза его искусственность и незначительность. Он был вывеской и служил лишь пропаганде, но даже в этом качестве его роль была ограниченной. Цели его тоже не были вполне ясны: в комитет входили главным образом коммунисты из славянских стран — эмигранты в Москве; идеи всеславянской солидарности были им совершенно чужды. Все без слов понимали, что должны оживить нечто давно отошедшее в прошлое и хотя бы парализовать антисоветские панславянские течения, если уж не удастся сгруппировать славян вокруг России как коммунистической страны». «Во Всеславянском комитете много ели, больше пили, а больше всего — говорили. Длинные и пустые застольные речи были по содержанию примерно такими же, как в царские времена, а по форме, конечно, менее красивыми. По правде сказать, меня уже тогда удивляло отсутствие каких бы то ни было свежих всеславянских идей»<sup>4</sup>. О том, насколько недифференцированно и неумело пропагандистские службы Москвы подчас эксплуатировали славянскую идею в своей работе с зарубежной интеллигенцией, свидетельствует хотя бы такой факт: статья «Победа объединенных славян в Грюнвальдской битве», подготовленная в духе официального неопанславизма, была послана Всесоюзным обществом культурных связей с заграницей (ВОКС) для публикации не только в славянские страны, но также в Венгрию и даже в Австрию (!), что не могло не шокировать даже здравомыслящих красноармейских политработников, не говоря уже о редакторах левых австрийских газет<sup>5</sup>.

Впрочем, славянская идея была довольно быстро отброшена как неэффективная. Советско-югославский конфликт 1948 г., продемонстрировав всему мировому сообществу наступивший разлад в славянском мире, нанес по «новому славянскому движению» удар, от которого оно уже не могло оправиться. Но еще до разрыва с Югославией в Москве стали понимать, что эта идея, неизбежно включавшая в себя противо-

поставление славянских народов неславянским, сужала базу советской внешней политики, служила препятствием для вовлечения неславянских стран в орбиту советского влияния. Чрезвычайно показательно выступление А. Жданова 27 марта 1948 г. на совещании в ЦК ВКП(б) в связи с подготовкой конгресса ученых-славяноведов: «...выдумывают славянскую экономику, поддерживают иллюзию, что этапы перехода от капитализма к социализму в славянских странах какие-то особые, чем в других странах»<sup>6</sup>.

Иллюзии славянского единства оказались недолговечными в сознании даже той части интеллигенции славянских стран, которая в обстановке послевоенной эйфории оказалась на время им подвержена. При том, что роль СССР во Второй мировой войне объективно способствовала росту уважительных по отношению к нему настроений, уже первое непосредственное соприкосновение с Красной Армией, а тем более со спецслужбами СССР в освобожденных от гитлеровцев странах иной раз вело к снижению симпатий. «Все, что мы строили 25 лет, Красная Армия разрушила в течение одной ночи», — с горечью заметил чехословацкий коммунист К. Шмидке под влиянием самых первых дней пребывания советских войск на территории Словакии<sup>7</sup>.

Выступая весной 1956 г. с трибуны съезда чехословацких писателей, будущий Нобелевский лауреат Я. Сейферт сорвал бурные аплодисменты аудитории, когда сказал: «Еще во времена гуситских войн мы были страной сплошной грамотности. Нам нечему учиться на Востоке». Стремление чешских и словацких интеллектуалов преодолеть односторонность советского влияния с Востока, расширить горизонты своих национальных культур за счет обращения к иным духовным источникам было одной из движущих сил «Пражской весны» 1968 г.

Серьезное осмысление проблем славянской взаимности невозможно без конкретно-исторического изучения взаимоотношений славянских народов как между собой, так и с соседями. При том, что славяно-германское противостояние в различные эпохи действительно выступало существенным фактором исторического процесса, его абсолютизация в истории международных отношений в Центральной Европе привела бы к упрощениям и искажениям реальной картины. Как следует из работ О. В. Павленко, вопреки издавна утвердившимся в нашей науке стереотипам о характере славяно-габсбургских отношений признание себя чехом, австрийским славянином в конкретных условиях 1840-х гг. было равносильно демонстрации своей преданности династии Габсбургов, своей лояльности. Рождение нового национального самосознания зачастую осуществлялось в традиционной общеимперской оболочке. Причем австро-славизм противостоял не только и не столько панславизму Николая I, сколько пангерманизму, славянский съезд в Праге в 1848 г. замыслился как антипод франкфуртскому собранию, противовес созданию Немец-

кого Союза. «Монархия Австрийская является наилучшей гарантией для сохранения нашей и иллирийской национальностей, и чем больше будет сил у Австрийской империи, тем прочнее будет положение нашей национальности», — писал в те годы К. Гавличек. Какую длительную эволюцию должна была проделать в Чехии славянская идея, чтобы стать в 1918 г. частью идеологии независимого Чехословацкого государства, а в 1945 г. инструментом советской политики.

При том, что славянская идея, ассоциировавшаяся с героической традицией чешского королевства, в 1840-е годы не могла не эпатировать германизованную богемскую аристократию своей русофильской направленностью, а католическую церковь — пропагандой православия, было и то общее, что объединяло чешские общественные движения с движениями немцев, проживавших в Богемии и Моравии, — земский богемский патриотизм, лояльный к Габсбургам, но стремившийся к корректировке соотношения между центром и провинцией в пользу последней. Более того, как показывает в своих работах О. В. Павленко, до середины XIX в. в чешских землях на повседневно-бытовом уровне так и не сформировалось отчетливых границ между славянской и германской общностями, в городах, где население было смешанным, их разделение носило в значительной мере условный характер, применительно опять-таки только к городам вообще можно было говорить о единой чешско-немецкой (иногда двуязычной, но прежде всего германизированной) богемско-моравской общности, из которой чешская нация выделилась постепенно, в результате процесса, получившего широкий размах лишь в 1840-е гг., когда национальное движение чехов приобрело действительно массовый характер. Что представляли из себя в середине XIX в. чешско-немецкие бытовые отношения в городах Богемии и Моравии, едва ли могли подозревать те красноармейские политработники, которые доносили в Москву из Праги в 1945 г. о том, как жители одного из городов, «раздев по пояс 15 немок и вымазав их краской, заставили работать по исправлению мостовой, при большом скоплении народа. После этого немки были выведены за город и расстреляны... Злоба и ненависть к немцам настолько велика, что нередко нашим офицерам и бойцам приходится сдерживать чехословацкое население от самочинных расправ над гитлеровцами»<sup>8</sup>.

История, таким образом, может совершать кардинальные повороты. С ее течением много раз менял свое звучание и славянский вопрос. В условиях, когда близким по языку народам приходилось объединять усилия в борьбе против общего врага, идеи славянской общности становились особенно популярными. Но, сыграв свою позитивную роль в экстремальной ситуации, «увлечение славянским вопросом всегда быстро уступало место другим, не привязанным жестко к принципам и критериям языкового родства»<sup>9</sup>.



## Примечания

- <sup>1</sup> Цит. по: *Титова Л. Н.* Чешская культура первой половины XIX века. М., 1991. С. 190–192.
- <sup>2</sup> *Славянский вопрос: Вехи истории / Отв. ред. М. Ю. Досталь.* М., 1997.
- <sup>3</sup> *Джилас М.* Лицо тоталитаризма. М., 1992. С. 25.
- <sup>4</sup> Там же.
- <sup>5</sup> Архив внешней политики МИД РФ. Ф. 077. Папка 119. Д. 43. Л. 37.
- <sup>6</sup> Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 77. Оп. 1. Д. 990. Л. 2.
- <sup>7</sup> Цит. по: *Поп И. И.* Крутые повороты карьеры Густава Гусака // Бывшие «хозяева» Восточной Европы. Политические портреты. М., 1995.
- <sup>8</sup> РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 320. Л. 161–163.
- <sup>9</sup> *Исламов Т. М.* Изучение новой истории стран Средней Европы в Институте славяноведения и балканистики РАН // Новая и новейшая история. 1996. № 5. С. 22.

А. А. Турилов  
(Москва)

## Южнославянские памятники в литературе и книжности Литовской и Московской Руси XV – первой половины XVI в.: парадоксы истории и географии культурных связей

*К юбилею Эмилии Благовой и Вацлава Конзала*

Книжно-литературные связи Западной и Юго-Западной Руси (православных областей Великого княжества Литовского (ВКЛ) и Польского королевства) с южными славянами в XV–XVI вв. до последнего времени редко были предметом специального исследования. В работах болгарских и сербских ученых они обычно рассматривались в рамках общих восточно-южнославянских связей без регионального вычленения<sup>1</sup>. Отечественные историки и филологи обычно не затрагивали этой темы, ограничиваясь великорусским (московским, реже новгородским) аспектом проблемы, существенно лучше обеспеченным источниками<sup>2</sup>. На фоне этого отрядным исключением выглядят несколько статей 1970–1980-х гг. А. И. Рогова, которые могут рассматриваться как заявка на обобщающее многопрофильное исследование, во всяком случае на материалах Белоруссии (конкретнее – Супрасльского монастыря с его крупнейшим в регионе собранием, возникшим на рубеже XV–XVI вв., фресками, выполненными в середине XVI в. сербскими мастерами, наконец, самой историей обители, в создании которой принимали участие афонские иноки, в первую очередь сербы)<sup>3</sup>.

Однако этот монументальный замысел так и остался, к сожалению, нереализованным. Поэтому нельзя не приветствовать внимание к теме, наметившегося в самые последние годы в работах польских и литовских славистов. Речь идет в первую очередь о главе (очерке) в книге краковского исследователя А. Наумова «Вера и история»<sup>4</sup> и о постановочной статье Н. А. Морозовой и С. Ю. Темчина<sup>5</sup>.

Теме «южнославянского субстрата» в книжности будущих белоруско-украинских земель в этих работах придается очень большое значение, и это вполне оправданно, поскольку южнославянские сочинения и переводы на протяжении всего Средневековья (или по крайней мере до XVII в.) составляют весьма существенный компонент репертуара древнерусской (в широком смысле слова) книжной культуры, по сути одну из ее основ<sup>6</sup>. Не вызывает возражений и привлекаемый в этих работах круг источников – рукописные книги польских и вильнюсского собраний. Коллекция бывшей Виленской публичной библиотеки (современный ф. 19 Библиотеки АН Литвы), включающая книги двух крупнейших средневековых

собраний региона — Супрасльского и Жировицкого монастырей<sup>7</sup>, — вполне в этом смысле репрезентативна (несмотря на ощутимые потери, вызванные частичным распылением фонда во второй половине XIX в.)<sup>8</sup>, а большинство почти неизбежных лакун в значительной мере покрывается дополнениями из рукописей польских хранилищ. В этом смысле обширный очерк А. Наумова (и в особенности примечания к нему) представляет собой весьма полный библиографический справочник по южнославянскому репертуару западнорусской книжности, и в этом качестве он безусловно полезен всем исследователям, интересующимся проблемой.

Однако тезис, который эти пространные списки памятников и шифров содержащих их рукописей призваны обосновать, не может не вызвать удивления у непредвзятого и мало-мальски знакомого с ситуацией читателя. Южнославянские литературные памятники («южнославянский субстрат») рассматриваются в очерке А. Наумова как специфическая особенность, отличающая западнорусскую книжность от великорусской («московской»)<sup>9</sup>. В статье Морозовой и Темчина данное положение фигурирует уже почти как аксиома, с отсылкой к книге Наумова<sup>10</sup>. При этом о реальной ситуации в книжности Московской Руси (в границах Московского государства начала XVI в. или отдельно для Москвы и Новгорода) ни в той, ни в другой работе не сказано ни слова. Авторы либо не представляют ее, либо сознательно игнорируют (в принципе одно не исключает другого), задавшись целью подчеркнуть особый характер западнорусской церковной литературы и западнорусского православия от их «московского» варианта с максимально раннего времени<sup>11</sup>, как бы забывая о том, что констатация любого отличия является результатом предварительного сопоставления. Создается впечатление, что авторы сочли вполне достаточной географическую презумпцию: белорусско-украинские земли расположены западнее и юго-западнее Москвы (с этим не поспоришь), ближе к Балканскому полуострову (с Молдавским княжеством, которое в культурном отношении, подражая Н. Йорге, так и хочется назвать «Тырновом после Тырнова», украинские земли на юго-западе просто соседят), и уже поэтому сильнее должны были быть связаны с южными славянами. К тому же формально географический фактор подкрепляется и церковно-юридическим, поскольку с третьей четверти XV в. западная часть единой некогда Киевской митрополии продолжала, в отличие от восточной, провозгласившей свою автокефалию, подчиняться константинопольскому патриарху, что создавало дополнительно благоприятные условия для ее балканских контактов.

Если обратиться непосредственно к корпусу южнославянских памятников, рассматриваемому А. Наумовым и вильнюсскими славистами, то видно, что он состоит из двух отдельных хронологических пластов: текстов времени Первого Болгарского царства (конец IX — X в.) и болгарских и

сербских сочинений XIII – первой четверти XV в., среди которых особое место занимают творения Григория Цамблака, недолгое время (и неканонически) возглавлявшего Киевскую митрополию (1416–1419). При этом, разумеется, первая из групп представляет для аргументации сугубо вспомогательный характер, поскольку отражает (хотя Наумов об этом и не пишет) не живые связи Западной Руси с южными славянами в XV–XVI вв., а лишь незначительные региональные особенности корпуса текстов, известного русским книжникам еще с домонгольских времен<sup>12</sup>. При этом сам набор текстов, встречающихся в западнорусских списках XV–XVI вв., настолько хрестоматиен и присущ всей, без различия регионов, древнерусской традиции (служба Константину-Кириллу Философу, Азбучная молитва Константина Преславского, Сказание черноризца Храбра, слова и поучения Климента Охридского (в том числе в составе Пролога), Иоанна Экзарха и Петра Черноризца)<sup>13</sup>, что поневоле возникает желание дополнить (и в какой-то мере украсить) его примерами, характерными именно для западнорусской традиции. Таких в этой части перечня А. Наумова только один – известная запись пресвитера Григория о переводе библейских книг при князе Симеоне, дошедшая в составе так называемого Иудейского хронографа<sup>14</sup>, неизвестного в великорусских списках. В связи с этим можно отметить особую судьбу в западнорусской традиции таких памятников, как Пространное житие Константина-Кирилла, Слово на Рождество Богородицы (нач.: «Всяк человек, хотяи похвалити что любо, и хвалит, ином добрейшим прилагая...»), великоморавский текст, пришедший на Русь через Болгарию<sup>15</sup>, и Сказание инок Христодула о чудесах великомученика Георгия («Сказание о железном кресте») – византийское сочинение начала X в., основанное на устных болгарских рассказах и вскоре после создания переведенное на славянский<sup>16</sup>. Житие Константина в западнорусских списках XVI–XVII вв.<sup>17</sup> представлено особой редакцией, по мнению исследователей наиболее близкой архетипному тексту<sup>18</sup>; последние три главы текста (начиная с полемики в Венеции) сопровождают краткое житие Философа в западноукраинских списках пролога XVI–XVII вв.<sup>19</sup>. «Слово» представлено в украинско-белорусской традиции XVI – первой половины XVII в. особой редакцией, неизвестной в великорусских списках (в последних оно соединено в заключительной части со словом Иоанна Дамаскина на тот же праздник)<sup>20</sup>, а также открытым мною недавно в списках второй половины XV в. проложным сокращением, приуроченным к празднику Введения<sup>21</sup>. Еще любопытнее судьба Сказания инок Христодула. Западнорусским (волынским?) по происхождению является его старший (середина XVI в.) и наиболее исправный полный список, изданный Б. Ст. Ангеловым<sup>22</sup>. Отдельные повести цикла в рукописях украинско-белорусского происхождения («двойное» чудо Николы и Георгия о пленном критском сарацине

в составе минейных торжественников, чудо о Филофее, перенесенном из сарацинского плена к отцу-священнику во время литургии в западнорусской редакции Пролога) явно восходят к архетипному тексту, не сохранившемуся в полных списках<sup>23</sup>. В тех же Прологах, что и упомянутое выше Слово на Введение, устойчиво содержится под 26 ноября («Юрий осенний») сокращенная редакция двух чудес («О кресте и болгарине» и «О жене»)<sup>24</sup>, не позднее рубежа XV–XVI вв. включенная в Измарагд «юго-западной редакции», а в XVII в. переведенная на «просту мову»<sup>25</sup>.

И, напротив, в западнорусской книжности XV–XVI вв. отсутствуют, как кажется, такие важные (и больше по объему) догматические и полемические тексты, как Слова Афанасия Александрийского против ариан, переведенные в 907 г. Константином Преславским<sup>26</sup>, и полный текст «Беседы против богумилов» Козьмы Пресвитера<sup>27</sup>, тиражирование которых в Московской Руси начиная с 1480-х гг. было вызвано полемикой с «жидовствующими»<sup>28</sup>. В хронографии великорусскую особенность, своего рода параллель к записи пресвитера Григория в Иудейском хронографе, составляет Именник болгарских ханов, включенный в Летописец Еллинский и Римский I редакции, западнорусскими списками не представленный<sup>29</sup>.

Перечисленные особенности корпуса древнейших болгарских текстов в книжности польско-литовской и Московской Руси не выходят в целом за рамки региональных вариантов книжно-письменной традиции<sup>30</sup>. Безусловно иначе обстоит дело с болгарскими и сербскими памятниками XIII – начала XV в., явно отражающими специфику самостоятельных связей разных восточнославянских регионов с южными славянами и с Молдавией в XV–XVI вв. Здесь простое сопоставление корпуса текстов, известных московским и западнорусским книжникам, приводит к результатам, парадоксальным с точки зрения школьного географического атласа. Число текстов (не говоря уже о количестве списков) южнославянского происхождения, известных в Московской Руси, существенно богаче и разнообразнее своего польско-литовского аналога.

Начнем с того, что в украинско-белорусской традиции неизвестны списки южнославянских переводов XIV в. хроник Иоанна Зонары и Константина Манассии. Правда, они не получили широкого распространения и в Руси Московской. Первая представлена единственным во всей славянской традиции списком особой редакции начала XVI в. («Паралипомен Зонары») в составе сборника (РГБ, собр. Иосифо-Волоколамского монастыря, № 655)<sup>31</sup>, вторая – тремя списками XVII в.<sup>32</sup>, но ее известность в Московской Руси не позднее первой четверти XVI в. надежно засвидетельствована Русским Хронографом, созданным согласно последним исследованиям между 1516 и 1522 гг. в стенах Иосифо-Волоколамского монастыря<sup>33</sup>: обе хроники, как известно, послужили для него источником по византийской истории. Тот же Русский Хронограф в своих серб-

ских известиях обнаруживает явные следы знакомства с краткими сербскими летописями<sup>34</sup>; возможно, их же отражением являются отрывочные летописные известия при некоторых русских списках пространного жития Саввы Сербского. Наконец, нельзя не упомянуть славяно-молдавскую хронику начала XVI в. в составе Воскресенской летописи<sup>35</sup>. В западно-русской книжности южнославянский (сербский) и молдавский летописный материал практически неизвестен<sup>36</sup>: специально упоминаемый А. Наумовым львовский список «Житий кралей и архиепископов сербских» архиепископа Даниила (памятника, как известно, стоящего на грани житийного и летописного жанров), находящийся ныне в Национальной библиотеке в Варшаве (Акс 10780)<sup>37</sup>, является сербской рукописью, обстоятельства и время появления которой во Львове не вполне ясны<sup>38</sup>. В лучшем случае применительно к ней можно говорить о продолжительном бытовании на западноукраинских землях уже в Новое время, возможно, об известности текста, но отнюдь не о тиражировании или использовании.

Более сложная картина наблюдается в отношении агиографических памятников, однако и здесь великорусская традиция оказывается неизмеримо богаче. Для этого жанра нет практически ни одного примера, чтобы какой-то из памятников, наличествующий в западнорусских списках, отсутствовал в великорусских, тогда как обратных достаточно<sup>39</sup>. По сути, в украинско-белорусских рукописях встречаются только три пространных южнославянских агиографических текста. Это житие преподобного Саввы, архиепископа Сербского, в редакции инока Феодосия (БАН Литвы, ф. 19, № 104, л. 109–208)<sup>40</sup> и житие преподобной Параскевы (Петки) Эпиватской (Тырновской, Сербской), написанное Евфимием, патриархом Тырновским, вместе с повестью о перенесении ее мощей в Видин и Сербию Григория Цамблака (там же, № 70, л. 401 об. (отрывок); № 79, л. 315–365)<sup>41</sup>. Уже относительно еще одного текста — мучения Иоанна Нового (Белградского или Сучавского), написанного тем же Григорием Цамблаком в его бытность в Молдавии<sup>42</sup>, — существуют серьезные сомнения, во всяком случае в отношении списка БАН Литвы, ф. 19, № 169, о котором сообщают Наумов<sup>43</sup> и вильнюсские авторы<sup>44</sup> (сведений о других списках в их работах не имеется). Служебная Миней XVI в., в которой находится необычайно полный комплекс сочинений, посвященных Иоанну Новому и принадлежащих перу Цамблака (служба, включающая два жития — пространное и проложное)<sup>45</sup>, происходит из витебского Маркова монастыря, но она явно не западнорусского происхождения. Ни в почерке, ни в орфографии кодекса нет ничего, что позволяло бы связать его создание с белорусско-украинскими скрипториями. Напротив, это обычная великорусская рукопись, и косвенно это находит подтверждение даже в ее формате. Как и другие тома этого комплекта (ф. 19, № 140, 141, 144, 148, 152, 153, 158, 162, 166), она форматом в 4<sup>о</sup>,

тогда как украинско-белорусские служебные и праздничные Минеи всегда листового формата, в соответствии с южнославянской и молдавской традицией XIV–XVI вв.<sup>46</sup>; необходимо заметить, что великорусские служебные Минеи могут писаться форматом в лист<sup>47</sup>, но западнорусские размером в 4° неизвестны. Подобный кодикологический аргумент может показаться малозначащим, но он опирается на длительную традицию. Кроме того, этим доказательствам вовсе не ограничиваются<sup>48</sup>.

Кроме этих житий западнорусская книжная традиция знает также два похвальных слова южнославянским святым — общее Савве и Симеону Сербским, написанное во второй половине XIII в. Доментианом (ф. 19, № 102, л. 2–11 об., первая половина XVI в.)<sup>49</sup>, и Евфимию, патриарху Тырновскому Григория Цамблака (ф. 19, № 104, л. 24–42 об., первая половина XVI в.)<sup>50</sup>. Поразительной представляется судьба еще одного похвального слова, связанного с южнославянской традицией, правда, только весьма условно. Речь идет о похвале виленским мученикам Антонию, Евстафию и Иоанну, написанной на греческом языке в последней четверти XIV в. Михаилом Вальсамоном и не позднее 1430-х гг. переведенной на славянский, возможно, в Молдавии. Памятник известен в двух славяно-молдавских списках: 1438 г., в сборнике, переписанном известным молдавским книгописцем XV в. Гавриилом (Бухарест, БАН Румынии, Слав. 164<sup>51</sup>, и XVI в., в рукописи, полностью копирующей предыдущую (Бухарест, Б-ка Св. Синода, III.26)<sup>52</sup>. Несмотря на тесные связи западнорусской книжной традиции с Молдавией (примерно с последней четверти XV в.) и на особую значимость культа виленских мучеников для Киевской митрополии, этот славянский перевод в отличие от греческого оригинала, по сути, остался неизвестным не только книжникам XV–XVI вв., но и современным исследователям<sup>53</sup>.

Южнославянский житийный репертуар великорусских (в первую очередь московских) рукописей существенно богаче (во избежание недоразумений отсылаю к примерам из старых монастырских собраний, содержащим несомненные великорусские списки памятников). Из болгарских здесь известны пространные жития: преподобного Иоанна Рыльского, написанное в середине XII в. на греческом Георгием Скилицей и дошедшее только в славянском переводе (старший список в составе Минеи четьей на октябрь последней четверти XV в. — РГБ, Волоколамское собр., № 591)<sup>54</sup>, написанные патриархом Евфимием жития Илариона, епископа Мегленского (старший список в сборнике начала XVI в. — РГБ, Волоколамское собр., № 655)<sup>55</sup>, преподобной Параскевы-Петки (как и в западнорусской традиции с повестью Цамблака о перенесении мощей — старший список в сборнике начала XVI в., РГБ, Волок. 644)<sup>56</sup> и преподобной Филофее Темничской<sup>57</sup>, а также анонимное житие св. Варвара Мироточца<sup>58</sup>. По крайней мере с первой трети XVI в. с ними соседствует и написанное Цамблаком житие Иоанна Нового<sup>59</sup>.

Особенно большими текстами представлена в Московской Руси сербская агиография. Время принесения в Москву жития Саввы Сербского и похвалы Савве и Симеону в отличие от Западной Руси достоверно известно — с афонским посольством в 1517 г. (запись о принесении сохранилась в значительном количестве списков)<sup>60</sup>. Рукописная традиция этого жития (о похвальном слове в настоящий момент трудно сказать что-либо определенное) в белорусско-украинской и в московской книжности вполне независима. Вильнюсский список памятника уникален особой системой заголовков, разбивающей текст на главы, а кроме того его отмечает такая редкая (даже в собственно сербских списках более раннего времени) деталь, как наличие имени Феодосия в заглавии (в большинстве списков опущены последние слова — «списано Феодосием мнихом тогоже монастыря»), и текст в результате этого оказывается приписан Доментиану, упоминаемому ранее: «сказано преподобным Доментианом презвитером»<sup>61</sup>. Все великорусские списки XVI–XVII вв. восходят в конечном итоге к архетипу, принесенному в 1517 г. с Афона, и имеют в заголовке имя Доментиана, при этом (в отличие от одинокого супрасльского) они так многочисленны, что существенно превышают по числу сербские<sup>62</sup>.

С начала же XVI в. (несколько ранее даже, чем житие Саввы) в великорусской (собственно московской) книжности получают известность житие сербского короля-мученика Стефана Дечанского, написанное Цамблаком, и чрезвычайно пространное, богатое историческими сведениями житие деспота Стефана Лазаревича, созданное вскоре после его смерти (между 1431 и 1434 гг.) Константином Костенечским (старшие списки все в том же волоколамском сборнике № 655 начала XVI в.)<sup>63</sup>.

Особенность включения этих пространных житий (за исключением житий Иоанна Рьльского, Варвара и Филофеи) в книжность Московской Руси состоит в их активном литературном использовании (хотя многозначителен уже факт переписки таких крупных текстов, как жития Саввы Сербского и Стефана Лазаревича). Известно, что все они были использованы как источники по византийской и южнославянской истории при составлении Русского хронографа<sup>64</sup>. Во второй четверти XVI в., вероятно, в связи с канонизационными соборами были на основании пространственных текстов созданы особые проложные редакции житий Саввы и Стефана Дечанского<sup>65</sup>. В целом ряде списков (старший РГБ, собрание Троице-Сергиевой Лавры, № 686, первая четверть XVI в.) получил распространение несколько сокращенный (хотя и весьма пространный) русский вариант жития деспота Стефана<sup>66</sup>. Житие Стефана Дечанского послужило не позднее 1530-х гг. (включены в Великие Минеи Четырех митрополита Макария) источником двух пространственных повестей для цикла чудес Николая Мирликийского, в составе которого в XVII в. они были напечатаны<sup>67</sup>. Житие Иоанна Нового в 1538–1539 гг. было поло-



жено в основу русского жития болгарского мученика Георгия Нового Софийского. Аналогов этому в западнорусской книжности не обнаруживается. Целый ряд агиографических сюжетов получил известность в украинско-белорусских землях через московское посредство и в московской обработке. Речь идет о младшей, так называемой западнорусской редакции Хронографа. Название она получила по происхождению списков, однако последние ее исследования, предпринятые О. В. Твороговым, убедительно показали, что если она и не была создана в том же центре, что и старшая, так называемая редакция 1512 г. (т. е. в Иосифо-Волоколамском монастыре), то во всяком случае работавшие над нею книжники повторно обращались к тем же источникам (в том числе хроникам и южнославянским житиям, в западнорусской традиции отсутствовавшим)<sup>68</sup>.

Вполне сопоставим по объему и набору в обеих больших частях восточнославянской книжной традиции только корпус южнославянских кратких (проложных) житий. Эта тема неразрывно связана с историей распространения на Руси стишной (или метрической) редакции Пролога, переведенной в XIV в. у южных славян<sup>69</sup>. Такие небольшие по объему (обычно не более двух листов большого формата) тексты, как проложные жития, распространялись не самостоятельно, а в составе макротекстов, обычно прологов, реже служб соответствующим святым (второй случай более характерен для собственно южнославянской либо молдавской традиции, где включение жития после 6-й песни канона представляет достаточно обычное явление). Отдельно от Стишного пролога (в сборниках) эти тексты встречаются в русских списках не ранее конца XV в., когда сам этот календарный сборник стал обычным памятником в книжности восточных славян.

История Стишного пролога на Руси изучена пока еще очень слабо. Не исследован, к примеру, вопрос о том, сколько редакций его пришло сюда со славянских Балкан, где сборник переводился дважды<sup>70</sup>. На Руси Стишной пролог очень рано, не позднее рубежа XIV-XV вв., вошел во взаимодействие с широко распространенной здесь с домонгольского времени более ранней редакцией памятника (так называемым Прологом Константина Мокисийского), представленной рядом вариантов. Уже древнейший пергаменный русский список Стишного пролога, конца XIV или начала XV в. (ГИМ, Чудовское собр. 17), включает отдельные статьи, заимствованные из нестишного<sup>71</sup>. Более поздние списки сильно расширяются за счет учительных статей, характерных для русской традиции Пролога Константина Мокисийского<sup>72</sup>. Поэтому для Московской Руси в XV-XVI вв. обычным является деление годового комплекта Стишного пролога на четыре кварталных тома<sup>73</sup> в отличие от полугодовых южнославянских<sup>74</sup> (и, добавим, ранних западнорусских). Состав дополнительных статей (как житийных, так и особенно учительных) может существенно различаться в

разных списках и их группах. К сожалению, эти различия, которые в списках XV – начала XVI в. отражают региональные особенности, до сих пор не были предметом специального исследования.

Определенные наблюдения существуют лишь по теме, непосредственно связанной с данной статьей, а именно о корпусе южнославянских житий в московских и новгородских списках Стишного пролога XV в.<sup>75</sup> В списках, связанных происхождением с Москвой (РГБ, собр. Троице-Сергиевой Лавры, № 715, 717, 720 – 1429 г. и ок. этой даты, писец первых двух кодексов – «мирской человек» Евстафий Шепель, для Троицкого монастыря)<sup>76</sup> и Северо-Восточной Русью (РГИА, ф. 834, оп. 1, № 1261, 1264, 1267, 1278 – комплект написан в 1477–1478 гг. в Вологде по заказу князя Андрея Васильевича Меньшого для Спасо-Каменного монастыря на Кубенском озере)<sup>77</sup>, наличествуют жития Параскевы-Петки (14 октября), Иоанна Рыльского (19 октября), повесть о перенесении в Тырнов мощей епископа Илариона Мегленского (21 октября) и жития Михаила, воина Болгарского из Потоуки (22 ноября), Симеона (13 февраля) и Саввы (14 января) Сербских<sup>78</sup>. В новгородских списках (РГИА, ф. 834, оп. 3, № 3933–3935, комплект написан в 1478–1479 гг. в Спасо-Хутынском монастыре)<sup>79</sup> отсутствуют жития Параскевы-Петки и Михаила Воина, но под 28 октября помещен стих – память Арсению, архиепископу Сербскому. Если отсутствие здесь первого из житий с какой-то степенью правдоподобия (хотя и неубедительно) можно было бы объяснить популярностью в Новгороде культа соименной великомученицы Параскевы (житие которой в отличие от московских комплектов читается в новгородском под 28 октября), то отсутствие повести о Михаиле может иметь лишь одну причину. Ее (равно как и жития Параскевы-Петки) не было уже в южнославянском оригинале новгородских стишных прологов, отличавшемся по составу болгарских житий от архетипа московских.

Судьба Стишного пролога в западнорусской книжности является попросту белым пятном<sup>80</sup>. Правда, по счастью, мы располагаем несколькими его списками XV – первой половины XVI в., в том числе имеющими указание на точное время и место написания. Для сентябрьской половины года это списки ГИМ, Увар. 56–1<sup>о</sup>, 1470-е гг. (кодекс не датирован и не локализован, но несомненно западнорусского происхождения)<sup>81</sup> и РГБ, собр. Егорова, № 214 (1518–1519 г., переписан в Перемышльской епархии для Уневского монастыря)<sup>82</sup>. Мартовская половина представлена списком 1496 г. (БАН Литвы, ф. 19, № 100)<sup>83</sup> из библиотеки Супрасльского монастыря, написанным по заказу бельского наместника Солтана Солтановича, т. е., вероятно, неподалеку от обители. Кроме того, существует годовой комплект Пролога, созданного путем слияния стишной и нестишной редакций (вторая расширена за счет поучений, заимствованных из Златоструя, Измарагда и других сборников), переписанный в 1530–

1531 г. в Луцке повелением епископа Макария (БАН Литвы, ф. 19, № 96, 97, 98, 101)<sup>84</sup>. Подборка, таким образом, получается достаточно репрезентативная, во всяком случае охватывающая значительный по протяженности с севера на юг ареал.

Набор южнославянских житий во всех списках (речь идет, разумеется, о сентябрьской половине, т. к. на весенне-летние месяцы эти памяти не приходятся) совершенно одинаков. Здесь читаются, соответственно, жития Параскевы-Петки (но не под 14 октября, как в московских списках, а под 13 — Увар. 56-1<sup>о</sup>, л. 128 об.-130; ф. 19, № 96, л. 271 об.-273 об.)<sup>85</sup>, Иоанна Рыльского со стихом (Увар. 56-1<sup>о</sup>, л. 149 об.-152; ф. 19, № 96, л. 310 об.-314 об.), повесть о перенесении мощей Илариона Мегленского (Увар. 56-1<sup>о</sup>, л. 156-156 об.; ф. 19, № 96, л. 322-322 об.), стих Арсению Сербскому (Увар. л. 177; ф. 19, № 96, л. 368), жития Саввы (ф. 19, № 97, л. 291-292)<sup>86</sup> и Симеона (ф. 19, № 97, л. 460-461 об.). Житие Михаила Воина в списках отсутствует. Таким образом, эта редакция занимает по составу статей в какой-то мере промежуточное положение между московской и новгородской версиями Стишного пролога. Тем более интересным представляется ее происхождение.

Разумеется, первая мысль, которая приходит в голову, это то, что данная редакция представляет новгородскую, дополненную житием преподобной Параскевы-Петки, распространение культа которой в польско-литовской Руси принято относить к временам Григория Цамблака и связывать с его деятельностью<sup>87</sup>. При этом можно предположить три варианта: 1) новгородская и западнорусская редакции Стишного пролога независимо друг от друга восходят к общему архетипу; 2) Стишной пролог, еще не дополненный житием преподобной Параскевы, попал в Новгород через Западную Русь; 3) кажущийся не самым вероятным, но в принципе отнюдь не исключенный — Стишной пролог попал в Западную Русь (где был дополнен житием Параскевы) через Новгород.

Все эти версии, однако, приходится отодвинуть в сторону после знакомства с русскими статьями данной редакции Стишного пролога. Хотя этот сборник подобного состава и неизвестен в настоящее время в списках московских (либо, по крайней мере, происходящих с Северо-Востока Руси), это до известной степени может объясняться уже упоминавшейся недостаточно изученной рукописной традицией памятника. На материале русских житийных статей его связь именно с Москвой и с митрополичьей кафедрой представляется мне наиболее вероятной (вплоть до того, что напрашивается даже реальная кандидатура на роль редактора-составителя, он же автор отдельных статей — см. ниже). И напротив, практически исключена возможность связать создание этой редакции с западнорусской митрополичьей кафедрой или же с каким-то крупным епархиальным центром (Новгородом или Тверью). Среди русских житий сборника нет

ни одного тверского (даже великого князя Михаила Ярославича), а из новгородских помещено лишь посвященное одному из древнейших местных святых — Варлааму Хутынскому (со стихом, при этом под 5, а не под 6 ноября — Увар. 56-1<sup>о</sup>, л. 200-201; БАН Литвы, ф. 19, № 96, л. 422 об.-424). Против связи этой редакции Пролога с западнорусской митрополией (равно как и с Новгородом и Тверью) свидетельствует включение в нее таких чисто московских (во всяком случае, до середины XV в.) памятников, как житие Сергия Радонежского со стихом (к тому же помещенное под 25 сентября на первом месте: Увар. 56-1<sup>о</sup>, л. 63-66; ф. 19, № 96, л. 151 об.-155 об.), житие Алексия митрополита (12 февраля (ф. 19, № 97, л. 455-457))<sup>88</sup> и в особенности открытие («перенесение») его мощей (со стихом и чудесами) 20 мая (ф. 19, № 98, л. 340-341; № 100, л. 221 об.-222 об.). Наличие в этих Прологах житий западнорусских святых (виленских мучеников под 14 апреля, Авраамия Смоленского 20 августа)<sup>89</sup> отнюдь не противоречит московской версии. Они, как и жития святых киевской эпохи<sup>90</sup> и повести Киево-Печерского патерика (едва ли не целиком включенного в эту редакцию, естественно, с разнесением по дням года), призваны свидетельствовать единство и целостность Киевской митрополии (идея, актуальная для Москвы середины XV в., но отнюдь не для Вильно и Новогрудка)<sup>91</sup>.

Присутствие в этой редакции снабженных стихами жития Сергия Радонежского<sup>92</sup> и особенно сказания о обретении мощей митрополита Алексия (празднование установлено митрополитом Ионой в 1448 г.)<sup>93</sup> в сочетании с датировкой Уваровского списка серединой 1470-х гг. позволяет надежно датировать ее создание в пределах четверти столетия. Значительное число проложных стихов<sup>94</sup> при русских памятях (произведений жанра весьма нетипичного для средневековой русской литературы) заставляет предполагать причастность к созданию редакции какого-то южнославянского книжника, жившего в тот момент на Руси. Для рассматриваемого периода им вполне мог быть Пахомий Логофет (прибыл на Русь не позднее 1438 г., умер после 1484 г.), имевший опыт проложного стихотворчества (например, стих при кратком житии Сергия Радонежского), хотя, несомненно, эта гипотеза нуждается во всесторонней аргументации.

Исходя из времени создания этой редакции Стишного пролога и датировки наиболее раннего из ее западнорусских списков (третья четверть XV в.), естественно предположить один из возможных вариантов проникновения этого макротекста в западнорусскую книжность. Речь идет о свидетельстве давно известного памятника московско-западнорусских книжных связей XV в., так называемого «Послания от друга к другу» (название текста дано составителем митрополичьего формулярника, в составе которого он сохранился) — ответа известного московского купца, архитектора-подрядчика и книжника Василия Дмитриевича Ермолина на послание писаря короля и великого князя Казимира, Якуба<sup>95</sup>. В этом

ответе Ермолин частично пересказывает обращенное ему послание, из чего явствует, что Якуб просил своего корреспондента приобрести для него ряд книг, в том числе богослужебных<sup>96</sup>. Среди их перечня особого внимания заслуживает в данном случае «Прилог (т. е. Пролог)<sup>97</sup> со всеми, полон, на весь год, во единех досках»<sup>98</sup>. Учитывая, что фрагмент текста, содержащий названия книг, основательно испорчен при невнимательной переписке — возможно, потому что он не имел отношения к формуляру (чего стоит, например, такая книга, как «два творца в единех досках»)<sup>99</sup>, — можно полагать порчу и в отношении характеристики Пролога. На мой взгляд, наиболее удачная конъектура, имеющая графическое обоснование, состоит в чтении «со стисеми» (т. е. стихами) вм.: «со всеми»<sup>100</sup>, т. е. речь идет о Стишном прологе<sup>101</sup>.

Разумеется, это лишь один из возможных вариантов перемещения сборника из Москвы в ВКЛ. Не в меньшей степени возможны и официальные церковные каналы в период архипастырства митрополита Ионы, когда его права на Киевскую митрополию признавались королем и великим князем Казимиром<sup>102</sup> и в определенный период нахождения на кафедре Феодосия (1461–1464)<sup>103</sup>. В любом случае ясно, что проложные жития пришли в это время в Западную Русь не прямо с Балкан, а через московское посредство. Другие версии Стишного пролога, которые можно было бы связать с западнорусской книжностью, в настоящее время неизвестны.

Тема южнославянской гимнографии разработана для западнорусской традиции (особенно за последнее время)<sup>104</sup> явно лучше, чем для великорусской. В этом смысле в главе монографии А. Наумова в отношении репертуара приведены, по сути, исчерпывающие сведения, позволяющие вполне объективно сопоставить западнорусскую и великорусскую ситуации.

В отношении полных служб (содержащих стихиры, канон, седален, кондак и икос) для обеих ветвей имеется небольшой общий корпус: Арсений Сербский, Нараскева-Петка, Савва Сербский<sup>105</sup> (не затрагиваю здесь вопроса единства или различия редакций, ограничиваясь исключительно констатацией наличия или отсутствия службы тому или иному святому). Естественно, что даже в совокупности обе части восточнославянской традиции XV–XVI вв. содержат лишь небольшую часть южнославянского средневекового гимнографического корпуса<sup>106</sup>.

Наиболее заметное отличие между двумя ветвями восточнославянской традиции состоит в отсутствии великорусских списков службы Симеону Сербскому (Стефану Немане) и белорусско-украинских Иоанну Рыльскому. Применительно ко второй ситуация меняется только в последней трети XVII в., когда в Киево-Печерском монастыре выходит в свет (1671 г.) издание службы и жития Иоанна на средства казацкого полковника румынского происхождения Думитрашка Рача<sup>107</sup>, но этот факт выходит

уже далеко за хронологические рамки нашей темы. В России служба Рьльскому преподобному (с переводным канонем, написанным в середине XII в. на греческом Георгием Скилицей<sup>108</sup>) известна по крайней мере со второй четверти XVI в.<sup>109</sup> Во многом сходная ситуация наблюдается и в отношении службы Иоанну Новому Сучавскому после исключения июньской Минеи витебского Маркова монастыря из числа западнорусских рукописей (см. выше). Вся украинская традиция текста, судя по фактам, сообщаемым А. Наумовым, возникает лишь после молдавского похода Яна Собеского и перенесения мощей Иоанна Нового в галицийский Стрый (1686 г.)<sup>110</sup>, о белорусской же (насколько можно судить по вильнюсской коллекции) ничего не известно. Отсутствие служб обоим Иоаннам в ранней западнорусской традиции может показаться неожиданным, учитывая ее связи с Молдавией (для Украины) и с Афоном (Супрасль)<sup>111</sup>. Однако и в самой южнославянской (и в молдавской) традиции включение служб национальным святым в служебные Минеи не носило столь систематического характера, как это наблюдается в отношении соответствующих житий в Стишном прологе (хотя и в этом случае, как показано выше, наблюдаются известные колебания), — здесь имеется достаточно примеров, когда службы Иоанну Рьльскому нет в октябрьском томе, а Иоанну Новому — в июньском<sup>112</sup>. При этом нельзя исключать возможности (по аналогии с великорусскими рукописями), что обе службы могут присутствовать в западнорусских Минеях праздничных (в том числе и под «московским» влиянием).

Особенность великорусской рукописной традиции службы Иоанну Рьльскому состоит в том, что на раннем этапе она входит в Минею новым чудотворцам (см. выше) или сопровождает житие святого, написанное Георгием Скилицей при февральских томах Минеи четых<sup>113</sup>. С середины XVI в. текст службы входит и в новый вариант Минеи новым чудотворцам, вместе со службами святым, канонизированным на церковных соборах 1547 и 1549 гг.<sup>114</sup>. Служба Иоанну Новому, сопровождаемая, как показывают списки новгородского Антониева и витебского Маркова монастырей (скорее всего тоже новгородский), проложным житием по шестой песни канона, не позднее рубежа XV–XVI вв. вошла сначала в Минею новым чудотворцам<sup>115</sup>, а вскоре и в служебную Минею (хотя чаще она, как и служба Иоанну Рьльскому, встречается в первом из этих богослужебных сборников), что свидетельствует о внимании к культу обоих Иоаннов верховных властей Московской митрополии.

Служба преподобной Параскеве (Петке) Тырновской, по всей видимости, действительно распространена была в западнорусской книжности значительно шире, чем в великорусской<sup>116</sup> (это вполне согласуется с другими проявлениями популярности культа этой святой в православных землях Польско-Литовского государства)<sup>117</sup>. В последней она не вошла в

Минею новым чудотворцам и встречается в отдельных списках праздничных Миней XVI в.<sup>118</sup>.

В то же время пример службы Параскеве-Петке дает хороший повод поставить вопрос о региональных особенностях почитания южнославянских святых в православных областях ВКЛ и Польского королевства. Все списки службы тырновской преподобной, указанные А. Наумовым, происходят из хранилищ Польши, куда попали, по всей вероятности, с западноукраинских земель<sup>119</sup>. В то же время в рукописях вильнюсского собрания, где представлены служебные Минеи белорусских монастырей, текст не встречается<sup>120</sup>. Вполне вероятно, что более широкому распространению литургического почитания Параскевы-Петки на православных землях Речи Посполитой (и одновременно повышению литургического статуса ее культа) способствовало издание в 1610–1650-х гг. Анфологиона (Миней праздничной)<sup>121</sup>, куда вошла и служба преподобной.

В связи с такой неравномерностью распространения почитания тырновско-сербской святой в различных православных областях Польско-Литовского государства в XV–XVI вв. уместно, думается, поставить вопрос о достоверности предания, связывающего установление здесь культа Петки с митрополитом Григорием Цамблаком в первой четверти XV в. Похоже, что исследователи, принимающие на веру это достаточно позднее известие, оказываются в плену ходячих заблуждений и недооценивают искушенность учений западнорусских монахов XVII в., отождествляя их с бесхитростными книжниками предшествующих эпох, буквально и без рассуждений переписывающими сведения из не дошедших до наших дней источников. А. И. Рогов цитирует по этому поводу «Каталог киевских митрополитов» св. Димитрия Ростовского («...и уставил в киевской иерархии праздновать память ее октября 14»), отмечая, что источник автором не указан, но не доверять известиям нет оснований<sup>122</sup>. Недавно А. Наумов указал этот источник, которым оказалась изданная в 1617 г. на польском языке в Вильно «Оборона церковного единства» униатского писателя-полемиста Льва Кривы (сведения повторены и в «Патериконе» Сильвестра Коссова, вышедшего в Киеве в 1635 г. также на польском), свидетельства эти он также считает несомненными<sup>123</sup>. На мой взгляд, в основе всей этой семнадцативековой традиции лежит логическая реконструкция Льва Кривы (впрочем, не будь его, аналогичное заключение Сильвестр Коссов и святитель Димитрий вполне могли бы сделать и самостоятельно). Будущий смоленский архиепископ прекрасно знал православную книжность западнорусских собраний<sup>124</sup>, занимаясь для нужд полемики настоящими источниковедческими изысканиями (в этом отношении его «Оборона» сопоставима с «Палинодией» Захарии Копыстенского). Он вполне логично сопоставил два факта — авторство Цамблака в отношении Повести о перенесении мощей Параскевы (отмеченное в заглавии)<sup>125</sup>

и его пребывание на киевской кафедре, из чего сделал формально непротиворечивое заключение<sup>126</sup>.

Если же оставить свидетельство Кревзы-Коссова-св. Димитрия в стороне, то можно говорить об известности Параскевы-Петки как святой на территории единой Киевской митрополии начиная с конца XIV в.<sup>127</sup> На это указывает присутствие тропаря и кондака ей в Псалтыри митрополита Киприана, известной в раннем списке первой четверти XV в. (РГБ, МДА фонд., № 142)<sup>128</sup>, и упоминание о ее мощах, находящихся в Тырнове (т. е. не позднее 1393 г.), в «Списке русских городов, ближних и дальних» («Текрнов, ту лежить святаа Пятница»)<sup>129</sup>, составленном в конце XIV в. в окружении того же иерарха. Кандидатура Киприана в этом смысле ничем не уступает Цамблаку (ни происхождением, ни саном), хотя, разумеется, говорить об официальном установлении им празднования Петке на Руси не приходится<sup>130</sup>.

Упоминание Киприановой Псалтыри, в месяцеслове которой содержатся тропари и кондаки не только Петке, но также Иоанну Рьльскому, Илариону Мегленскому, Арсению, Симеону и Савве Сербским и Иоакиму Осоговскому (Сарандапорскому)<sup>131</sup>, составляет естественный переход к теме южнославянских памятней (независимо, снабженных песнопениями, или без них) в русских рукописях XV–XVI вв. Число примеров в великорусских кодексах для этого времени столь велико (и это несмотря на то, что более половины рукописей не имеют подробных печатных описаний), что только перечень их шифров занял бы, без преувеличения, несколько страниц<sup>132</sup>. Словом, на этом уровне ситуация в Западной и Московской Руси представляется вполне симметричной (при том, что великорусские списки в целом старше), сходную картину дает и распределение памятней по типам книг — наибольшее число их приходится на тропарники Уставов и Псалтырей с воследованием, для Евангелий и Апостолов обычны упоминания Симеона и Саввы Сербских<sup>133</sup>.

Еще один значительный комплекс южнославянских текстов в русской книжности начиная с XV в. составляют похвальные и учительные слова болгарских авторов общехристианским святым и праздникам, а также их некалендарные сочинения (послания). В великорусской традиции XV в. встречается пространное похвальное слово патриарха Евфимия равноапостольным Константину и Елене<sup>134</sup> (и русское извлечение из него — Слово на обновление храма Воскресения)<sup>135</sup>, а послание его к Киприану переписывается с самого начала этого столетия<sup>136</sup>. В Торжественнике Супрасльского монастыря 20–30-х гг. XVI в. (БАН Литвы, ф. 19, № 105) это слово патриарха Евфимия помещено дважды — под 7 мая в сокращенной редакции, в качестве похвалы на память явления на небе Креста Господня в Иерусалиме в 351 г. (л. 142–149 об.), и в пространной, на память св. Константина и Елены (л. 177–207)<sup>137</sup>. В обоих случаях текст не имеет имени Евфимия



в заголовке: под 7 мая он анонимен, под 21 приписан Иоанну Златоусту. В этом видится свидетельство продолжительного бытования текста в традиции, для которой имя тырновского патриарха ничего не говорило либо не пользовалось в ней престижем. Послание к Киприану списками вильнюсского и польских собраний, как кажется, не засвидетельствовано, что, впрочем, отнюдь не исключает находок западнорусских списков этого небольшого текста в будущем. Взамен его можно пока указать обратный пример значительно более редкого памятника, переведенного с греческого, но непосредственно связанного с церковной ситуацией в Болгарии середины XIV в. (болгарские и вообще южнославянские списки неизвестны). Речь идет о послании константинопольского патриарха Каллиста (декабрь 1355 г.) в Тырнов священноиноку Феодосию (будущему патриарху) и иноку Роману о недопустимости применения для церковных таинств мира от мощей св. Димитрия и св. Варвара<sup>138</sup>. Оба известных в настоящее время списка XV в. западнорусского происхождения<sup>139</sup>.

Сюда относится также большой корпус слов Григория Цамблака разных периодов его творчества. Применительно к его гомилетическому наследию рукописей вильнюсского и польских хранилищ явно оказывается недостаточно, так как все ранние их списки<sup>140</sup>, включая все ранние авторские сборники («Книга, глаголемая Цамблак»), находятся в хранилищах Москвы и Петербурга<sup>141</sup>.

Несмотря на то что этот автор несравненно более тесно был связан с Западной Русью, чем с Московской (хотя бы уже в силу того, что три года занимал киевскую митрополичью кафедру), в книжной традиции последней он представлен вполне репрезентативно. Разумеется, по вполне понятным причинам здесь отсутствует похвала участникам Констанцкого церковного собора 1418 г.<sup>142</sup>, однако все другие слова весьма широко распространены<sup>143</sup>, в чем нет ничего удивительного. В Москве отнюдь не ставили знака равенства между Цамблаком как церковным деятелем, неканонически поставленным в киевские митрополиты, и как писателем, чьи литературные дарования не вызвали сомнений<sup>144</sup>. Смерть митрополита Фотия в 1431 г. окончательно убрала препятствия личного характера для распространения во вновь объединенной митрополии гомилетических творений его соперника, если даже они не исчезли ранее, со смертью Цамблака (1419 г.).

Много неясного остается (и, по-видимому, останется навсегда) в истории авторского сборника календарных сочинений — «Книги, глаголемой Цамблак»<sup>145</sup>, представленной списками не ранее середины XV в.<sup>146</sup>. Скорее всего, как можно предположить по аналогии с собранием поучений и посланий митрополита Фотия — «Книгой Фотиос»<sup>147</sup>, он был составлен по инициативе автора в период его пребывания на киевской кафедре (1416–1419), хотя нельзя, разумеется, исключить причастности к

кодификации кого-то из «цамблаковых епископов» уже после его смерти<sup>148</sup>, либо митрополита Герасима (1433–1435), занимавшего общерусскую кафедру, но обитавшего (отчасти, вероятно, из-за неурядиц в Москве, вызванных династической войной, а также по причине давних и прочных связей с Западной Русью – епископствовал на Волыни и в Смоленске с 1415 г.) в ВКЛ. Старшие списки сборника недостаточно изучены в плане их происхождения. Относительно же старших списков отдельных слов можно с достаточной степенью надежности предполагать их западнорусское происхождение (что неудивительно), хотя критерии для различения западнорусских и «московских» рукописных книг первой четверти XV в. (в отличие от современных им памятников деловой письменности) отсутствуют, особенно принимая во внимание влияние<sup>149</sup> в данном случае среднеболгарского по орфографии оригинала<sup>149</sup>. Но связь с Москвой самого старшего списка (РНБ, Погодин, 1026, л. 48–113) маловероятна уже чисто хронологически, поскольку по времени он едва ли не прижитенный<sup>150</sup>, а несколько более младший, датируемый серединой XV в. (БАН, 33.20.14), явно связан по составу кодекса (Киево-Печерский патерик, служба, житие и похвальное слово Феодосию Печерскому, послание митрополита Фотия в Киево-Печерский монастырь)<sup>151</sup> с «матерью монастырей русских». Достоверно великорусские списки отдельных слов Цамблака относятся к последней четверти XV в.<sup>152</sup>, не позднее рубежа 1500–1510-х гг. великопостные гомилии включаются в особую редакцию Торжественника триодного – «Книгу Рай» (старший список – ИРЛИ, собр. В. В. Величко, № 1 – переписан в 1510 г. в Ферапонтовом монастыре)<sup>153</sup>, списки XVI в. носят массовый характер<sup>154</sup>.

Кажется, приведенных примеров вполне достаточно, чтобы показать, что литературные памятники южнославянского происхождения и почитание болгарских, сербских и молдавских святых в XV–XVI вв. отнюдь не являются характерной (и даже преимущественной) особенностью западнорусской книжно-литературной традиции, отличающей ее от «московской» великорусской, которая по большинству показателей в данном смысле как раз лидирует. Разница в этой части репертуара двух постепенно сходящихся (и при этом постоянно контактирующих) ветвей единой книжной традиции для XV – первой половины XVI в. состоит (за исключением переводов византийских хроник и отчасти пространных болгарских и сербских житий) не в контрастах, а в нюансах.

Столь же сложная, далекая от хрестоматийной ясности картина складывается и в отношении других аспектов книжной культуры этого времени разных регионов Руси, в первую очередь восприятия восточнославянскими книгописцами среднеболгарских орфографических норм, которое также нельзя объяснить, руководствуясь лишь географическим фактором<sup>155</sup>. Пожалуй, наибольшая определенность (приблизительно с

последней четверти XV в.) наблюдается лишь в сфере графики книжного письма (распространение в книгописании Западной Руси, с одной стороны, литургического полуустава молдавского типа, а с другой — влияние канцелярского письма — западнорусской скорописи) и отчасти в художественном оформлении рукописей и первопечатной продукции крakovской типографии Швайпольта Феоля (начало 1490-х гг.)<sup>156</sup>.

Причина рассмотренной выше парадоксальной на первый взгляд ситуации коренится в первую очередь в характере книжно-литературных связей восточных и южных славян в эпоху Средневековья (при этом следует учитывать, что синхронные им художественные связи отличались собственной спецификой). Их главная особенность заключается в том, что они не являлись следствием и спутником политических и церковных связей православных славянских государств между собой, а осуществлялись в подавляющем большинстве случаев через Константинополь и интернациональные православные монашеские центры (для XIV–XVI вв. это прежде всего Афон). При этом в большинстве случаев они носили неофициальный и полуофициальный характер, осуществляясь силами низшего и среднего духовенства (по преимуществу черного), иногда с участием епископата<sup>157</sup>. В подобных условиях фактор географической близости того или иного восточнославянского региона к Балканам (или, напротив, отдаленности от них) не играет существенной роли в интенсивности этих связей и в их продуктивности<sup>158</sup>. С последней трети XIV в. мощное монастырское движение в Северо-Восточной Руси (аналога которому в ВКЛ и православных областях Польского королевства не обнаруживается до последней четверти следующего столетия) определяет и область наиболее активного освоения южнославянского книжного наследия<sup>159</sup>. При этом Молдавия, роль которой в русско-южнославянских литературных связях принято преувеличивать<sup>160</sup> в силу ее географического положения, несмотря на то что унаследовала тырновскую книжную традицию еще на рубеже XIV–XV вв., развивает ее в продукции своих монастырских скрипториев в значительной мере герметически. Роль крупного центра межславянских книжных связей (при этом тем не менее несомненно уступающего Афону) княжество приобретает уже лишь в поствизантийский период, начиная со времени правления Стефана Великого (1456–1504); при этом его роль в распространении на Руси южнославянского житийного комплекса (за исключением, естественно, жития Иоанна Нового), была минимальной. С рубежа XV–XVI вв. существенным элементом в культурных связях всего восточнославянского региона с южными славянами становятся монастырские посольства, прибывающие за «милостыней» как с Афона, так и непосредственно из Сербии и Болгарии, но это скорее тема, связанная с распространением восточнославянских памятников на Юге славянства.

## Примечания

- <sup>1</sup> См., например: *Ангелов Б. Ст.* Из историята на руска-български културни връзки (X–XVIII вв.). София, 1972. Т. 1; Он же. Руско-южнославянски книжовни връзки. София, 1979; *Дылевский Н. М.* Жития Иоанна Рьльского русских древлехранилищ и их болгарские источники // ТОДРЛ. Л., 1968. Т. 23. С. 276–292; Он же. Рьльский монастырь и Россия–Украина в XVI–XVII вв. София, 1974; *Радоичић Ђ. Ст.* Јужнословенско-руско културне везе до почетка XV в. // Зборник Матице српске за књижевност и језик. Нови Сад, 1965. № 2. С. 261–309.
- <sup>2</sup> Эта традиция восходит по крайней мере к А. И. Соболевскому (Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. Библиографические материалы. СПб., 1903. С. 1–34).
- <sup>3</sup> *Рогов А. И.* 1) Литературные связи Белоруссии с балканскими странами в XV–XVI вв. // Славянские литературы / XVIII Международный съезд славистов: Доклады советской делегации. М., 1976. С. 182–194; 2) Супрасль как один из центров культурных связей Белоруссии с другими славянскими странами // Славяне в эпоху феодализма: К столетию В. И. Пичеты. М., 1978. С. 321–334; 3) Фрески Супрасля // Древнерусское искусство: Монументальная живопись XI–XVII вв. М., 1979. С. 343–358; 4) Петка Тырновская в восточнославянской письменности и искусстве // Руско-балкански културни връзки през Средновековието. София, 1982. С. 160–181. Недостатком этих несомненно интересных и важных работ является то, что применительно к истории литературных связей они базируются почти исключительно на данных печатных описаний рукописей XIX в., изобилующих неточностями датировок, что нередко приводит автора к неверным заключениям (примеры см. ниже).
- <sup>4</sup> *Naumow A.* Wiara i historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich. Kraków, 1996 (=Krakowsko-Wileńskie studia sławistyczne (KWSS). Т. 1). S. 45–62.
- <sup>5</sup> *Морозова Н. А., Темчин С. Ю.* Об изучении церковнославянской письменности Великого княжества Литовского // KWSS. Kraków, 1997. Т. 2. С. 23–35.
- <sup>6</sup> О других ее компонентах см.: *Турилов А. А.* Переводы с латинского и западнославянских языков, выполненные украинско-белорусскими книжниками в XV – начале XVI в. // Культурные связи России и Польши XI–XX вв. М., 1998. С. 58, 64–65.
- <sup>7</sup> Третье монастырское собрание вильнюсской коллекции, происходящее из витебского Маркова монастыря, невелико по объему – около двух десятков (№ 23, 47, 117, 118, 128, 129, 140, 141, 144, 148, 152, 153, 162, 166, 169, 213, 215, 245, 265 по каталогу Ф. Н. Добрянского). При этом №№ со 140 по 169 представляют неполный комплект Миней служебных великорусского происхождения (см. ниже), возможно попавших в Витебск в XVII в., а среди остальных около половины составляют рукописи XVII–XVIII вв.
- <sup>8</sup> Наиболее значительная компактная часть фонда находится в собрании еп. Павла (П. Н. Доброхотова) в Библиотеке РАН в Петербурге (ф. 37), отдельные

- рукописи разбросаны в хранилищах России и Украины вплоть до Новосибирска (ГПНТБ СО РАН, собр. М. Н. Тихомирова, Р-11, Богородичник из Жировицкого м-ря, переписанный в 1545 г. в Вильне) и Харькова (Исторический музей, инв. 21129, Кормчая вольнского извода русской ред. конца XV в., также из Жировиц, подарена в 1892 г. все тем же еп. Павлом Вольнскому братству).
- <sup>9</sup> *Naumow A. Wiaga... S. 47-62.*
- <sup>10</sup> *Морозова Н. А., Темчин С. Ю. Об изучении... С. 30-31.*
- <sup>11</sup> *Naumow A. Wiaga... S. 47-49; Морозова Н. А., Темчин С. Ю. Об изучении... С. 30-33.*
- <sup>12</sup> О судьбе этого корпуса в великорусской книжности XV-XVI вв. см.: *Турилов А. А. Болгарские литературные памятники эпохи Первого царства в книжности Московской Руси XV-XVI вв. (заметки к оценке явления) // Славяноведение. 1995. № 3. С. 29-43.*
- <sup>13</sup> *Naumow A. Wiaga... S. 57-60.*
- <sup>14</sup> О списках памятника см.: Кирило-Методиевска енциклопедия (КМЕ). София, 1985. Т. 1. С. 545; *Томова Е. Варшавски хронограф с превод на старо-българския книжовник Григорий Презвитер // Литературна мисъл. 1991. Кн. 3. С. 137-140; Naumow A. Wiaga... S. 59.*
- <sup>15</sup> О происхождении и рукописной традиции памятника см.: *Турилов А. А. К истории великоморавского наследия в литературах южных и восточных славян (Слово «О похвале Богородице Кирилла Философа» в рукописной традиции XV-XVII вв.) // Великая Моравия, ее историческое и культурное значение. М., 1985. С. 253-269. Иную точку зрения на происхождение текста см.: *Подскальский Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.). СПб., 1996. С. 405-406; Podskalsky G. Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien. 865-1459. München, 2000. S. 173. Здесь хотелось бы изложить некоторые исправления и дополнения к истории рукописной традиции. Так, теперь я уверен, что среднеболгаризмы орфографии Барсовского и Вильнюсского списков объясняются не среднеболгарским (молдавским) протографом, а правописными установками писцов этих кодексов (ср.: *Турилов А. А. К истории... С. 264*). Можно указать и новые списки памятника этой редакции, также белорусско-украинского происхождения в составе минейных Торжественников: 1) Вильнюс, БАН Литвы. Ф. 19. № 79. Перв. четв. XVI в. Л. 73-76 (описание рукописи см.: *Добрянский Ф. Н. Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянских и русских. Вильна, 1882. С. 106-115; в отличие от списка 1569 г. в сборнике ф. 19, № 103, данный список не отмечен описателем особо*); 2) Белград, Патриаршая б-ка, № 67, XVI в. (некоторые сведения о кодексе см.: *Климент Орхридски. Събрани съчинения. София, 1970. Т. 1. С. 257, № 105; 380, № 9* (в первом случае рукопись ошибочно названа Прологом валахско-молдавского происхождения, во втором — указан старый шифр); *Богдановић Д. Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI-XVII в.). Београд, 1982. С. 140, № 2205*); текст слова помещен на Рождество Богородицы. Белорусско-украинской, а не молдавской является и рукопись Торжественника из бывшего собрания Крушедольского м-ря (ср.: *Турилов А. А. К ис-***

- тории... С. 265. Примеч. 9), текст в ней относится к той же редакции, что и в других западнорусских списках.
- 16 О происхождении и датировке памятника см.: *Турилов А. А.* 1) Византийский и славянский пласты в Сказании инока Христодула (к вопросу о происхождении памятника) // *Славяне и их соседи*. М., 1996. Вып. 6. С. 81–99; 2) К изучению Сказания инока Христодула: датировка цикла и имя автора // *Florilegium: К 60-летию Б. Н. Флори*. М., 2000. С. 412–427.
- 17 БАН Литвы, ф. 19, № 80, перв. треть – втор. четв. XVI в. (в описании Ф. Н. Добрянского кодекс ошибочно (или в результате типографской опечатки, что в этом издании не редкость) датирован XVII в. (с. 115), л. 488–505; РНБ, 1595 г., в конволюте с печатным Евангелием Василия Тяпинского (оба списка из Супрасльского м-ря); Ватикан, Слав. 12, перв. четв. XVII в., л. 82–105 (см.: *Джурова А., Станчев К., Ялунджич М.* Опис на славянските ръкописи във Ватиканската библиотека. София, 1985. С. 79–82).
- 18 *Ziffer G.* La tradizione russa sud-occidentale della Vita Constantini // *Studi Slavistici offerti a Alessandro Ivanov nei suo 70. compleanno*. Udine, 1992. P. 370–397.
- 19 Кроме списков, перечисленных в статье Дж. Дзиффера (La tradizione... P. 384–385) и в монографии А. Наумова (Wiara... S. 56, примеч. 39), это также Прологи из собраний Петербурга: БАН, 13.8.2, втор. пол. XVI в.; РНБ, собр. Ю. А. Яворского, № 4, конец XVI – начало XVII в.; там же, № 5, перв. треть XVII в.
- 20 См.: *Турилов А. А.* К истории... С. 254–255. О новых списках памятника см. выше, примеч. 15.
- 21 Киев, ЦНБ НАН Украины, Киево-Софийское собр., № 273/1310С Пролог, сентябрь–февраль, посл. треть XV в.; Там же. Собр. Михайло-Златоверхого м-ря, № 529П/1643; То же. Посл. четв. XV в. (о рукописях см.: *Гнатенко Л., Бабалиевска С.* Проложното житие на св. Кирил Философ в три ръкописа от края на XV в. // *Palaeobulgarica*, 1998. № 1. С. 35–42 (рассматриваемый здесь текст в описании не отмечен); Москва, РГАДА, ф. 181 (РО 6-ки МГАМИД), № 710. Пролог, сентябрь–декабрь, конец XV – начало XVI в. (описание см.: Каталог славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в Российском государственном архиве древних актов. М., 2000. С. 180–182).
- 22 ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 434–1<sup>о</sup> (Царск. 717), л. 55–79. Образец почерка см.: *Ангелов Б. Ст.* Из старата българска, руска и сръбска литература. София, 1978. Кн. 3. С. 70.
- 23 См.: *Турилов А. А.* Византийский и славянский пласты... С. 87–89.
- 24 Там же. С. 97. Примеч. 8; *Гнатенко Л., Бабалиевска С.* Проложното житие... С. 39, 42.
- 25 Вильнюс, БАН Литвы, ф. 19, № 82, 1664 г., л. 185 об.–187; Москва, РГБ, собр. Н. П. Румянцева, № 325, втор. пол. XVII в., л. 224 об.–225 (см.: *Турилов А. А.* Византийский и славянский пласты... С. 97. Примеч. 8).
- 26 О рукописной традиции сборника см.: *Фонкич Б. Л.* Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв. М., 1977. С. 30–36; *Попконстантинов К., Константинова В.* Към въпроса за черноризец Тудор и неговата приписка //

- Старобългарска литература. София, 1984. Т. 15. С. 106–118; *Лалева Т.* Так наречено четвърто слово за Атанасий Александрийски срещу арианите в превод на Константин Преславски // Там же. София, 1989. Т. 22. С. 108–109.
- <sup>27</sup> Все полные списки памятника — великорусского происхождения (см.: *Бегунов Ю. К.* Козма Пресвитер в славянских литературах. София, 1973. С. 74–80, 87–93, 483–526), в украинско-белорусской традиции XV–XVI вв., при наличии пергаменного отрывка XIII в. галицко-волынского происхождения (см.: Там же. С. 34–38, 400–401), встречаются лишь отдельные статьи из сочинения (о списках см.: *Naumow A.* Wiara... S. 59; кроме того — БАН Литвы, ф. 19, № 99. Пролог на март–август, конец XV(?) — начало XVI в., л. 31 об.–33 и 340 об.–342 об. (Слово Козмы о хотящих отити в черные ризы — два раза, под 20 марта и 28 июля); № 100. Пролог стихной, март–август, 1496 г., л. 86–88 об. (то же, под 20 марта) в составе Пролога, куда они, естественно, были включены уже на Руси (*Бегунов Ю. К.* Козма... С. 41–50).
- <sup>28</sup> Применительно к Словам Афанасия Александрийского об этом сообщает непосредственно писец списка 1489 г. (РГБ, собр. Иосифо-Волоколамского м-ря, № 437) Тимофей Вениаминов (см.: *Фонкич Б. Л.* Греческо-русские культурные связи... С. 32). «Беседа» специально упоминается в послании новгородского архиепископа Геннадия к ростовскому архиепископу Иоасафу 1489 г. (митр. *Макарий (Булгаков)*. История Русской Церкви. М., 1996. Кн. 4. Ч. 1. С. 300).
- <sup>29</sup> О «Именнике» см.: *Каймакамова М.* Българска средновековна историопис (От края на VII — до първата четврт на XV в.). София, 1990. С. 59–65. О «Летописце Еллинском и Римском» и его рукописной традиции: *Творогов О. В.* Древнерусские хронографы. Л., 1975. С. 111–112, 119–141.
- <sup>30</sup> Здесь, в частности, уместно напомнить, что Слова Афанасия Александрийского в переводе Константина и «Беседа» Козмы становятся доступными московским книжникам лишь на рубеже 1480–1490-х гг. До тех пор они хранились в древних списках в Новгороде и, очевидно, практически не тиражировались.
- <sup>31</sup> О памятнике см.: СККДР. Вып. 2 (втор. пол. XIV–XVI в.). Ч. 2 (Л–Я). Л., 1989. С. 492–494.
- <sup>32</sup> О русских списках памятника см.: Среднеболгарский перевод Хроники Константина Манассии в славянских литературах. София, 1988. С. 97–102.
- <sup>33</sup> СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 499–501.
- <sup>34</sup> *Наумов Е. П.* Свидетельства сербских летописей в составе Русского хронографа (К истории русско-сербских культурных связей XV в.) // Советское славяноведение. 1976. № 4. С. 44–56.
- <sup>35</sup> Славяно-молдавские летописи XV–XVII вв. М., 1976. С. 6–13, 55–59.
- <sup>36</sup> Можно говорить лишь о бытовании (с неустановленного времени) на западно-украинских землях славяно-молдавского сборника второй половины XVI в., содержащего ряд южнославянских и молдавских хроник — ЦНБ НАН Украины, собр. Почаевской лавры, № 116 (Славяно-молдавские летописи... С. 15–17, 19, 20).
- <sup>37</sup> *Naumow A.* Wiara... S. 55.

<sup>38</sup> Судя по записям на кодексе, в XVI – начале XVIII в. он бытовал на украинско-молдавском пограничье и в северной Молдове – куплен в 1574 г. в Хотине, вложен в 1718 г. в Сучевцу (см.: *Калужняцкий Е., Соболевский А.* Альбом снимков с кирилловских рукописей румынского происхождения. Пг., 1916 (ЭСФ, Вып. 4, 2. Приложение). Табл. 102.

<sup>39</sup> Кажется, единственное исключение из этого (при этом выходящее за хронологические рамки данной работы) составляет сокращенная редакция жития Параскевы-Петки, содержащаяся в сборнике XVII в. БАН Литвы, ф. 19. № 107. Л. 3–8 (см.: *Добрянский Ф. Н.* Описание... С. 231), и восходящая, как установил Д. Кенанов, к одному из печатных венецианских изданий типографии Вуковичей – Молитвеннику 1521, 1536 или 1547 гг. (*Кенанов Д.* За три вильнюски преписа на Евтимиево житие за света Петка Гръновска // KWSS. Т. 2. С. 232–233). Весьма вероятно, однако, что связь данного списка с изданиями Вуковичей опосредована через украинскую печатную традицию первой половины XVII в., чего не отрицает и Кенанов, указывая публикацию текста во Львовском Анфологионе 1643 г. (Там же. С. 233).

Кроме того, не ранее рубежа XVII–XVIII вв. и только в старообрядческой традиции известны великорусские списки историко-полемической Повести об афонском Ксиропотамском монастыре (старший известный мне – РГБ, собр. Е. Е. Егорова, № 673, сер. XVIII в. – тщательно копирует правописание западнорусского оригинала, изобилующее среднеболгаризмами), принесенной, как явствует из ее заголовка, в 1546 г. в Супрасльский монастырь святогорскими монахами. Старшие западнорусские списки: БАН, Доброхотов, № 31, третья четв. (?) XVI в., л. 41–43 ЦНБ НАН Украины, собр. Михайло-Златоверхого мря, № 475/1656, конец XVI – начало XVII в., л. 21 об.–26 (издан: *Иван Вишенский.* Сочинения. М.; Л., 1955. С. 332–335). О памятнике см. также: *Турилов А. А.* Малоизвестный источник по истории идеи «Третьего Рима» у южных славян (Повесть о Ксиропотамском монастыре) // Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика. М., 1995. С. 137–139.

<sup>40</sup> Описание см.: *Добрянский Ф. Н.* Описание... С. 219–221.

<sup>41</sup> Там же. С. 90–92, 106–115; *Кенанов Д.* Три преписа... С. 231–232. Справедливо отмечаемое авторами сербское посредничество в появлении текста на Руси, отразившееся в замене имени и титула болгарского царя в заключительной похвале жития на имя сербского деспота Гюрга Бранковича (*Кенанов Д.* Три преписа... С. 231–232; *Морозова Н. А., Темчин С. Ю.* Об изучении... С. 30), не является исключительно западнорусской спецификой, а характерно для всех русских списков этой редакции.

<sup>42</sup> Подробнее о памятнике см.: *Русев П., Давидов А.* Григорий Цамблак в Румынии и в старата румънска литература. София, 1966.

<sup>43</sup> *Nahtow A.* Wiaga... S. 51–52.

<sup>44</sup> *Морозова Н. А., Темчин С. Ю.* Об изучении... С. 28; Ср.: *Темчин С. Ю.* Гимнографическое творчество Григория Цамблака: вильнюсский список службы с житием Иоанну Новому Сучавскому, 2 VI // KWSS. Т. 2. С. 143–171. В последней, очень обстоятельной и содержательной статье автор, анализируя правопис-



- ные особенности списка (С. 163–169), не настаивает на обязательно западно-русском происхождении рукописи, с чем нельзя не согласиться.
- 45 Текст целиком издан С. Ю. Темчиным (Гимнографическое творчество... С. 173–203).
- 46 См. описания южнославянских и молдавских служебных и праздничных Миней XIV–XVII вв. в собраниях Болгарии (*Христова Б., Караджова Д., Икономова А.* Български ръкописи от XI до XVIII в., запазени в България: Своден каталог Т. 1. София, 1982. № 107, 108, 120, 121, 128, 129, 134, 141–145, 153–158, 170, 182, 183, 205–208, 218, 219, 225–227, 230, 231, 234, 253, 264–268, 295, 324, 347–353, 372, 389–393, 413, 415, 416, 418–420, 424, 425, 441, 444, 445, 449, 450, 453, 455, 461, 475–479, 486–491, 498–505, 527, 528, 551–554, 591, 792), Румынии (*Panaiteacu P.* Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei RPR. București, 1959. Vol. 1. № 53–64, 120–127, 254–266, 269–273), Югославии (*Богдановић Д.* Инвентар... № 525–832), афонских монастырей Зограф (*Райков Б., Кожухаров С., Миклас Х., Кодов Х.* Каталог на славянските ръкописи в библиотека на Зографския манастир в Света Гора. София, 1994, № 34, 35, 62, 64–69, 71–76, 102) и Хиландарь (*Богдановић Д.* Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара. Београд, 1978. № 141–153, 228–237, 239–253, 609, 610, 665, 758/IV, V, 759/VI).
- 47 Таковы, например, служебные Миней пергаменных комплектов новгородского Софийского собора 1438–1441 гг. и Хутынского монастыря 1463–1464 гг. (см.: [*Шварц Е. М.*] Новгородские рукописи XV в. Кодикологическое исследование рукописей Софийско-Новгородского собрания ГПБ. М.; Л., 1989. С. 19–27), однако уже среди бумажных списков XV в. формат в 4° явно преобладает (см.: ПС ХУ. № 833–996, 2000–2082, 2736–2836).
- 48 Дополнительные аргументы в пользу великорусского происхождения вильнюсской июньской Миней № 169 возникают при рассмотрении всего минейного комплекса из Маркова монастыря как единого целого. Из 10 томов (отсутствуют месяцы июль и август, сентябрь представлен двумя экземплярами (№ 140 и 141, март тоже — один раз под одной крышечкой с февралем (№ 158), второй (№ 162) — с апрелем) только на одном имеются записи на польском языке (№ 162), указывающие на бытование книги в Речи Посполитой, но очень поздние — 1756 г. и XVIII в.; здесь же (тоже единственный раз) сделана запись XVII в. кириллицей о принадлежности Троицкому Маркову монастырю. Тома сильно разновременны, хронологический разброс между ними достигает почти полутора веков (№ 141, сентябрь, датируется третьей четвертью XV в., а № 148 (ноябрь–декабрь) — началом XVII в.), только январская и октябрьская Миней (№ 152 и 144) написаны, возможно, одним почерком. Но при этом одинаковый формат книг (хотя один из сентябрьских томов несомненно лишний) указывает скорее всего на то, что комплект не складывался в самом монастыре «самотеком», а был приобретен там, где Миней в 4° были обычным явлением. Два тома (январь, № 153 и май, № 166) явно связаны с Новгородом, если не происхождением, то своей ранней историей. На майском томе есть запись (подстрочная — л. 1–4) о принадлежности Спасо-Ковалеву монастырю скорописью XVII в., на январском — запись о принадлежности церкви Козьмы и Дамиана на Козьмодемьяне улице (в Неревском кон-

це Новгорода?). Последняя из записей определяет время, ранее которого книга не могла попасть в Витебск. Она сделана тем же почерком, что и восполнение утрат текста на подклейках из бумаги, датируемой ок. 1667 г. (герб Германсдорфа – Лауцвявичус, № 3435). Это исключает две вероятные возможности появления книг в Витебске в более раннее время: 1) военный трофей эпохи Смуты в Московском государстве; 2) пожалование монастырю со стороны русской администрации в период, когда Белоруссия была занята московскими войсками (в 1667 г. Витебск уже был возвращен Речи Посполитой, а кроме того, пожалованы бы несомненно были издания Московского Печатного двора). Поэтому вероятнее всего предположить, что рукописные Миней были приобретены монастырскими властями в Новгороде после заключения русско-польского перемирия. Весьма вероятно, что к новгородским покупкам принадлежит и ионьский том со службой Иоанну Новому, поскольку его переплет XVII в. сходен с переплетом майского (пользуясь случаем поблагодарить Л. В. Мошкову за сообщенные ею кодикологические наблюдения над комплектом Маркова монастыря, сделанные в процессе описания служебных Миней вильнюсского собрания).

В наличии в Новгороде в начале XVI в. службы и жития Иоанну Новому нет ничего неожиданного, поскольку лишь немного позже пространное житие сучавского святого именно там послужило источником написания жития нового мученика – Георгия Софийского (см.: *Калиганов И. И.* Георгий Новый у восточных славян. М., 2000. С. 61, 65, 66). В то же время новгородское происхождение кодекса не противоречит языковым наблюдениям С. Ю. Темчина (*Темчин С. Ю.* Гимнографическое творчество... С. 163–169), поскольку в Новгороде (или для Новгорода) мог работать и пскович, подобно тому как пскович же пресвитер Илья написал по повелению архиепископа (будущего митрополита) Макария житие Георгия. Создание рукописи в Новгороде, помимо этого, гораздо лучше объясняет присутствие в томе службы Кириллу Белозерскому, чем исключительно смелая гипотеза о мифических связях Западной Руси через Новгород с северорусскими монастырями (*Морозова Н. А., Темчин С. Ю.* Об изучении... С. 31). Связи Новгорода с «заволжскими» обителями устанавливаются лишь в последней четверти XV в., уже после присоединения этого центра к Москве, т. е. в те времена, когда «включенная в московский контекст новгородская традиция удаляется от литовско-польской церковнославянской культуры» (Там же. С. 32). При этом авторы абсолютно правы, говоря о бедности московской гимнографической традиции западнорусских рукописей (с. 31). Более того, это их наблюдение (на материале вильнюсской коллекции) можно существенно усилить. Как отмеченные ими примеры (службы Сергию Радонежскому и Кириллу Белозерскому, последняя из которых, разумеется, никакая не новгородская, а такая же «московская», как и первая, и при этом отнюдь не в «одном из наиболее ранних списков», как они думают – с. 31), так и по каким-то причинам опущенные (службы Федору Ростиславичу Черному («Смоленскому» лишь по происхождению) в сентябрьской Минее № 140 и Исае, еп. Ростовскому, в майской Минее № 166) содержатся только в великорусских рукописях собрания. При этом ситуация в гимнографии реши-

- тельно диссонирует с агиографической традицией, но этот вопрос, безусловно, требует самостоятельного исследования.
- 49 Присутствие в этой рукописи (датируемой первой половиной XVI в., а не XV в., как сказано у Добрянского) большого числа житий великорусских святых (см.: *Добрянский Ф. Н.* Описание... С. 201–205) делает весьма вероятной (хотя и не обязательной) возможность того, что и похвала Симеону и Савве отражает здесь «московский» список, восходящий к оригиналу, принесенному вместе с житием Саввы в 1517 г. в Москву с Афона.
- 50 О списках этого редкого в рукописной традиции памятника см.: *Русев П., Гълъбов И., Давидов А., Данчев Г.* Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. София, 1971. С. 91–110.
- 51 Описание рукописи см.: *Panaitescu P.* Manuscrisele... P. 245–248.
- 52 О рукописи см.: *Томова Е.* Сборник БСС, III, 26 от Библиотеката на Светия Синод в Букурещ // *Старобългарска литература.* София, 1994. Т. 28–29. С. 119–124.
- 53 В отличие от греческого оригинала похвалы ее славянский перевод остался неизвестен М. Н. Сперанскому (*Сербское житие литовских мучеников* // ЧОИДР. 1909. Кн. 1. С. 1–48) и Д. П. Огицкому (*К истории виленских мучеников* // БТ. М., 1984. Т. 25. С. 226–246). Причина состоит прежде всего в том, что список 1438 г. оказался недоступен А. И. Яцимирскому во время его работы по описанию румынских хранилищ. Только в новейшей монографии, посвященной литовским мученикам (*Baronas D.* Trys vilniaus kankiniai: gyvenimas ir istorija. Vilnius, 2000. P. 149) памятник упомянут со ссылкой на автора этих строк, но текст остается неопубликованным.
- 54 О памятнике и его русских списках см.: *Ангелов Б. Ст.* Из историята на старобългарската и възражденската литература. София, 1977. С. 57, 58, 60; *Турилов А. А.* К вопросу о периодизации русско-южнославянских литературных связей XV – начала XVI вв. // *Руско-балкански културни връзки...* С. 69. Примеч. 11; *Кукушкина М. В.* Произведения болгарских авторов в книжных центрах Северной Руси XVI–XVII вв. // *Кирило-Методиевски студии.* София, 1986. Кн. 3. С. 209.
- 55 Другие списки памятника: РГБ, собр. Троице-Сергиевой Лавры, фонд., № 686, перв. четв. XVI в.; РГБ, Волоколамское собр., № 629, 1537 г.; Одесса, Гос. Научная б-ка, № 1/120, перв. пол. XVI в.; РГБ, собр. С. П. Строева, № 54, середина XVI в.; РНБ, Соловецкое собр., № 619/503; см. также: *Турилов А. А.* К вопросу... С. 71.
- 56 О других списках см.: Там же. С. 70.
- 57 Старший список в сборнике второй четверти XV в. РГБ, собр. Троице-Сергиевой Лавры, фонд., № 754. О других списках см.: архиеп. *Сергий (Спасский).* Полный месяцеслов Востока. Владимир, 1901 (Репринт. М., 1997). Т. 1. Прилож. 13. С. 534. Примеч. 29; *Кукушкина М. В.* Произведения... С. 209.
- 58 Новейшее исследование этого интересного памятника болгарской житийной литературы XIV в. см.: *Иванова К.* Житието на Варвар Мироточец Пелагонийски (Битолски) // *Palaeobulgarica*, 2000. № 2. С. 40–60. К сожалению, исследовательница совершенно не касается русской традиции памятника, вероятно оставшейся ей неизвестной, ограничиваясь молдавскими списками. Обстоятельства

появления памятника на Руси и его история остаются неизвестными. Житие не следует смешивать с изданной краткой повестью (*Лопарев Х. М.* Описание рукописей Общества любителей древней письменности. СПб., 1892. Ч. 1. С. 344–346). Один список находится в сборнике XVI в. (РГАДА. Ф. 196 (собр. Ф. Ф. Мазурина). Оп. 1. № 652. Л. 202 об.–246 об.). Эпиграмматические стихи с именем Киприана и датой 1435 г. в русских списках отсутствуют, что подтверждает мнение К. Ивановой (С. 42) о их самостоятельном происхождении и датировке самого жития более ранним временем (XIV в.).

- <sup>59</sup> Включено уже в Софийский список Великих Миней Четых, законченный в 1539–1541 гг. (См.: *Казакевич А. Н.* Произведения старинной болгарской литературы в Четых-миней митрополита Макария (К изучению новгородского наследия в ВМЧ) // Руско-балкански културни връзки... С. 156.) Несколько более ранним временем датируется список в составе Миней витебского Маркова монастыря. БАН Литвы. Ф. 19. № 169 (см. выше).
- <sup>60</sup> О записи см.: *Богдановић Д.* Њека запажања о руској редакцији Теодосиевог житија св. Саве // Сборник Матице Српске за књижевност и језик. 1975. Књ. 23. № 1. С. 249–251. Старший список записи – РНБ. Кир.-Бел. 30/1269 (См.: *Творогов О. В.* Древнерусские хронографы. С. 185).
- <sup>61</sup> По этой причине, например, Феодосиево житие в первом издании было приписано Доментиану. См.: *Живот светого Саве: Написао Доментијан / Трудом Ђ. Даничића.* У Биограду, 1860 (Репринт: Теодосије Хиландарац. *Живот светого Саве / Издање Ђ. Даничића.* Приредило и предговор написао Ђ. Трифуновић. Београд, 1973).
- <sup>62</sup> Только Д. Богданович (*Њека запажања...*) указывает 31 список в московских хранилищах. Значительно расширен этот перечень в статье Л. К. Гаврюшиной «Русская рукописная традиция жития Саввы Сербского» (Советское славяноведение. 1984. № 1. С. 68–82). Русские списки памятника имеются даже в хранилищах Сербии, например: Белград. НБС. № 54. Сер. XVII в. (описание см.: *Штаваљанин-Ђорђевић Љ., Гроздановић-Пајић М., Цернић Л.* Опис ћирилических рукописа Народне Библиотеке Србије. Београд, 1986. С. 120–121).
- <sup>63</sup> Другие полные русские списки жития Стефана Дечанского: 1) РГБ, собр. ТСЛ, фонд., № 686, перв. четв. XVI в.; 2) Волоколамское собр. № 629, 1537 г.; 3) Там же. № 620, перв. пдл. XVI в.; 4) Одесса. ГНБ. № 1/120, перв. пол. XVI в. Попутно отмечу неполноту сведений о русских списках и неточность их датировок в издании: *Давидов А., Данчев Г., Дончева-Панайотова Н., Ковачева П., Генчева Т.* Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак. София, 1983. С. 57 (указаны лишь Одесский и Троицкий списки). О русской рукописной традиции жития деспота Стефана Лазаревича см.: *Кувев К., Петков Г.* Събрали съчинения на Константин Костенечки: Изследване и текст. София, 1986. С. 320–323 (№ 2, 4–7). Из них к пространной редакции помимо Волок. 655 относятся еще Кирилло-Белозерский список 31/1270.
- <sup>64</sup> См.: *Творогов О. В.* Древнерусские хронографы... С. 182–185; *Наумов Е. П.* Сербские главы и разделы Русского хронографа (Итоги и задачи исследова-

- ния сербских источников хронографа редакции 1512 г.) // Руско-балкански културни врзски... С. 102–122 (исключительно полный историографический обзор проблемы по сер. 1970-х гг. включительно); *Турилов А. А.* 1) Оригинальные южнославянские сочинения в русской книжности XV–XVI вв. // Теория и практика источниковедения и археографии отечественной истории. М., 1978. С. 46–48; 2) Болгарские и сербские источники по средневековой истории Балкан в русской книжности конца XV – первой пол. XVI вв. АКД. М., 1980. С. 12–21; 3) К вопросу о болгарских источниках Русского Хронографа // Летописи и хроники 1984. М., 1984. С. 20–24.
- <sup>65</sup> См.: *Богдановић Д.* 1) Пролошко житије светог Саве у руском рукопису XVI в. // ЗМС 1975. Књ. 23. № 2. С. 256–258; 2) Житије Стефана Дечанског у руској редакцији XVI в. // ЗМС, 1977 (изд. 1979). Књ. 25. № 2. С. 441–449 (То же // *Богдановић Д.* Студије из српске средњовековне књижевности. Београд, 1997. С. 273–284); *Турилов А. А.* Сцена убиения Стефана Дечанског у лицевом Житији Николы XVI в. и ее источник // Древнерусское искусство: Рукописная книга. Сб. 3. М., 1983. С. 230–231; *Ковачевић Р.* Прилог проучавању пролошког житија Светог Саве у руској рукописној традицији // Археографски прилози. Београд, 1988–1989. Књ. 10–11. С. 115–124.
- <sup>66</sup> О списках см.: *Кувев К., Петков Г.* Събрани съчинения... С. 320, 321, 323 (№ 2, 3, 7). Текст издан там же. С. 472–515; К этой редакции относится также список первой половины XVI в. РГБ. Волок. 620.
- Сходная картина (с разницей лишь в том, что пространная редакция здесь несомненно преобладает) наблюдается и в отношении Феодосиева жития св. Саввы Сербского. Наличие сокращенной редакции памятника в русских списках отмечено еще в XIX в. (*Наумов Н. Е.* Сербские главы... С. 108, 116); о списках см.: *Богдановић Д.* Нека запажања... С. 249. О влиянии текста жития на памятники русской литературы XVI–XVII вв. помимо Хронографа см.: *Гаврюшина Л. К.* 1) Из истории русско-сербских литературных связей (Житие Саввы Сербского и русские агнографы XVI в.) // Советское славяноведение. 1985. № 1. С. 76–81; 2) Житийные повести о Савве Сербском и сербско-русские литературные связи. АКД. М., 1986.
- <sup>67</sup> В ВМЧ чудеса помещены (в соответствии с двумя праздниками в честь св. Николая Мирликийского) дважды – под 6 декабря (Великие Минеи Четии... Декабрь, дни 6–17. СПб., 1904. Стб. 645–660) и под 9 мая (*Казакевич А. Н.* Произведения... С. 156). Наиболее полный перечень списков и старопечатных изданий этих чудес при житии Николы см.: *Никольский Н. К.* Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X–XI вв.). СПб., 1906. С. 379, 380, 531; *Иванова К.* Български, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи в сбирката на М. П. Погодин. София, 1981. С. 442, 449, 460; *Кенанов Д.* Сочинения Григория Цамблака в старопечатной славянской книге // Беларуско-русско-польское супастаўляльнае мовазнаўства и літаратуразнаўства: Матэрыялы XXV Міжнароднай навуковай канферэнцыі. Віцебск, 1997. Ч. 2. С. 228–230.
- <sup>68</sup> *Творогов О. В.* Древнерусские хронографы... С. 188–207. (Гл. VII.)

- <sup>69</sup> О памятнике см.: *Богдановић Д.* Две редакције Стиховног пролога у рукописној збирци манастира Дечана // Упоредна истраживања. Београд, 1977. Кн. 1. С. 37–72. Стишному прологу в славянској книжности посвячена также недавно защищенная докторская диссертация: *Петков Г.* Стишний пролог в старата българска, сръбска и руска литература (XIV–XV вв.). Пловдив, 2000. Но мне она известна лишь по библиографии.
- <sup>70</sup> *Богдановић Д.* Две редакције... С. 37–72.
- <sup>71</sup> Например, повесть о перенесении мощей Вячеслава Чешского (4 марта), поучение Климента Охридского на Благовещение. Но дополнения проведены здесь непоследовательно.
- <sup>72</sup> Старший список – комплект РГБ, собр. ТСЛ, фонд., № 715, 717, 720 (ок. 1429 г.).
- <sup>73</sup> Старший пример дает, очевидно, кирилло-белозерский список 1452 г. (РНБ, Кир.-Бел. 1/1240), представленный хотя и единственным, но несомненно кварталным (декабрь–февраль) томом (троицкий комплект состоит из неравных третей).
- <sup>74</sup> Это свойство всей южнославянской традиции XIV–XVII вв.
- <sup>75</sup> См.: *Турилов А. А.* Оригинальные южнославянские сочинения... С. 40–44; Ср.: *Жуковская Л. П.* Текстологическое и лингвистическое исследование Пролога (избранные византийские, русские и инославянские статьи) // Славянское языкознание / IX Международный съезд славистов: Доклады советской делегации. М., 1983. Табл. 2.
- <sup>76</sup> Другое мнение о датировке списка: *Жуковская Л. П.* О якобы датированных списках стихного пролога XV в. // История русского языка: Памятники XIV–XVIII вв. М., 1982. С. 74–121.
- <sup>77</sup> Краткое описание рукописей см.: *Никольский А. И.* Описание рукописей, хранящихся в Архиве Святейшего правительствующего Синода. СПб., 1906. Т. 2. Вып. 1. С. 29, 31–33. Южнославянские статьи здесь не отмечены.
- <sup>78</sup> См.: *Турилов А. А.* Оригинальные южнославянские сочинения... С. 41–43.
- <sup>79</sup> Краткое описание комплекта см.: *Никольский А. И.* Описание... СПб., 1910. Т. 2. Вып. 2. С. 747–751 (не отмечено, что это стихная редакция). По составу статей (во всяком случае для сентября–ноября) комплект совпадает со списком 1532 г. (РНБ. Софийск. № 1327), положенным в основу Великих Миней Четьих (см.: *Казакевич А. Н.* Произведения... С. 159).
- <sup>80</sup> Некоторые наблюдения, в связи с классификацией списков, содержатся в работе Л. П. Жуковской «Текстологическое и лингвистическое исследование...», табл. 2: «Уваровско-хутынский вид». Вильнюсские списки здесь не использованы и для исследования привлечена только сентябрьская половина Пролога. Принадлежность Уваровского и Егоровского списков (см. ниже) к одной редакции с легшим в основу вильнюсского (луцкого) комплекта 1530–1531 гг. (см. ниже) установлена автором этих строк.
- <sup>81</sup> Об этом свидетельствуют языковые особенности списка, например, смешение У/В («Вкарая» – Л. 183). Кроме того, в рукописи находится (на вставных л. 478–479, сер. XVI в.) неизвестное сочинение начала XVI в. – житие Антония Супрасльско-го, афонского инока, замученного турками в Салониках за оскорбление ислама (о новомученике и его житии см.: Православная энциклопедия. Т. 2. В печати).

- <sup>82</sup> Некоторые данные о рукописи см.: *Мицько І.* Святоуспенська лавра в Уневі (кін. XIII – кін. XX ст.). Львів, 1998. С. 58. Попутно пользуюсь случаем исправить здесь свою собственную оплошность. В статье 1995 г. (*Турилов А. А.* Болгарские литературные памятники... С. 39) я упомянул кодекс как пример отсутствия в западнорусских стишных прологах учительной части. В реальности она имеется, и достаточно развитая.
- <sup>83</sup> Краткое описание рукописи см.: *Добрянский Ф. Н.* Описание... С. 198–199. Здесь не отмечено, что Пролог относится к стишной редакции, а в дату рукописи, переведенную на летосчисление от РХ, вкралась опечатка – 1406 вм. 1496. Несмотря на то что кириллическая дата «от сотворения мира» приведена правильно (7004 г.), ошибочная кочует по страницам работ, посвященных истории рукописной книги (см.: *Розов Н. Н.* Книга в России в XV в. Л., 1981. С. 28, 127, 135; *Нікалаеў М.* Палата кнігалісная: Рукапісная кніга на Беларусі ў X–XVIII ст. Мінск, 1993. С. 93).
- <sup>84</sup> Краткое описание комплекта см.: *Добрянский Ф. Н.* Описание... С. 195–198, 199–201. Запись о написании декабрьско-февральского тома (№ 97), с датой и местом создания и окончанием последней февральской статьи приплетена к майско-августовскому (№ 101 – см.: Там же. С. 199–200). Тома написаны на одной бумаге, но разными писцами. Написание в Луцке сентябрьско-ноябрьского тома (№ 96) указывает доксологическая формула на л. 580 с упоминанием Иоанна Богослова (Там же. С. 196), которому посвящен кафедральный собор. Ф. Н. Добрянский отождествляет писца мартовской половины комплекта (№ 98, 101) с дьяконом Иоакимом, участвовавшим в 1512 г. в Новогрудке в написании нестишного Пролога на сентябрь-февраль (Там же. С. 196, 199) в той редакции, которая наряду со стишной была положена в основу луцкого комплекта.
- <sup>85</sup> В описании Ф. Н. Добрянского статья не отмечена. У меня, к сожалению, не отмечены листы егоровского списка.
- <sup>86</sup> К сожалению, в настоящий момент из-за переезда ОР ГИМ у меня нет возможности указать листы, на которых находятся жития сербских святых в уваровском списке.
- <sup>87</sup> См.: *Рогов А. И.* Петка... С. 165; *Naumow A. Wiaga...* S. 51. Вопрос о достоверности этой гипотезы рассмотрен ниже.
- <sup>88</sup> См. примеч. 86.
- <sup>89</sup> В Стишном прологе этой редакции отсутствует житие Евфросинии Полоцкой (23 мая). В луцкую компилятивную редакцию (№ 98) житие попало из нестишного Пролога – ср. список первой половины XVI в. БАН Литвы. Ф. 19. № 99. Л. 188 об.–190.
- <sup>90</sup> Русские статьи этой редакции Пролога, включая повести из Киево-Печерского патерика, отмечены в описании Ф. Н. Добрянского. См. с. 195–201.
- <sup>91</sup> Здесь уместно вспомнить ситуацию с избранием Григория Цамблака киевским митрополитом, когда с той же целью на «большом саккосо» митрополита Фотия были помещены изображения виленских мучеников (древнейшие из известных) как символ единства митрополии. См.: *Средневековое лицевое шитье: Византия, Балканы, Русь* : Каталог выставки. М., 1991. С. 44–51. № 10.

- <sup>92</sup> Эта редакция жития Сергия датируется в современной литературе не ранее 1443–1445 гг. (См.: *Клосс Б. М. Житие Сергия Радонежского: Рукописная традиция. Жизнь и чудеса. Тексты.* М., 1998. (Избранные труды. Т. 1.) С. 190, 170). Попутно, в связи с наличием памятника в уваровском списке 1470-х гг., следует отметить неточность автора, констатирующего отсутствие этого жития в составе Пролога до XVI в. (Там же. С. 190.)
- <sup>93</sup> *Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской Церкви.* М., 1903. Изд. 2. С. 70–71.
- <sup>94</sup> Всего стихами в этой редакции сопровождаются 18 русских житий (перечисляю их по вильнюсскому комплекту): 1) Убиение кн. Глеба (5 сентября); 2) Убиение князя Михаила Черниговского и боярина его Феодора (19 сентября); 3) житие Сергия Радонежского (25 сентября); житие Варлаама Хутынского (5 ноября); 5) житие виленских мучеников (14 апреля); 6) перенесение мощей Бориса и Глеба (2 мая); 7) житие Феодосия Печерского (3 мая); 8) перенесение мощей Николы в Бари (9 мая); 9) перенесение мощей митр. Алексия (20 мая); 10) житие Леонтия Ростовского (23 мая); 11) житие Антония Печерского (10 июля); 12) житие княгини Ольги (11 июля); 13) житие варягов-мучеников (12 июля); 14) житие князя Владимира (15 июля); 15) убийство Бориса и Глеба (24 июля); 16) перенесение мощей Феодосия Печерского (14 августа); 17) житие Авраамия Смоленского (20 августа). Стоит отметить, что двустиише Варлааму почти полностью соответствует первым двум (из трех) стихам Сергию, а двустиише на память князя Глеба целиком включено в стихи братьям-мученикам 24 июля.
- <sup>95</sup> Текст послания издан: *Седельников А. Д. «Послание от друга к другу» и западнорусская книжность XV в.* // Изв. АН СССР. Сер. 7. Отд. гуманитарных наук. Л., 1930. № 4. С. 223–225; *Хрестоматия по истории СССР с древнейших времен до конца XV в.* М., 1960. С. 610–611; *Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI в.* (РФА) М., 1986. Ч. 1. С. 196–197. № 56. Памятник принято датировать временем между 1462 и 1472 гг. (РФА. Ч. 5. М., 1992. С. 1007). Показательно, что в статье Н. А. Морозовой и С. Ю. Темчина этот текст даже не упоминается, что вполне соответствует общей направленности работы, призванной продемонстрировать кардинальные отличия в книжной традиции Москвы и ВКЛ и отсутствие каких-либо связей между ними. Вопрос о книжных связях Западной Руси с Северо-Восточной (не только с Москвой, но и с такими центрами, как Тверь, Нижний Новгород, Рязань) на материале оригинальных русских сочинений и переводных не входит в задачи данной статьи, хотя свидетельств о них (демонстрирующих, что они были по крайней мере не менее интенсивными, чем западнорусские связи с Новгородом) имеется вполне достаточно (см.: *Рогов А. И. Супрасль...* С. 327–328; *Пауто В. Т., Флоря Б. Н., Хорошкевич А. Л. Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства.* М., 1982. С. 153, 158, 159, 169–171).
- <sup>96</sup> Из этой просьбы не следует, конечно, что ситуация с книгописанием в ВКЛ на рубеже второй и последней трети XV в. была столь безнадежной, что одно из значительнейших лиц в администрации княжества вынуждено было искать



обычные богослужебные книги за пределами своей страны (да, кажется, никто из исследователей таким образом ее и не трактовал). Показательно, однако, направление поисков Якубом исправных и авторитетных списков (Москва, а не, к примеру, Молдавия), предвосхищающее аналогичные акции XVI в., такие как миссия Исаяи Каменчанина или просьба о присылке списка Геннадиевской библии при подготовке к печати Острожской.

- <sup>97</sup> Такая (ложноэтимологизированная) форма названия этой книги отсутствует в словарях древнерусского языка (таких как «Материалы» И. И. Срезневского и Словарь XI–XVII вв.), но встречается в памятниках письменности по крайней мере с XVI в. См., например: «Сию книгу Прилог приказал дати...». РГАДА. Ф. 181. № 710, запись второй половины XVI в. (Каталог XV в. С. 181); «...книгу Прилог Введению Пречистой...» – Там же. № 651, вкладная конца XVI – начала XVII в. (Каталог XV в. С. 70); ср.: «Прелог» в записи писца луцкого Пролога 1530–1531 гг. (*Добрянский Ф. Н.* Описание... С. 196).
- <sup>98</sup> РФА. Ч. 1. С. 197.
- <sup>99</sup> Примеры истолкования этого испорченного текста см.: *Немировский Е. Л.* Начало славянского книгопечатания. М., 1971. С. 17; РФА. Ч. 5. С. 1008.
- <sup>100</sup> В скорописи буква С, начинающая слово «стисеми», могла быть написана выносной, под крышкой высокого (возможно, одностороннего в форме цифры 7) Т. В этом случае верх Т мог быть воспринят копиистом как титло, а следующая буква (И) как прямоугольное (составленное из двух треугольников) В.
- <sup>101</sup> Следует заметить, что в Западной Руси в XV–XVI вв. переписывались и нестишные Прологи, несомненно восходящие к великорусским. Таков, например, Пролог, положенный наряду со Стишным в основу комбинированной луцкой редакции (см. выше). В вильнюсской коллекции он представлен сентябрьским томом, переписанным в 1512 г. в Новогрудке или Вильне (Ф. 19. № 95), и мартовским примерно того же времени (№ 99), происходящими из разных комплектов. Работая в 1997–1998 гг. с сентябрьским томом, я полагал, что имею дело с памятником, представляющим сугубо местную традицию. Позднее, при обращении к мартовской части, стало ясно, что редакция имеет более сложное происхождение. № 99 содержит не только домонгольское житие Леонтия Ростовского (хотя и оно до XV в. представлено только списками из Северо-Восточной Руси), но и житие ростовского же епископа Игнатия, скончавшегося в 1288 г. (Л. 201–202), памятник уже вполне региональный, написанный, по всей видимости, вскоре после преставления святителя (ср.: СККДР. Т. 1. С. 150–151). Разумеется, более чем двухсотлетний интервал между созданием этого жития и включающим его списком Пролога не позволяет сколь-либо надежно датировать время перехода сборника с северо-востока на запад Руси. Помещенное здесь же в мае (23) житие Евфросинии Полоцкой (Л. 188 об. – 190) было внесено в Пролог уже на новом месте. Конечно, учитывая полоцко-тверские (Андрей, епископ Тверской) и ростовско-тверские (брак князя Михаила Ярославича с ростовской княжной) связи рубежа XIII–

XIV вв., нельзя полностью исключить возможности, что это произошло еще в Северо-Восточной Руси, но против этого свидетельствует отсутствие жития половецкой княжны в бесспорно северо-восточной традиции Пролога. Однако ростовское происхождение архетипа этой редакции отнюдь не ставит под сомнение интенсивную компилятивную деятельность западнорусских книжников на рубеже XV–XVI вв., связанную с расширением учительной части сборника.

- <sup>102</sup> См.: митр. *Макарий (Булгаков)*. История Русской Церкви. М., 1996. Кн. 5 (Т. 9). С. 28–30.
- <sup>103</sup> В собрании бывшей Виленской публичной библиотеки (БАН Литвы. Ф. 19) хранится сборник первой трети XVI в. (но не XV в., как полагал Ф. Н. Добрянский), восходящий к рукописи, написанной при митрополите *Феодосии* и даже содержащий многолетие этому святителю (*Добрянский Ф. Н.* Описание... С. 202–203, № 102).
- <sup>104</sup> Библиографию работ см.: *Naumow A. Wiara...* S. 52, 54, 56.
- <sup>105</sup> Служба Савве Сербскому (с двумя канонами, написанными хиландарским монахом *Феодосием*), вопреки мнению А. Наумова (*Wiara...* S. 54) представлена западнорусскими списками, во всяком случае белорусскими. Старший из известных (БАН Литвы. Ф. 19. № 156. Л. 69г–78г) датируется ок. 1487 г. и происходит из Жировицкого монастыря. Рукопись не имеет записи писца, но еще Ф. Н. Добрянский справедливо отождествил его с дяком Сенькой из Смоленска, переписавшим том на март–апрель (№ 161) того же собрания (*Добрянский Ф. Н.* Описание... С. 287). Служба помещена под 12 января и, возможно, поэтому в описании Добрянского (с. 285) не отмечена (пользуюсь случаем поблагодарить Л. В. Мошкову, указавшую мне на нее). Другой достаточно ранний западнорусский список находится в Минее на январь (ГИМ. Син. 185), переписанной в 1504 г. в Полоцкой епархии (*Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 3 (Книги богослужебные). Ч. 2. М., 1917 (=ЧОИДР. Кн. 4). С. 107–108. № 455; под 14 января). Любопытно, что в супрасльском комплекте Миней служебных второй четверти XVI в. из вильнюсского собрания, восходящем к ресавскому оригиналу афонского происхождения (см. ниже), служба отсутствует. Наиболее полные сведения о службах Савве и Арсению Сербским в великорусской (и восточнославянской в целом) традиции см.: *Смирнов С. Н.* Сербские святые в русских рукописях // Юбилейный сборник Русского Археологического общества в Королевстве Югославия. Белград, 1936. С. 161–261.
- <sup>106</sup> В целом корпус южнославянских гимнографических текстов, содержащийся в восточнославянских рукописях XV–XVI вв., отражает некую максимально усредненную ситуацию. Среди них практически отсутствуют памятники, не зафиксированные болгарскими и сербскими списками или редкие в них. Это свидетельствует об отсутствии прямых связей русских книжников с центрами локальных культов на Балканах и о движении гимнографических сочинений на Русь через интернациональные монашеские центры (т. е. прежде всего через Афон), где региональные особенности были уже сильно нивелированы.

- <sup>107</sup> См.: *Дылевский Н. М.* Рыльский монастырь... С. 60-111.
- <sup>108</sup> О памятнике см.: *Ангелов Б. Ст.* Из историята... С. 60-65.
- <sup>109</sup> Старший из известных мне русских списков находится в Минее новым чудотворцам конца XV — начала XVI в. (РГИА. Ф. 834. Оп. 3. № 3811. Л. 69-78 об.). Описание рукописи см.: *Никольский А. И.* Описание... Ч. 2. Вып. 2. С. 598-600; о датировке — *Булгаков М. Б.* О датировке рукописей XIV-XVI вв. ЦГИА СССР // Советские архивы. 1974. № 1. С. 100. Кодекс происходит из собрания новгородского Антониева монастыря.
- <sup>110</sup> *Naumow A. Wiaga...* S. 52.
- <sup>111</sup> Практически неисследованным памятником связей Супрасльского монастыря с Афоном является комплект Миней служебных второй четверти XVI в. вильнюсского собрания (Ф. 19. № 142, 145, 154, 163, 170, 173 — сентябрь, октябрь, январь, апрель, июль, август). В орфографии все они (в разной степени — порой буквально) следуют ресавскому оригиналу, что для восточнославянской традиции (в отличие от воспроизведения тырновских норм) довольно большая редкость. Свидетельство афонского происхождения архетипа этих Миней носит косвенный, но неопровержимый характер. На это, в частности, недвусмысленно указывает приписка в октябрьском томе, в конце службы мч. Иерофею (№ 145. Л. 19), автоматически перенесенная из оригинала: «Сию не писаше изво(д) лаврьскыи, но исписах от стихираре, темь и бо(г) не имать» (обнаружена Л. В. Мошковой при описании кодекса). То, что здесь имеется в виду афонская Великая Лавра Св. Афанасия (а не Киево-Печерский монастырь, как — хотя и с натяжкой, игнорируя, в частности, особенности орфографии, — можно было бы предполагать, учитывая связи Супрасля с Киевом), подтверждается наличием той же записи (возможно, тоже копийной), сделанной писцом на поле служебной Минее на сентябрь-октябрь первой трети XV в. (так называемая Минее попа Милоша — Z-55. Л. 139) из библиотеки этого святогорского монастыря (см.: *Нихоритис К.* Нови сведения за неизвестни южнославянски книжовници, ръкописи и преписи от атонските манастири // КМС. София, 1986. Кн. 3. С. 198). К сожалению, в каталоге славянских рукописей Великой Лавры эти сведения не учтены (см.: *Matejic M., Bogdanovic D.* Slavic Codices of the Great Lavra Monastery. Sofia, 1989. P. 527-536), к слову, хуже здесь прочитана и запись писца. Возможно, столь же копийный характер носит и киноварная помета на сентябрьском томе супрасльского комплекта (№ 142. Л. 81 об.), также обнаруженная Л. В. Мошковой: «Зде почах писати от извода Вениаминова». Афонский и супрасльский кодексы имеют сходство и различие в составе. В обоих служба Арсению Сербскому (28 октября) приписана в самом конце, но в лаврском есть служба Параскеве-Петке, помещенная между сентябрем и октябрем, а в супрасльском комплекте ее нет ни в сентябрьском, ни в октябрьском томах.
- <sup>112</sup> Таковы, к примеру, для октября миней: Зограф, № 62, третья четверть XVI в., среднеболг. (*Райков Б., Кожухаров С., Миклас Х., Кодов Х.* Каталог... С. 56; сла-

вянские статьи отсутствуют); уже упоминавшаяся (см. примеч. 111) Минея попа Милоша; РГАДА. Ф. 188. № 1379, 1466–1467 г., Молдавия (Каталог РГАДА... С. 143–145; служба Петке, проложное житие Иоанна Рьльского, повесть о мощах Илариона Мегленского); РГБ. Ф. 178. № 3739. Ок. 1525–1526 г., Молдавия (Музейное собрание рукописей: Описание. М., 1997. Т. 2. С. 217–218; проложное житие Иоанна); София, НБКМ. № 906, нач. XVI в., ресавск. (*Христова Б., Караджова Д., Икономова А.* Български ръкописи... С. 106. № 264; службы Петке и Арсению Сербскому); София, Церковный историко-археологический музей. № 1485. 1602 г., ресавск. (Там же. С. 152. № 413; совпадает с рукописью РГАДА). Служба Иоанну Новому в собственно южнославянских рукописях, вне славяно-молдавской традиции, не встречается. Наличие в минеях проложных житий при отсутствии соответствующих служб объясняется тем, что в Минеи служебные по Иерусалимскому уставу после 6-й песни канона включались все статьи Стишного пролога, приходящиеся на этот день.

<sup>113</sup> Списки второй четверти XVI в. РГБ. Ф. 218. № 144 (*Ангелов Б. Ст.* Из история... С. 60–61) и Ярославль, Музей-заповедник, № 410 (*Турилов А. А.* К вопросу... С. 69. Примеч. 11) – восходят, несомненно, к общему архетипу. Нестандартность помещения этой службы в Минею четвѣй указывает на особое внимание к культу святого в том центре, где писался этот архетипный кодекс.

<sup>114</sup> См., например: ГИМ. Син. 677. Л. 110–120; № 317. Л. 60–66; № 885. Л. 76 об.–84 (*Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание... Отд. 3. Ч. 2. С. 174. № 485; С. 195. № 486; С. 211. № 488).

<sup>115</sup> См. примеч. 109. Л. 368 об.–383.

<sup>116</sup> На это указывает хотя бы количество списков в относительно небольшом кириллическом рукописном фонде Польши (см.: *Naumow A. Wiara...* S. 49).

<sup>117</sup> Весьма показательна разница в судьбах иконографии этой святой на западнорусских землях и в Московской Руси (см.: *Рогов А. И.* Петка... С. 165–181).

<sup>118</sup> О великорусских списках службы см.: *Смирнов С. Н.* Сербские святые...

<sup>119</sup> См.: *Naumow A. Wiara...* S. 49–50.

<sup>120</sup> Исключение составляет список последней четверти XV в. в составе Минеи праздничной (РГАДА. Ф. 181. № 626. Л. 222г–225г), несомненно западнорусской по письму; которую Н. Н. Дурново считал южновеликорусской или восточнобелорусской (*Дурново Н. Н.* Введение в историю русского языка. М., 1969. Изд. 2. С. 82. № 216). Однако наличие в Минею служб Сергию Радонежскому, Варлааму Хутынскому и митрополиту Алексию (см.: Каталог РГАДА... С. 165. № 55) свидетельствует, что рукопись либо восходит к великорусскому оригиналу, либо написана в Московской Руси выходцем из ВКЛ.

Картину, сходную с рукописной традицией службы, дают и западнорусские иконы с изображением Параскевы-Петки, среди которых (западно)украинские по меньшей мере преобладают (См.: *Рогов А. И.* Петка... С. 165–174).

<sup>121</sup> Вышли издания: Киев, 1619; Львов, 1632, 1638, 1643, 1651 (см.: *Запаско Я., Ісаевич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків, виданих на Україні. Львів, 1981. Кн. 1. № 120, 227, 259, 313, 378), не говоря о более поздних.

- <sup>122</sup> *Рогов А. И.* Петка... С. 165.
- <sup>123</sup> *Naumow A. Wiara...* S. 51.
- <sup>124</sup> См., например: *Флоря Б. Н.* Кирилло-мефодиевские традиции и униатская иерархия первой половины XVII в. // Слово и культура. Памяти Никиты Ильича Толстого. М., 1998. Т. 2.
- <sup>125</sup> Заголовок Жития Параскевы и повести в рукописях: «Житие и жизнь преподобные матери нашее Парасковгеи съписаное Еуфимием патриархом Тръновским. К концу же слова и перенесена бысть во славную Сръбскую землю, съписано Григорием Цамблаком» (*Добрянский Ф. Н.* Описание... С. 92. № 70).
- <sup>126</sup> Располагая об этом Кревза (или его последователи) точными сведениями, он непременно сделал бы ссылку на конкретный источник. Мнение о недостоверности этого свидетельства XVII в. высказал недавно и Ф. Томсон. См.: *Thomson F. J.* Gregory Tsamblak. The Man and the Myths. Cent, 1998 (=Slavica Gandensia 25/2). P. 72.
- <sup>127</sup> Свидетельством более ранней (по крайней мере локальной) известности Параскевы-Петки в Галицко-Волынской Руси служит ее память в месяцеслове, прибавленном в конце XIII или начале XIV в. к Галицкому Евангелию 1144 г. ГИМ. Син. 404. Л. 245 (см.: *Турилов А. А.* Две забытые даты болгарской церковно-политической истории IX в. // *Palaeobulgarica*. 1999. № 1. С. 16. Примеч. 2). Однако ее появление здесь (равно как и памяти Иоанна Рыльского на том же листе) объясняется тем, что писец попросту скопировал месяцеслов из болгарской рукописи — в дальнейшем это не имело никаких последствий.
- <sup>128</sup> См.: *Леонид*, архим. (Кавелин). Сведения о славянских... рукописях, поступивших... в библиотеку Троицкой духовной семинарии в 1747 г. М., 1887. Вып. 2. С. 306–310; *Турилов А. А.* Оригинальные южнославянские сочинения... С. 42.
- <sup>129</sup> См.: *Тихомиров М. Н.* Русское летописание. М., 1979. С. 94.
- <sup>130</sup> Такому установлению почитания обязательно должно было предшествовать принятие на Русь если не мощей преподобной (как в случае с Сербией), то по крайней мере каких-то связанных с нею реликвий. Об этом, однако, нет никаких известий.
- <sup>131</sup> См. примеч. 128.
- <sup>132</sup> Наиболее полный, хотя, разумеется, далеко не исчерпывающий перечень сведений приведен в работе С. Н. Смирнова «Сербские святые в русских рукописях», где собраны данные и о болгарских святых.
- <sup>133</sup> Ср.: *Naumow A. Wiara...* S. 54, 55.
- <sup>134</sup> Старший список (вместе с житием преп. Филофен — см. выше) — РГБ, собр. ТСЛ, № 754, втор. четв. XV в.
- <sup>135</sup> Старший известный мне список — РГБ. Волок. 644, конец XV — начало XVI в.
- <sup>136</sup> Старшие списки: 1) РНБ, Погодин, № 876, в дополнениях к Патерику Азбучному и Иерусалимскому, конец XIV (?) — начало XV в. Л. 314 об.–321. Происхождение кодекса неизвестно, орфография с сильным среднеболгарским влиянием (*Иванова К.* Болгарски, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи... С. 451–452); 2) Ярославль, Музей-заповедник, № 15479. Рукопись аналогичного состава начала XV в. Л. 301–304. Происходит из собрания Спасо-Преображенского монасты-

- ря, для которого, судя по косвенным данным, и писалась. В печатном описании наличие послания не отмечено (*Лукьянов В. В.* Краткое описание коллекции Ярославского областного краеведческого музея. Ярославль, 1958 (= Краеведческие записки. Вып. 3). С. 187. № 746).
- 137 Исследованию текстов по этим спискам посвящена статья Д. Кенанова «Небесните знамения на Честния Кръст: Евтимиевото похвално слово за светите Константин и Елена в супрасълски ръкопис» (*KWSS*. Т. 2. С. 204–216; publ. текста – С. 217–229).
- 138 Текст издан по списку собрания Ф. А. Толстого (РНБ. F I. 211. Л. 414–421). *Палаузов С. Н.* Грамота патриарха Каллиста как новый источник по истории болгарской церкви // *Известия II Отделения имп. АН. СПб.*, 1858. Т. 7. С. 149–160 (То же // *Палаузов С.* Избрани трудове. София, 1974. Т. 1. С. 343–359). О содержании подробнее см.: *Сырку П. А.* К истории исправления книг в Болгарии. СПб., 1899. Т. 1. Вып. 1. С. 278–292; *Златарски В.* История на Българска държава през Средните векове. София, 1971. Т. 3. С. 596–602.
- 139 РНБ. Г. 1. (Описание см.: *Калайдович К. Ф., Строев П. М.* Обстоятельное описание словено-российских рукописей... Ф. А. Толстого. М., 1825. Отд. 1. С. 125); РГБ. Егоров. № 470.
- 140 О списках сборника см.: *Дончева-Панайотова Н.* Сборниците «Книга Григория Цамблака» – възникване, съдържание, разпространение // *Търновска книжовна школа.* София, 1984. Кн. 3 (Григорий Цамблак. Живот и творчество). С. 29–50.
- 141 О петербургских списках см.: *Иванова К.* Български, сръбски и молдо-влахийските кирилски ръкописи... С. 442, 445–448, 450, 452, 454, 455, 457–460, 464, 465, 467, 472, 473, 484; *Трифонов А.* Слова на Григорий Цамблак в ленинградскитеохранилища // *Старобългарска литература.* София, 1984. Кн. 16. С. 97–120.
- 142 Текст известен в единственном списке перв. пол. XVI в. – БАН Литвы. Ф. 19. № 105. Л. 364–367 об. Описание см.: *Добрянский Ф. Н.* Описание... С. 221–228. Издание текста: *Никольский Н. К.* Материалы для истории древнерусской духовной письменности // *Сб. ОРЯС.* СПб., 1907. Т. 82. Кн. 4. С. 148–152; новейшее исследование (с библиографией): *Thomson F. J. Gregory Tsamblak.* P. 89–94.
- 143 Общее число списков, с первой четверти XV в. и до поздней старообрядческой традиции, исчисляется без преувеличения сотнями (см. примеч. 140).
- 144 Здесь уместно напомнить эпитафию Григорию в Никоновской летописи: «книжен zelo, изучен убо книжней мудрости всяцей из детства, и много писания сотворив» (*ПСРЛ.* СПб., 1897. Т. 11 [репринт: М., 1965]). С. 235.
- 145 Новейшее исследование сборника см.: *Дончева-Панайотова Н.* Сборниците... С. 29–50.
- 146 Старший список (РГБ. Собр. Никифоровых. № 31) датируется третьей четвертью XV в.
- 147 О памятнике и его списках см.: *Кобяк Н. А.* Библейские цитаты в сочинениях митрополита Киевского и Всея Руси Фотия // *Источниковедение и краеве-*

- дение в культуре России. М., 2000. С. 58. В настоящее время сборник «Фотиос» (вместе с другими сочинениями митрополита) подготовлен к изданию Н. А. Кобяк и А. И. Плигузовым по древнейшему (прижизненному черновому) списку БАН. Тек. пост. 1106.
- <sup>148</sup> См.: *Дончева-Панайотова Н.* Сборниците... С. 29–50.
- <sup>149</sup> Отчасти это объясняется также чрезвычайно малым числом бесспорно западнорусских рукописей до третьей четверти XV в.
- <sup>150</sup> Анализ этого списка, отражающего, возможно, начальный этап формирования «Книги Цамблак», был посвящен доклад А. Бояджиева и К. Ивановой на конференции в августе 1999 г. в Софии (*Йорданова М.* Международна конференция «Григорий Цамблак – исихаст, писател, църковен деятел» // Старобългарска литература. София, 1999. Кн. 31. С. 133–134.
- <sup>151</sup> Краткое описание кодекса см.: *Čertorickaja T. V.* Vorläufiger Katalog Kirchenslavischer Homilien des beweglichen Jahreszyklus. Kleve, 1994. S. 549. № 9.003.
- <sup>152</sup> Выписка «Григория Самбака от слова цветного» (т. е. из Слова в Неделю ваий) читается в Торжественнике триодном (ГИМ. Собр. Уварова. 894–4<sup>о</sup>. Л. 354 об.), переписанном в 1473–1477 гг. известным кирилло-белозерским книжником Евфросином (см.: *Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В.* Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 215–242). В описи библиотеки этого монастыря конца XV в. помимо книги «Григорьи Самблак» значилось десять слов этого автора в составе разных сборников (см.: *Никольский Н. К.* Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, составленное в конце XV в. СПб., 1897. С. 7, 20, 38, 66, 69, 76, 80, 88).
- <sup>153</sup> О сборнике см.: СККДР. Т. 2. Вып. 2. С. 307–309; *Čertorickaja T. V.* Vorläufiger Katalog... S. 672–673. № 11.046. Слово на Вознесение включено в лицевой Торжественник конца XV в. из собрания Гос. архива Тверской обл. (№ 1028). См.: *Попов Г. В.* Пути развития тверского искусства в XVI – начале XVI в. // Древнерусское искусство: Художественная культура Москвы и прилежащих к ней княжеств XIV–XVI вв. М., 1970. С. 353–355.
- <sup>154</sup> Достаточно сказать, что его творения (и в том числе «Книга Цамблак» как единый комплекс) были включены в Великие Минеи Четьи. См.: *Казакевич А. Н.* Произведения... С. 156–157 (разумеется, автор заблуждается, полагая, что список «Книги Цамблак» в составе ВМЧ является «единственным ранним сборником произведений знаменитого проповедника, дошедшим до нашего времени», т. к. только списков XV в. сейчас насчитывается 4. См.: ПС XV. № 1500, 2137, 3206, 3207).
- <sup>155</sup> О наборе среднеболгарских орфографических признаков в западнорусских рукописях XV–XVI вв. см.: *Naumov A.* Wiaga... S. 47–49. Из-за почти полного отсутствия белорусско-украинских памятников первой половины XV в. их синхронное сопоставление с великорусской традицией возможно лишь в весьма ограниченных рамках. Можно лишь предполагать, что ситуация на православных землях ВКЛ и Польши была ближе к Северо-Восточной Руси, чем к

- Новгороду и Пскову с их устойчивой непрерывной традицией книгописания. Важнейшие за последнее время исследования второго южнославянского влияния в графике и орфографии великорусских рукописей конца XIV-XV вв. выполнены покойной М. Г. Гальченко (см.: *Гальченко М. Г.* Книжная культура, книгописание и надписи на иконах: Избранные статьи. В печ.); см. также: *Турилов А. А.* Восточнославянская книжная культура конца XIV-XV вв. и «второе южнославянское влияние» // *Древнерусское искусство: Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV-XV вв.* СПб., 1998. С. 321-337.
- 156 Следствием распространения молдавского полуустава (в сочетании со среднеболгарской орфографией) в книгописании Западной Руси (наиболее ранний датированный пример дают шрифты краковских изданий 1490-х гг.) являются постоянные ошибки писателей (особенно зарубежных), относящихся украинско-белорусские рукописи, написанные этим почерком, к числу молдавских (см.: *Турилов А. А.* Восточнославянская книжная культура... С. 335-336. Примеч. 70). Уместно вспомнить также, при всей необоснованности, мнение А. И. Соболевского, считавшего, что издания Фиоля были выполнены по заказу молдавских воевод (*Соболевский А. И.* Заметки о языке печатных изданий Фиоля и Скорины // *ЧИОНЛ.* Киев, 1888. Кн. 2. С. 192-193).
- 157 См.: *Турилов А. А.* О специфике книжно-литературных связей православных славян в эпоху Средневековья // *Славяне и их соседи: Межславянские отношения и связи / Сб. тезисов 18-й конференции памяти В. Д. Королюка.* М., 1999. С. 166-169.
- 158 Здесь уместно напомнить, что и в XII-XIII вв. наиболее заметную роль в русско-южнославянских связях играл Новгород, а не южнорусские княжества, как следовало бы ожидать на первый взгляд. На это указывают дошедшие южнославянские списки русских сочинений и переводов (житие князя Федора-Мстислава, Слово о бездождии («Поучение игумена Моисея»), житие Андрея Юродивого, Пчела), а также участие новгородца в переписке сербской Иловичской кормчей 1262 г. (См.: *Церний Л.* Њека запажања о писарима иловичке Крмчије // *Археографски прилози.* Београд, 1981. [Кн.] 3. С. 49-51).
- 159 В конце XV – первой половине XVI в. (время наиболее интенсивного распространения пространных южнославянских житий на Руси) дополнительным стимулом для московских книжников служит идея создания истории православного мира, включая историю Руси, воплотившаяся в Русском Хронографе.
- 160 В крайней форме, рассматривающей Молдавию как основное связующее звено между Югом и Востоком славянства и центр межславянских культурных контактов, эта точка зрения высказана Э. Фёльклем (*Völkl E.* Die Moldau und der «Zweite Südslavische Einfluß» // *Revue Etudes sud-est Europeens.* Bucarest, 1973. № 3. P. 475-486).



## «Невельке царство було, а врэдливе...» История в свете народной этиологии

Данная публикация представляет собой фрагмент комплексного исследования восточнославянских фольклорных нарративов, связанных с библейской тематикой. В течение долгого времени «библейский фольклор» оставался за рамками филологических и этнокультурных исследований, редкими были публикации текстов народных легенд на религиозные сюжеты, материал, собранный в экспедициях, был доступен только узкому кругу специалистов. Однако корпус текстов (народные легенды, местные предания, поверья), в частности собранный за последние 20 лет в ходе полесских этнолингвистических экспедиций, а также извлеченный из архивных фондов материал, показывает, что бытование фольклорной версии Священного Писания в восточнославянском регионе представляет собой вполне живую традицию, и сведения, зафиксированные в конце XIX — начале XX в. в фундаментальных фольклорно-этнографических сводах В. Добровольским, Н. Никифоровским, А. Сержпутовским, П. Чубинским, Н. Сумцовым, Б. Гринченко, В. Гнатюком, И. Франко, Г. Булашевым, М. Левченко и др., не утратили своей актуальности для современных носителей традиционной культуры.

Фольклорные легенды, построенные на материале Ветхого и Нового Завета, представляют один из интереснейших аспектов обширной темы — о роли и значении Библии в традиционной народной духовной культуре. Интерпретация библейских сюжетов в народных легендах наглядно показывает неординарность и многоплановость фольклорной трактовки текстов, излагающих «священную историю». Содержащиеся в народных легендах анахронизмы, кажущаяся алогичность соединения в пределах одного текста фрагментов различных сюжетов, «вольное» обращение с именами и персонажами далеко не всегда свидетельствуют лишь о поверхностном знакомстве носителей фольклорной традиции с библейскими текстами.

Материал показывает, что представления о бедности, ограниченности и некой «неполноценности» фольклорной версии Священного Писания нуждаются в уточнении. Носители фольклорной традиции демонстрируют не только знакомство с каноническими и апокрифическими сюжетами на темы библейской истории, но привносят в них черты национального менталитета и элементы архаических верований.

Своеобразие исследуемого жанра состоит в том, что, с одной стороны, «библейские» легенды являются частью обширного пласта фольклорных космогоническо-космологических текстов; с другой стороны, фольклорные «библейские» нарративы часто «узурпируют» сферу других легенд (чаще всего — этиологических), и всё, что рассказывается, например, по поводу создания (появления, исчезновения) тех или иных природных объектов или культурных реалий, начинает восприниматься носителями традиции именно как часть фольклорной Библии и связываться с различными событиями «священной истории» (в их фольклорной интерпретации). Более того: «народная Библия» оказывается тематически гораздо шире своего канонического оригинала. В область «библейских» сюжетов включается практически вся этиология (появление животных, растений, этносов и социальных групп и присущих им особенностей); в круг «библейских» входит и целый ряд представлений, связанных с персонажами народной демонологии; многие обрядовые и ритуальные действия также обретают мотивировки, связывающие их с библейскими событиями.

Включенными в «библейский» контекст оказываются и сюжеты, связанные с историческими лицами и событиями; коллективная память фиксирует исторические сведения не только в рамках местных топонимических легенд, но связывает представления о конкретных событиях с представлениями о миротворении, вводит их в единый (часто неделимый) историко-мифологический нарратив, охватывающий события от библейской древности до современности. Опираясь на данные полеской традиции, можно убедиться, что в рассказах об исторических лицах и событиях действуют те же механизмы мифологизации, что и в фольклорных нарративах, так или иначе связанных с каноническими и апокрифическими текстами.

Именно в таком аспекте мы предполагаем рассмотреть «исторические» сюжеты, выбранные из богатейших материалов Полесского архива Института славяноведения РАН, и попытаться дать к ним краткий комментарий, отражающий особенности фольклорно-мифологической трактовки этих сюжетов, их возможные книжно-апокрифические источники, а также указать параллели из соседних региональных традиций.

Легенды, в которых речь идет об «истории» и ее видимых последствиях (местные топонимы, природные объекты) в определенной локальной традиции, только отчасти можно считать «топонимическими», поскольку в них, помимо фиксации и объяснения топонима или природной реалии, большую роль играют мотивы, значимые для этиологических рассказов «народной Библии». Эти легенды демонстрируют также еще одну особенность народных этиологических рассказов: один и тот же сюжет может приплетаться к различным ситуациям, временам, событиям.

### *Библейская история*

Помимо широко распространенных у восточных славян легенд о сотворении мира и человека, содержащих дуалистические мотивы и отражающих целый ряд архаических представлений (подробнее см., например: [Кузнецова 1998, Кабакова 1999]), существует еще круг тем, «доступных» лишь некоторым информантам, «приближенным» к книжной традиции и в той или иной мере знакомым с соответствующими текстами первоисточника. Именно благодаря таким «книжникам» из народной среды в течение долгого времени (особенно в советский период практически полного отсутствия церковно-приходской жизни в Полесье) сохранялась устная версия библейского рассказа о ветхозаветных «родах» и их судьбах.

*Своеобразная «таблица народов» представлена в рассказах 90-летнего Ефима Варфоломеевича Супрунюка (с. Речица Ратновского р-на Волынской обл.). Особенностью приводимых далее текстов является «нерасчлененность» ветхо- и новозаветного контекста, характерного для народных «библейских» рассказов, а также постоянное стремление связать современность с «давностью», попытка найти объяснение перипетиям современной истории в истории древней.*

1. От тэперь, бачыгте, разные люды, разные веры, правослаўна цэрковь, и баптисты, и еврэйска <...> разные веры есть, як якэй народ идэ... Примэрно, од Одама, як согрешіў Аваль и Каин, значыгь, народ стал плодгыгся, розмножатыгся и вэсь, вэсь под грэхом, Бога нэ слухалы нычб, робыли тэ, шо хотіў. Но булы люды вэруюшчыг, вот примэрно Ной и с своим народом, и с своим зятти, сыны, дбчки йобб спаслыгся. Вин зробыў корабль, ето ж вин долго врэмья ёго робыў, ето ж трэ всё робыгги, смолоу облыгги, шоб том такой страх по води и спасатыгся, ето ж всё под Божеу рукоу, ето всё с Божеу помошью. Ну, от после ёго зноў стало тэ... Ну, от нашолся такэй Авраам, шо такой той народ израильский, примэрно, народ израильский — от и допіро, вжэ як говора и за моей памяти, тьлько шо я вжэ по-философски нэ маю такэй науки — там ў Израилу кола Палэстины. Значыгь, пэрвый у Авраамового внука, от Якова, пошло тэ сэмья. У ёго было дванацать сыновей, но и тьлько воны вси считаюца израильские народы. Алэ пэрвым народом Бог почитал наивернейшим евреев, Иуду, иудеи. Ето Иуда буў сын один, буў ў ёго сын, значыгь, Завулон, Исахар, Симеон, Иосиф и Иуда буў. От Иуда, значыгь, у Бога заслужиў найлипше достояние, из ёго родословия як идэ, так из Иудового поколэния и Христос народыўся. Тоб-то той старэц, который называўся мужэм тые Девы, из Иудового [рода]. Разные тэи [народы] пошлы от тых пир, так и тэпэрь оказывагься — тэи в тэе вирать, тэи в тэе вирать, дажэ правослаўны цэрквы и тэи помэшылыгся. От у нас борба.

Мэне одын пыгае: «До якой вы цэрквы ходыте, до якого Бога мольтес – до московського ци до украинського, до киевського?» Я кажу: «Виру до одного Бога, нэбэсного Отца». – «Ну чо́го, а ў Алэксея Московського?» – «Мы веримо, – кажу, – ў Алэксея Московського и ў Владимира, но наша вера – мы за рускими <...> От з́ара есть, значыть, у нас ў Києве той, шо буў до Алэксея, шо под ним – Филарэт – вин жэ, значыть, существуе, а вжэ собрал [избрал] народ Владимира, который владеет им <...> [Далее от обсуждения конфессиональных проблем современной Украины мы вновь вернулись к библейским временам.]

После Потопа стал росхóдытыся народ, стали засэляты зэмлю, и задумалы, значыть, кирпичи стали палыги и задумалы робыти башню до нэба. Это в Библии напысано – башню до нэба робыты. И робота йшла успэшно. И Бог сам подумал, ну до чо́го ж, всё раўно ж вони нэ достроят до того, это дарóмный труд, як йих прыостановыты? И вот помэшал языки. Помэшал языки – той крычыть: «Давай воду!», а той нэсэ хлеб. Крычыть, давай, значыть, кирпич, а вин нэсэ воду, нэ понимае. От и оставыли тую башню. Так говóраць, шо дэ-то вона строилась, шо и досé там останки есть. Оставыли ййии робыти и давай города строиты. Бог сказаў, от так робите города, стрыйтэ. И от того врэмья так язык и помэшался. Бо народы одыхóде, стал росхóдытыся, одын жэ ж то народ одыйшоў. Я сам удивляюся, это потым говóрагь, шо русский из всех [языков] самый найтягший. От и я замэчаю сам: польский (я за польские школы ходыў) – богато там таких русских, примэрно, буква «о» одинаково за Польшу, буква «кэ» тожэ подхóдыть, а ўжэ буква «тэ» ужэ по-польску «эм», там ўжэ по-другу. Допירו шо – язык нэмецкий подхóдыть под еврейский. Да, под еврейский. Бо от ужэ дажэ у нас у тую войну [ЕВС имеет в виду Первую мировую войну], як я был малым, то ў дэрэвне стоял немец, одын, и пэ-рэговоршчик быў еврей. Дак вони понималисе. А цей, так амэрыканьский, рымський, японьский – то тожэ трошку под польский похоже. И от тэпэрь на разных тых, тикётках, есть его [русские] буквы. И там жэ, колó Ерусалима, богато нащый, богато языкиў есть. Но еврейского языка, вин, кажут, найлегший, алэ для нас-то вин тяжкый... А всэ ж дэ шо ж такэ понимаеш (2000, зап. О. В. Белова).

2. Христос же сам из еврейского рода <...> От у Библии писано, шо через четырьнацать од Ядама... од Ноя до пэрэселения ў Вавилон – четырьнацать родоў. Ну, четырьнацать родоў, як вам сказати... вот я ужэ живу до пятого рода. Ужэ мои ўнуки мають ўнукоў <...> А ў Библии пише, шо четырьнацать родоў од, значыть, од Авраама до пэрэселения в Вавилон, од пэрэселения в Вавилон до Давида, поки Давид цар буў, четырьнацать родоў, и от Давида до Христа Владыка четырьнацать родоў. Там на литá нэ пишэ, тьлько на родá. То килько Христос после того, после Давида, и вин выйшеў сам с самых, значить, найтых, близших до

Бога и с самых людэй <...> Буў жэ вэлыкым тым угодником той Иосиф, муж, и вона была дэвица, такая, шо выпрошена у батька, выпрошена у Бога. Батько буў и с матэрью бэздитный, а ў йих в то врэмья считалося той народ никуда, тай бы збодий, никуда нэ годный тый, навить свяшшэнники жэртвы нэ принём од того бэтька, звався вин Ияким и Анна. «Твои жэртвы, — кажэ, — Бог не приймае, потому шо ты чоловик гришний, ты ж не маеш рóду». То вин ишоў ў пустыню и мольвса дин и ныч, и жинка мольлася, поки ў ных ўродылася тыя дывчинка. И вони посвятыли йийи даты на служение Богу. И от вона, значыть, через её — это сошоў Дух, ето в Библии написано, там ў Евангелии написано: Слово было у Бога, и Слово стало Бог! Буў чоловик Иоанн, посланник, который проповедовал. Иоанн, вин раньшэ вийшеў за Христа, а вони родственники — наша тая девочка была Иоанновой матэри родственница вэлыкая. Вин жэ сам [т. е. Христос] до еврёйского [рода]. Вин, значыть, приишоў до своих, але там пишэ, шо вин приишоў до еврёеў. Вин до еврёеў приишоў тылько, алэ евреи не принялы, а принялы такие, шо зовсим нэ признавалы Бога — язычники, — шо вони робыли богоў з липы. Пийдэ, значыть, ў лис, зрубае дэрэво, дрóва спáлыть, а з того выгыаша (?) зробыть соби бога и мóлытса, мольтса, йогó там нарысуе там такэй. Это называўса народ то язычникомó. Наш народ из тых, из язычникомó. А йих [евреев], значыть, из тых [имевших свою религию]. Но самый, самый йихный из найдорогшего, из которых Христос явывса. Вин сам из еврёйского народу. Вин до своих [пришел], але шо ж вони, вони не понялы, [что] это Бог е, это розсудыты, это нихто не розсудыть, чомó вонó так, шо вон и докázывал, исцелял больных и пэрэдвигаў ўсе, и воскрэшаў мэртвых и ўсякэ тэе, вони не принялы. Вони шэ ждуть свогó! Вони шэ ждуть своего, а наши свяшшэнники, угодники вэлыки пишуть, это вони ждуть, значыть, свогó — это Антихрист! Придэ из йих, из еврёйского народа, придэ Антихрист, который овладее светом... (2000, зап. О. В. Белова)

### **Ранняя история Руси**

*Если Е. В. Супрунюк «по-философски» старался объяснить нам всемирное родство наций и языков, а также различие вер и конфессий, то Матрена Афанасьевна Мартынова (1908 г. р., грамотная) из с. Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл. в очень лаконичной форме изложила собирателю фрагмент, восходящий в конечном итоге к «Повести временных лет». Интересно, что информантка упоминает трех братьев вместо двух — византийских императоров Василия II и Константина VIII, называя при этом имя Михаила — популярного героя апокрифов, праведного царя христианской эсхатологии.*

Бог один, а веры все на разных языках гаворять. Раньше наша русская вера была язычники. Русская православная вера ўзялася з

Греции. Князь Ёладзимир ўзал, было три сына, Михаил, да не помню, сестра Анна. Гэтот князь хотел женицца, а ў Кieve тоже ж была языческая вера, тады ён решил перехрестицца (1982, зап. Т. В. Рождественская).

*В связи с упоминанием «языческого» Кива в этом полесском рассказе нам показалось небезынтересным привести украинскую «этимологическую» легенду о происхождении названия «Киев», в которой этот топоним связывается с началом времен и, таким образом, входит в круг «библейской» этиологии: ср. «Повесть временных лет», где рассказ о Кию и основании Кива продолжает библейскую историю расселения народов после смешения языков. Любопытно, что народная этимология имени Киев соответствует научным реконструкциям, возводящим имя культурного героя Кия к наименованию палицы – жезла [Иванов, Топоров 1976: 120].*

Когда Бог выгнал людей из рая, одни начали старательно трудиться, а другие отнимать у них добро. Бог отдал лень (*лєг*) работающим в вечную неволю, а чтобы было чем ее пугать, дал палки (*кии*), срубленные в Его саду. Эти кии стали у людей, которые разбрелись по свету, вроде скипетров (*берла*), и вот от такого «кия» произошло название Киев, а у людей появилась поговорка: «Язык до Кива и до кия доводит» [т. е. с помощью расспросов можно все узнать, но за лишние разговоры можно быть и битым. — О. Б., В. П.] [Номис 1993: 625].

*Еще с одним персонажем истории языческой Руси — князем Олегом — связан рассказ из гомельского Полесья. На этот раз перед нами краткий пересказ сюжета «Повести временных лет», и, видимо, не без влияния «Песни о вещем Олеге» А. С. Пушкина.*

Быў памешчик и быў у его сын. Хтось сгадаў яму [сыну]: «Ат змея [тебе] смерть буде». А ён гаворить: «Ня верю». А у яго лошадь была, така в яго влюблена. Сказано: «Через лошадя тябе смерть». А лошадь прапала. Атсекли [ей] голаву и ляжала на зямли. Сын гаворить: «Няверно гадали, шо буде мне смерть через лошадя», — да нагою в ету голаву [наступил]. А в етай галаве была гадина. Эта гадина яго за ногу схватила, и на третий день ён памер (Татьяна Васильевна Байкова, 1910 г. р., с. Комаровичи Петриковского р-на Гомельской обл., 1983, зап. О. В. Белова).

### **Воинственные противники — «чужие»**

В публикуемых ниже легендах о военных конфликтах с «чужими» — татарами, шведами, турками, французами — явно прослеживается механизм соотнесения одних и тех же «исторических» или мифологических мотивов с разными персонажами. Так, сюжет, условно определяемый

нами как сюжет с «выкликанием», относится к татарам и шведам; в сюжете «враждебные птицы» также фигурируют татары и шведы; по одной и той же схеме построены рассказы о наказании различных противников (татары, шведы, французы) окаменением и потоплением.

## Татары

«Татарская война» оставила след не только в местных топонимических преданиях. Как показывает материал, в представлениях о татарах переплелись фольклорные и книжные мотивы, архаические представления и взгляды информантов — наших современников.

*Одна из песчаных гор в с. Речица Ратновского р-на Волынской обл. носит название Татарской. Правда, название это знают лишь некоторые памятливые информанты старшего возраста, большинству же место известно под названием Млыновой (т. е. Мельничной) горы (здесь до войны стояла мельница). Согласно местному преданию, Татарская гора названа так потому, что здесь «татары войовалы», и до сих пор почва на этой горе имеет красноватый оттенок из-за пролившейся там когда-то крови. Мария Ефремовна Супрунюк (1922 г. р.) и Марта Петровна Гордун (1923 г. р.) рассказывали:*

Татары тут войовалы, вот Татарска гора. Навэрно, стоялы татары. А то булб, пйдэмо малэми, копаэмо ту гору, а там примисено такэ, примисено там жолтый пэсочэк и таки чэрвоный, таки, як кроў. От, кажэмо (а глубоко копаэмо), такэ примисено ў зэмни, а наши батьки скажэ: «То татары войовалы, тогда було тылько крови. Крови було тылько много, зэмля прэмэсилася с кроўлю. Татары сильно мстительные, жэстокие, ў них жэстокость... (2000, зап. О. В. Белова)

*Свою версию легенды с «выкликанием» татарами своих жертв изложил Е. В. Супрунюк (1910 г. р.). Отметим, что в других локальных традициях этот сюжет может соотноситься со шведами (см. рассказы о «шведских бродах» из с. Комарово Ратновского р-на Волынской обл.).*

Татарска гора <...> почэму так называло? Як тут ў нас, як була татарска война, людэ тожэ выбегалы, утыкалы из тогó, бо сыйно [сильно], сыйно здывалыся [издевались над людэми], дажэ жэншчынам цыцки одризóвалы татары. От воны выхóдыли на гору и кричэли: «Матрóно, Опрáско, вжэ татары пойихалы, вжэ нэмá ныкого...» То то такá лэгэнда от старых, шо то такэе булб. И называлы Татарска гора. Татáра дэрэвню занялá, в дэрэвне людэй нэмá, а воны хотили, значыть, чим побыты, забрáты ў плен людэй [и для этого выкликали спрятавшихся жителей по именам]. Бог ёгó знае, яка там татáра булá. Цэ татáра, як то тэпэрэ... ето Ташкент, як то звуть — татарска, значыть, нацыя есть (2000, зап. О. В. Белова).

*На вопрос, когда же была «татарская война», Е. В. Супрунук ответил, что очень давно: «Татарска война ўпэрод [т. е. еще до «первой» войны с немцами], это примэрно, можэ, годоў трыста...» Приблизительная датировка может свидетельствовать о реальной глубине эпической памяти: речь, видимо, идет не о монголо-татарском нашествии XIII в., а о набегах крымских татар (хотя в нижеследующих текстах очевидно влияние книжной «школьной» традиции).*

*Для сравнения приведем легенды из других регионов, отражающие этиологию местных топонимов и содержащие мотив Божьего наказания за жестокость татар.*

[О названии деревни *Мамаи*]

Гэта было ў дванаццатым веку. Я не знаю, мяне тады на свеце не было. Было тут нашэсціе татар. І там не было нічога, толькі быў лес і была пожанька. І татарскі хан Мамай распяў палатку на пожаньцы, і далі названіе Мамаі [Легенды і паданні 1983: 304, № 457]. Зап. в 1975 г. в Глыбоцком р-не Витебской обл.

[О происхождении озера *Свитязь*]

За издевательства над людьми Бог послал татарам кару: потопил их войско. Тростник по берегам озера напоминает о затопленных татарских воинах [Легенды і паданні 1983: 395, № 690]. Зап. в 1975 г. в Карелицком р-не Гродненской обл.

*В топонимических рассказах также нашли отражение миграционные процессы. Так, в легенде, записанной на Могилевщине, делается попытка объяснить несоответствие названия местечка этническому составу его населения.*

Название местечка *Татарск* объясняется тем, что первыми насельниками были татары, оставшиеся здесь после «нашествия татар на Россию». Потом они были изгнаны (когда и кем — неизвестно), на их место пришли евреи, которые основали местечко, а название осталось от первых поселенцев [Легенды і паданні 1983: 280, № 382]. Зап. в 1873 г. в Мстиславском пов. Могилевской губ.

*В житомирском Полесье был записан рассказ о чайке — «татарской птице», которая своим криком выдавала татарам спрятавшихся от нашествия местных жителей. До сих пор крик чайки считается плохим предзнаменованием.*

Чайки. Поганы предвисник. Татары напали на Украйну, виризали семьи. Одын чоловик остался. То вона кричала, поки його не нашли. «Ки-и! Ки-и!» — [кричит]. Як кричит, то беду [накричит] (с. Рясно Емильчинского р-на Житомирской обл., 1981, зап. М. Р. Павлова).

*В Гродненской обл. (Новогрудский р-н) бытует аналогичная легенда «Откуда взялись у нас ~~книгаўкі~~ (чибис, *Vanellus vanellus*)», которую мы приводим здесь для сравнения.*



Когда была война со шведами, шведы навезли в Россию этих птиц. При встрече с человеком чибисы громко кричали; тогда шведы шли на птичий крик и убивали людей. И теперь чибисы при виде человека громко кричат [Легенды і паданні 1983: 69, № 69]. Зап. в 1963 г.

*Наделение противников-инородцев зооморфными и нечеловеческими чертами — одна из основных составляющих мифологизированного образа «чужого» в народной традиции. В современных записях из Полесского архива не зафиксирован сюжет о татарах-песьеглавлцах, бытовавший в Полесье еще в конце XIX в. В качестве полесско-карпатской параллели приводим записи 1940-х гг. из Архива Института этнологии и антропологии РАН (далее — АИАЭ). Карпатский сюжет о татарах-людоедах перекликается с украинскими легендами о песьеглавлцах (см.: [Драгоманов 1876: 1–2; Гринченко 1895/1: 1–2 и 1895/2: 2–4; Ястребов 1894: 80; подробнее см.: Белова 2000: 52–53]), живущих в ямах или в «землянках», ловящих и откармливающих людей сладостями и орехами для того, чтобы потом съесть.*

Лет 300 назад сюда пришли татары. Они жили на круглой горе возле села. Они ели мясо человека <...> Забирали где-либо человека (не татарина). Сажали в клетку, откармливали его, чтобы был жирный, а затем убивали, зажаривали и ели. На том месте, где они жили и ели людей, остался до сих пор «знак». «Знак» — это на вершине горы выложенное камнем углубление [в нем собирается вода, но пить ее нельзя — у нее неприятный вкус застоявшейся воды] (АИАЭ, ф. 16, д. 2573, с. 31–32, с. Данилово Хустовского р-на Закарпатской обл., 1946, зап. И. Ф. Симоненко).

*В закарпатской традиции образ кровожадных противников — татар — также может напрямую соотноситься с мифическими песьеглавлцами. Так, название с. Монастырец объясняется тем, что с давних времен, «еще до нашествия татар», здесь был монастырь.*

Когда пришли татары (песоголовцы), монахи заперлись в церкви, а татары хотели ее сломать и тыкали в стены и двери храма раскаленными копьями (следы остались до сих пор) (АИАЭ, ф. 16, д. 1378, тетр. № 4, с. 114, Хустовский р-н Закарпатской обл., 1946, зап. В. К. Соколова).

*О временах татарского нашествия остались в народе и воспоминания, соединяющие уже полностью мифологизированных татар в образе песьеглавлцев с «опрышками» — разбойниками, активно промышлявшими в Карпатских горах в XVIII в.*

Давно ходили песоголовцы, а люди убегали на полонину и ходили в опрышках. [Среди разбойников был один по имени Березунь; от него и пошло название села Березово.] (АИАЭ, ф. 16, д. 1378, тетр. № 5, с. Березово Хустовского р-на Закарпатской обл., 1946, зап. В. К. Соколова).

*Публикуемые далее тексты представляют собой народную трансформацию сюжета, хорошо известного с античных времен (поединок героя с царицей амазонок) и бытовавшего в византийской книжности. В Центральной Белоруссии и белорусском Полесье данный сюжет связывается с турками, татарами и шведами. Античный сюжет, где женский пол погибшего воина открывается лишь тогда, когда победитель снимает с него доспех, в публикуемом далее тексте претерпел фольклорное «снижение». Интересно, что начиная с той же античной эпохи в раннегеографических и исторических описаниях амазонки располагались на краю ойкумены по соседству с песьеглавлцами (псоглавлцами) и другими народами-монстрами в Восточной Европе (ср.: [Петрухин, Раевский 1998: 64 и сл.]).*

[Откуда пошло название Победная гора]

Горы были — побѣдны гѣры. Так казѣли, шо человек задавив турчанку. Она развела огонь, разделася (заехала в Победны горы, все сняла с себе), а человек сховався на ювцу [на ель]. Она сидит коло ѳгну, а он спустив штаны да став срать, да всё на ея. Она [думает] — шишки падае. Он слез з ѳлки да задавив [ее]. Сильно за груди взял да задавив. [Отсюда название] Победные горы — там победили её (с. Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., 1983, зап. Т. Яковлева).

*В рассказе из с. Симоничи сюжет представлен уже в разрушенном виде — мотив переодевания женщины в мужское платье отсутствует. Для сравнения приводим тексты, где этот мотив эксплицирован в связи с местной топонимикой и ономастикой.*

Лес *Татарванка* называется так потому, что один селянин убил здесь татарского воина, а это оказалась женщина-татарка, переодетая в мужское платье [Легенды і паданні 1983: 330, № 549]. Зап. в 1873 г. в Бобруйском пов. Минской губ.

В с. Спорово рассказывали, что до сих пор одну семью здесь называют «шведами». Повелось так с тех пор, как их предок, «неженатый кавалер», во время войны со шведами пошел в разведку и увидел шведа, стиравшего в колодце на лугу свою одежду. Оказалось, что это женщина, и он взял ее в плен. «И она по-русски ёму заговорила. Говорить: „Слушай, не убивай меня. Если, — говорить, — не жэнат, то буду вэрна жэна, а если жэнат, буду слуга, но нэ убивай“». Разведчик полюбил красивую пленницу и взял ее в жены. Оттого их потомки и зовутся «шведами» (с. Спорово Березовского р-на Брестской обл., 1974, зап. Н. И. и С. М. Толстые [ПЭС: 148–149]).

## **Шведы**

*Сюжет об обманной тактике, применяемой врагами для пленения местных жителей, известный в традиции с. Речица в связи с татарами, в с. Комарово Ратновского р-на Волынской обл. (8 км от Речицы) приурочен ко*

времени «шведской войны» и отражен в легендах о «шведских бродах» — просеках в лесу, которые якобы «протоптали» шведы, проходя по болотистым лесам.

От там у нас [за деревней] крэменчі, черепочки находили, то говорили, шо деревня была и швэд ее разорил. Сховáеца людына в колодец, а швэд ходит и кричит: «Марыно та Катэрыно, ходи сюды!» И збирали [тех, кто откликался, думая, что зовут свои]. Швэд эк пройдэ по болотам — то швэдцкый брод. Невельке царство було, а врэдливе... (Евдокия Харитоновна Кипирчук, 1911 г. р., 2000, зап. О. В. Белова).

Шведские броды. Шведы выходили и кричали, по-нашему кричали: «Марино, Марто, иди домой, швед уже уехал!» Жинка выйде, а они ее и забьють. Своими коньми протоптали дорогу с одного острова на другой (Дмитрий Давидович Глушко, 1930 г. р., 2000, зап. О. В. Белова).

*Вариант «сюжета с выкликиванием» был записан также на Брестщине. Воинственные противники в этой легенде называются «саксоли». То, что они также ассоциируются со шведами, показывает и текст, записанный в Гродненской губ. (см. далее). Отличительная черта «саксолей» — крайняя жестокость; они покушаются даже на маленького сироту, который на всю жизнь остается хромым.*

У нас йэшчэ говорать. Людэ втэкалы в лиес, а воны прышлы... чэрэз тры хаты хата стоить. И буў хлопец-сырота, а воны [люди] поўтэкалы вси в лиес, а того и сыроты нэ взяли. Это шчэ моя маты помятае того чоловіка — кульгаў. Прышлы ўжэ тыя саксоли, каза́ли. [Звали людей из лесу:] «Иван, Роман, ходитэ до дому, да ўжэ саксоли пойэхали!» Прыдуть да гўкають людэй. Это людэй воны грабили. Ну и, кáэ, прышли в хату, а той пацан сядить малёньки, мо, яму пъять гуод було ци, мо, шуость. Колыс у нас нэ було курáтникуў, да куры подпéчку сядели и зымюу. А он кáэ: «Лиезь яичка выбирай», — по яйца туды. А тую хлопца полиз да ўжэ вылазить, а вон, ка, стаў на нóгу, на одну нóгу стаў, а другую дэрэ... роздирáе того хлопца. А той [другой] говорыть: «Ой, брось, это, видно, сырота». Да йшчэ моя маты памятае, казала, кульгаў. Але остаўса жыў (с. Оброво Ивацевичского р-на Брестской обл., 1987, зап. Н. П. Антропов).

*Для сравнения приводим рассказ о войне со шведами из Сокольского пов. Гродненской губ. (запись кон. XIX в.), свидетельствующий об устойчивости данного сюжета в восточнославянской традиции.*

Когда была «шведска вайна», много всякого войска шаталось по свету: «от тады ішли які-ясыці Сасы, Тарантасы, не знали нашей мовы, а мы іх». Они разоряли людей, отбирали припасы, детей притискивали лавкой к стене и душили. Взрослые убегали и прятались от них в

леса. Бывало, подойдут враги к лесу и кричат: «Крыся, Марыся, жані валэ дадому, жані!» И которая девка откликалась и выходила, ту они хватали и делали с ней, что хотели [Легенды і паданні 1983: 246–247, № 308].

*«Шведская» тема нашла отражение и в многочисленных топонимических преданиях, распространенных на территории Белоруссии, – в рассказах о «шведских насыпях» и «шведских могилах». Памятники эти часто несут на себе знаки или письма, которые «никто не может прочесть» (ср. «отмеченные» соответствующим образом культовые места – «надгробия» иноверцев, камни-«следовики»).*

На юго-восточной окраине Волковыска имеются батарейные насыпи. Говорят, что насыпаны они шведами во время войны с русскими. Землю шведы носили шапками и дали такой зарок, что разрушить эти горы можно будет лишь в том случае, если разнести всю эту землю солдатскими шапками на прежние места [Легенды і паданні 1983: 248, № 315]. Зап. в Волковыском пов. Гродненской губ. в кон. XIX в.

За местечком Лысков, за русским кладбищем, есть огромные могилы «ад шведаў». И есть камень с буквами, которые никто не может прочесть [Легенды і паданні 1983: 249, № 317]. Зап. в Волковыском пов. Гродненской губ. в кон. XIX в.

*Для сравнения приводим позднее (и, видимо, «авторское») преломление «шведской темы» в украинской традиции. О памятнике в честь победы Петра I над Карлом XII в Полтаве (орел, держащий венок) говорили:*

«Ворона бублик ість» [Номис 1993: 696].

*Мифологизированный образ «шведов» и «иных нехрысцяў» представлен в легенде из гамельского Полесья: побежденные враги превращаются в нечистых птиц – воронов, демонстрируя таким образом свою не вполне человеческую, демоническую природу.*

Було ето даўно. И була вайна. И много пабило разных шведоў да иньшых нехрысцяў. И варóчались нашыя людзи з пабедоў дамóу. А ўсе тыя нехрысци, што пабиты були, ператварылися у варóнаў. Да лётаюць и каркаюць над палями. И усе людзи знаюць: як каркаюць варóны – ето к дажджу (с. Вербовичи Наровлянского р-на Гомельской обл., 1984).

### **Царица Екатерина**

Народные представления о тех или иных исторических личностях могут включаться в «фольклорную хронологию» для обозначения неких поворотных точек в течении «фольклорного времени». Царствование Екатерины (часто смешиваются Екатерина I, о которой практически ничего не извест-

но, и Екатерина II, она же Великая и потому она же Первая, видимо, по аналогии с Петром I Великим) может выступать в народных рассказах как некая граница времен и причина изменений в природе, вплоть до того, что именно эпоха Екатерины есть переход от мифологического времени к историческому, от мира, в котором жили великаны, к миру современных людей.

В Ошмянском у. Виленской губ. было записано поверье о том, что «покуда Кацеринушка [не] забрала край — зимы были короче, а як забрала — лето стало короче» [Берман 1873: 41].

«[Говорят, что раньше люди были больше нынешних] — люды до Катэрины Пэрвой» (с. Ковнятин Пинского р-на Брестской обл., 1981, зап. Г. И. Кабакова).

Ср. украинскую легенду, содержащую сходный мотив изменения установленного миропорядка: когда Христос родился, сильно светило солнце и стояли такие длинные дни, что теперешних дней нужно сложить семь, чтобы получился один тогдашний. Тогда было так: взойдет солнце утром в воскресенье, а зайдет только в субботу вечером. А когда евреи распяли Христа, дни уменьшились. Теперь только царские врата в церкви стоят открытыми семь дней. Вот почему Пасха (Великдень) и называется великим днем (Харьковщина; [Воропай 1993: 264]).

С именем царицы Екатерины связаны также легенды об одном мифическом документе времен гайдаматчины XVIII в. — о так называемой Золотой грамоте. Согласно легенде, опубликованной в середине XIX в., автором «Золотой грамоты», написанной якобы самой Екатериной II и разрешавшей «ризать жыда й ляха до ноги, щоб и не смердили на Украине», был игумен одного из монастырей, возмущенный тем, что на Украине «лыхо ляхы роблят, полуплят головы благочестивым [православным]» [Кулиш 1847: 34].

### **Война 1812 года и Наполеон Бонапарт**

*С нашествием французской армии в фольклоре традиционно связываются топонимические предания, рассказы о «наполеоновских могилках» (ср. «шведские могилы»), зарытых при отступлении из России кладах. Как и царствование Екатерины, 1812 год предстает в народных верованиях как некий рубеж, на котором с природными объектами происходят различные метаморфозы. Так, белорусские крестьяне рассказывали, что грибы боровики стали малосъедобными валуями во время «рубанины» (Отечественной войны 1812 г.) [СД 1: 549–550].*

[О названии деревни Паленовка в Белоруссии]

Раньше называлась *Напалюнаўка*. Во время войны 1812 г. здесь стояли французские войска. Но выговаривать такое длинное название было неудобно, и его переделали на *Паленаўка* [Легенды і паданні 1983: 308, № 472].

[О могилах с надписью «1812» около с. Крушыняны в Белоруссии]

На перекрестке шляха с полевой дорогой до сих пор сохраняются каменные памятники, на которых можно прочитать дату: «1812 год». Говорят, что это *напалёнскія могілкі*. На этом месте раньше хоронили висельников и самоубийц, здесь же «под плитками» похоронили наполеоновских солдат [Легенды і паданні 1983: 254, № 327].

*Следующий рассказ из гомельского Полесья интересен не только своей занимательностью и даже некоторой абсурдностью. Обращает на себя внимание мотив окаменения, как бы «зашифрованный» в повествовании о некоем скульптурном изображении: очевидно, что мы имеем дело с традиционной этиологической концовкой, — свидетельством подлинности описываемых событий оказывается здесь квадрига на фронтоне Большого театра. Восточнославянские варианты сюжета об окаменевших (ослепленных, потопленных) противниках многочисленны. Ср. подобные рассказы о немцах, литве, поляках в Северо-Западном регионе России (см.: [Криничная 1991, Березович 2000, Маслинский 2000]). Представляется, что мотив превращения в камень должен быть рассмотрен в контексте типологически сходных мотивов, содержащихся в этиологических легендах «библейского» круга.*

[О войне с французами]

Ек воеваў француз... який-то начальник, зваўся... Наполеон. Забраў Москву и йшоў на Смоленск. Москву забрали... и вельми крепкий мороз быў. А у них слабаў одёжа — они плохие воины. А наши старики пойшли на його. Четвериком ехаў начальник... дак некий дом е ў Москве, кони там по-за крышой и возница такой с пугбю... А тот вернулся во Францию без одного солдата, и заперли его на некий остров. Наш Николай дал армию, наши як дали! И поутекали до дому [враги, а наши гнали их до самой Франции]. А у нас революция. [Которые во Франции оказались, об этом узнали и просят:] «Пустите нас до дому». [Им дали корабль, и они вернулись.] Но часть остались во Франции. И вот той Наполеон на доме ў колясци и с фонарями железными (с. Симоничи Лельчицкаго р-на Гомельской обл., 1983, зап. Е. Рычагова).

*Каменный «Наполеон» в Москве — это вполне традиционный, но «вывернутый» (без оглядки бежавший неприятель избегает смерти, но остается памятник его позору) мотив окаменения врагов (а также «доисторических» великанов и нарушителей запретов). Ср. сюжет из с. Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., где окаменели дед (нарушил запрет пахать на Пасху) и баба (оглянувшаяся); одновременно (имплицитно это в легенде присутствует) они представляются великанами.*

Кагда-та жыли, кажуць, люди, ну казалі, што вялікія булі. Вот и жыў адин дид и з бабаю, да й кажэ на бабу:

— Ты знаеш, бабо, што? Сегонни Вяликдень, я паеду на поле и пабачу, скульки я за вялики день наару.

А ана кажэ:

— Ну, едь.

— А ты принесэш мне й абидать.

Дед пайихав арать, арé й арé, баба несé, принéсла абед яму, сели, пабэдали, ну вун ка:

— Ну ты йди ўжэ да дому, а я шчэ паару. Да як будеш ийти, дак не аглядáса назад, значыть, иди, иди прама да дому.

Ну, канешна, баба не ўўтерпла всё ш. Яна адыйшла нямнога и ду-мае: пагляджу, ўжэ ци далёка дид астаўса. Адварнулася яна — яна за-камянела, значыть, ўжэ яна никуда не пашла. Тепэрака етаго и валы пакамянэли тия, и дид закамянéу. И яны так и астáлиса. Ну астáлиса — астáлиса. И вут из ето патомства ў патомство идé, идé и ето з туй дя-рэўни, де я — у Бибика. Ето ў Бибику стаять такия самыя валы. И вот ётыя ўжэ валы стоять, и вот адно аднаму кажуть, и вот, то е валы ка-мяные, бабо, то е, можэ быць и так. И вот ваны стаяли, а там де силь-на пешчана дарога, йих стали вжэ разбивать, якые камённыя и укла-дають дарогу. Дарога, значыть, з камення. И вот, эта ўжэ гаварать, ну, канешна, не бачыли, ну так гаварыли, шта аднаго ка́меня стали рубать — паказалоса такое красный камень, как кроў, значыть, яны астапанилис, не рубали, и вот стаить так адин воў, и втарой воў ста-ить, а тутака так прамежута́к и так другый и вот так. А в етыя время яны их абгарадили и лавачку паставили та́мака и йих астальных не разбивали жэ, значыть, валы так и пааставáлиса аны валáми (1983, зап. О. Я. Скиба).

*В область «этиологии запретов» оказывается переориентированным и рассказ про Свиридову могилу в с. Красиловке (Черниговская губ.).*

Некий человек по имени Свирид решил проверить, правду ли го-ворят люди, что Пáсха — это Великий день (ср. укр. *Великден*), и узнать, много ли он напашет в праздник. По окончании церковной службы он все еще продолжал пахать; тут под землей страшно загудело, как гром, и Свирид вместе со своими волами провалился под землю. На этом месте образовалась «могила» (насыпь), которую и назвали «Сви-ридова могила». Если приложить ухо к земле, слышен оттуда крик погонича: «Гей, гей!» [Кулиш 1847: 69].

*Приведенные выше легенды в свою очередь оказываются частью объемного повествовательного пласта, объясняющего окаменение (как наказание за нару-шение общественных норм поведения или запретов) и снова возвращающего нас к библейской проблематике. Таковы легенды о происхождении камней, в кото-рых в трансформированном виде предстаёт библейский мотив «жены Лота».*

Люди в одном селе прогнивали Бога. Сказаў ему [Соломону] Бог: «Як будеш ити з того села, не оглядывайся. Там будет семья обедать, и ты шоб вывеў ту семью. Не огладайся назад. А у их дитя осталася у селе. Жонка оглянулася и стала камнем, каменою брилою. С того камень пошлб (Мария Климовна Шмаюн, 1936 г. р., Антонина Григорьевна Есипчук, 1924 г. р., с. Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., 1981, зап. О. В. Белова).

Был потоп. Перед этим потопом в Русалиме были сами одни жи-ды, [которые проводили время в распутстве и разгуле]. И было двое — чоловік и жэншчына. Як маў быть потоп, Бог говорит им: «Уходите из Иерусалима. А я напушу огненный дождь. Только не оглядайтесь». Они пошли, Господь послал огненный дождь. А баба побачила, оглянулася — и стала каменным столпом.

А тому человеку Бог сказал: «А ты роби чоўна. Положи все в мешок и пльви». Он позбираўся. Сядае в этого чоўна и пльве. Тут вдруг рыба маленька такая пльла, у нее плавники, как ножи (ее даже в кино показывают) и задела того чоўна, пробил дрыку. Вода уже набирается. Тогда вуж взяў, фостом закрыў ту дрыку. А вон [Господь] говорил ему [тому человеку]: «Не открывай [тот мешок, в котором были все звери, комары и т. д.] до острова». А он розвязаў — все тэ полетило, поплылб. Вот поэтому и сейчас все, что есть на свете, плавать умее (даже курица и та метров 5 проплывет). За это Бог наказал того человека: сделал из него бўсько и сказал: «Всю жизнь будеш собирать».

А столп тот стоит и сейчас. Сколько ни пыгались его убрать, никому не удавалось. Стоўпа задень — наутро смотря, он опять стоит. Столп этот стоит на Ерусалимской горе и у него будет Страшный суд происходить. От него идут две дороги. На левой [стороне] будэ [дорога] в рай, а в правую сторону пойдет нечистая сила (И., ок. 30 лет, завклубом, с. Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., 1978, зап. А. В. Гура).

*Текст представляет собой типичный пример встроенности этиологических мотивов в библейские сюжеты и нерасчлененности повествования в контексте фольклорной Библии (в одном рассказе сочетаются сюжеты о Лоте, Потопе, происхождении аиста, Страшном суде). Любопытна инверсия традиционного фольклорного значения правого и левого — соотнесение с «правой» стороной нечистой силы.*

[Легенда о разрушении деревни]

Ў одной деревни быў обычай: не пускать ночевать ў хату. Ў одну хату прышоў Бог и гаворыць: «Пустите перэночевать». [А ему отвечает живущая там женщина, что она не может нарушить запрет. Но Бог ее попросил и она впустила его.] Трэба повечэрать, а у йой нема чо́го ёсти. Он даў ей зернётку и гаворыць: «Змеси еé». А она: «Тут не буде



одному попробовати». — «Буде». Он даў, она эмолóла, молóла и молóла — мука шла ўсю ноч. Зра́на ўсе знали, шо она пустила на ночлег, хотели казнить. А Бог казаў: «Беры своих детей и иди к мо́ру, да не оглядывайся». Она пошла да оглянулася и ба́чыла, шо на мести дереўни — морэ, а люди стали цвётками, а она стала камнем. А Бог пропаў (с. Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., 1983, зап. Е. Тарасова).

*Ср. вариант о Святом озере в Витебской обл.*

Никто не пускает Господа на ночлег. Соглашается одна бедная старушка, у которой даже есть нечего. Утром на столе оказывается изобилие еды, Господь и старушка обедают, потом он велит забрать остатки и идти за ним, но не оглядываться. Женщина слышит голоса и рев скота, оглядывается и видит, что деревня тонет. Она сутки стоит на коленях в воде, потом неизвестно куда исчезает [Легенды і паданні 1983: 396, № 693]. Зап. в нач. XX в.

*Ср. легенду о затонувшем местечке (озеро Свитязь). Мотив крови, сочащейся из камня, в который превратилось живое существо, присутствует также в легенде из с. Барбаров (см. выше).*

Ходил по свету некий старец, пришел в местечко, попросил дать ему что-нибудь. Женщина сказала, что у нее нет ничего, потом взяла блин, подтерла им ребенка и подала этот блин старцу. Он взял и сказал женщине, чтоб она взяла своего ребенка и шла за ним, но не оглядывалась. Как вышли они из местечка, оно сразу начало погружаться в воду, пока не утонуло совсем. Женщина все-таки не послушалась старца, оглянулась и окаменела. Говорят, что и теперь в озере стоит камень, похожий на женщину с ребенком на руках. Если доплыть до этого камня и дотронуться до него рукой, из камня показывается кровь [Легенды і паданні 1983: 393–394, № 687]. Зап. в 1975 г. в Новогрудском р-не Гродненской обл.

*Эта легенда, помимо мотива окаменения (не очень логичного в этом контексте — зачём старец выводил женщину из местечка, ведь как раз она и согрешила и заслуживала быть утопленной вместе со всеми), есть мотив, сближающий эту легенду с сюжетом о хлебном колосе (Бог уменьшает колос в наказание за непочтительное отношение людей к хлебу, когда видит, что женщина подтирает ребенка житом, блином, куском хлеба). Налицо контаминация двух сюжетов.*

На настоящем этапе исследования собранный материал представляет пока довольно разрозненную и пеструю картину. Первоочередной задачей видится составление свода (индекса) зафиксированных этиологических сюжетов, установление их возможных книжных (библейских) источников и параллелей из других традиций (в первую очередь южнославянской), а также разработка схемы научного комментария к аутентичным текстам.

## Литература

- Белова 2000 — *Белова О. В.* Представления о монстрах-полулюдях в народной традиции славян // Миф в культуре: человек—не-человек. М., 2000. С. 47-57.
- Березович 2000 — *Березович Е. Л.* «Чужаки» в зеркале фольклорной ремотивации топонимов // Живая старина. 2000. № 3. С. 2-5.
- Берман 1873 — *Берман И. (свящ.)*. Календарь по народным преданиям в Воложинском приходе Виленской губ. Ошмянского уезда // Записки Императорского Русского географического общества по Отделению этнографии. СПб., 1873. Т. 5. С. 3-44.
- Воропай 1993 — *Воропай О.* Звичаї нашого народу. Київ, 1993.
- Гринченко 1895/1, 1895/2 — *Гринченко Б. Д.* Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. Чернигов, 1895. Вып. 1, 2.
- Драгоманов 1876 — *Драгоманов М.* Малороссийские народные предания и рассказы. Киев, 1876.
- Иванов, Топоров 1976 — *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Мифологические географические названия как источник для реконструкции этногенеза и древнейшей истории славян // Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев. М., 1976. С. 109-128.
- Кабакова 1999 — *Кабакова Г. И.* Адам и Ева в легендах восточных славян // Живая старина. 1999. № 2. С. 2-4.
- Криничная 1991 — *Криничная Н. А.* Предания Русского Севера. СПб., 1991.
- Кузнецова 1998 — *Кузнецова В. С.* Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. Новосибирск, 1998.
- Кулиш 1847 — *Кулиш П.* Украинские народные предания. М., 1847. Кн. 1.
- Легенды і паданні 1983 — *Легенды і паданні / Склад. М. Я. Грынблат, А. І. Гурскі.* Минск, 1983.
- Маслинский 2000 — *Маслинский К. А.* «Литва — она все зальёт» // Живая старина. 2000. № 3. С. 5-9.
- Номис 1993 — *Номис М.* Українські приказки, прислів'я і таке інше. Київ, 1993.
- Петрухин, Раевский 1998 — *Петрухин В. Я., Раевский Д. С.* Очерки истории народов России в древности и раннем средневековье. М., 1998.
- ПЭС — *Полесский этнолингвистический сборник.* М., 1983.
- СД 1 — *Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого.* М., 1995. Т. 1.
- Ястребов 1894 — *Ястребов В. Н.* Материалы по этнографии Новороссийского края, собранные в Елисаветградском и Александрийском уездах Херсонской губернии. Одесса, 1894.

**«Для просвещения ума и для познания истины...»  
(Научное наследие А. И. Богданова  
в рукописном отделе Библиотеки РАН)**

Реформы императора Петра I положили начало веку просвещения в России. Выдающаяся роль в реализации замыслов и идей великого преобразователя страны принадлежала российским ученым — энциклопедистам, таким как Г. Ф. Миллер, М. В. Ломоносов, С. П. Крашенинников. К этой славной плеяде деятелей науки и культуры XVIII в. можно отнести и Андрея Ивановича Богданова.

Сын рабочего «порохового дела» А. И. Богданов родился в 1691 г. в Москве. Стремление к знаниям побудило его поступить подсобным рабочим в Санкт-Петербургскую типографию. В 1727 г. он был переведен уже в качестве квалифицированного рабочего-печатника в типографию Академии наук. Заметим, что свою работу в типографии А. И. Богданов совмещал с учебой в свободных классах академической гимназии. В результате своих неоднократных просьб с 1730 г. он стал привлекаться к работе в библиотеке Академии наук. В библиотеке с середины 1730-х гг. и до самой смерти, последовавшей в 1766 г., А. И. Богданов занимал должность «помощника при библиотеке» и являлся фактическим руководителем ее русского и рукописного фонда.

Таким образом, тридцать лет своей жизни А. И. Богданов посвятил беззаветному служению просвещению, развитию библиотечного дела. Результаты трудов А. И. Богданова были хорошо известны его современникам, однако в истории отечественной культуры и науки его деятельность, к сожалению, не получила должной оценки и признания.

До нас дошел текст прошения о выдаче единовременного пособия, с которым А. И. Богданов обратился в канцелярию Академии наук незадолго до своей смерти (кстати, оклад его составлял 150 рублей в год). В этом документе он коротко перечислил все основные результаты своей многолетней деятельности в библиотеке. Поэтому данный источник, на наш взгляд, представляет для историков отечественной культуры несомненный интерес. Мы решили опубликовать его с небольшими сокращениями в качестве приложения к настоящей статье.

Научное наследие А. И. Богданова, хранящееся в фондах рукописного отдела Библиотеки РАН, позволяет объективно оценить широту интересов ученого и высокие результаты его деятельности.

Прежде всего это один из списков уникального памятника русской исторической и географической науки середины XVIII в. — «Кратчайшее

синопсическое описание отчасти же топографическое изображение, показующее о построении преименитого нового в свете царствующего града Санктпетербурга...»<sup>1</sup>.

Эта рукопись датируется 1751 г., имеет объем 203 листа, формат 31,4 × 20,6 см. В рукописи содержатся 82 рисунка и гравюры, в основном с изображением различных сооружений и зданий Санкт-Петербурга.

В «Месяцеслове» на 1778 год<sup>2</sup>, издававшемся Санкт-Петербургской Академией наук, была опубликована статья под названием «Краткое описание начала и приращения царствующего города Санктпетербурга, с начала по 1748 год выписка из Топографии архивариуса Андрея Богданова». Автором этой публикации являлся составитель «Месяцеслова» С. Я. Румовский. Она представляла собой конспективный обзор (или сокращенный параграф) богдановского «Кратчайшего синопсического описания... Санктпетербурга». Следует сказать, что это было самое первое отечественное печатное описание столицы империи.

В 1779 г. в продажу поступила книга, подготовленная историком и литератором В. Г. Рубаном. На ее титульном листе значилось: «Историческое, географическое и топографическое описание Санктпетербурга, от начала заведения его, с 1703 по 1751 год, сочиненное г. Богдановым...»<sup>3</sup>. В. Г. Рубан изменил название богдановского сочинения, опустил в нем ряд разделов и добавил несколько разделов, написанных им самим. Кроме того, как указал сам В. Г. Рубан, свой труд он издавал не по самой рукописи А. И. Богданова, а лишь по частичной копии с нее из библиотеки Н. И. Неплюева. Таким образом, книгу эту целесообразно кратко называть «Богданов-Рубан».

И, наконец, к 300-летию Санкт-Петербурга Северо-Западной Библейской комиссией и Петербургским филиалом Архива РАН было подготовлено и осуществлено издание богдановского «Описания Санктпетербурга» по авторизованной рукописи этого замечательного памятника, хранящейся в Архиве РАН<sup>4</sup>.

В то же время, на наш взгляд, было бы весьма интересно осуществить издание и копии этого замечательнейшего труда А. И. Богданова, хранящейся в рукописном отделе Библиотеки РАН.

В 1755 г. А. И. Богдановым была закончена его фундаментальная работа по истории письменности и книги — «Краткое ведение и историческое изыскание о начале и произведении вообще всех азбучных слов...»<sup>5</sup>.

Подлинник рукописи не дошел до нашего времени. В Библиотеку этот труд поступил в виде копии, в составе собрания графа Ф. А. Толстого. Объем рукописи 122 листа, формат 31,4 × 20,2 см.

А. И. Богданов создавал свой труд в соответствии с традициями европейского просвещения и адресовал его учащейся молодежи. Он так и

назвал вступительную часть работы — «Предисловие к благородному юноше». Далее автор резонно указывал на то, что «обязаны родители детей своих от младенческого возраста немедленно принуждать к познанию первых начал учения...» (л. 2об.).

Следует отметить, что в XVIII в. наша Академия наук важное значение придавала практическому решению актуальных проблем просвещения. Так, в 1737 г. Академией был издан первый на русском языке мировой «Атлас, сочиненный к пользе и употреблению юношества», издавались учебники и учебные пособия по многим основным учебным дисциплинам.

Вся рукопись была разделена автором на пять частей. В первых трех излагаются в популярной форме многие практические вопросы овладения грамотностью. Например, дается описание существовавшего русского алфавита и подробные комментарии по этому поводу. Рассматриваются основные правила русской грамматики: склонения существительных, временные формы глаголов, дается характеристика всем другим частям речи. Коротко о содержании первых трех частей рукописи можно сказать словами самого автора: это сведения о том, «когда обретены азбучные слова и какие от них произошли пользы и науки» (л. 4).

В «Приложении» к трем первым частям своей работы А. И. Богданов отметил следующее: «Руководителем и вразумителем сам Бог был. Когда оный первоначальный алфавит или первые азбучные слова в мире появились, тогда уже прочьим народам и языкам, с одного первоначального алфавита примера или образца, нетрудно всякому свои или азбучные слова излагать и по своему изволению начертаниями изображать» (л. 49).

Для иллюстрации этого своего положения автор подготовил и привел 45 различных алфавитов с начертаниями всех букв каждого из них. Назовем только несколько из них: под № 1 — «Небесный», № 2 — «Ангельский», № 25 — «Армянский», № 42 — «Манчжурский» и др.

Последние две части рукописи представляют, на наш взгляд, особый интерес для историков культуры. В четвертой части, названной «Краткое ведение об авторах Российских...», приводятся сведения об известных авторах распространенных в России книжных изданий. Например, среди авторов упоминается и патриарх Никон — «поправитель всех церковных книг». В числе его сочинений А. И. Богданов упомянул следующие:

«Книга скрижали о состоянии дел церковных», 1656 г.,

«Толкование святой лютургии»,

«О создании крестного монастыря. Описание».

Императора Петра Великого А. И. Богданов также отметил в качестве автора целого ряда изданий, в их числе:

«Устав Военный 1719 г.»,

«Устав Морской 1720 г.»,

«Табель о рангах всех чинов 1722 г.».

Пятая часть рукописи посвящена истории типографского дела в России — «Обстоятельное ведение в России печатания книг, типографским искусствам...».

Автором приводятся данные о русских типографиях, причем по каждой типографии дается перечень напечатанных в ней книг по годам (сведения доведены до 1756 г.).

Отсчет ведется от начала книгопечатания в России — «Первоначальная типография началась в царствующем граде Москве в 1562 г.» (л. 92об.), упоминается и знаменитый «Апостол первого издания» того же года.

Далее в хронологическом порядке приводятся сведения о других типографиях: Острожской, Киевской, Санкт-Петербургской, Сенатской и т. д.

В 1741 г. А. И. Богдановым была закончена работа «Собрание пословиц и присловиц российских...». Она сохранилась в виде автографа, объем рукописи 125 листов, формат 21 × 16 см<sup>6</sup>.

Совершенно очевидно, что А. И. Богдановым была проведена огромная работа по собиранию этого уникального, на наш взгляд, этнографического и языкового материала: в рукопись вошло около 5300 пословиц. Все пословицы автором систематизированы и расположены в алфавитном порядке.

Позволим себе привести для примера некоторые из них:

- «В руках было, да сквозь персты сплыло»,
- «Лучше свеча, нежели лучина»,
- «После рати храбрых много»,
- «Раба госпоже, что мед на ноже»,
- «Упился медами, а опохмелился слезами».

Полагаем, что данный документальный памятник может представлять значительный интерес для этнографов, лингвистов и вообще историков отечественной культуры.

Историкам библиотечного дела хорошо известно, что А. И. Богданову принадлежит выдающаяся роль в деле составления каталогов на русские печатные и рукописные фонды. Замечательным свидетельством этой его деятельности является еще один памятник, хранящийся в отделе рукописей БАН. Это каталог «Российские печатные книги, находящиеся в императорской библиотеке» 1742 г. (или «Камерный каталог») <sup>7</sup>. Объем его 64 листа, формат 21 × 16,3 см.

Заголовки, сделанные рукой А. И. Богданова и сохранившиеся на целом ряде рукописей, в соответствующем порядке перешли и в текст самого «Камерного каталога». Это свидетельствует о большой работе, которую провел ученый по изучению и раскрытию содержания рукописных памятников.

Очень интересно и то, что на сохранившемся экземпляре «Каталога» имеются многочисленные собственноручные пометы А. И. Богданова. Прежде всего это сведения о происхождении книг, то есть «откуда и

когда, какие вещи или книги в библиотеку поступили...». В «Каталоге» есть данные об источниках комплектования Библиотеки: «куплена», «от Татищева», «куплена от Крекшина», «получена из Канцелярии», «от Ганнибала» и т. д.

Экземпляр «Камерного каталога» с пометами А. И. Богданова свидетельствует о его большой и плодотворной работе по комплектованию, учету и описанию рукописных и книжных собраний.

В настоящей статье мы предприняли попытку раскрыть содержание нескольких документальных памятников, являющихся частью научного наследия замечательного представителя российской науки и культуры XVIII века А. И. Богданова.

Несомненно, его научные труды являются важной составной частью отечественной культуры, и необходимо их дальнейшее углубленное изучение и публикация.

## Приложение

### Из Прошения А. И. Богданова, поданного в канцелярию Академии наук 3 сентября 1766 г.

...1. Въ 1735 г. собственнымъ моимъ трудомъ, oprичъ академическихъ дѣлъ, сочинилъ книгу Копкорданцію на Посланія апостольскія, которая и по высочайшему монаршескому указу для всенародной пользы напечатана. 2. Определеніемъ Академіи наукъ велѣно мнѣ быть при российскомъ собраніи ради сочиненія российскаго лексикона, котораго собрано и приумножено съ немалымъ удовольствіемъ; въ которыхъ какъ техническихъ терминовъ съ ихъ описаніемъ и приложенные при нихъ рисунки, такъ и всякими народными и книжными рѣчьми предовольно наполнены, который весь корпусъ состоитъ въ 18 толюменахъ, и нынѣ оный лексиконъ-переводится на нѣмецкой, латинской, французской языкъ въ Академіи. 3. Целляріевъ латинскій лексиконъ, переведенный на российскій языкъ — оный по алфавиту российскому расположилъ, который нынѣ и въ печать изданъ. 4. Двумъ указнымъ книгамъ алфавитный реестръ сдѣлалъ. 5. Небольшую книжку российскихъ пословицъ собралъ, которая въ библиотекѣ хранится. 6. Краткій экстрактъ о древнихъ русскихъ деньгахъ, какія тогда въ народъ обращались. 7. Въ Степенную книгу алфавитный индексъ матеріямъ сочинилъ, которая въ библиотекѣ хранится. 8. Краткой экстрактъ о державныхъ российскихъ князьяхъ и съ славными ихъ дѣлами написалъ, которая и напечатана г. статс. Совѣтникомъ Ломоносовымъ. 9. Въ Саваріевъ Лексиконъ о коммерціи алфавитный индексъ сдѣлалъ, которая (sic) и напечатана. 10. Географическаго лексикона полной алфавитъ собралъ изъ Гибнеровой географіи къ которому

приложу краткое описание, оный может и за географический лексикон служить особливо, которое в библиотекъ хранится. 11. В Камчатскую историю в первой и второй томъ алфавитные реестры матеріямъ сдѣлалъ, которые напечатаны. 12. По силѣ даннаго отъ императорской Академіи наукъ указу японскую школу содержалъ и къ тому учению пять книгъ грамматическихъ произвелъ для японскаго языка, которыя в библиотекѣ хранятся. 13. Извѣстіе краткое историческое сдѣлалъ о упомянутыхъ японцахъ, какимъ случаемъ оные японцы в Россію попались, которое у г. профессора Крашенинникова в доказательство о тѣхъ японцахъ в Камчатскую его историю внесено. 14. Всѣмъ российскимъ типографіямъ и в нихъ, какія напечатаны были книги, онымъ лѣтописный каталогъ сочинилъ. 15. Каталогъ сдѣлалъ алфавитнымъ расположениемъ российской библиотеки, который и напечатанъ. Расположеніе недѣль в календарѣ, по уставу церковному читаемыхъ, а потомъ и евангеліямъ съ 1728 по 1766 года исправилъ. 17. Многимъ книгамъ российскимъ, в небытность корректора, корректуры правилъ. 18. Надъ фигурною палатою в 1744 году правленіе имѣлъ, и оной палаты приходъ и расходъ содержалъ, гдѣ начету никакого не явилось. 19. В прошломъ 1752 году собственнымъ моимъ трудомъ сочинилъ книгу Историю о построении царствующаго града Санктпетербурга отъ начала его построения до нынѣ славно царствующихъ временъ, которая состоитъ отчасти изъ славныхъ и достопамятныхъ дѣлъ государя Петра Великого, поднесена в честь и славу императорской Академіи наукъ, которая и хранится в библиотекѣ. 20. А в 1736 году когда поручила мнѣ императорская Академія наукъ в содержаніе российскую библиотеку, которую засталъ съ небольшимъ 700 книгъ, а нынѣ моимъ стараніемъ приумножено числомъ болѣе двухъ тысячъ книгъ. 21. А в 1735 году, по представленному отъ меня репорту, изъ бывшей синодальной типографіи недопечатанной Риктовой истории О Турецкой монархіи цѣлый заводъ 1200 книгъ в прибыль безденежно Академіи наукъ присовокупилъ. 22. Раченіемъ же моимъ всѣ математическіе инструменты вычистилъ, которое надлежало бы инструментальнымъ художникомъ чистить и исправлять...

Публ. по: *Пекарский П.* История Императорской Академии наук в Петербурге. СПб., 1873. Т. 2. С. 199-200.

### Примечания

- 1 Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки РАН (далее НИОР БАН), осн. собр., 16.3.19.
- 2 Месяцослов на лето Рождества Христова 1778, которое есть простое, содержащее в себе 356 дней, сочиненный на знатнейшие места Российской империи. СПб., 1778.



- <sup>3</sup> Историческое, географическое и топографическое описание Санктпетербурга, от начала заведения его, с 1703 по 1751 год, сочиненное г. Богдановым, со многими изображениями первых зданий; а ныне дополненное и изданное надворным советником, правящим должность директора над новороссийскими училищами, Вольного Российского собрания при Императорском Московском университете и Санктпетербургского Вольного Экономического общества членом Василием Рубан. Издание первое. В Санктпетербурге 1779 года.
- <sup>4</sup> *Богданов А. И.* Описание Санктпетербурга // Под ред. К. И. Логачёва и В. С. Соболева. СПб., 1997.
- <sup>5</sup> НИОР БАН, осн. собр. 32.12.7. Рукопись имеет следующий полный заголовок: «Краткое ведение и историческое изыскание о начале и произведении вообще всех азбучных слов, которыми ныне весь свет пишет, а ими всякое книжное сочинение составляется купно же при том со внесением истории и о наших российских азбучных словах. Описание, сочиненное через Андрея Богданова, в Санктпетербурге, 1755 году».
- <sup>6</sup> НИОР БАН, осн. собр. 17.7.33. Рукопись имеет следующий полный заголовок: «Собрание пословиц и присловий российских, которые в повестех и во употреблении народных речах бываемые и по алфавиту ради скорого приискания расположены в пользу народной забавы и увеселения».
- <sup>7</sup> НИОР БАН, осн. собр. 45.13.22.

**А. С. Пушкин и Ф. Прешерн:  
о некоторых тематических параллелях  
в творчестве поэтов-современников**

Но, верю я, у племени родного  
и в дальние те годы сохранится  
мое из сердца выросшее слово.

*Ф. Прешерн. «Венок сонетов»*

Слух обо мне пройдет по всей Руси великой,  
И назовет меня всяк сущий в ней язык,  
И гордый внук славян, и финн, и ныне дикой  
Тунгуз, и друг степей калмык.

*А. Пушкин. «Я памятник себе воздвиг нерукотворный...»*

В статье предпринята попытка типологического сопоставления поэзии А. С. Пушкина и словенца Ф. Прешерна на примере развития ими темы рода и семьи. Выделение этой темы как одного из многих направлений глубинного осмысления истории и ее художественного воплощения в творчестве двух выдающихся славянских поэтов XIX в. продиктовано стремлением реконструировать ключевые слова-понятия той эпохи, в которую они творили. Вместе с тем анализ их произведений под этим углом зрения позволяет «выявить дополнительные источники к расшифровке идеологии эпохи, приблизиться к истинному смыслу культуры, к узнаванию ее внутреннего облика»<sup>1</sup>.

Тема «предков» и «своего Дома», если использовать выражения самого Пушкина, имела для поэта как объективное, так и сугубо личное значение. Личное приходило исподволь, с детства, когда, увлеченный рассказами своей бабушки, Марии Алексеевны Ганнибал, об истории предков и их участии во многих событиях российской истории, он начинал испытывать законную гордость представителями своего рода, «коих имя встречается почти на каждой странице истории нашей»<sup>2</sup>.

Люблю от бабушки московской  
Я слушать толки о родне,  
Об отдаленной старине.  
Могучих предков правнук бедный,  
Люблю встречать их имена  
В двух-трех строках Карамзина.

Действительно, Пушкины упоминались в «Истории государства Российского» Н. М. Карамзина, а прадед со стороны матери, А. П. Ганнибал, был сподвижником Петра I, «царю наперсник, а не раб». Как писал известный пушкиновед Д. Д. Благой, «Отсюда и особый характер чувства Пушкиным русского исторического прошлого. История России была для него в какой-то степени семейной хроникой»<sup>3</sup>. Позже поэт вновь и вновь обращается к наиболее ярким страницам исторического прошлого, вводя в качестве персонажей своих произведений представителей двух древних родов. Так, в драму «Борис Годунов» (закончена в ноябре 1825, напечатана в 1830) Пушкин вводит Афанасия Пушкина и упоминает его племянника Гаврилу. В драме царь Борис с нескрываемой неприязнью говорит о них: «Противен мне род Пушкиных мятежный...» (4, 218). Дух неукротимости, упрямство подчас вредили предкам поэта, но Пушкин гордился этими качествами своего «сурового рода». Чувства независимости, самоуважения, чуждость сословной спеси он выразил в стихотворении «Моя родословная» (1830), где с гордостью пишет и о служившем «мышцей бранной святому Невскому» (2, 197) своем предке Раче; напоминает, что Пушкины заседали в Думе рядом с Мининым и Пожарским и избирали Романовых на царство. С не меньшим уважением Пушкин говорит и о своих предках Ганнибалах, также вписавших страницы славы в историю отечества.

Гордость представителями своего рода заставляла поэта неоднократно высказываться о необходимости уважительного отношения к деяниям пращуров, к прошлому дворянства, которое он считал не замкнутой кастой, а определенной культурной силой, источником общественного прогресса. Эти мысли он развивает в «Романе в письмах» (1929), где с прискорбием пишет об «уничижении наших исторических родов» и добавляет: «Семейные воспоминания дворянства должны стать историческими воспоминаниями народа» (5, 46). А в «Родословной моего героя» (отрывке из сатирической поэмы «Езерский», 1833) он с грустью отмечает почти полное исчезновение у современников родовой памяти, констатирует затухающий интерес к истории «отдаленной старины»: «И нужды нет вам никакой / До вашей книги родовой...» (3, 236). Так, современный представитель рода Езерских, олицетворяющий процесс разорения старинных дворянских гнезд, служит регистратором, живет жалованьем, а заложенное имение его давно продано.

Таким образом, художник мыслит исторический процесс как расширение во времени, акцентируя внимание на диахронии, ее вертикальном срезе, соотносении настоящего с прошлым и его проецировании в будущее.

Связь человека с прошедшим и будущим, его самовыражение в настоящем осуществляется прежде всего в семье. Она является звеном в родовой цепи, союзом, без которого немислимо развитие общества. И в этом отношении образ Дома, родного гнезда, обретает для Пушкина глубокий смысл. Необходимость особого пространства как особого мира человека,

мира, который необходимо защищать, поэт ощущал на протяжении всей жизни. Однако в его ранних стихах трудно отыскать примеры описаний родного дома, семьи, поэтических посвящений матери, отцу. Скорее исключением является стихотворение «К сестре» (1813) или «Послание к Юдину» (1815), в котором дано живописное описание Захарова, подмосковной усадьбы бабушки, где поэт провел детские годы.

Вместе с тем в произведениях, созданных после окончания учебы в Лице, тема родного дома получает новое звучание. Домом с большой буквы становится для поэта дом в Михайловском, правда, у окна его сидела не мать Пушкина, а его крепостная «мама» Арина Родионовна. В стихотворении «Домовому» (1819, опубликовано в 1824), написанном в Михайловском, тема домашнего очага, тихой семейной обители находит фольклорное выражение. Перед нами поэтическая картина, изображающая дворянское гнездо. Автор обращается к домовому с просьбой охранять сей «счастливый доминок» от бед. В другом произведении 1820-х гг., «Еще одной высокой, важной песни...» (1829) – незавершенном переводе «Гимна к пенатам» Р. Саути, – тема семьи, семейного очага подана в мифологическом ключе. Обращаясь с приветствием к советникам Зевса, домашним божествам пенатам, таинственным и могущественным силам, которые охраняют единство и цельность семьи, Пушкин выделяет важную для него мысль:

Они меня любить, лелеять учат  
 Не смертные, таинственные чувства,  
 И нас они науке первой учат –  
*Чтить самого себя...*

(2, 170)

Весьма важной в свете нашей темы представляется и стихотворный отрывок «Два чувства дивно близки нам...» (1830), в котором поэт проникновенно говорит о том, что «любовь к родному пепелищу, любовь к отеческим гробам» (2, 200), это одухотворяющее, почти религиозное начало придает жизни высшее содержание. Сохранившиеся черновые наброски к стихотворению продолжают и развивают главную мысль произведения:

Они священны человеку,  
 На них основ<ано> от века  
 Самостоянье человека<sup>4</sup>.

Мысль о том, что благодаря этим двум важным чувствам делается возможным самовыражение личности, дополняется идеей неразрывности семейного начала с патриотизмом:

[На них основано семейство  
 И ты, к отечеству любовь!...] <sup>5</sup>

Особую значимость образа Дома в художественной перспективе А. С. Пушкина подчеркивал Ю. М. Лотман: «Дом становится средоточием национальной и исторической, и личной жизни. И это был не абстрактный „Дом вообще“, а свой собственный Дом — единственный и реальный»<sup>6</sup>.

В 1830-е гг. идея «пенатов», культа семьи, домашнего очага, уединения продолжает волновать поэта. Свое дальнейшее развитие она получает и в «преданьях русского семейства» («Евгений Онегин»), и в отдельных стихотворениях этой поры («Вновь я посетил», 1835; «Пора, мой друг, пора...», 1836), и в ряде высказываний автобиографического характера<sup>7</sup>. Как полагает современная исследовательница творчества М. Е. Салтыкова-Щедрина И. Б. Павлова, именно А. С. Пушкин стоял у истоков художественной традиции глубокого осмысления и разработки русскими реалистами темы рода и семьи<sup>8</sup>.

Не менее важной эта тема была и для Франце Прешерна (1800–1849). Для словенского поэта задача познания своего рода и определения собственного места в нем выкристаллизовывалась постепенно. Ф. Прешерн, сын зажиточного крестьянина из села Врба в Крайне, был потомком рода, истоки которого восходят, согласно свидетельствам, к XIV в. Многие из его предков, крепкие и зажиточные крестьяне, часто переезжали в города, получали образование, становились известными священниками, юристами, профессорами, государственными чиновниками. Некоторыми из них семья особенно гордилась. Так, Юрий Прешерн как защитник Реформации был осужден на штраф и тюремное заключение. Другой, Иоанн (Янез) Крсник Прешерн (1655–1704), был личным советником зальцбургского архиепископа (Иоанна Эрнеста графа Туна) и первым председателем словенской Академии (*Academia oreghosorum Labacensium*), за свои литературные труды удостоенным лаврового венка (*poeta laureatus*)<sup>9</sup>. Прямые предки поэта поселились в Крайне приблизительно в конце XV в. Прадед его имел прозвище «рыбак», которое осталось и за их поместьем как родовое имя. Иными словами, причин гордиться своими предками у Ф. Прешерна было немало.

В 1830-е гг. Ф. Прешерн вместе со своим другом и единомышленником М. Чопом и другими участниками литературного альманаха «Крайнская пчелка» активно выступает за расширение сферы употребления словенского языка. Эти усилия, а также участие в так называемой «азбучной войне»<sup>10</sup> не могли не активизировать его размышлений над национально-исторической проблематикой. Прошлое мыслилось как история определенного локуса, территории, на которой проживали словенцы. И эта история, уходящая корнями в глубокую древность и изобилующая многими героическими страницами, значимыми для многих народов и племен, здесь проживавших (государство Само, крестьянские бунты, борьба с турками и т. д.), органически переносилась и на историю словенцев, что в глазах потомков, по мысли Прешерна, становится важным знаком, своеобразным символом непереносимого освобождения в будущем.

При этом, в силу особенностей исторического развития словенцев, освоение истории у Прешерна осуществляется в большей степени не по вертикали, а по горизонтали, в пространственном измерении (синхронный срез). И доминантной для характеристики тех изменений, которые происходят на этом участке пространства, оказывается категория границы, которая, как отмечает В. Н. Топоров, «трактуемая как определенная ориентация человека в мире — природном и культурном — и в самом себе, является подвижным, динамичным и, главное, универсальным понятием»<sup>11</sup>. В творчестве поэта мы наблюдаем не воздвижение новых границ между «своим» и «чужим/иным», а, напротив, стремление раздвинуть их, перенести в более широкое пространство.

Впервые условные границы своего рода Прешерн очерчивает в «Элегии моим землякам», написанной во время его краткого пребывания в Целовце в 1832 г. Это произведение поднимает важную тему духовного состояния современного Прешерну общества (отказ от традиций предков, преклонение перед всем чужим, безудержное стремление к материальному благополучию). Со своими горькими мыслями он обращается к землякам-краинцам, включая термины родства: он зывает к ним как к братьям, а к краинской земле как к «дорогой матери», «родному дому»:

Крайна, мать моя родная,  
скоро ль стоны отзвучат  
и настанет жизнь иная —  
встанет горд твой сын, мой брат!

(Пер. Л. Мартынова)<sup>12</sup>

При этом выявление своего, родного как части оппозиции свой/чужой не носит здесь открыто противопоставительного характера: образ «чужого» не очерчен, он только подразумевается, границы оказываются не сплошными, непроницаемыми, закрытыми.

И в стихотворении того же 1832 г. «Глосса», опровергая распространенное среди своих земляков мнение о несерьезности и ненужности поэзии («Лишь слепец стихами занят, / смейся, крайнец! Вздор все это!» — пер. Л. Мартынова), Прешерн вновь выступает перед нами как представитель краинского рода.

Особый смысл у Прешерна получает и образ Дома, но мысли о Доме, своем очаге наполнены трагическими нотами. В первом сонете цикла, получившего в истории прешерноведения название «Сонеты несчастья», он создает удивительный по искренности и красоте гимн своей малой родине:

Село родное — далеко в тумане.  
Там дом отца стоит, покой храня.

О, если б роковая жажда знаний,  
подобно змию, не влекла меня...

(Пер. А. Гитовича)

Воспевая родную Врбу, где поэт провел первые восемь лет жизни, он с нескрываемой грустью пишет о нарушении естественного хода событий, когда его учеба и последующее решение посвятить себя новому поприщу сделали невозможным продолжить дело предков: жить и трудиться на земле. Осознание своего поэтического призвания, по мысли Прешерна, равносильно (в духе романтических идеалов) отказу от простого семейного счастья.

Новый этап в развитии этнородового самосознания у Прешерна, на наш взгляд, наступает с момента появления «Венка сонетов», написанного им в 1834 г. В этом произведении, соединившем две волнующие поэта темы – любовь к прекрасной Юлии и любовь к родине, можно отметить интересную закономерность. Свое новое мировосприятие поэт передает уже в первой строке: «Венок – *словенцам* новый дар поэта» (выделено нами. – Т. Ч.), в дальнейшем лишь подтверждая и укрепляя эту мысль. Наряду с этнонимами: Крайна, краинский, краинцы (3 раза) здесь гораздо более частотными становятся слова: словенец, словенцы, словенский (9 раз). В 7–9-м сонетах, говоря о необходимости появления нового словенского Орфея, способного силой поэтического искусства объединить «словенцев всех из племени любого», Прешерн впервые использует слово «род», обращая его ко всем своим землякам-словенцам:

Чтобы сердца наши он зажег для чести отчизны,  
Взаимные распри успокоил  
И вновь объединил весь *род словенский!*

(Ф. Прешерн. Венок сонетов. 7-й сонет.  
Перевод подстрочный. – Т. Ч.)

То, что своеобразное разрушение символических этнолокальных границ в поэзии Ф. Прешерна происходит осознанно, подтверждает и написанная им вскоре поэма «Крещение у Савицы» (1836). Ее главный герой, князь Чртомир, храбро сражающийся на территории Крайны с воинами Валхуна за сохранение традиций и веры предков, в конце концов осознает свое поражение, которое усугубляется личной трагедией. Его возлюбленная Богомила, уже давшая обет монашества в надежде спасти Чртомира, призывает и его принять христианство:

Приняв священство, сердцем он сгорел  
Для благ мирских; потом пошел в селенья  
Родных словенцев и за их предел,  
Борясь до смерти против заблужденья.

(Перевод Ф. Корша)<sup>13</sup>

Финал произведения оказывается, на наш взгляд, своеобразным ключом для понимания духовного возрождения самого поэта. Подобно тому как, совершая обряд крещения, Чртомир принимает на себя и важную обязанность: остаться со своим народом («родными словенцами») и быть полезным ему — и сам поэт, переживший глубочайший духовный кризис, связанный с потерей друга и крушением надежд на личное счастье, находит путь выхода из него в служении народу. Во второй половине 1930-х гг. он активно включается в литературный и культурный процесс, сотрудничает с новой словенской газетой «Земледельческие и ремесленные новости» Я. Блейвейса. В его стихах этой поры отчетливо стремление к простоте тематики и художественного выражения, они отмечены философской глубиной обобщений.

В творчестве Ф. Прешерна можно привести немало других примеров, подтверждающих изменения в его национальном самовосприятии (это и сатирический сонет 1832 г. «Как правильно писать „каша“ или „kasha“», и станцы 1845 г. в честь люблянского жупана Янеза Н. Храдецкого и др.). Наиболее отчетливо тема словенского рода выражена в стихотворении 1846 г., посвященном памяти М. Чопа. В отличие от предыдущих поэтических посланий другу, здесь Прешерн сосредоточивает внимание на значимости вклада Чопа в развитие литературы и культуры *всего словенского рода* и на непреходящей ценности его трудов для будущих потомков («внуков»).

Совершенно особое место в творческом наследии Прешерна принадлежит стихотворению «Здравица», имеющему свою неповторимую судьбу. Написанное в ответ на монархическую оду И. Весела-Косеского («Словения Францу Фердинанду») в 1844 г., вышедшее лишь в 1848 г., это произведение, несомненно, обладает огромной энергетической силой воздействия. В разные исторические периоды, особенно те, что горечью и болью отзывались в судьбах тысяч словенцев<sup>14</sup>, это сочинение словно обретало новую жизнь, передавая дух неистребимого национального оптимизма. В наши дни строки его седьмой строфы стали словами Государственного гимна Республики Словении (музыка Ст. Премрла).

В «Здравице» вновь звучат слова о «словенском роде» с богатой историей и светлым будущим. Но автор расширяет пространственные границы и сначала говорит об объединении славянских народов в духе идей славянской взаимности, а затем идет дальше и, словно разрушая все преграды, поднимается до гуманистической идеи братства и единения всех народов и племен.

В отличие от Пушкина, представителя державы с многовековой историей, словенец Прешерн жил и творил в эпоху национального возрождения и развивающегося на этом фоне процесса консолидации этнокультурных связей; процесса, который сопровождался все более осязаемым распространением общего национально-этнического самосознания жителей разных словенских провинций. Как наблюдатель и участник этого



процесса, он сумел не только уловить ведущую идею культурной и исторической жизни этого периода с главенствующей мыслью о единстве народа — этническом, языковом, историческом, духовном, но и воссоздать его в своих творениях.

От осмысления своей кровной принадлежности краинцам («Элегия моим землякам», «Глосса», цикл «Сонеты несчастья») к постепенному выходу из узких этнолокальных границ с признанием себя представителем всего словенского народа — таков путь развития национально-исторического самосознания Ф. Прешерна.

Эти представления определенным образом проецируются и на тему семьи, которая в произведениях словенского поэта обретает, на наш взгляд, подчиненное значение. Если образ Дома для Пушкина «становится средоточием и национальной, и исторической, и личной жизни», то у Прешерна этот образ аккумулировал в себе и образ его родной Врбы, и образ всей Словении, а глубинная духовная связь с земляками воспринимается им более важной, чем семейные узы.

Таким образом, обращение к теме рода и семьи становится для двух художников средством осмысления истории, исторического развития народа, его прошлого, настоящего и будущего. И в этой связи значимым оказывается не только художественное воплощение в их стихах личного, непосредственного жизненного опыта, но и выражение себя как члена рода, составной части единства высшего порядка. Важность подобного самоосознания отмечал П. Флоренский<sup>15</sup>. Говоря о роде как о едином организме, имеющем единый целостный образ, Флоренский отмечает, что у него есть свои расцветы и периоды упадка. «Каждое время его жизни ценно по-своему; однако род стремится к некоторому определенному, особенно полному выражению своей идеи, пред ним стоит заданная ему историческая задача, которую он призван решить. Эта задача должна быть окончательно выполнена особыми органами рода, можно сказать, энтелехией рода, и породить их — ближайшая цель жизни всего рода. Это благоухающие цветы или вкусные плоды всего рода». И, развивая эту мысль, добавляет: «Жизненная задача всякого — познать строение и форму своего рода, его задачу, закон его роста, критические точки, соотношение отдельных ветвей и их частные задачи, а на фоне всего этого — познать собственное свое место в роде и собственную свою задачу, не индивидуальную свою, поставленную себе, а свою — как члена рода, как органа высшего целого. Только при этом родовом самопознании возможно сознательное отношение к жизни своего народа и к истории человечества...»<sup>16</sup>. Думается, что жизнь и творчество двух великих славянских поэтов-современников является бесспорным доказательством, что с этой задачей они справились, оставив навечно свои имена в истории своих народов и мировой культуры.

## Примечания

- <sup>1</sup> *Софронова Л. А.* Еще раз о проблемах истории культуры // Советское славяноведение. М., 1990. № 2. С. 49.
- <sup>2</sup> *Пушкин А. С.* Полное собрание сочинений: В 10 т. М., 1981. Т. 6. С. 134. Далее ссылки на это издание даются в тексте в скобках, с указанием тома и страницы.
- <sup>3</sup> *Благой Д. Д.* Творческий путь Пушкина (1826–1830). М., 1967. С. 239.
- <sup>4</sup> *Пушкин А. С.* Полное собрание сочинений: В 16 т. М., 1949. Т. 3. Ч. 2. С. 847.
- <sup>5</sup> Там же. С. 848.
- <sup>6</sup> *Лотман Ю. М.* Биография писателя. Александр Сергеевич Пушкин. Л., 1983. С. 198.
- <sup>7</sup> Так, в письме жене от 3 июня 1834 г. Пушкин пишет: «...без семейственной неприкосновенности... <жить> невозможно, которга не в пример лучше» (10, 132).
- <sup>8</sup> *Павлова И. Б.* Тема семьи и рода у Салтыкова-Щедрина в литературном контексте эпохи. М., 1999. С. 4, 31–37.
- <sup>9</sup> См.: Slovenski biografski leksikon. Ljubljana, 1933–1952. Zv. 8. Knj. 2. S. 499, 502. Словенский исследователь Игорь Иван Шиллих в своей диссертации, посвященной творчеству Ф. Прешерна, упоминает также Боштьяна Прешерна, который участвовал в крестьянском восстании конца XVI в. и позже обязан был платить так называемый «бунтарский штраф» (*Игорь Шиллих.* Франце Прешерн – словенский Орфей. Перевод на русский язык. Рукопись. С. 68–69).
- <sup>10</sup> См. об этом подробнее: *Чепелевская Т. И.* Франце Прешерн (К 200-летию со дня рождения) // Славянский альманах 1999. М., 2000. С. 270–283.
- <sup>11</sup> *Топоров В. Н.* Функция границы и образ «соседа» в становлении этнического самосознания (русско-балтийская перспектива) // Советское славяноведение. М., 1991. № 1. С. 30.
- <sup>12</sup> *Франце Прешерн.* Лирика. М., 1971. С. 107. Переводы большинства произведений Ф. Прешерна приводятся по этому изданию.
- <sup>13</sup> Стихотворения Франца Прешерна. М., 1901. С. 190.
- <sup>14</sup> Наиболее показательным в этом отношении является период Второй мировой войны и народно-освободительной борьбы, когда «Здравица» становится одним из самых популярных произведений среди словенских партизан.
- <sup>15</sup> Русский религиозный философ, ученый П. А. Флоренский (1882–1943) в начале 1920-х гг. был избран профессором Высших Художественных Мастерских (ВХУТЕМАС) по кафедре «Анализа пространственности в художественных произведениях». Курс лекций, прочитанных им в течение трех лет, позднее лег в основу его книги «Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях».
- <sup>16</sup> *Флоренский П. А.* Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. М., 1993. С. 211–218.

## Искусство русских изографов на Балканских землях (XVIII—XX вв.)

Одно из первых упоминаний о русских изографах на Балканах относится к началу XVIII столетия. Вполне возможно, что их трудами изукрашивались православные храмы в далеких славянских землях и в более раннее время, однако для этого необходимы фундаментальные исследования, затрудненные уже тем, что в своем большинстве средневековые монастыри и церкви той же Сербии горели, перестраивались, разрушались.

Практически их первоначальное убранство, я имею в виду здесь живопись, невозможно установить — краски горят быстрее всего. Тем не менее история сохранила для нас имена Ивана Максимова, Леонтия Стефанова, Тихона Иванова, Спиридона Григорьева: иконы, написанные ими, подарил Петр I знаменитому монастырю Раковица за помощь, оказанную его схиигуменом Григорием при заключении в 1699 г. Карловацкого мира<sup>1</sup>.

Появление России на балканском горизонте, укрепление ее авторитета среди православных народов обычно связываются с чисто политическими делами. Однако в сложнейшем процессе взаимодействия славянских стран свою роль играло искусство в его религиозных формах и проявлениях. Стиль барокко, распространившийся в России в различных сферах художественного творчества<sup>2</sup>, проник и на Балканы, что просматривается в декоративной пластике храмов, алтарей, внутреннем убранстве православных церквей на территории Австрии и Венгрии<sup>3</sup>.

Особенно заметна связь с церковным искусством на Украине, в частности в композиции иконостасов. Безусловно, эта зависимость, сходство обусловлено как обучением балканских изографов в России, так и деятельностью их российских собратьев по цеху в славянских землях.

Русское церковное барокко в сербском варианте характерно для творчества Димитрия Бачевича, особенно для написанных им престольных икон. По некоторым данным, он был ученик Васы Остоича, художника из Нового Сада. Возможно, что Бачевич учился в России или у кого-то из русских живописцев, находившихся в Австрии. Известны многие из созданных им иконостасов: церкви Св. Николая в Земуне (без престольных икон) (1762) вместе с Димитрием Поповичем; в церкви в с. Крушедоле (1763) и в монастыре Беочин (без престольных икон) (1765) в содружестве с Теодором Крачуном; в церкви в с. Сарваш близ Осиека (1766); в Верхней церкви в Сремских Карловцах (1769) и др. Среди написанных им икон известны: св. Иоанна Предтечи (1763) в монастыре Ковиль, свв. Кирика и Иулиты (1766) в монастыре Бешеново, глава Спасителя (находится в Народном музее Белграда)<sup>4</sup>. Монах Рафаил (Георгий Момчилович) во второй половине XIX в. после двухлетней стажировки в Риме был послан митрополитом Михаилом, известным русо-

филом, на четыре года в Москву для усовершенствования в иконописи и живописи. Мастерство этого талантливого изографа проявилось в сработанных им иконостасах в таких крупных монастырях, как Доньи Ковиль, Раковица, в церкви Ружице в Белграде<sup>5</sup>.

По мнению сербского исследователя Павла Васица, престольные иконы в монастыре Крушедол (1744), монастыре Боджани (1747) и, возможно, стенопись в содружестве с Васо Остоичем в припрате Крушедолского монастыря принадлежат кисти русского художника. Речь идет о киевском иконописце, «племенитом господине Йове Васильевиче», по-русски – Иване Васильевиче, дворцовом художнике карловацкого патриарха Арсения IV. Фигуры сербских правителей на его фресках изображены в торжественных одеяниях, имеющих много общего с русской царской одеждой, более того – символы власти у них представлены двуглавым орлом и скипетром. Композиция портретов напоминает соответствующие фрески Ипатьевского монастыря<sup>6</sup>.

В сущности, о русских мастерах известно не так много, гораздо больше сведений о наших подарках славянским монастырям и церквям. Так, в 1869 г. московскими гражданами пожертвованы «в ознаменование дня тысячелетней памяти св. Кирилла, просветителя славянских народов... утварь, ризница, иконы и богослужебные книги для православных церквей в Боснии и 4 иконы в киотах и драгоценных ризах»<sup>7</sup>.

Безусловно, помощь могла быть разнообразнее тому же православному населению в Боснии или Северной Албании, однако пребывание там русских изографов было сопряжено с опасностью для их жизни, поэтому из России предпочитали дарить церковную утварь, иконы и пр. Например, в 1862 г. российская императрица Мария Александровна отправила в Скутарский санджак Албании вместе с солидной денежной суммой икону «Одигитрия» для строившейся в деревне Раш церкви<sup>8</sup>.

Посещение автором этих строк церковных музеев, как, например, в Цетинском монастыре, наглядно подтверждает традиционный тезис о не прекращавшемся на протяжении столетий процессе дарения россиянами различной церковной утвари и ценнейших икон своим балканским единоверцам.

Казалось, события начала XX в. надолго отодвинули на периферию тему русского церковного искусства на Балканах. Однако история как наука имеет «много гитик». Одним из центров русского рассеяния стало новое государство на Балканах – Королевство сербов, хорватов и словенцев (Королевство СХС), гостеприимно принявшее десятки тысяч россиян, нашедших убежище на братской славянской земле, нуждавшейся в их знаниях, талантах, мастерстве.

И здесь одной из сфер их деятельности оказалось церковное искусство – Сербская православная церковь, чьи храмы сильно пострадали от вереницы войн, от «зуба времени», испытывала настоятельную необходимость в изографах, способных восстановить утраченные сокровища. Своих мастеров явно не хватало: храмов, требовавших реставрации, было гораздо больше.

И тут, если уместно употребить словечко «кстати», появилась возможность привлечь русских, даже не имевших соответствующего образования, но умевших, грубо говоря, держать кисть в руках. Ценился не диплом, а мастерство.

Русский храм Св. Троицы, построенный в 1924 г., стал одним из первых, где опробовали свои силы новые жители королевства. (Замечу, что в новом храме была помещена чудотворная икона Курской Коренной Божией Матери. Там же хранились вывезенные офицерами с Юга России более двухсот военных знамен — Отечественной войны 1812 г. и русско-турецких войн. В 1929 г. в южной части храма нашел свое вечное пристанище скончавшийся в 1928 г. в Брюсселе генерал П. Н. Врангель.) Дубовый иконостас был сделан трудами полковника А. П. Редкина (Редькина) и других художников по дереву. Первые иконы писал князь Михаил Сергеевич Путятин. Потом, много позже, будущий архиепископ Антоний (Андрей Георгиевич Бартошевич, 1910–1993). Он родился в дворянской семье в С.-Петербурге. В 1924 г. выехал с семьей вначале в Германию, затем в Королевство СХС. В 1931 г. окончил 1-ю русско-сербскую гимназию. После трех лет учебы на техническом факультете Белградского университета перешел на богословский факультет, который закончил в 1939 г. В 1941 г. принял монашеский постриг. С февраля 1942 г. был законоучителем в Русском им. великого князя Константина Константиновича кадетском корпусе в г. Белая Церковь. С сентября 1944 г. приписан сверх штата к церкви Св. Троицы в Белграде. Написал ряд икон, в частности «Сошествие во ад», апостола Иоанна Богослова (крипта Иверской часовни, построенной русскими в 1931 г. в Белграде, где захоронены останки павших на Салоникском фронте, а также офицеры и солдаты двух русских батарей, отдавшие свои жизни при обороне сербской столицы во время Первой мировой войны). В 1945 г. во время приезда в Белград церковной делегации из Москвы во главе с епископом Сергием (Лариным) был принят в общение с Московской патриархией. (Как известно, Русская православная церковь за границей, куда входили и приходы в Югославии, была вне канонического общения с Московской патриархией)<sup>9</sup>. Надеялся вернуться на родину. Приходское начальство рекомендовало патриарху Алексию I использовать его талант живописца для организации школы по подготовке отечественных изографов. Однако согласие не было получено: решала не патриархия, а «компетентные органы». В 1949 г. он выехал в Швейцарию. Затем служил на приходах во Франции, Бельгии, Голландии, Люксембурге. Свое мастерство иконописца подтвердил, работая над иконостасом православной церкви в Зальцбурге. В 1957 г. хиротонисан во епископа. С 1965 г. — архиепископ Женевский и Западно-Европейский<sup>10</sup>.

С первым русским храмом Св. Троицы связано и имя замечательного изографа Пимена Максимовича Софронова (9.09.1898. д. Тихотка Псковской губ. — 16.05.1973, Мелвилл, Лонг-Айленд, США). Его судьба примечательна и удивительна. Он был настолько талантливым учеником старообрядца Гавриила Ефимовича Фролова, что вскоре они стали вместе создавать

иконы, расписывать и реставрировать церкви. Потом была самостоятельная работа, своя мастерская и ученики в Риге, куда он был приглашен староверческим кружком «Ревнителей старины». Выезжал в Бельгию, Францию, Чехословакию, где преподавал, организовывал курсы древнерусской живописи, реставрировал иконы<sup>11</sup>.

В 1934 г. приехал в Югославию, где его имя, как, впрочем, и во многих странах мира, знают и уважают. «Софронов, — как отмечал один из ценителей его творчества, — стал как бы посредником между религиозной живописью России, Сербии, Болгарии. Он как бы скрещивал многовековые традиции религиозного искусства этих народов, поставив себе целью возрождение византийских и старославянских традиций в новых временах»<sup>12</sup>.

Им было написано и отреставрировано множество икон для русских, украинских, болгарских, сербских, греческих церквей. Для упоминавшегося Свято-Троицкого храма он создал несколько икон — св. Георгия и Покрова Святой Богородицы, а также образ Аксайской Божией Матери, написанный к пятидесятилетию священства владыки Екатеринославского Гермона (Максимова)<sup>13</sup>.

Следует вспомнить о нем и как о руководителе иконописной школы в монастыре Раковица. Открытая по инициативе патриарха Сербского и архиепископа Белградского Варнавы, она действовала с 1934 по 1937 г., придя в запустение после кончины своего покровителя.

Среди ее выпускников были русские — Николай Шелехов (впоследствии переселившийся в Баварию и пользовавшийся большим успехом в Западной Европе), Борис Шаповалов (иконостас для церкви на Сушаке), сербы — Нам Андрич (иконостасы, иконы, фрески по различным церквам и монастырям, например, икона св. Савы в Карловацкой соборной церкви, стенопись в монастыре Мильково), Богдан Малюгич и Слободан Павлович (иконостас для монастыря Горняк), Гавро Бошкович (Бошковски) из Скопье (иконостас для церкви в Лепосавиче на Ибре)<sup>14</sup>.

Учились у знаменитого наставника и игумен Тадей Штрбулович, Александр Йованович, Александр Казанов, Антоний Крылов, Божидар Живкович, Здравко Блажич, Варнава Щербан; Владимир Яков, Васа Станиславлевич, Димитрий Мернич, Коста Трайкович, Милосав Йович, Максим Сандович, Павле Матич, епископ Иоанн Эстонский. История сохранила нам их имена, однако их будущие судьбы и творчество пока мне неизвестны: требуется большой поиск, прежде всего в церковных и государственных архивах той же Сербии и Македонии.

Возвращаясь к Пимену Софронову, скажу, что его дальнейший путь был связан сначала с Ватиканом, откуда «последовало приглашение в Рим, где он должен был написать 56 икон для пятиярусного иконостаса часовни на Всемирной выставке в 1942 г. Однако из-за военных действий выставка не состоялась, и работы Пимена Максимовича были помещены в Восточный институт и Академию Грегориано». В 1947 г. он прибыл в США по туристской визе, не дававшей права на жительство. «Для этого потребовался особый за-

кон, проведенный в его пользу в Палате представителей». На американской земле он расписывал храмы различных юрисдикций: Русской православной церкви за границей, Православной церкви в Америке, старообрядческие, католические. В частности, им была расписана усыпальница архиепископа Иоанна (Максимовича). Пимен Софронов «заслуженно считается самым выдающимся русским и славянским иконописцем XX столетия, сохранившим технику и стиль древнерусского благостного письма, унаследованного от Византии»<sup>15</sup>.

Кроме упомянутых выше изографов – вот еще достойные упоминания имена:

Николай Толмачев (икона св. Николая в иконостасе церкви в Джурджево, там же – лики св. Димитрия, св. Георгия, св. Параскевы и св. князя Лазаря. Все эти образы были написаны в 1924 г. Известны и другие церкви, где он самостоятельно или с Николаем Малышкиным создавал иконостасы);

Владимир Яковлевич Предоевич (Предаевич), автор икон и фресок в Патриаршей часовне в Белграде. В сущности, все они представляют собой талантливо выполненные копии из сербских средневековых монастырей, но скомпонованные очень удачно;

Иван Петрович Дикий (Дикой) (1896?, С.-Петербург – 1990, США, штат Флорида), выпускник Харьковского художественного училища, автор стенописи в апсиде Богородичной церкви в Белграде, расписывал часовню и дворец короля Александра Карагеоргиевича на Дединье (Белград), создавал иконы и фрески для нескольких сельских церквей вблизи столицы Королевства. Он был одним из тех русских мастеров, которые украшали храм-мавзолей Карагеоргиевичей на Опленце, о котором один из русских иерархов Московской патриархии вспоминал: «снаружи... изумителен: весь выложен белым мрамором, двери массивные с барельефами. Внутри – трудно удержаться от восторга: пол выложен каким-то красивым мрамором, светящимся, как стекло. Все стены храма сверху донизу покрыты мозаичными картинами и иконами... Этот храм в своем роде – музей религиозной живописи. Идея храма принадлежит русскому эмигранту; художниками, архитекторами этого храма были исключительно русские эмигранты. Освещение в этом храме замечательное. Вместо стекол вставлен тончайший мрамор разных цветов, который бросает свет и окрашивает все находящееся в храме какими-то особенными цветовыми лучами»;

Андрей Биценко (17.10.1886, Курск – 1985, США). Учился живописи в Киеве и С.-Петербурге, участник Белого движения. Во время пребывания в Сербии расписывал церковь Вознесения Господня в Белграде: на пилястрах – портреты сербских средневековых правителей-ктиторов, на северной стене – молитва в Гефсиманском саду, Рождество Христово, на южной стене – проповедь Иисуса Христа в Иерусалимском храме, на хорах – изображения херувимов и свв. Козьмы и Дамиана. По мнению Душана Колунджича, сама стенопись не представляется удачной вследствие неискusstvenного смешения традиционной живописи с реализмом, бедного колорита, компонов-

ки фигур. В 1935–1937 гг. расписал соборную церковь в Смедереве, был автором восьми икон для иконостаса церкви в Шабачкой Каменице, привлекался к росписи и написанию икон для ряда других храмов, в частности для соборов в Лесковце, Зреняине;

Николай Богданович Мейендорф (1888, С.-Петербург – 1969, Зальцбург), барон, полковник лейб-гвардии конной артиллерии. Будучи даровитым художником, он в «новой жизни» посвятил свой талант Церкви: участвовал в росписи церкви в монастыре Жича, вместе с другими русскими иконографами украшал храм-мавзолей на Опленце;

Борис Селянко – известен своими работами в церкви Св. Александра Невского в Белграде: иконы св. Николая, св. Александра Невского, св. Георгия, Пресвятой Богородицы, Благовещение и ряд других. Писал образа для иконостаса церкви Св. Георгия на Чукарице (Белград)<sup>16</sup>.

Георгий Анатольевич Зигерн-Корн (1910, С.-Петербург), сын офицера, эмигрировавшего в Королевство сербов, хорватов и словенцев. После окончания Белградской академии художеств начал заниматься росписью православных храмов. Только 15 церквей успел он украсить фресками, как началась война, прервавшая его деятельность. В числе многих других был выдан англичанами советским органам. Получил 10 лет лагерей. После смерти Сталина и выхода из лагеря сумел воссоединиться со своими родителями, проживавшими в США. Создал серию «документальных и символических зарисовок», названных «Сталинский ГУЛАГ глазами художника»<sup>17</sup>.

Владимир Семенович Курочкин (1883 – 1943), выпускник Московского училища живописи, ваяния и зодчества. До революции преподавал в Ришельевской гимназии и заведовал Одесским городским музеем. В годы эмиграции обосновался в Новом Саде. По его эскизам были сделаны витражи в храме Св. Николая<sup>18</sup>.

Известно имя и Марианны Малаховой (из семьи настоятеля новосадского русского прихода Нила Малахова?). Из написанных ею по русским образцам икон можно назвать образы Иисуса Христа и Пресвятой Богородицы для духовной семинарии Св. Арсения в Сремских Карловцах, а также две иконы на перламутре, выполненные для Соборной церкви<sup>19</sup>.

Из русских иконографов, творивших в Королевстве, непременно следует назвать Ивана Иустиновича Мельникова (1896 – ?), количество работ которого (фрески, иконы) превышает цифру семь тысяч! Бывший студент С.-Петербургской художественной академии обладал исключительным чувством и даром к написанию икон. Свои знания он развил, изучая сербскую средневековую живопись в монастырях и церквях. Здесь он стремился «схватить» дух православной иконы, постичь технику старых мастеров. Его первый иконостас был выполнен в 1921 г. для церкви Св. Николая в с. Наколец на Преспанском озере. Наиболее широко его искусство представлено иконостасами в церквях и монастырях Македонии: среди них – церковь Св. Николая в Струге, церковь Св. Анастасия в монастыре св. Наума, церковь Св. Петки в Битоли, три иконостаса в монастыре Манастирац близ Дебра, церковь



Св. Феодора Тирона в с. Српци около Битоли. Мастерство Мельникова известно и в других регионах: в церквях Св. Прокопия и Св. Георгия, расположенных недалеко от Чачака; в церкви Вознесения Господня, что в с. Осечине близ Вальево; в овчарском монастыре Преображения. Для храма Св. Савы в монастыре Жича создал единственный в своем роде перламутровый иконостас. Величественный иконостас был создан им для церкви Пресвятой Богородицы в Чайниче. Говоря о стенописи, следует упомянуть фрески, в частности, в монастыре Калиште, в королевской часовне монастыря Св. Наума, в церквях Пресвятой Богородицы и Св. Недели в Битоли, в церкви Св. Николая с. Сопотницы, в церковке Св. Ильи в с. Жванье. Он был одним из тех редких изографов, получивших высокую оценку, награды и признание со стороны высшего церковного начальства. Ему покровительствовали знаменитые сербские иерархи: епископы Иосиф (Цвийович) и Николай (Велимирович). Особую благодарность он испытывал к владыке Николаю, который обеспечил ему свободу посещения всех монастырей Охридско-Битольской епархии и поделился своими познаниями в сфере православной иконографии. (Замечу, что владыка Николай, епископ Охридский и Жичский, обладатель пяти докторских степеней, был инициатором возобновления общения Сербской православной церкви с Русской православной церковью. Был вместе с патриархом Сербской православной церкви Гавриилом (Дожицем) заключен в концлагерь Дахау. Скончался в монастыре Тихона Задонского в США. В 1991 г. его мощи были перенесены в Сербию. Причислен к лику святых.) В мастерской педагога Мельникова прошли курс более 50 учеников, которые в своем большинстве связали свою творческую судьбу с церковным искусством. В качестве примера можно назвать имя Младомира Тодоровича, профессора духовной семинарии Св. Арсения в Сремских Карловцах, известного изографа. Из довольно скудных сведений можно узнать, что Мельников входил в общество «Икона» с центром в Париже, поддерживал связи с «Институтом Кондакова» в Праге. После своего переселения в Америку создал изумительные по красоте иконостасы в кафедральной церкви Св. Савы в Нью-Йорк-Сити, в церкви Св. Николая в Джонстоне (Пенсильвания), в церкви Успения Пресвятой Богородицы в Виндзоре (Канада)<sup>20</sup>.

Среди художников-реставраторов сербской живописи известно имя Елены Владимировны Вандровской (урожденная Чарыкова) (1909, С.-Петербург). После окончания Харьковского девичьего института в г. Новый Бечей окончила Загребский университет по специальности «История искусств». После войны работала в музее Воеводины старшим реставратором, а также выполняла работы, порученные Сербской академией наук и искусств. Вскрывала первые пласты стенописи в таких монастырях, как Ново-Хопово, Крушедол, Месич. Занималась копированием старинных фресок в Печской патриархии. Вместе с французскими реставраторами расчищала живопись XI в. в соборе Св. Софии в Охриде. Совершенствовалась в реставрации в соответствующих центрах Рима, Парижа, Мюнхена, Вены, Моск-

вы, Ленинграда... В создании икон, в частности для русского храма близ Нью-Йорка, следовала старинному иконографическому письму<sup>21</sup>.

Мастером внутреннего убранства церкви был и Григорий Иванович Самойлов (1904–1989). В частности, известен его интерьер храма в г. Баня Лука, уничтоженного во время Второй мировой войны. Заключенный в годы войны в концлагерь, он решил создать часовню с иконостасом в сербско-византийском стиле. Меняя продуктовые посылки Красного Креста на необходимые материалы и инструменты, Самойлов со своими помощниками создали «самую красивую часовню в тогдашних немецких лагерях для военнопленных». Сейчас этот иконостас установлен в часовне на Центральном кладбище в Белграде<sup>22</sup>.

Безусловно, не все эмигранты смогли увезти с собой семейные, родовые иконы. Поэтому на новой земле многие заказывали образа у различных живописцев. По стилю исполнения их можно достаточно условно объединить в две группы.

Профессиональные изографы в своих работах в основном придерживались идеи соединения византийской иконописной традиции с техникой западноевропейской живописи. По мнению исследовательницы Елены Межинской, в эту группу входят икона св. Милутина, написанная Степаном Федоровичем Колесниковым (1879–1955), выпускником С.-Петербургской императорской академии художеств, учеником Ильи Ефимовича Репина, а также «нестеровский лик» Иисуса Христа на фоне русского пейзажа, принадлежащий кисти Елены Андреевны Киселевой (1878–1974), также учившейся у Репина.

К другой группе относятся иконы, созданные художниками-любителями. «Вопреки небольшой художественной ценности, в них ощущается сильнейшее религиозное чувство и эмоциональность». Некоторые из них подписаны, например, генералом Борисом Литвиновым, Ольгой Богорадовой<sup>23</sup>.

О художниках-реставраторах не сохранилось много сведений (в основном это некрологи), хотя вклад их в возрождение тех же храмов на македонской земле весьма значителен. Одним из них был Сергей И. Обрезков (? – 17.04.1969, Санта-Барбара, Калифорния), выпускник Елизаветградского кавалерийского юнкерского училища, участник Белого движения, нашедший прибежище в Королевстве сербов, хорватов и словенцев. Обладая рисовальным талантом, он с благословения патриарха Варнавы занимался реставрацией средневековых фресок и икон в югославских монастырях. После Второй мировой войны обосновался в США, где продолжал заниматься живописью. В частности, создал иконостас для православного храма в Монтерее (Калифорния)<sup>24</sup>.

Давно ушло из жизни это поколение русских изографов, которые, подобно своим предшественникам, стремились хвалить Бога в своих трудах. Однако и сейчас живут те, кто продолжает их дело. Лет десять тому назад, проезжая по черногорскому приморью, я вместе с коллегами остановился в одной маленькой церковке. Старость ее стен и свежая роспись внутри храма

резко контрастировали между собой. В ответ на наш недоуменный вопрос, кто в столь тревожное время работает над стенописью, священник ответил: русские художники...

### Примечания

- <sup>1</sup> *Васић П.* Црквена уметност код срба у XVIII и XIX веку // Српска Православна Црква 1219-1969. Споменица о 750-годишњици аутокефалности. Београд, 1969. С. 339.
- <sup>2</sup> См. *Сазонова Л. И.* Поэзия русского барокко. М., 1991.
- <sup>3</sup> *Васић П.* Црквена уметност код срба у XVIII и XIX веку... С. 338.
- <sup>4</sup> Там же. С. 341.
- <sup>5</sup> *Мирковић Л., Здравковић И.* Манастир Бођани. Београд, 1952. С. 78-79.
- <sup>6</sup> *Васић П.* Црквена уметност код срба у XVIII и XIX веку... С. 340.
- <sup>7</sup> Освободительная борьба народов Боснии и Герцеговины и Россия 1865-1875. Документы. М., 1988. С. 161-162.
- <sup>8</sup> *Вяземская Е. К.* Помощь русских консульств православному населению Албании в 50-60-е годы XIX в. // Становништво словенского поријекла у Албанији. Титоград, 1991. С. 527.
- <sup>9</sup> См. подробно: *Косик В. И.* Русская Церковь в Югославии (20-40 гг. XX века). М., 2000.
- <sup>10</sup> См. подробно: *Косик В. И.* Русская Церковь в Югославии... С. 65, 164-165, 226; *Колунџић Д.* Црквено сликарство од 1920 до 1970 године // Српска Православна Црква 1920-1970 // Споменица о 50-годишњици васпостављања српске Патриаршије. Београд, 1971. С. 388.
- <sup>11</sup> *Несговорев А.* Художники // Русский американец. 1997. № 21. С. 144.
- <sup>12</sup> *Завалишин Вяч.* Лучший иконописец нашего времени (К пятилетию со дня кончины Пимена Софронова) // Русское возрождение. Нью-Йорк; Москва; Париж, 1980. № 12. С. 182.
- <sup>13</sup> Запись воспоминаний А. В. Тарасьева // Архив автора.
- <sup>14</sup> *Колунџић Д.* Црквено сликарство од 1920 до 1970 године... С. 386-389.
- <sup>15</sup> *Несговорев А.* Художники... С. 146-147.
- <sup>16</sup> *Колунџић Д.* Црквено сликарство од 1920 до 1970 године... С. 389; *Косик В. И.* Русская Церковь в Югославии... С. 71-72; *Вујовић Б.* Улога руских уметника у развоју ликовне културе у Србији // Руска емиграција у српској култури XX века. Зборник радова: В 2-х т. Београд, 1994. Т. 2. С. 58-59.
- <sup>17</sup> *Несговорев А.* Художники... С. 156-157.
- <sup>18</sup> *Арсеньев А.* У излуцины Дуная. Очерки жизни и деятельности русских в Новом Саде. М., 1999. С. 56.
- <sup>19</sup> *Колунџић Д.* Црквено сликарство од 1920 до 1970 године... С. 392.
- <sup>20</sup> Там же. С. 387, 391.
- <sup>21</sup> *Арсеньев А.* У излуцины Дуная... С. 185.
- <sup>22</sup> *Милованович М.* Архитектор Григорий Самойлов // Русская эмиграция в Югославии. М., 1996. С. 280.
- <sup>23</sup> *Межинска Ј.* Дела руских уметника у београдским културним збиркама // Руска емиграција у српској култури XX века. С. 89-90.
- <sup>24</sup> Часовой. Брюссель, 1969. Май. С. 24.

## Йозеф Швейк — прототип героя Гашека

Любопытно было бы провести эксперимент — проверить, как реагировали бы читатели Гашека, если им сообщить, что Йозеф Швейк не только совершил памятный будейовицкий анабазис, но и обошел чуть ли не полмира, проделал путь через всю Россию от западных ее окраин до восточных (а на некоторое время оказался и в центре Средней Азии — в Ташкенте), пересек на корабле моря и океаны и вернулся в Прагу (откуда был когда-то отправлен со своим полком на восток) с западной стороны. Можно было бы также добавить, что в России Швейк принял православие и получил второе имя Александр, что потом он дожил до эпохи спутников и полета человека в космос и т. д. Несомненно, большинство читателей сочли бы это розыгрышем и вымыслом вроде вымысла Карела Ванека, который попытался дописать незавершенный роман «Похождения бравого солдата Швейка». А между тем сказанное и многое другое — сущая правда, хотя происходило все это не непосредственно с героем Гашека, а с его реальным прототипом Йозефом Швейком (но могло, вероятно, происходить и с самим героем романа, если бы Гашеку суждено было дописать свое сочинение до конца).

Существование Швейка-прототипа, одноименного с героем романа, открыто сравнительно недавно<sup>1</sup>, и об этом пока что мало кто знает. Однако еще в 20–30-е гг. на родине писателя было известно, что многие персонажи его комической эпопеи носят имена действительно существовавших лиц. И хотя Гашек отнюдь не склонен был связывать себя живописанием с натуры и давал полную волю своему неистощимому воображению и темпераменту комика, образы его героев нередко ведут свою историю от конкретных живых людей (особый интерес он питал к необыкновенным человеческим экземплярам и диковинным натурам).

Существовал, например, реальный поручик Лукаш — Гашек служил в его роте во время Первой мировой войны. Существовали капитан Сагнер и старший писарь Ванек, сохранивший даже тексты фронтовых стихотворений Гашека. Когда в 1983 г. в Москве проходила юбилейная конференция, посвященная столетию со дня рождения Гашека, гости из Чехии передали участникам встречи привет от сына Ванека. Унаследовав гражданскую профессию отца, он служил в это время в лавке москательных и аптекарских товаров в Кралупах под Прагой.

В литературе о Гашеке есть упоминание, что существовал даже будто бы слабоумный пастух Пепка-Прыгни, которого в романе путимский вахмистр вербует в осведомители и велит ему доносить, если кто-нибудь

скажет, что государь император скотина, после чего убогий пастух стал повторять всем эти слова со ссылкой на авторитет вахмистра.

Некоторые однополчане Гашека, имена которых мы встречаем на страницах его романа, были живы еще и после Второй мировой войны. В конце 50-х гг. еще здоровствовал солдат необычайно буйного нрава Йозеф Водичка, достаточно правдоподобный прототип драчливого сапера Водички. Гашек познакомился с ним в России — в Тощих лагерях для военнопленных. В 50-х гг. журналистам удалось побеседовать и с бывшим кадетом Биглером. Он проживал в это время в Дрездене и сообщил, что только недавно познакомился с романом Гашека и что он ему понравился. Он самоотверженно признал также, что его собственная армейская служба правдиво обрисована Гашеком.

О происхождении образа Швейка долгое время ходили весьма туманные и противоречивые слухи. Наиболее достоверными казались сведения, что какие-то черты своего главного героя Гашек подсмотрел у своего однополчанина, денщика поручика Лукаша — Франтишека Страшлипки (вместе со Страшлипкой Гашек и перешел на фронте на сторону русских в сентябре 1915 г.).

Однако в 1968 г., спустя почти полвека после кончины Гашека, в пражском журнале «Кветы» появилась статья за подписью Ярослава Веселого, в которой утверждалось, что на протяжении целых двенадцати лет у Гашека был приятель, пражский ремесленник Йозеф Швейк, якобы и послуживший прототипом его героя<sup>2</sup>. Познакомились они будто бы в 1911 г., и Гашек использовал тогда его имя в своих рассказах, откуда оно перекочевало позднее и в роман. Во время Первой мировой войны Швейк, как и Гашек, якобы оказался в России, и пути их пересекались там.

Сообщение Ярослава Веселого было настолько неожиданным, а вокруг Гашека всегда возникало столько мистификаций, начало которым положил он сам, что статью встретили не без скепсиса. Правда, два специалиста по Гашеку А. Кнесл и Р. Пытлик упомянули в печати о версии Веселого, допустив, что, возможно, в ней есть какая-то доля истины, а Августин Кнесл подтвердил и отдельные его сведения (дату рождения и пражский адрес Швейка) — видимо, по записям в метрических книгах. Однако дальше этого не пошло.

Автору настоящей статьи показалось заманчивым проверить информацию Я. Веселого — по крайней мере в части, касающейся пребывания Швейка в России. Вспомнилось, что еще лет тридцать-сорок тому назад ныне покойный московский историк-богемист А. Х. Клеванский, автор книги о чехословацком добровольческом корпусе в России, рассказывал, что в архиве Октябрьской революции в Москве (сейчас — Государственный архив Российской Федерации) хранится карточка на некоего военнопленного периода Первой мировой войны Йозефа Швейка, содержа-

щая данные о нем. Это же позднее подтвердил и ныне здравствующий московский журналист Ж. У. Кацер, также державший в руках эту карточку из фонда, известного под названием «пленбеж» и состоящего из материалов о пленных и беженцах. Однако обращение в архив в конце 80-х гг. и затем в 90-е гг. не дало результатов: карточки на месте не оказалось, и судьба ее неизвестна. Не увенчались успехом и попытки связаться во время поездок в Прагу с Ярославом Веселым. Никто ничего не мог сообщить о нем. После статьи о Швейке он вообще никак не дал больше знать о себе в печати. Закрадывалось даже сомнение, не псевдоним ли это<sup>3</sup>. Вместе с тем Я. Веселый оставил немало возможностей для проверки его утверждений. Наряду с элементами беллетризации и явных художественных вольностей и додумываний, которых не лишена его статья, она содержала конкретные факты и даты. Сообщалось, например, что в Чехословакии Швейк дважды получал награды за участие в битве у Зборова в 1917 г. (тогда чехословацкие добровольческие части сражались против австрийских войск). Второе награждение состоялось в 1947 г., т. е. явно было приурочено к двадцатой годовщине зборовской битвы. Естественно, где-то должен был существовать указ о награждении с перечнем награжденных лиц. В феврале 1987 г. во время краткой поездки в Чехию пишущему эти строки удалось выкроить время, побывать в пражском Военном историческом архиве и ознакомиться с «Кадровым вестником Министерства национальной обороны». В номере от 19 июля 1947 г. за подписью министра национальной обороны Людвика Свободы в нем был опубликован указ о награждении участников битвы у Зборова «Памятной зборовской медалью». В алфавитном списке черным по белому была напечатана и фамилия Йозефа Швейка с указанием воинского звания: «ефрей[тор] зап[аса] Йозеф Швейк». Этим документом сразу подтверждалась целая сумма фактов: существование в австрийской армии чешского солдата, одноименного с героем Гашека, его служба в годы Первой мировой войны на Восточном фронте, его пребывание в русском плену, а затем в чехословацких добровольческих легионах (последние формировались почти исключительно из военнопленных), его участие в битве у Зборова (в которой, между прочим, участвовал и Ярослав Гашек, награжденный за эти бои еще в России в октябре 1917 г. серебряной Георгиевской медалью «За храбрость»). Далее оказалось, что архив располагает прекрасной картотекой легионеров, состоящей из их личных дел. Среди них отыскалось и дело Швейка — папка с целым набором документов: регистрационная карта-анкета, послужные списки, документы о перемещениях, зачислениях, откомандированиях, медицинских освидетельствованиях. По случайному стечению обстоятельств никто из известных исследователей творчества Гашека к этой папке еще не обращался. Очевидно, все искали в этом, да и других архивах материалы о самом

Гашеке, но не о Швейке, так как существование реального Йозефа Швейка длительное время оставалось неизвестным (Я. Веселый или человек, подписавшийся этим именем, как выяснилось, также не был знаком с архивом и опирался всецело на собственные беседы со Швейком).

Особый интерес, конечно, представляла анкета, собственноручно подписанная Швейком. Снова и снова хотелось вчитываться в строки этого документа, вобравшего в себя судьбу человека, который дал имя всемирно известному литературному герою — имя, миллионы раз повторенное на разных языках мира на обложках изданий романа Гашека.

Текст анкеты гласил (оригинал на чешском языке):

	Личный номер 20899
Фамилия	Швейк
Имя	Йозеф
православное*	Александр
отчество**	Йозеф
День, месяц и год рождения	22 ноября 1892. Дуби, Кладно
Место приписки	Жижелице н[ад] Ц[идлиной]
Полит. администр. район	Новый Быджов
Место последнего пребывания на родине (родители, родственники)	Прага 11, Боиште 463. Катержина Швейкова
Номер полка в австрийской армии	36 п. п. (пехотный полк. — С. Н.)
Звание там же	ефрейтор
Профессия	пекарь
Образование	мещ[анская] школа
Политическая принадлежность на родине (Сокол)	(прочеркнуто. — С. Н.)
Женат или холост	(перечеркнуто косой линией слово «холост». — С. Н.)
Когда и где взят в плен	14.5.15. Сенява
Место последнего пребывания в плену	Ташкент
Когда зачислен в чешское войско	25.6.1916.
Номер полка 3 и роты 5 чешского войска и звание в нем***	рядовой
Личная подпись	Йозеф Швейк <sup>5</sup>

\* В России Швейк принял православие. — С. Н.

\*\* Это русское слово воспроизведено латинскими буквами. — С. Н.

\*\*\* В оригинале цифры 3 и 5 слабо перечеркнуты карандашом и карандашом же по-чешски вписано (с сокращением слов): Шт[аб] в[ойска] нестр[оевая рота]. (С некоторых пор Швейк числился в транспортной роте при штабе войска. — С. Н.)

Архивные документы вместе со сведениями Я. Веселого, которые в подавляющей своей части подтвердились, позволили составить общую картину жизни Швейка (1890–1965). Он оказался пражским ремесленником, ловким мастером на все руки, испробовавшим и профессию пекаря, и сапожное ремесло, и другие специальности и занятия. Гашек познакомился с ним в 1911 г., после чего им был написан цикл из пяти рассказов о бравом солдате Швейке, где впервые появляется это имя. Во время Первой мировой войны Швейк был мобилизован и в составе 36-го пехотного полка попал на Восточный фронт. Чешские воинские части неохотно сражались за интересы Австро-Венгерской империи. О настроениях в 36-м полку красноречиво свидетельствует официальное донесение командования об итогах боев 26–27 мая 1915 г. под Сенявой. За два дня полк потерял тогда 10 человек убитыми, 69 ранеными и 1495 пропавшими без вести!<sup>6</sup> (Естественно, воинскую часть пришлось объявить расформированной.) Однако Швейка среди пропавших не было. Он перебежал к русским еще за 12 дней до этого.

Целых четыре года Швейк находился в России, сначала около десяти месяцев в лагерях для военнопленных — в Дарнице под Киевом и в Ташкенте, затем в чехословацких добровольческих частях, где служил пехотинцем-стрелком, позднее — в тайной разведке, хотя числился в транспортной роте при штабе войска. В составе добровольческого корпуса он проделал путь от Киева — через Самару, Челябинск, Тюмень, Иркутск — до Владивостока, откуда в 1919 г. морским транспортом (№ 8, пароход «Эфрон») был эвакуирован на родину.

В архивном деле Швейка не удалось обнаружить прямых упоминаний о Гашеке и о его встречах с ним, хотя косвенные данные неопровержимо подтверждали их общение и в Чехии и в России. Чрезвычайно важным оказался, в частности, документально зафиксированный пражский адрес Швейка. Перед войной он жил на улице Боиште в доме 463. Дом этот, как выяснилось, вплотную примыкает к трактиру «У чаши», в котором и начинается действие романа после убийства эрцгерцога Фердинанда. Жилище Швейка-прототипа отделяли от трактира каких-нибудь тридцать–сорок шагов. Больше того, оказалось, что и в романе, хотя и глухо, называются те же места проживания Швейка, что и в архивных документах. Когда поручик в комендатуре на железнодорожной станции Табор обзывает Швейка дегенератом и спрашивает, знает ли он, что такое дегенерат, Швейк отвечает: «У нас на углу Боиште и Катержинской улицы, осмелюсь доложить, тоже жил один дегенерат. Отец его был польский граф, а мать повивальная бабка»<sup>7</sup> (курсив мой. — С. Н.). В романе даже сказано, что и с Водичкой до войны Швейк общался на улице Боиште. По поводу их нечаянной встречи в армии говорится: «Несколько лет тому назад Водичка жил в Праге на Боиште, и по случаю такой встре-



чи не оставалось ничего иного, как зайти обоим в трактир»<sup>8</sup> (курсив мой. — С. Н.). Недаром, видно, Швейк и Водичка и свидание «в шесть часов вечера после войны» назначают в трактире «У чаши».

Такое совпадение реалий в романе Гашека и в архивном деле Швейка не оставляло ни малейших сомнений в их тесном знакомстве.

Не менее важные факты и обстоятельства раскрылись и при сопоставлении архивных данных о пребывании Швейка в России с документально известными сведениями о российском периоде в жизни Гашека. Удалось установить, что судьба очень близко свела их и в чехословацких добровольческих частях. Даже зачислены они были в эти части (в Киеве) с разницей всего в пять дней — Швейк 24-го, Гашек 29-го июня 1916 г., причем попали они в один полк, а поначалу даже и в одну роту. Более полугодом они были однополчанами. И это имеет прямое отношение к творческой истории образа Швейка. По всей видимости, новые встречи со Швейком и навели Гашека на мысль снова вернуться к разработке этого типажа. Так возникла повесть «Бравый солдат Швейк в плену», написанная в начале 1917 г. и вскоре затем изданная (практически в незавершенном виде) в Киеве. Повесть в свою очередь послужила эскизом созданного позднее (в 1921–1922 гг.) романа. В ней уже были намечены многие мотивы и звенья сюжета, повторенные и развитые затем в «Похождениях бравого солдата Швейка». Любопытно, что, по некоторым слухам, началу работы над романом также предшествовала встреча Гашека со Швейком, состоявшаяся в январе 1921 г.

Ремесленник с улицы Боиште не только дал имя герою Гашека, но и подсказал какие-то существенные его черты. Знакомство с биографией Швейка показывает, что он тоже был парень не промах и уже начал свою армейскую одиссею с плутовства. Будучи призван в 1911 г. на действительную службу, он с необыкновенным проворством сумел через два месяца освободиться от нее и вернуться домой. Правда, Ярослав Веселый, поведавший об этой истории и даже опубликовавший фотографию 1911 г., на которой Швейк снят в форме новобранца, не сообщил, каким образом Швейку удалось добиться своей цели. Создается даже впечатление, что автор статьи что-то недоговаривает. Однако сейчас есть возможность приоткрыть завесу над тайной. Дело в том, что при сопоставлении фактов обнаруживается неувязка с годом рождения Швейка. По воинским документам дата его рождения — 22 ноября 1892 г. Следовательно, в 1911 г. ему было девятнадцать лет. Между тем призывным возрастом в Австро-Венгерской империи считался двадцать один год. Остается одно из двух — либо в 1911 г. Швейк не призывался (что исключено), либо он родился в 1890 г., а будучи призван, сумел каким-то способом занижить свой возраст и был отпущен (но с тех пор в его воинских документах проходил уже новый год рождения). Не этим ли объясняется и описка

(намеренная?) в статье Я. Веселого, где в одном месте сказано, что Швейк умер (в 1965 году) в возрасте семидесяти трех лет, а в другом — семидесяти пяти? (Кстати говоря, А. Кнеспл, видимо, смотравший метрические книги, также называет датой рождения Швейка 1890 г.)

Аналогичной мистификацией Швейк и завершил свою воинскую карьеру. Чехословацкие легионеры, некогда горевшие энтузиазмом, к концу войны были охвачены уже единственным стремлением — скорее возвратиться на родину, где уже было провозглашено независимое чехословацкое государство. Не составлял исключения и Швейк. В его архивном деле хранится заключение медицинской комиссии, которая заседала в Иркутске в июле 1919 г. и освободила его от службы по состоянию здоровья, определив к эвакуации в Европу. В графе «год рождения» в этом документе, скрепленном четырьмя подписями и печатью, проставлен 1887 г.<sup>9</sup> По сравнению с другими документами возраст завышен на целых пять лет (по отношению к истинному возрасту на три года). Стремясь вырваться домой, а для этого пытаюсь усилить доводы в пользу своей демобилизации, Швейк, судя по всему, рискнул повторить однажды уже испытанный и оправдавший себя способ. Но если в 1911 г. он занижал свой возраст, то теперь с той же целью завысил его. Сведения на заседании комиссии записывались скорее всего не по документам, а со слов самого Швейка, а он, видимо, не упустил возможности воспользоваться оплошностью военного чиновника, заполнявшего бланк, а может быть, и его сочувственным отношением.

Следы путаницы с годом рождения Швейка хранит и еще один документ в его деле — небольшого формата листочек, на котором кто-то из должностных лиц записал несколько его анкетных данных. Листочек, видимо, предназначался для передачи кому-то, так как под бегло набросанными сведениями имеется подпись (хотя и без печати). В этом листочке год рождения вообще читается как 1882-й (с чрезвычайно большой натяжкой можно предположить 1889 г. с неудачно написанной девяткой).

Ярослав Веселый пересказал и собственные воспоминания Швейка о его поведении в австрийской армии во время Первой мировой войны: «Когда в 1914 г. меня призвали на службу в австрийскую армию, я сразу же оказался в числе саботажников и сачков и стал играть умного дурака по принципу „глупостью против военных глупостей“. На фронте я прослыл титулованным идиотом». В выражениях Швейка явно сказывается влияние романа. Но в то же время он не покушался на лавры героя Гашека и добавлял: «Разумеется, я не умел так гладко проскочить через все трудные ситуации и конфликты, как герой в романе Гашека. У меня не было такого запаса притворства и хитрости, хотя и я всегда любил шутку и никогда не посрамил развлечения и забавы».

Образ Швейка, конечно, не зарисовка с натуры, пусть даже заостренная и «утрированная». Важен был прежде всего импульс. Дальше уже простиралась необозримая и бурная работа гениального воображения Гашека. Образ Швейка — плод всего его писательского опыта и гораздо более широкого круга наблюдений и впечатлений, чем только знакомство со Швейком.

Судя по доступным фактам, Швейк-прототип помимо сходства с героем Гашека во многом и отличался от него. Гашековский Швейк, например, неизменно ассоциируется у нас с кружкой пива. В этой связи почитатели образа Швейка, возможно, будут разочарованы, но реальный Швейк не питал особого пристрастия к хмельным напиткам. Он отличался и менее «шумным» поведением, чем Швейк в романе. Со временем он вообще сделался если не преуспевающим, то по крайней мере благополучным ремесленником и, кажется, завел даже обувную лавочку или мастерскую на Липовой улице в Праге. (Я. Веселый вообще отмечает, что, владея несколькими специальностями, он никогда «не жил в нужде».) После появления цикла рассказов, а тем более романа с героем, носившим его имя, он предпочитал не привлекать к себе излишнего внимания и не афишировать своей причастности к творческой истории этого персонажа. По-прежнему продолжались его дружеские отношения с Гашеком, которого он ценил и любил, но оба они не раскрывали тайны прототипа. Если Швейку доводилось оказаться в обществе Гашека при посторонних, он обычно выдавал себя за его родственника и не называл своего настоящего имени. Позднее он также не давал повода отождествлять себя с героем Гашека.

Как мы видели, Гашек, огрубленно говоря, одни черты прототипа взял, развил и обогатил, другие оставил без внимания, наконец, очень многое домыслил, дополнил, дорисовал. Некоторые весьма существенные особенности своего героя он вообще позаимствовал у других людей. Так, очень большую роль в структуре образа Швейка играет его безудержная словоохотливость, его бесконечные разглагольствования и рассказы «к слову» (их в романе более полутора сот). Известный чешский исследователь Гашека Милан Янкович считает даже, что в романе «творческая активность Швейка проявляется гораздо полнее в его речи, чем в действиях. Внешняя гротескная маска в «Похождениях бравого солдата Швейка» настолько обогащена активностью речи, что она выглядит уже только как фон для этого средства»<sup>10</sup>. Монологи и обильные реплики Швейка действительно важнейший пласт романа. И восходит этот компонент образа не к Швейку с улицы Боиште, а к упомянутому уже денщику поручика Лукаша Страшлипке. Именно он славился у однополчан привычкой по каждому поводу рассказывать всевозможные истории, которые начинал обычно словами «Знал я одного...». Можно было бы говорить и

об иных тематических аспектах образа Швейка, которые навеяны впечатлениями от других лиц. Все это, однако, ни в коей мере не умаляет той решающей роли, которую сыграло в возникновении этого образа знакомство писателя со Швейком.

Конечно, мы пока что знаем о прототипе главного героя комической эпопеи Гашека не так много, по крайней мере меньше, чем хотелось бы. Можно, однако, ожидать, что дальнейшие разыскания чешских исследователей пополнят существующую информацию. Правда, с момента появления статьи Веселого прошло уже три десятилетия. За эти годы, несомненно, ушли из жизни многие современники Швейка, знавшие его лично, хотя, наверное, и сейчас остались его родственники и знакомые, принадлежащие к более молодому поколению, и они также могут что-то знать, помнить, подсказать какие-то возможные источники сведений и т. д. Не исключены и новые находки письменных свидетельств и документов, в том числе за пределами Военного исторического архива (существуют, видимо, записи актов гражданского состояния, регистрации имущественных отношений и т. п.). Более тщательного изучения заслуживает и легионерское дело Швейка. Так или иначе, весьма заманчиво было бы получить более полное представление о жизни Швейка, в том числе после его возвращения из России. Чем он конкретно занимался в разные годы? Каков был повседневный образ его жизни? Любопытно, между прочим, сохранил ли он, возвратившись в Прагу, православное вероисповедание, которое принял в России. И исследователям, и почитателям Гашека, разумеется, интересно было бы узнать, как прошли для Швейка годы немецко-фашистской оккупации (к моменту ввода гитлеровских войск в Чехию и провозглашения протектората ему не исполнилось еще и пятидесяти лет). Как сложилась его судьба в послевоенное двадцатилетие, при коммунистическом режиме? Что стало с его лавочкой или мастерской? Ярослав Веселый пишет о жизни Швейка в это время в самых общих чертах, сообщая лишь, что окружающие относились к нему с уважением и симпатией и что «последние десять лет он счастливо прожил в кругу своей семьи». Из конкретных фактов, относящихся к последнему периоду, он сообщает практически только один — упоминает, что в 1955 г. во время известной спартакиады, проходившей в Праге, Швейк был приглашен на церемонию открытия обновленного трактира «У чаши», который был превращен тогда в мемориальный, что было тесно связано с именем Гашека и образом его героя. Несомненно, и Швейка пригласили именно в этой связи. Кто-то из организаторов торжества явно знал, что он имеет отношение к Гашеку и истории его романа. Но и в этом случае Швейк постарался остаться в тени — «пришел, похвалил, пожелал успеха и, извинившись, откланялся».

В заключение несколько слов о замысле ненаписанных частей романа. Гашек собирался написать еще довольно много. Дальнейшие похож-

дения Швейка должны были происходить в России. Общий замысел романа отражен в рекламных плакатах, которые автор и его друзья распространяли весной 1921 г. одновременно с выходом первых глав романа — он печатался тогда по частям, небольшими тетрадями-выпусками, по мере продвижения работы. Заглавие романа на плакатах звучало следующим образом: «Похождения бравого солдата Швейка во время мировой и гражданской войны у нас и в России». В незавершенных частях романа Швейку предстояли тысячи километров пути на восток, которые проделал и его прототип.

### Примечания

- <sup>1</sup> Подробнее о творческой истории романа Я. Гашека «Похождения бравого солдата Швейка» см.: *Никольский С. В. История образа Швейка. Новое о Ярославе Гашеке и его герое. М., 1997. 176 с.*
- <sup>2</sup> *Veselý J. R. Naškův přítel Josef Švejk // Květy. 7. září 1968. Č. 55. S. 22–28.* Дальше статья цитируется без дополнительных отсылок.
- <sup>3</sup> Такое же предположение позднее высказал и известный чешский критик Милан Юнгманн, хорошо знающий чешскую литературную среду. См.: *Jungmann M. Mezi ruskými bohemisty // Literární noviny. Praha, 26. listopadu 1998.*
- <sup>4</sup> *Osobní věstník Ministerstva národní obrany. Praha, 1947. Č. 54. S. 455. Vojenský historický archiv. (Praha).*
- <sup>5</sup> *Vojenský historický archiv. (Praha). Kartotéka legionářů. Josef Švejk.* Дальше документы из личного дела Швейка цитируются и излагаются без дополнительных отсылок.
- <sup>6</sup> *Pamětní spis, vydaný na oslavu Odboje bývalého pěšího pluku 36. Mladá Boleslav, 1924. S. 29–30.*
- <sup>7</sup> *Hašek J. Spisy. Sv. 1. Praha, 1955. S. 24.*
- <sup>8</sup> Там же. С. 144.
- <sup>9</sup> См. фотокопию в указанной книге С. В. Никольского. С. 87.
- <sup>10</sup> *Jankovič M. Hra s vyprávěním // Struktura a smysl literárního díla. Praha, 1966. S. 180.*

Н. Н. Старикова  
(Москва)

## К проблеме экспрессионизма в словенской литературе

До начала Первой мировой войны экспрессионизм можно рассматривать как сугубо немецкое явление, специфическое выражение общеевропейских переломных процессов в искусстве, иногда как синоним немецкого искусства конкретного периода. За пределами Германии он появляется и начинает развиваться главным образом во время и после войны, в другой исторической обстановке, в иных общественных, национальных и эстетических условиях, при которых «немецкие корни» взаимодействуют с конкретной национальной традицией.

В определенной степени почва для проникновения в словенскую литературную традицию новых экспрессионистских элементов была подготовлена конкретной общественно-политической ситуацией. Участие словенцев в войне в составе войск Австро-Венгерской империи и многочисленные потери, послевоенный передел границ, нерешенный вопрос суверенитета и постоянная угроза национальной целостности — Словенское Приморье в 1918 г. отошло Италии, был проигран плебисцит 10 ноября 1920 г., и большая часть Каринтии с ее исконно словенским населением попала под юрисдикцию Австрии, — все это привело к тому, что около трети жителей Словении оказались вне родины. И все это происходило на фоне общего экономического упадка, пессимизма, непрекращающейся эмиграции в Америку, Канаду, Аргентину и страны Европы (согласно последним опубликованным данным, только из Словенского Приморья в межвоенный период эмигрировало около 50 тысяч словенцев)<sup>1</sup>. Ситуация более чем трагическая, явно требующая нового жизненного ощущения, необходимого человеку, мир которого превратился в ужасающие развалины, для создания новой точки опоры, новой культуры, нового благополучия.

Для искусства XX века проблема направлений — на наш взгляд, одна из наиболее сложных. Возросшая дифференцированность самого литературного процесса в Европе породила, с одной стороны, новые течения, а с другой — массу сложных, переходных явлений, совмещающих разностадиальные художественные тенденции. Это особенно характерно для литератур так называемого «ускоренного типа развития», к которому в некоторой степени можно отнести и словенскую литературу. Условную «чистоту» творчества нарушает и особая интенсивность эволюционных процессов, сама «событийность» XX в. Обострение осознания своей принадлежности к общеевропейской культуре, тяготение к западноевро-

пейскому опыту наблюдается у словенцев уже с конца XIX в. Сокращение до минимума отставания словенской литературы от общего процесса литературной эволюции на фоне относительной синхронизации развития самих европейских литератур ведет к перераспределению творческих потенциалов «по интересам». При этом соотношение авангарда и традиций зависело как от «возраста» литературы, так и от «градуса» авангардности. Для словенцев, полагавших чуть ли не важнейшей функцией литературы и искусства национально-охранительную, авангард с самого начала демонстрировал лояльность к национальной традиции, и это придало словенской модели экспрессионизма, в целом, по мнению литературоведа Ф. Задравца, структурно близкой хорватской и сербской<sup>2</sup>, ряд специфических черт, среди которых важнейшая — ярко выраженная патриотическая направленность, присущая произведениям большинства словенских экспрессионистов. К важным внелитературным факторам, также повлиявшим на специфику словенского экспрессионизма, кроме вышеуказанных историко-политических, следует отнести и особенности экономического развития словенских земель: экономический потенциал и хозяйственная специализация Словении обусловили и преобладающий тип сознания (низкий по сравнению с Германией уровень индустриализации Словении стал причиной господства крестьянского типа сознания над пролетарским). Отсюда — значительно меньшая, чем у немецких экспрессионистов, увлеченность словенских литераторов «урбанистическими» темами и мотивами.

Экспрессионизм — едва ли не единственное направление литературы и искусства, имеющее в словенской культуре XX в. относительно четкие временные рамки: середина 1910-х гг. — вторая половина 1930-х гг., — в творчестве многих авторов проявился «дискретно», спорадически, не преобладал, но поскольку наиболее значительные художественные достижения, в первую очередь 1920-х гг., были созданы в русле экспрессионистской поэтики, весь период в целом словенская литературная критика характеризует как «время экспрессионизма». До начала 1920-х гг. словенские деятели литературы и искусства чаще всего не идентифицировали себя с новым течением, хотя активно усваивали его духовное содержание и художественные открытия. Однако уже в 1922 г. критика констатирует наличие в национальной поэзии собственной экспрессионистской традиции (статья Р. Томинца «Несколько мыслей о нарождающейся словенской литературе»).

Хронологические рамки экспрессионизма в целом в Европе достаточно размыты, но даже если за точку отсчета взять 1905 г. (Дрезденская группа «Ди брюкке»), то первое знакомство словенской общественности с этим явлением искусства состоялось сравнительно рано — еще до войны, в 1912 г. Тогда понятие «экспрессионизм» было впервые введено в

культурный обиход словенцев через изобразительное искусство — критик и искусствовед Изидор Цанкар описал это явление современной европейской культуры, противопоставив живопись экспрессионистов импрессионистам. В дальнейшем критические дискуссии на эту тему продолжались на страницах многих журналов, в том числе таких крупных, как «Люблянский звон» (1881–1941), «Дом ин свет» (1888–1944), где это направление литературы и искусства часто представлялось именно как оппозиция импрессионизму, натурализму и символизму. В целом около двадцати авторов, принадлежавших к разным поколениям, по-разному идейно и политически ориентированных (клерикально, либерально и пролетарски), проявили склонность к такой художественной системе, где преобладающим является принцип выражения, а не изображения. При этом в экспрессионистских формах воплощались различные мировоззренческие тенденции — от мистицизма и абстрактного «космизма» до острой социальной критики и революционных воззваний. В литературе при достаточно активной позиции драматургии и явном отставании прозы лидерство захватила поэзия.

Главной чертой словенского экспрессионизма можно назвать «нравственный заряд», выраженный в форме христианской или социалистической утопии, который был частью метафизической категории «нового»: новая мораль, новый человек, новое царство. Ожидание этих новых ценностей воплощалось в ощущении грядущей катастрофы мира, и в целом для экспрессионистских настроений в поэзии, драматургии и прозе характерна акцентированная нравственная возвышенность и пафосное стремление к трагическому. Литературовед Б. Патерну, говоря о специфических чертах словенского экспрессионизма, подчеркивает именно психологическую, идейную, образную «напряженность»<sup>3</sup> как важнейшую особенность этого явления национальной литературы.

Раньше всех подхватило и начало развивать и трансформировать новую эстетику театральное искусство. Уже в 1917 г. появляются экспрессионистские драмы «Катастрофа» и «Нищие», написанные видным представителем католической литературы \* И. Прегелем (1883–1960) и вводящие в национальную драматургию новый «экстатический» тип героя,

---

\* Идейное размежевание словенских литераторов восходит еще к 40-м гг. XIX в., когда сложились группировки так называемого «старо-» и «младословенцев» — деятелей либерального и консервативного крыла движения национального возрождения. В дальнейшем к этому процессу подключились клерикальные круги, исторически имевшие сильное влияние на общественное мнение, поэтому конец XIX в. характеризуется довольно четкой поляризацией общественно-политических и литературных сил. В это же время для обозначения ряда произведений, авторы которых опирались на принципы верности католической церкви и монархии, умеренности, дидактизма, морализаторства, в национальный обиход вошло понятие «католическая» литература.



способного, по мнению автора, создать на земле «новое царство любви и братства». В своих прозаических произведениях 1920-х гг. Прегель, мастер исторической стилизации, увлекавшийся эпохой барокко, также широко пользовался экспрессионистскими методами, чем снискал себе славу «самого современного» писателя и единственного национального прозаика, в чьих исторических романах «Толминцы» (1927, первая редакция — 1915–1916) — о крестьянском восстании начала XVIII в., «Plebanius Joannes» (1920) и «Священник Ерней» (1923) — о философских и этических исканиях словенских католических и протестантских священников, элементы нового направления нашли наиболее последовательное и яркое воплощение. Увлечение экспрессионизмом заметно также в прозе Ю. Козака, М. Ярца, С. Грума, М. Шнудерла.

В дальнейшем под влиянием художественных принципов экспрессионизма пишут свои пьесы С. Майцен — «Кассия» (1919) и «Апокалипсис» (1923), Ф. Бевк — «В бункере» (1922), М. Ярец — «Огненный дракон» (1923) и «Вергерий» (1927–1932), А. Ремец — «Магда» (1924), А. Лесковец — «Принцесса Харис» и «Два берега» (1928). Ведущие мотивы в них — духовные и нравственные последствия войны, социальные и этические противоречия между индивидуумом и обществом, поиски нового героя.

Видное место в этом ряду занимает драма Ф. Бевка «В бункере», опубликованная впоследствии в лондонском «Славянском и восточноевропейском журнале» («The Slavonic and East European Review»), которая по своей сценической выразительности и трагическому финалу сравнима с таким образцом экспрессионистской драмы о войне, как пьеса Р. Гёринга «Морской бой» (1918). Бевк так же, как немецкий драматург, использует новаторский для своего времени театральный прием, ограничивая сценическое действие рамками замкнутого пространства — бункера, выкопанного солдатами в земле и ставшего для них смертельной ловушкой. Переживающие в своем убежище вражеский обстрел словенские солдаты подобны стаду скота, обреченному на гибель. Автор завершает свое произведение катастрофой: прямое попадание снаряда уничтожает всех персонажей пьесы прямо на сцене.

К началу 1920-х гг. экспрессионизм в Словении приобретает также некоторое организационное оформление. Проблемы экспрессионистской философии, эстетики, поэтики активно обсуждаются представителями новых художественных объединений. Вокруг «Клуба молодых» (1922) консолидировалась творческая интеллигенция младшего поколения: литераторы (А. Подбевшек), критики (Й. Видмар), композиторы (М. Когей, автор экспрессионистской оперы «Черные маски» по Л. Андрееву). «Клуб молодых выдающихся художников», впоследствии «Словенское художественное общество» (1922), основанный живописцем, графиком и скульптором, первым словенским абстракционистом Ф. Кралем, объе-

динил молодых художников-экспериментаторов, среди которых были такие крупные деятели словенского изобразительного искусства, как живописец, скульптор и график Т. Краль и живописец и график В. Пилон. Большую роль в распространении новой эстетики сыграли периодические издания авангардистской ориентации: «Рдечи пилот» («Красный пилот», 1922), «Трие лабодье» («Три лебедя», 1922), «Танк» (1927), журнал христианских социалистов «Криж на гори» («Крест на горе», 1924–1927) и под влиянием Косовела ставший марксистским журнал либералов-аграриев «Младина» («Молодежь», 1924–1928), а также литературные кружки, сложившиеся при них. Именно эти издания, в идейном отношении представляющие собой два противоположных полюса словенского экспрессионизма, проявили наибольший интерес к новым художественным завоеваниям. «Крижевцы», среди которых были поэты А. Водник, Б. Водушек, Э. Коцбек, М. Ярц, литературные критики Т. Дебеляк, Й. Погачник, опираясь на ценности религиозно-этического ряда, отстаивали право личности на духовное совершенствование, благодаря которому общество сможет переродиться. Поэты С. Косовел, Т. Селишкар, М. Клопчич, В. Кошак, А. Гспан, прозаики и публицисты Б. Крефт, Л. Мрзель, составлявшие ядро «Младины», открыто выступали с лозунгами борьбы за полную экономическую и политическую свободу Словении, писали о русской революции, предостерегали соотечественников от надвигающейся фашистской угрозы. Такое идейное размежевание нашло отражение и в их творчестве. В поэзии словенских экспрессионистов тяготение к абстрактности, обнаженности чувств, гротеску переплетается с отголосками модерна, ее диапазон простирается от философско-католической лирики до стихов социального протеста, от классических поэтических форм до радикальных конструктивистских и футуристических экспериментов. Среди поэтов-экспрессионистов выделяется группа литераторов с ярко выраженными революционными взглядами. Это Антон Подбевшек (1898–1981), автор первого словенского манифеста экспрессионизма «Политическое искусство» (1922), в котором основополагающим провозглашается принцип революционности. Он стал одним из самых радикальных экспериментаторов в области стихотворной формы. Его поэтический цикл 1920 г. «Человек с бомбами», из-за цензурных запретов опубликованный лишь в 1925 г., проникнут обличительным антивоенным пафосом и передает атмосферу духовного кризиса «потерянного» поколения, у которого война отняла молодость, а с ней и веру в человека. Подбевшек сотрудничал с Крлежей и Цесарцем, печатался в журнале «Пламен», вместе с другим представителем революционных экспрессионистов Тоне Селишкаром (1900–1969) издавал футуристический журнал «Рдечи пилот» (1922). Книга Селишкара «Трбовле» (1923), посвященная жизни и непосильному труду шахтеров, дает представление о социально

ориентированном поэтическом видении, о том, как тема подневольного труда и революционного протеста реализуется через экспрессионистскую технику стиха. Намеренно отвергая благозвучие, Селишкар ищет контрастные резкие оттенки, его почти всегда нерифмованный стих подчеркнуто угловат и тяжеловесен. Одним из ярких поэтов социального протеста был также Миле Клопчич (1905–1984), впоследствии один из крупнейших словенских переводчиков поэзии. В сборнике «Пламенеющие оковы» (1924), написанном в память о В. И. Ленине, лирическая исповедь революционера, готового отдать жизнь ради переустройства мира, реализована под влиянием идей Октябрьской революции.

Центральной фигурой словенского экспрессионизма революционной направленности стал возглавивший группу либеральной творческой интеллигенции журнала «Младина» поэт Сречко Косовел (1904–1926), в творчестве которого наиболее полно раскрылись самые яркие в идейном плане черты национальной экспрессионистской поэзии: патриотический пафос и бунтарский революционный дух. Писать он начал еще в школе, где вместе с друзьями выпускал журнал «Лепа Вида» (1922), впоследствии стал одним из организаторов литературно-драматического кружка «Иван Цанкар». В ранних стихах основное внимание уделял теме родного края — Краса. Встав во главе «Младины», Косовел не без влияния идей социального гуманизма и пацифизма Р. Тагора и Л. Толстого пропагандировал идеи социального равенства и пролетарской культуры (эссе «Искусство и пролетарий», 1926). Единственный подготовленный к печати поэтический сборник «Золотая лодка» (1925) так и не увидел свет при жизни автора. Поэт умер от менингита двадцати двух лет. Современники осознали масштаб творческого дарования Косовела только после выхода его посмертных книг «Стихотворения» (1927) и «Избранные стихотворения» (1931). Рукописный поэтический цикл Косовела «Интегралы», найденный после войны и опубликованный отдельной книгой в 1967 г., стал настоящим литературным событием. Этот сборник свидетельствует о явном тяготении словенского экспрессиониста к конструктивизму, знакомство с которым, вероятно, состоялось у автора через поэзию сербских «зенитистов».

Косовел одним из первых новаторски воплотил в поэзии экспрессионистские мотивы, отвечающие движению эпохи: трагическое мироощущение человека на переломе, обреченность прежнего мира, гибель буржуазной культуры («Моя песня», «Экстаз смерти», цикл из девяти стихотворений «Трагедия в океане») и призыв к новому, светлому и прекрасному будущему («Красный атом», «Революция», «Не тужи, друг»):

В серости крутых обстоятельств  
гляди не сбейся с дороги к свету,

в печали, в удушающем мраке  
вспыхни, как пламя, поверх обстоятельств.

Пламя, сверкая, рассеет тьму  
и словно зная зареет, и вот  
падший лицо от земли оторвет,  
вступит в грядущее твердой стопой.

Наши усилия, жертвы и дело  
расшевелият мертвое тело,  
и если оно валялось во прахе,  
то водометом взовьется в небо.  
Гляньте, товарищи, наша мощь  
новую светлую жизнь пробуждает!

(«Красный атом», перевод Д. Самойлова)

Свои взгляды на искусство поэт сформулировал в манифестах «Кризис» и «Механикам!». В программном выступлении-манифесте «Кризис», несколько раз произнесенном перед аудиторией и напечатанном во втором номере «Младины» за 1925 год, Косовел, с одной стороны, вполне в духе европейского мессианско-утопического экспрессионизма констатирует смерть Европы: «До смерти измученный европеец... имеет одно желание — умереть», потому что «политический абсолютизм давит на измученную Европу», потому что новое искусство «родилось из ожидания войны», после которой — «хаос, анархия, нигилизм», с другой — заостряет национальный аспект, утверждая, что у словенцев экспрессионизм порожден самой жизнью, а не искусством, так как он — следствие «отчаянного положения четвертованного народа, сто раз униженного и ни разу не увенчанного словом Правды»<sup>4</sup>. «Наше искусство, — заключает он свой монолог, — будет отражением нашей борьбы и нашего самосовершенствования»<sup>5</sup>. Второй манифест, декларирующий враждебное отношение к техническому прогрессу и индустриализации — «Все механизмы должны умереть! Новый человек идет!»<sup>6</sup>, — свидетельствует о том, что автор — человек переломной эпохи, осознающий трагизм и обреченность прежнего мира.

Католическое течение в экспрессионизме представляли поэты, принадлежавшие к кругу христианско-социалистического журнала «Криж на гори» Антон Водник (1901–1965) и Божо Водушек (1905–1978). Их поэзия насыщена религиозными, философскими и мистическими мотивами, отстранена от действительности. Первый сборник Водника «Печальные руки» (1922), в котором метафизический поиск гармонии через диалог с Богом сочетается с утонченностью поэтического языка, стал одним из заметных явлений словенского религиозного экспрессионизма. Тема одиночества, тоски и смерти как желанного перехода в мир небы-

тия — центральная в его следующей книге «Вигилии» (1923). Для лирики крупнейшего впоследствии реформатора сонетной формы Водушека (сб. «Расколдованный мир», 1939) характерно пристальное внимание к внутреннему миру человека, его связям с природой и Всевышним.

В русле католического экспрессионизма дебютировал крупнейший словенский поэт и общественный деятель второй половины XX века Эдвард Коцбек (1904–1981). С 1939 по 1941 г. он редактировал журнал католической интеллигенции «Деянье», со страниц которого призывал современников к деятельному участию в духовной и общественной жизни. Влияние идей экзистенциализма (Кьеркегор) и персонализма (Клодель) заметно в его сборнике «Земля» (1934), мифологизирующем образы Земли и Смерти.

К творчеству экспрессионистов-католиков примыкает и поэзия Мирана Ярца (1900–1942), формально не принадлежавшего ни к одному из литературных объединений, но в своих основных эстетических принципах близкого «крижевцам». С 1918 г. он печатался во многих словенских журналах, писал прозу (роман «Ново Место», 1932), пьесы, критические статьи, однако наибольших успехов достиг в поэзии (сборник «Человек и ночь», 1927). Для его ранних стихов характерно чувство потерянности и экзистенциального ужаса человека, застигнутого «европейской ночью», решаемое через богоискательство. Следуя поэтике экспрессионизма, Ярц развил самый важный образ своей лирики — образ враждебной Вселенной, которая «со зверским наслаждением охотится» за индивидуумом. Эта же символика характерна и для двух его поэтических драм — одноактной пьесы «Огненный дракон» (1923) и четырехактной драмы «Вергерий» (1927–1932). В середине 1920-х гг. Ярц переживает душевный перелом, направленность его поэзии меняется. От апокалиптического видения мира он приходит к осознанию и воплощению национальной идеи, к социальным мотивам (сборники «Ноябрьские песни», 1936 и «Лирика», 1940). Трансформируется и его поэтическая манера: свободный стих сменяется последовательной рифмовкой, ямбом, сонетной формой. В цикле «Словенские сонеты» (1936) поэт открыто призывает бурю («революцию»), которая бы смела несправедливый строй.

Особое место в словенской экспрессионистской традиции занимает творчество драматурга С. Грума (1901–1949). Ранние драмы Грума «Пьеро и Пьеретта» (1921), «Усталый занавес» (1924), «Бунтовщик» (1927) несут печать символизма, его переход к поэтике авангардизма произошел после соприкосновения с творчеством Стриндберга и после встречи с «синтетическим театром» Александра Таирова, спектакли которого он видел в Вене в 1925 г. Грум перенял от русского режиссера прием вертикального деления сценического пространства, благодаря которому на нескольких минисценах действие может происходить синхронно.

В своих драмах Грум обращается к проблеме подсознания, душевного надрыва и несвободы личности. Особое место в словенской экспрессионистской традиции занимает пьеса С. Грума «Происшествие в городе Гога» (1930). Ее стилистическая близость европейской антидраме подчеркивается многими критиками. Автора интересует, как протекает и разрешается душевный кризис индивидуума, для которого психологическая мотивация наравне с социальной отмечена печатью роковой неизбежности. Несмотря на кажущуюся преувеличенную натуралистичность, фрейдистские мотивировки и гротеск, драма несет в себе критический заряд, разоблачая характер общественных отношений, являя собой форму протеста против мещанской действительности, способной задушить все истинно человеческое: любовь, поэзию, саму жизнь. Главное действующее лицо драмы «Происшествие в городе Гога», дочь богатого провинциального торговца Хана, существует в полной психической зависимости от травмы, нанесенной ей когда-то приказчиком отца, изнасиловавшим ее. Она вынуждена подчиняться ему всякий раз, когда этот человек хочет ею обладать. Чтобы избавиться от наваждения, Хана готова убить насильника. Действие происходит в затхлой атмосфере провинциального городишки, где каждый из персонажей по-своему олицетворяет испорченность и извращенность этого общества. Местечко Гога становится национальным символом, воплощающим саморазрушительные возможности как коллективного, так и индивидуального сознания. Не подходившая ни под левые либеральные, ни под католические мерки, ломающая стереотипы, пьеса, несмотря на выраженное новаторство сценического языка, не была по достоинству оценена современной критикой и получила достойное признание лишь после Второй мировой войны.

Середина 1930-х гг. — время подведения итогов развития экспрессионизма в Словении. В капитальном «Обзоре словенской литературы» (1934) литературовед А. Слодняк говорит о нем как о состоявшемся (не без влияния западных образцов) явлении национальной литературы. Когда в 1938 г. к двадцатилетней годовщине образования югославского государства словенская литературная критика сделала попытку проанализировать прошедшие этапы развития национальной литературы, экспрессионизм в Словении был оценен ею как «революция поэтической формы» (А. Оцвирк) и как «исходная точка нового поэтического творчества» — социального реализма (Ф. Водник). Однако к концу 1930-х гг. экспрессионизм постепенно сходит с литературной сцены, перестает быть живым направлением искусства и сразу же как явление «асоциальное», «негуманное» и «декадентское» подвергается резкой критике со стороны литературоведов-марксистов И. Брнчича, Б. Фатура, В. Павшича, да и католическая критика в лице Ф. Водника видит в нем уходящую натуру. Интерес к экспрессионизму вновь пробуждается в Словении уже после

Второй мировой войны и не утихает до сих пор (книги Ф. Задравца «Словенская экспрессионистская литература» и «Словенская литература II» вышли в 1993 и в 1999 гг. соответственно).

### Примечания

- <sup>1</sup> Ilustrirana zgodovina Slovencev. Ljubljana, 1999. S. 332.
- <sup>2</sup> Zadravec F. Slovenska ekspresionistična literatura // Obdobje ekspresionizma v slovenskem jeziku, literature in kulture. Ljubljana, 1984. S. 9.
- <sup>3</sup> Paternu B. Problemi ekspresionizma kot orientacijskega modela // Obdobje ekspresionizma v slovenskem jeziku, literature in kulture. Ljubljana, 1984. S. 48.
- <sup>4</sup> Kosovel S. Kriza // Slovenski literarni programi in manifesti. Ljubljana, 1990. S. 70.
- <sup>5</sup> Там же. S. 78.
- <sup>6</sup> Kosovel S. Mehanikom! // Slovenski literarni programi in manifesti. Ljubljana, 1990. S. 80.

## Проблема научной этики в воспоминаниях С. Б. Бернштейна о 1930–1950-х годах

Тоталитарный режим в СССР заставлял советских ученых постоянно делать выбор между сохранением научной чести и конформизмом. Страх перед репрессиями, боязнь не вписаться в установленный новыми властями режим формировали в среде интеллигенции тяжелый моральный климат, создавали почву для процветания беспринципных карьеристов и существования псевдонаучных теорий, объявляемых истинно марксистскими. В такой обстановке особенно трудно было следовать моральным принципам в отношениях с коллегами, сохранять элементарную человеческую порядочность и научную честь. Репрессивная действительность ставила ученых перед выбором: сохранить свою жизнь и жизнь своих близких, свое благополучие, возможность продолжения научной работы или открыто выражать возмущение происходящим в стране. На последнее решались немногие, ибо порой это было равносильно самоубийству. Чаще парадоксальная действительность заставляла находить нетривиальные выходы в критических обстоятельствах, обходные пути выживания, а иногда и противодействия режиму.

Механизмы проявления конформизма и попытки противостояния безнравственным решениям научного руководства хорошо освещены в мемуарах профессора С. Б. Бернштейна (1911–1997) «Зигзаги памяти», которые представляют собой своеобразный синтез воспоминаний и дневниковых записок. Издание рукописи мемуаров ныне готовится к печати<sup>1</sup>. Пока же из них опубликованы лишь два отрывка<sup>2</sup>.

Самуил Борисович Бернштейн прожил долгую и нелегкую жизнь. Выходец из семьи сибирских ссыльнопоселенцев, он был свидетелем революции 1917 г. и гражданской войны в Сибири и на Дальнем Востоке, формирования советской вузовской науки. Признанный патриарх советской славистики, он активно участвовал в ее становлении, став одним из первых руководителей кафедры славянской филологии МГУ (с 1943 г.) и сектора славянского языкознания Института славяноведения АН СССР (с 1947 г.). Обладая острым скептическим умом и руководствуясь научной честью, ученый в своих мемуарах дал критическую картину эпохи, нарисовал выразительные портреты современников, по-своему приспособившихся к тоталитарной действительности и по-разному проявивших себя в многочисленных партийных кампаниях по поиску врагов в научной среде и «разоблачению» очередной «лженауки». В воспоминаниях ему удалось выявить алгоритм приспособленчества в среде ученых,



образно показать механизм действия советского научного конформизма. Особенно подкупает то, что автор не ставит свою персону в позу некоего наблюдателя, описывающего и оценивающего происходящие вокруг него события. В воспоминаниях достаточно откровенно описаны как честные, мужественные и принципиальные, так и некоторые приспособленческие, конформистские решения самого мемуариста. Проиллюстрируем это на двух примерах из числа наиболее ярких эпизодов, описанных в «Зигзагах памяти».

В 1931 г. в СССР началась очередная идеологическая кампания по борьбе «с ревизионистами, меньшевистствующими идеалистами, троцкистами и правыми уклонистами»<sup>3</sup>. После «великого перелома» 1929 г. сталинское руководство начало новый поход против интеллигенции<sup>4</sup>. Не будем вдаваться в причины этой кампании. Обрисуем ее глазами Бернштейна.

«В январе было опубликовано постановление ЦК партии о журнале „Под знаменем марксизма“, в марте состоялось постановление по докладу Президиума Коммунистической академии... Всюду в научных учреждениях созывались пленумы и многодневные совещания, на которых произносились погромные речи, требования искоренения классовых врагов и т. д. Кульминация напряжения пала на ноябрь, когда в журнале „Пролетарская революция“ было опубликовано письмо Сталина, требовавшего в категорической форме усиления борьбы с троцкистской контрабандой и с правым уклоном. В стране началась вакханалия. Многие потеряли голову. Начали появляться статьи о марксизме в кузнечном деле, в шахматной игре, о роли марксизма в воспитании маленьких детей и т. д. Наркомпрос срочно приступил к созданию новых школьных программ. В новой программе по русскому языку (автором ее был Ломтёв<sup>5</sup>) было дано следующее определение предложения: „Предложение есть единица коммуникации, отражающая через классовое сознание объективную действительность“. Каждый коллектив должен был найти в своей среде врагов, по которым нужно было стрелять беспощадно»<sup>6</sup>.

Такая задача была поставлена и перед коллективом Научно-исследовательского института языкознания в Москве, в котором Бернштейн с осени 1931 г. проходил аспирантуру под руководством известного слависта «старой школы» А. М. Селищева (1886–1942). Институт был основан на базе лингвистического объединения «Языкфронт» (1930–1932), активно выступавшего «с марксистских позиций» против сторонников «нового учения о языке» академика Н. Я. Марра, занявших господствующее положение в Ленинграде. Институт был детищем своего времени и потому, разоблачая марристов, столь же яростно боролся и с представителями «буржуазной науки» — «индоевропеистами», проявляя нигилизм по отношению к научному наследию. Главным объектом травли в Институте стал А. М. Селищев. Далекий от лингвистики выпускник Инсти-

туда красной профессуры директор НИИЯЗа М. Н. Бочачер (1896–1939) был особенно непримирим. «Работы Селищева, – говорил он, – это работы идеологического интервента. Не только великодержавного шовиниста, но и капиталистического реставратора... Наше слово будет словом разоблачения идеологического интервента»<sup>7</sup>.

В декабре 1931 г. автора мемуаров пригласили в дирекцию Института. С ним говорили М. Н. Бочачер и секретарь партийного бюро Бондаренко. По словам Бернштейна, «они оба заявили, что Селищев – наш классовый враг, что нужно показать его антисоветскую сущность, что он – рупор болгарского империализма и т. д. В связи с этим дирекция и партийное бюро поручают мне ответственное и почетное задание – выступить с докладом о Селищеве на специальном заседании Ученого совета в январе месяце»<sup>8</sup>. Чувство чести заставило двадцатилетнего аспиранта, не побоявшись «оргвыводов», немедленно отказаться от столь «почетного» поручения, что вызвало «несказанное удивление» Бочачера и Бондаренко. Бернштейн попытался мотивировать свой отказ и одновременно защитить учителя, не выходя за рамки лояльности системе. «Я сказал, что Селищев – мой учитель, что я всем ему обязан, что он не враг советской власти. Таких ученых нужно беречь и терпеливо помогать им в освоении марксистской методологии»<sup>9</sup>.

Директор НИИЯЗа остался непреклонным: «Перед вами две возможности. Первая – вы помогаете нам разоблачить нашего классового врага. Это принципиальный путь советского ученого. В этом случае всякие сантименты к черту. Вторая возможность – уклониться, стать в сторону. В этом случае мы ударим, и крепко ударим, не только по Селищеву, но и по его «школе», по его последователям, среди которых вам будет обеспечено первое место»<sup>10</sup>. Несмотря на угрозы, Бернштейн проявил характер и решительно отказался от доклада.

Казалось бы, предотвратить расправу не было никакой возможности. Однако советские граждане за десять лет «народной» власти уже привыкли при помощи разных уловок обходить опасные сети системы и даже в какой-то мере добиваться успехов в борьбе с ней. Вскоре о заботах Самуила Борисовича узнал его друг, аспирант А. Г. Робков (1908–1954). В здоровом обществе он, несомненно, одобрил бы принципиальность коллеги. Но в тех обстоятельствах, когда на карте стояли не только возможность научного творчества, не только свобода, но даже и жизнь человека, он резко осудил поведение С. Б. Бернштейна и предложил план, который помешал бы оболгать Селищева: «Ты отказался, они найдут другого, а этот другой найдет материал для шельмования... Свой план они выполнят и без тебя. А нужно сорвать их план, смешать им карты. Именно в этом сейчас главная задача. Тебе терять уже нечего. Нужно не обороняться, а наступать. Непременно соглашайся, а на самом заседа-

нии скажи все то, что считаешь нужным. Я тебя поддержу», — заявил Робков<sup>11</sup>. Молодой ученый внял совету друга и начал действовать.

Уже на другой день Бернштейн пришел к Бочачеру и обещал выполнить задание. «Этот головорез, — по словам мемуариста, — своей грязной лапой почти обнимает меня и медовым голосом говорит: „Вот и молодец. Так поступают настоящие советские ученые“»<sup>12</sup>.

«Началась мучительная подготовка к докладу, — пишет мемуарист. — Каждый раздел доклада мы вместе с Робковым всесторонне обсуждали, отрабатывали каждую фразу. Основные положения доклада сводились к следующему. Селищев — крупнейший представитель славянского языкознания в нашей стране. Его труды содержат много важного и нового в области болгаристики, балканистики и русской диалектологии. Сам он вышел из низов, тесно связан с трудовым крестьянством. Мог получить среднее и высшее образование в России только в результате материальной помощи земства... Селищев... много сделал для решения македонской проблемы... для изучения русского литературного языка послереволюционного периода. Все это говорит о том, что перед нами честный советский ученый, который своими трудами стремится принести большую пользу стране. Конечно, пока еще нельзя считать Селищева марксистом. На многое он смотрит так, как его учили в Казанском университете. Мы берем у Селищева конкретные знания. Перед нами стоит ответственная задача — помочь крупному советскому ученому скорее стать на марксистские рельсы. Именно в этом и состоит наша задача, задача всего коллектива Института»<sup>13</sup>.

Заседание Ученого совета было отложено и состоялось только 12 февраля 1932 г. Примечательно, что «дело Селищева» совпало с самороспуском «Языкфронта», о котором было заявлено на первой половине заседания. «После обеденного перерыва, — писал Бернштейн, — началось слушание „дела Селищева“. Об этом хорошо было известно в Москве. Наш сравнительно небольшой зал в здании на Мясницкой был набит до отказа. Пришли многие любители сенсаций и всяких проработок. Мне было предложено место за столом президиума. Председательствовал Ломтёв. Он сказал несколько общих слов и предоставил мне слово. Я долго и внимательно смотрел на присутствующих в зале. На первой скамье, глядя на меня в упор, сидел Бочачер. Заметно было, что он слегка волнуется. Дело в том, что он требовал представить избранные места доклада заранее, но я это под разными предлогами не выполнил. Свой доклад я начал с предыстории. Я подробно рассказал о своих беседах с Бочачером и Бондаренко, о том, как они меня запугивали, какие давали советы. Я никогда не забуду взгляда Бочачера. Он сидел бледный, губы у него дрожали». Реакция коллег-лингвистов на доклад Бернштейна была различна: «Сидоров<sup>14</sup>, который в последние дни почти перестал обращать на меня

внимание, смотрел на меня восторженно. Лица Аванесова<sup>15</sup> не было видно. Он низко опустил голову. На лице Шапиро<sup>16</sup> отчетливо виден был ужас. Каждый по-разному реагировал на мои слова»<sup>17</sup>.

По докладу состоялась яростная дискуссия. Бернштейна поддержал только Робков. Остальные, в том числе проживавшие в Москве болгарские политэмигранты, обвинили докладчика в том, что он «вместе со своим учителем» защищает «официальные позиции болгарского империализма, утверждая, что македонские говоры — это говоры болгарского языка»<sup>18</sup>.

Хитроумная попытка Бернштейна противостоять всемогущей системе провалилась. Она выглядела наивной и к тому же немного запоздалой. По сведениям исследователя «дела славистов» В. М. Алпатова, А. М. Селищев был уволен из Института еще в январе 1932 г., так что заседание Ученого совета состоялось *post factum*. Разумеется, выступление Бернштейна в защиту ученого «старой школы» не прошло для него безнакаzano. Месяцем позже он также разделил участь Селищева. Но совесть молодого аспиранта была чиста, он сделал все возможное для спасения учителя, защитил его научное имя, не пошел на поводу у руководства Института. После вмешательства наркома просвещения А. С. Бубнова и Селищев и Бернштейн летом того же года были восстановлены на работе<sup>19</sup>. М. Н. Бочачер же вскоре был снят с должности, а в 1939 г. расстрелян. По воспоминаниям С. Б. Бернштейна, ему помог откат идеологической кампании после статьи А. И. Стецкого «Об упрощенстве и упрощенцах», опубликованной в «Правде» 4 июня 1932 г. В статье резко осуждались попытки вульгаризации «материалистической диалектики» в разных областях науки и техники (в медицине, математике, рыбном хозяйстве, кузнечном деле и пр.), объявленные проявлением «меньшевистствующего идеализма» недобитой «деборинской школы»<sup>20</sup>. В мемуарах сказано: «После знаменитой статьи Стецкого в „Правде“ был дан отбой. Директор моего Института, организатор всей авантюры, Бочачер был снят с работы, а я, по решению Главнауки, был восстановлен в аспирантуре „как неправильно исключенный“»<sup>21</sup>.

\* \* \*

Другое решение антитезы научной чести и конформизма описано Бернштейном в связи с лингвистической дискуссией 1950 г.

Беспощадный к себе, он уже на склоне лет, в 1970-е гг., не захотел умолчать о том, что под нажимом обстоятельств был вынужден пойти против своих научных и моральных принципов. Это случилось в конце января 1950 г., как раз накануне дискуссии, развенчавшей антинаучное «новое учение о языке» Н. Я. Марра, последователи которого занимали руководящее положение в советском языкознании. В начале 1949 г.

в рамках разворачивавшихся кампаний против «буржуазного идеализма» марристы начали новое наступление на лингвистику. 8 февраля с докладом «О творческом наследии Н. Я. Марра» в Москве выступил Г. П. Сердюченко<sup>22</sup>. Объектами критики стали известные лингвисты Л. Р. Зиндер, А. А. Фрейман, А. С. Чикобава и др. От противников «нового учения» потребовали покаяния. «Дрогнули» и признали свои «ошибки» крупные ученые В. В. Виноградов, С. И. Абакумов, П. С. Кузнецов. Кампания против лингвистов-немарристов (компаративистов) была продолжена на страницах «Литературной газеты» и органа Отдела пропаганды и агитации ЦК ВКП(б) газеты «Культура и жизнь». «Буржуазными идеалистами» были объявлены многие видные лингвисты. Помимо названных — Р. И. Аванесов, Н. Ф. Яковлев, Л. И. Жирков, С. Д. Кацнельсон, М. М. Гухман, А. А. Реформатский, Д. В. Бубрих и др., Б. А. Ларин и В. М. Жирмунский были обвинены в «космополитизме»<sup>23</sup>. К концу 1949 г. «культ Марра достиг своего апогея». С начала 1950 г. началось административное преследование тех, кто еще не покался<sup>24</sup>.

Бернштейн, тогда зав. кафедрой славянских языков МГУ, всегдашний и последовательный противник марризма, был вызван руководством филологического факультета. Готовилась научная сессия, посвященная Н. Я. Марру (в связи с 15-летием со дня его смерти).

«Мои „друзья и благодетели“ взяли меня за горло, — пишет мемуарист. — По словам Чемоданова<sup>25</sup> и Ломтёва, я должен показать, что я перестраиваюсь в духе нового учения о языке. Ломтёв долго и нудно говорил о необходимости в дальнейшей работе опираться на теорию Марра. „Никого не интересует, что ты думаешь на самом деле“, — сказал Тимофей (Ломтев. — А. Г., М. Д.). — Сейчас у нас установка на Марра, и ты, как и мы все, должен подчиниться этому требованию. Мы все хотим тебе помочь, но и ты должен помочь нам спасти тебя для факультета“. На помощь Ломтёву пришел декан Чемоданов: „Ты должен прекратить чтение лекций по сравнительной грамматике славянских языков. Я скрываю от ректора и от министерства, что на факультете читается такой курс. В любой момент может разразиться скандал. Не буду скрывать от тебя, что это больно ударит и по мне“. Я напомнил моим благодетелям, что двадцать лет тому назад мы все сообща боролись с теорией Марра в группе „Языкфронт“. Нужно было видеть физиономию Ломтёва, да и Чемоданов не был в восторге. „Советую тебе забыть об этом, — мрачно и не без угрозы сказал Ломтёв. — Решай сам! Наше дело предостеречь тебя“»<sup>26</sup>.

Началась полоса душевных метаний и поиска выхода. Масла в огонь подлил телефонный звонок одного из коллег (Д. Е. Михальчи). «От своего имени и от имени каких-то моих друзей он настоятельно советовал мне принять активное участие в предстоящей научной сессии, посвященной Марру, — пишет Бернштейн. — Я сухо поблагодарил его и друзей

за заботу и положил трубку. Что за черт! На душе чернее черной кошки. Что делать? Пренебречь советом — значит уйти из университета, вероятно, и из Института славяноведения. Ну а потом? Менять специальность уже поздно. Постепенно в душу закрадывается мыслишка — я должен подумать и о славистике. Пока она и в университете, и в Институте пропадет без меня. Я не имею права бросать ее на произвол, я отвечаю перед потомством за ее судьбу. Так постепенно возник мостик для соглашательства. Чувствую, что пойду на компромисс. Грязная свинья!!!»<sup>27</sup>.

Оценка ученым своего нравственного компромисса в комментариях не нуждается. Отношение к докладу он выразил в следующих мемуарных записях: «Для марровской сессии состряпал доклад на тему „Проблемы изучения истории болгарского языка в свете нового учения о языке“. Это не представляло никакого труда, так как на сессиях подобного рода нужен крик и шум, треск и барабан, а не наука. Мы все уже давно наловчились выступать с подобного рода „научными“ докладами»<sup>28</sup>. О самом выступлении ученый кратко сообщил: «На днях на сессии памяти Марра читал доклад. Все мои „благожелатели“ были в восторге. Я полагал, что все закончится докладом. Однако Ломтёв требует его публикации. Неужели я должен пройти и через этот позор! Пока буду тянуть всеми средствами»<sup>29</sup>.

Эти строки были написаны С. Б. Бернштейном в 70-е гг., когда он в полной мере осмыслил уроки эпохи господства марризма. В оригинале дневника в записи от 19 февраля 1950 г. никакого нравственного осуждения своего «марристского» выступления ученым сделано не было. «На днях (14 числа) на сессии памяти Марра в университете читал доклад на тему „Формирование болгарского народного языка в свете нового учения о языке“<sup>30</sup>. Доклад, говорят, имел успех. С большим успехом прошел доклад Виноградова. Докладчики Сердюченко и Левковская оскандалились. Мой доклад будет печататься»<sup>31</sup>.

К счастью для научной репутации С. Б. Бернштейна, доклад опубликован не был. Публикации помешало, внезапное изменение ситуации в советском языкознании, связанное с антимарристской статьей А. С. Чикобавы в «Правде», и поддержкой ее Сталиным, вскоре выступившим со статьей «Марксизм и вопросы языкознания»<sup>32</sup>. Самуил Борисович и многие его коллеги восприняли появление этих статей «почти как чудо».

Примечательно, что ученый не только с удовлетворением воспринял разоблачение антинаучного характера теории Марра, но и закономерно задался вопросом: кто виноват в том, что она стала господствующей в СССР?

«Важно примечание редакции, — писал он. — Здесь справедливо указывается на то, что в советском языкознании наблюдается состояние застоя. Но кто в этом виноват? Пока об этом молчат. Виноваты не только эпигоны Марра, которые фактически ликвидировали языкознание. Ви-

новаты более высокие инстанции, которые поддерживали этих полуграмотных эпигонов. Убежден, что теперь будут открыты окна и затхлый яфетический воздух, в котором так хорошо дышалось „ученикам Марра“, рассеется. Теперь и мой личный вопрос будет решаться иначе»<sup>33</sup>.

Бернштейн очень интересно описывает ход дискуссии, трусость марристов, их готовность отречься от «учения», умело показывает целый театр человеческих страстей, разыгранный в связи с дискуссией в языкознании. Интересен эпизод, когда ученый снова впал в немилость, обвинив в разговоре с партаппаратчиком (В. С. Кружковым) в попустительстве марризму не ученых, а «высокие инстанции». Не будем подробно останавливаться на этой части «Зигзагов памяти», поскольку она опубликована. Отметим только, что в связи со статьей Сталина Бернштейн снова возвратился к вопросу о моральной ответственности отечественных ученых за утверждение марризма. «Марризм в языкознании — это позор, несмыаемый позор... — писал он. — Наши потомки не смогут простить нам нашего малодушия»<sup>34</sup>.

И далее он очень верно показал, как именно ученые-приспособленцы обосновывают свой сервиллизм: «Один Ломтёв не унывает. Он мне открыто и цинично сказал: „Я всегда стою на позиции партии. До выступления тов. Сталина позиция партии в языкознании состояла в признании „нового учения о языке“. Теперь начинается новый этап, этап сталинский. Я вместе с партией перехожу на этот новый этап. Я уже переработал свою статью в свете новых установок. Тебе жить труднее, так как у тебя нет путеводной звезды, за которой бы ты шел бездумно. Сейчас многие бывшие марристы собираются писать покаянные письма. Я этого делать не буду, так как большей глупости нельзя и придумать. Моя совесть чиста!“ Таков Ломтев!»<sup>35</sup>

Из мемуаров следует, что Бернштейн выступал за свободу выражения научных идей и поэтому осуждал не только само «новое учение о языке», но прежде всего его рьяных последователей, узурпировавших руководство советским языкознанием. Убежденное отстаивание своих идей независимо от политической конъюнктуры входило в кодекс чести ученого. Поэтому он с уважением относился к тем марристам, которые, несмотря на осуждение «учения» «великим вождем», не отреклись от своего учителя. «Изо всех бывших сторонников „нового учения о языке“, — писал он, — только один Абаев<sup>36</sup> ведет себя достойно. Он умудрялся и в прошлом, в период господства марризма в нашей стране, заниматься серьезно наукой, а не демагогией и доносами. Он один не выступал с покаянными речами, не топил своих бывших „друзей“. С каким чувством собственного достоинства он отвечал на наветы Серебренникова<sup>37</sup>, который, занимая до дискуссии антимарровские позиции, теперь превратился в шута горохового (не без помощи Виноградова)»<sup>38</sup>.

Подлинным прозрением ученого, свершившимся, конечно, не в 50-е, но в застойные 70-е гг., было признание, что в условиях тоталитаризма не может быть подлинной свободы научной дискуссии. Здесь только одни догматы и кумиры сменяются другими, и карьеристы-конформисты мгновенно перестраиваются в угоду новым идеологическим установкам. «В период господства марристов на поверхности было много вонючей накипи. Теперь господствуют другие, сменилась и накипь, но она продолжает вонять... Сейчас очевидно, что все дело не в т.н. „новом учении“, а в нашей общественной системе», — писал Бернштейн<sup>39</sup>.

Таким образом, мемуары Бернштейна дают неординарные свидетельства о функционировании советского конформизма. Не щадя ни себя, ни ближайших коллег, он изобличает парадоксальную действительность, порождающую уродливые человеческие отношения, в которых отречение от своего учителя, его опорочивание, отказ от своих научных идей и принципов поощрялись, а их отстаивание, убежденность в своей правоте грозили всяческими репрессиями. Он показал, с какой легкостью в этой тяжелой обстановке многие его коллеги мимикрировали, приспосабливались к новым условиям, с чистой совестью «колебались вместе с линией партии». Показал на собственном примере, как тяжело было совестливому человеку сохранять научную честь, избегая прямого конформизма и сервилизма.

### Примечания

- <sup>1</sup> Архив С. Б. Бернштейна передан в 1997 г. (еще при жизни ученого) на хранение в Центральный архив документальных коллекций г. Москвы (ЦАДКМ) при Объединении Мосгорархив.
- <sup>2</sup> См.: *Бернштейн С. Б.* Из книги «Зигзаги памяти (Год 1950)» [Публикация В. П. Гудкова] // Вестник МГУ. Серия: Филология. М., 1994. № 4. С. 175–190; *Бернштейн С. Б.* Из «Зигзагов памяти» [Публикация А. Н. Горяинова и М. Ю. Досталь] // Славяноведение. М., 1998. № 1. С. 89–100.
- <sup>3</sup> *Бернштейн С. Б.* Зигзаги памяти. Рукопись. 12 февраля 1947. С. 3.
- <sup>4</sup> Подробнее см.: Репрессированная наука. Л., 1991; *Перченко Ф. Ф.* Академия наук на «великом переломе» // Звенья: Исторический альманах. М., 1991; Академическое дело 1929–1931 гг. Вып. 1. СПб., 1993 и др.
- <sup>5</sup> Ломтев Тимофей Петрович (1906–1972), лингвист-русист. В 1931–1933 гг. был сотрудником НИИЯЗа и членом лингвистической организации «Язык-фронт», с марксистских позиций борющейся с марризмом. С 1946 г. был профессором и зам. декана филологического факультета МГУ.
- <sup>6</sup> *Бернштейн С. Б.* Зигзаги памяти... 12 февраля 1947. С. 3.
- <sup>7</sup> *Ашин Ф. Д., Алпатов В. М.* «Дело славистов»: 30-е годы. М., 1994. С. 27–28.
- <sup>8</sup> *Бернштейн С. Б.* Зигзаги памяти... 12 февраля 1947. С. 3.



- 9 Бернштейн С. Б. Зигзаги памяти... 12 февраля 1947. С. 3-4.
- 10 Там же. С. 4.
- 11 Там же.
- 12 Там же.
- 13 Там же.
- 14 Сидоров Владимир Николаевич (1903-1968), лингвист-русист.
- 15 Аванесов Рубен Иванович (1902-1982), языковед-русист, член-корреспондент АН СССР (с 1958 г.).
- 16 Шапиро Абрам Борисович (1890-1966), языковед-русист.
- 17 Бернштейн С. Б. Зигзаги памяти... 12 февраля 1947. С. 5.
- 18 Там же. 14 июля 1974. С. 28-29.
- 19 Алпатов М. В. История одного мифа. Марр и марризм. М., 1991. С. 98.
- 20 Стецкий А. Об упрощенстве и упрощенцах. М., 1932. С. 10-11.
- 21 Бернштейн С. Б. Зигзаги памяти... 14 июля 1974. С. 28-29.
- 22 Сердюченко Георгий Петрович (1904-1965), лингвист-кавказовед. До лета 1950 г. возглавлял Московское отделение Института языка и мышления АН СССР и филологическую редакцию Издательства иностранной литературы. Публикацию доклада см.: Сердюченко Г. П. За дальнейший подъем нового, материалистического учения о языке // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. М., 1949. № 4.
- 23 Алпатов В. М. История одного мифа... С. 152-165.
- 24 Там же. С. 165, 167.
- 25 Чемоданов Николай Сергеевич (1904-1986), лингвист-германист. До лета 1950 г. был деканом филологического факультета МГУ.
- 26 Бернштейн С. Б. Из книги «Зигзаги памяти»... С. 178. (28 января 1950 г.)
- 27 Там же. С. 178-179. (29 января 1950 г.)
- 28 Там же. С. 179. (31 января 1950 г.)
- 29 Там же. (15 февраля 1950 г.)
- 30 Текст этого доклада сохранился в личном архиве С. Б. Бернштейна.
- 31 Бернштейн С. Б. Дневник (1943-1959). 19 февраля 1950 г.
- 32 Подробнее о кампании по разоблачению марризма в языкознании см.: Алпатов В. М. История одного мифа... С. 168-190.
- 33 Бернштейн С. Б. Из книги «Зигзаги памяти»... С. 180. (9 мая 1950 г.)
- 34 Там же. С. 183. (20 июня 1950 г.)
- 35 Бернштейн С. Б. Зигзаги памяти... 23 июля 1950. С. 9.
- 36 Абаев Василий Иванович (1900-2001), лингвист и фольклорист, кавказовед. Был сторонником марризма.
- 37 Серебренников Борис Александрович (1915-1989), лингвист-компаративист, профессор филологического факультета МГУ.
- 38 Бернштейн С. Б. Зигзаги памяти... 27 января 1952. С. 3.
- 39 Там же.

## Век Александра Вата (1.V.1900 — 29.VII.1967)

Ровесник XX века Александр Ват<sup>1</sup>, родившийся в Варшаве и умерший в эмиграции во Франции, был знаменитым поэтом<sup>2</sup>, чей поэтический дебют состоялся в 1919 г.<sup>3</sup>, одним из основателей польского футуризма (варшавской группы)<sup>4</sup>, прозаиком<sup>5</sup>, переводчиком<sup>6</sup>, редактором, эссеистом, но также и автором обширных мемуаров<sup>7</sup>, описавшим время, в котором он жил. Другой выдающийся польский поэт Чеслав Милош утверждал даже, что «на всей земле не было ни одного человека, кроме Вата, который бы так пережил это столетие, как он, и так, как он это прочувствовал»<sup>8</sup>. Очевидно, поэтому книга его воспоминаний так и названа — «Мой век». Она необычна в жанровом отношении (указание на это содержится уже в уточняющем подзаголовке — «устные мемуары»), поскольку текст создавался благодаря усилиям Чеслава Милоша, который выступил и «идеальным слушателем» этих воспоминаний, и собеседником Вата, и редактором книги<sup>9</sup>. Она основана на записи бесед двух поэтов в Беркли в 1964-1965 гг., куда Ват был приглашен на стипендию Центра славянских и восточноевропейских исследований Калифорнийского университета и где преподавал Чеслав Милош, позже продолживший записи в Париже. В предисловии к изданию этой во многих отношениях замечательной книги Милош писал: «Ват обладал исключительным умом и необычайной начитанностью, он был утонченным мыслителем, принадлежал к интеллектуальной элите в ее центральноевропейском варианте, к той элите, которая в разных странах преследовалась тоталитарными режимами. В соответствии с ее обычаями он обожал интеллектуальный диспут, и потому то, что он написал, всегда казалось незначительной частью того, что он говорил. И, парадоксально — вопреки его намерениям, самой большой по размерам книгой, которая осталась после него, стало не написанное произведение, а эта магнитофонная запись»<sup>10</sup>.

Как свойственно мемуарному жанру, воспоминания Вата содержат достаточную повествовательную дистанцию, обусловленную временной ретроспекцией, взглядом на прошлое из иной эпохи, но вместе с тем эти воспоминания отличает и внутренняя дистанция, основанная на глубокой интеллектуальной честности способность автора к самоанализу, освобождающая от попыток приукрасить, оправдать, истолковать происходящее с ним в более выгодном свете. Личность автора, его особый взгляд и оценки обусловили значение и ценность, характерные достоинства и недостатки этих воспоминаний, их неповторимый облик. По

оценке Ч. Милоша, уникальность этой книги определило множество факторов — и то, что она отразила своеобразную восточноевропейскую культуру, и образ мышления, присущий польской интеллигенции, но кроме того — и принадлежность автора к интеллектуальному сообществу, его философское образование, его еврейское происхождение, обеспечивавшее возможность дистанции по отношению к польской действительности, а также его многолетняя связь с писательскими кругами и то, что он был поэтом. «И лишь надо всем этим — уникальность личности, Александр Ват. Такого дара для историка, — пишет Милош, — видимо, никто из этого поколения в этом пространстве не оставит. То, что он сохранился, граничило с чудом, и потому я должен был почитать за честь свою роль медиума на этом странном сеансе»<sup>11</sup>.

Судьба Вата оказалась типичной для этого века и, несмотря на сравнительную краткость его жизни, вместила в себя, отразила, повторила присущие этому веку воодушевление и пафос созидания нового, поиски высшей идеи, способной составить смысл существования, и разочарования, стремление к созданию новых форм в искусстве, трагизм и жестокость, радикальность и быстроту перемен, противостояние личности политическому абсурду.

В судьбах всей его семьи<sup>12</sup> отразился и драматизм польской истории (дед и брат деда принимали участие в восстании 1863 г., отец и сестра — в событиях 1905 г.), и трагизм истории польского еврейства XX в. (один брат Вата во время войны погиб в Треблинке, другой, художник, — в Освенциме), и ужасы тоталитарной эпохи. Сам поэт 24 января 1940 г. был арестован во Львове советскими властями и шесть с половиной лет — до возвращения в Польшу в 1946 г. — провел в СССР, находясь в заключении во Львове, Киеве, на Лубянке в Москве (диапазон выдвигавшихся против него обвинений был — в духе времени — абсурдистски широк: он был и агентом Ватикана, и сионистом, и троцкистом, и польским шовинистом), а после освобождения отправившись в Алма-Ату на поиски сосланных жены и сына. С 1953 г. Ват находился во Франции на лечении заболевания, мучившего его многие годы, с 1958 г. — на постоянном жительстве, а с 1963 г. принял статус эмигранта, заняв, как это тогда квалифицировалось, антикоммунистическую позицию.

Его литературная биография начиналась в двадцатые годы, когда, еще будучи студентом Варшавского университета, где он изучал философию, логику, психологию, Ват выступал автором и редактором авангардистских журналов с характерным для этой бурной эпохи названием «Новое искусство» («Nowa Sztuka», 1921–1922), «Альманах нового искусства» («Almanach Nowej Sztuki», 1924–1925).

Совместно с А. Стерном Ват издал альманах «GGA»<sup>13</sup> (в самом названии, по замыслу авторов, должна была содержаться эпатажирующая

имитация гусяного гогота, которым следовало восхищаться больше, чем лебединой песней) с манифестом «антипоэзии» («Примитивисты к народам мира и к Польше»), провозглашавшим свободу от языковых норм, «простоту, грубость, веселье, здоровье, тривиальность, смех», упразднявшим цивилизацию, культуру, историю и выдающим в искусстве цирковое зрелище для толпы. Маяковский, дважды посещавший Варшаву и сблизившийся здесь с Ватом, считал его «урожденным футуристом», хотя сам польский поэт замечал, что в польском движении футуристов был скорее значим дадаистический элемент.

Склонность к дадаизму сам Ват позднее объяснял идейными разочарованиями европейского интеллигента, а переход от дадаистской идеологии к увлечению идеями левого толка, к сближению с коммунистической партией (в случае Вата оно не носило характера формальной принадлежности) в середине 20-х гг. в его толковании представлен как вполне естественный экзистенциальный выбор, переход от пассивности к активному действию: «Возьмем дадаизм. Это не были только циники, это были и отчаявшиеся люди. Это старая история в Европе. Я освободился от этого сознательным усилием, принятием именно экзистенциального выбора. У меня было дело, была цель и то..., о чем мечтает интеллигент в наше время, — *vita activa*. Не только интерпретировать, но собственноручно изменять мир». Этот момент выбора, очарованность коммунистической идеей, многое обусловившие в последующей судьбе Вата, в свою очередь, по признанию поэта, не были ничем обусловлены извне — это был «чистый, субъективный» выбор, продиктованный «собственной волей, собственным взглядом, собственным пониманием мира, собственными духовными потребностями»<sup>14</sup>.

Этот экзистенциальный выбор определил и последующий этап жизни Вата, связанный с редактированием влиятельного среди общественных слоев левой ориентации коммунистического органа «Литературный ежемесячник» («Miesięcznik Literacki», 1929–1931), находящегося, по его оценке, на наиболее высоком интеллектуальном уровне среди легальных коммунистических журналов межвоенной Польши. И именно тогда в его жизни наступает период «молчания», столь контрастирующего с поэтической продуктивностью предшествовавших лет: будучи известным поэтом, он на длительное время умолкает: «Я не видел иного выхода, как только замолчать»<sup>15</sup>. Между выходом в свет его первой и второй поэтической книги проходит почти четыре десятилетия. Даже если Ват пишет в эти годы, он — в силу своей «высокой эстетической нравственности» — воздерживается от публикации своих произведений, не соответствующих идеологии его выбора: «Вся моя так называемая поэтика была антимарксистской, проникнутой иррационализмом. У меня были и беллетристические попытки, но мне хотелось делать беллетристику, соответствующую

щую моим взглядам, и это было ужасно. Поэтому я не печатал. А того, что я считал качественным, я тоже не мог печатать, потому что этого мне не позволяла моя совесть коммуниста. И тогда я умолк. Я печатал только свои статьи, ничего другого своего я не давал, хотя писал тогда много. Но я все это уничтожил, потому что это было или плохое, или немарксистское... Я видел омерзительность соцреализма и считал, что не может быть другой коммунистической литературы, чем соцреализм, а потому — никакой литературы»<sup>16</sup>. В 30-е гг. Ват становится литературным руководителем издательства Гебетнер и Вольф, позднее оценивая этот семилетний период своей жизни также в контексте противостояния молчания и речи: «Я настолько увлекся анализом и перестройкой чужих произведений, что сам перестал писать (а может быть, наоборот — стал издателем для того, чтобы перестать писать)»<sup>17</sup>.

В середине 30-х гг. Ват, в известной мере под влиянием процессов, происходивших тогда в СССР, приходит к разочарованию в коммунистической идее, к довольно ранней, если иметь в виду многих его ровесников, «ревизии коммунизма», к пониманию, что коммунизм враждебен «внутреннему человеку» и стремится к его уничтожению. Однако поэт не видел для себя возможности «быть антикоммунистом» в условиях тогдашней Польши, где «все фашизировалось», и его сознательным выбором в ситуации «полной мировоззренческой пустоты» стало молчание<sup>18</sup>. Это сочетание речи и молчания в творческой биографии Вата представляется исключительно значимым.

Ват предполагал написать большую книгу «о времени и о себе», но, поскольку мучившая его болезнь сделала это невозможным, его воспоминания записывались на магнитофон. Однако в его бумагах сохранились некоторые записи, отразившие попытки осмыслить, обосновать, прокомментировать непривычный жанр: «Автор не является политиком, то есть тем, кто делает историю. Он и не историк, то есть не тот, кто описывает исторические события. Он — поэт, что означает не незначительный факт писания стихов, а то, что он особым образом связывает явления, факты и вещи и особым образом высказывается... Но хотя автор не занимается политикой, она была его судьбой. „Политика — это предназначение“, — сказал более ста пятидесяти лет назад, еще на пороге нашей эры Наполеон... Политика является нашим предназначением, циклоном, в центр которого мы постоянно погружены, даже если мы прячемся в скорлупке поэзии. В данном случае она была *la Dame sans Merci*, захватывающей в капкан, поработающей, ненавидящей и ненавидимой... В цифрах это выглядит так ясно: тринадцать тюрем и семнадцать пребываний в больницах. И такие плоды увенчали жизнь бывшего авантюриста и путешественника к Киприде, но где же прошлогодний снег? Поэтому не следует удивляться, что старый поэт посвящает то время, которое ему

осталось — кто знает? — для создания своего едва предчувствуемого шедевра, распадаюсь на политические темы. Распадаюсь, то есть тому, что он умеет, ибо ему противен язык политиков и чужда четкая, связная, значительная речь ученых. Зато, благодаря более тесному общению со словом, быть может, он ближе к непосредственному пониманию того, от чего слово пытается нас стгородить. Эта книга будет не автобиографией, не исповедью или литературно-политическим трактатом, но итогом личного опыта длящегося почти четверть века „существования“ с коммунизмом. *Sine ira et studio*. По своей форме она приближается, *toutes proportions gardees*, к „Былому и думам“ Герцена»<sup>19</sup>.

Находясь на стипендии в Беркли, Ват читает «Опавшие листья» В. Розанова, и это наталкивает его на размышления о жанре в розановском духе, к которому в это время тяготеет и сам. Он задумывается не о тех малых формах, всегда модных во Франции от Ларошфуко до Валери, но именно «о листьях, падающих с дерева, то есть — с осеннего дерева. Беспорядочно уносимых ветром. Ведь и я ничего другого никогда не умел, но хотел всегда писать только „Красное и черное“ или „Критику чистого разума“». Ват обдумывает жанр, в значительной степени обусловленный его болезненным состоянием и потому как бы навязанный ему судьбой и обстоятельствами (обязательствами перед пригласившим его университетом), а не свободно избранный: «листки — это то, где встречаются каприз случая с капризом мысли, которая служит только себе, а не мне и идет туда, куда хочет. А также, конечно, и с капризами — а может быть, с железными законами — судьбы, истории... Название: Листки из могилы, Открытки из могилы, Листки, уцелевшие после катастрофы, Листки, найденные после землетрясения, Листки и записки, Улетающие листки — упавшие листья»<sup>20</sup>. Каприз судьбы и мысли дополнялся и капризом болезни, что очевидно для саморефлектирующего автора, отмечающего эту особенность в процессе самих бесед: «Здесь, в Беркли, я нахожусь в тяжелой фазе моей болезни, которая длится уже тринадцать лет, и ее нынешнее состояние, и те полунаркотические средства, которые я принимаю, все это не позволяет мне быть уверенным, что картина, возникающая из моих слов, правдива даже в той степени, в какой она может сохраниться в памяти спустя несколько десятилетий. Возникают уже не обычные искажения, которые производит время, но очень специфические искажения, то есть прежде всего мои субъективные искажения»<sup>21</sup>.

Создаваемая нетрадиционным образом — в силу обстоятельств — запись бесед двух польских поэтов обретала, по мнению младшего из них, двойное значение — и «как свидетельство поведения интеллектуалов двадцатого века, окаменевших в бессилии от зрелища коммунизма, который был для них головой Медузы, и как уже непременно теперь дополнение к любому учебнику польской литературы, посвященному нашему веку»<sup>22</sup>.

Запись в жанре интервью на четырех десятках кассет, чередование вопросов, реплик Милоша и ответов Вата, разговорный язык, повторы создают непосредственное впечатление живой беседы. Оно подкрепляется пропусками в тексте по техническим причинам — несколько кассет оказались плохо записанными, и в опубликованном виде отсутствие соответствующих глав (XX, XXII) специально оговаривается редактором, кратко излагающим их содержание<sup>23</sup>.

Лишь некоторые главы (XXIII, XXIV, частично XXV) воспоминаний публикуются не на основе магнитофонной записи, а в отредактированном автором виде, который он успел придать им в последние месяцы своей жизни. Именно эта часть воспоминаний заметно выпадает из общей стилистики произведения, является более «письменной», чем «устной», что привело редактора к колебаниям, следует ли жертвовать стилистическим единством и публиковать столь различающиеся фрагменты текста (однако уважение к воле автора возобладало, и поэтика письменной речи контрастирует в опубликованной книге с поэтикой речи устной)<sup>24</sup>. Вместе с тем «Мой век» включает в себя и разного рода фрагменты опубликованных текстов (например, литературный манифест, публикации «Литературного ежесеместника», стихотворения, судебные протоколы, постановления цензурного характера, рецензии на литературные произведения и др.), как и ссылки на них (в том числе — на произведения разных жанров, отразившие те или иные обстоятельства, о которых повествует Ват, например, воспоминания М. Борвича, роман Ю. Мацкевича «Дорога в никуда» и др.).

Эта коллизия, «пограничье» между письменной и устной речью, отразившиеся в стилистике и жанровом облике воспоминаний Вата, как бы соответствуют контрастам его судьбы, вообще проходившей на границе разных миров — поэзии и политики, Польши и России, свободы и тюрьмы, родины и эмиграции, здоровья и болезни. Одна из таких границ — между миром еврейской и польской культуры — имела «очень выраженную, конденсированную и высокую форму»<sup>25</sup>, побуждая поэта к напряженной самоидентификации, становясь одной из постоянно осмысляемых им проблем. Он декларировал свой космополитизм, но также и приверженность польской культуре, принадлежал к той плеяде ассимилированных поэтов и писателей, которые творили для польской аудитории, стремясь отойти от еврейства, а вместе с тем оставался, как можно судить по многим его текстам, наследником своей национальной традиции.

Возможно, и оставшийся в бумагах поэта текст 1963–1964 гг., состоящий только из согласных, — своего рода дань еврейской традиции. Жена поэта, Оля Ват, после его смерти расшифровавшая этот текст и озаглавившая его «Дневник без гласных», не могла однозначно ответить на вопрос, почему автор избрал такую казавшуюся ей странной форму за-

писи. Она предложила несколько вариантов объяснения такого выбора графической формы (ускорение времени написания, стремление зашифровать интимные переживания трудных лет жизни и символическая передача состояния больного автора, поскольку гласные являются дыханием и жизнью слова, его пульсацией, а их отсутствие означает страдание)<sup>26</sup>, остановившись на последнем из них. Примечательно, что среди предложенных вариантов объяснений нет такого, который представляется наиболее вероятным, если учесть графические нормы еврейского языка. Подобное предположение кажется тем более оправданным, что в «Дневнике без гласных» содержатся размышления на еврейские темы и о еврействе самого автора: «У меня вообще нет греха гордыни, он, видимо, мне чужд... Но на старости лет я нашел в себе это неумное чувство и ловлю себя на том, что я горжусь своим еврейством и ничто, что когда-то было еврейским, мне не чуждо, и чем больше проходит времени, тем громче оно говорит во мне: я существую, я слежу, чтобы ты остался мне верен»<sup>27</sup>. С еврейством связывает Ват и представления о возможностях художественного языка (ср. его высказывания о «кристалльности» языка Гейне, Кафки, Тувима, достижимой лишь в том случае, если речь идет о языке детства, но вместе с тем генетически чуждом, поскольку при этом условии можно одновременно находиться и в этом языке — и вне его<sup>28</sup>).

Подобная дистанцированность, пребывание одновременно и внутри и вне было присуще Вату и по отношению к «его веку». Этот «анахронизм» под конец своей жизни он назовет одним из печальных законов своей судьбы: «По сути я был всем тем, чем надо быть, только всегда не в нужное время. Я был политиком, когда нужно было быть поэтом, и был поэтом, когда нужно было быть политиком. Я был коммунистом, когда порядочные люди были антикоммунистами, и стал антикоммунистом, когда разумные люди потянулись к коммунизму. Я был авангардистом, новатором, когда в Польше не было, особенно среди молодежи, никакого движения или восприимчивости к новаторству, а спустя несколько лет я стал синкретичным, когда появилась молодежь, которая хотела быть новаторской. Всегда все не вовремя»<sup>29</sup>.

В контексте этой судьбы, как представляется, особое значение приобретает и упомянутое «пограничье» между письменной и устной речью: интеллектуал, философ, писатель, поэт, человек, всю жизнь работавший с текстом, под конец своей жизни становится устным сказителем, чем-то вроде древнего аэда, чья глубокая, печальная и мудрая песнь записана другими и посвящена XX веку, который назван в ней интимно просто — «мой»<sup>30</sup>.



## Примечания

- <sup>1</sup> Настоящая фамилия — Хват.
- <sup>2</sup> Сборник «Стихотворения» («Wiersze», Kraków, 1957), в том же году отмеченный литературной премией журнала «Нова Культура», «Средиземноморские стихи» («Wiersze śródziemnomorskie», Paris, 1962), «Темное светило» («Ciemne światło», Paris, 1968).
- <sup>3</sup> Первый сборник поэтической прозы — «Ja z jednej strony i Ja z drugiej strony tego porożelaznego piесука» (1919, опубл. 1920), тяготеющий к модернистскому гротеску.
- <sup>4</sup> Его воспоминания о футуризме были опубликованы в редактируемом им «Литературном ежемесечнике»: *Wat A. Wspomnienia o futuryzmie // Miesięcznik Literacki*. 1930. № 2. S. 68–77.
- <sup>5</sup> Цикл рассказов «Безработный Люцифер» («Bezrobotny Lucyfer», Warszawa, 1927) — гротеск, катастрофическое видение будущего, антиутопия, сближающая его с Виткацием и Чапеком; роман «Бегство Лота» («Ucieczka Lotha», 1948–1949, фрагменты опубл. в: *Twórczość*. 1949. Z. 6; *Nowa Kultura*. 1957. № 45).
- <sup>6</sup> В частности, ему принадлежат переводы произведений русской литературы: «Братьев Карамазовых» Достоевского (1928), «Анны Карениной» Толстого (1929), «Нови» Тургенева (1954), рассказов Чехова (1956), «Бесприданницы» Островского (1954), «Вассы Железновой» Горького (1951), прозы Короленко (1952), Эренбурга (1927, 1933, 1935), Гайдара (1951–1957) и др.
- <sup>7</sup> См. его изданные в Лондоне эссе, дневники, воспоминания: *Wat A. Pisma wybrane* (t. I — *Świat na haku i pod kluczem*, 1985; t. II — *Dziennik bez samogłosek*, 1986; t. III — *Ucieczka Lotha*, 1988).
- <sup>8</sup> *Mitosz Cz. Przedmowa // Wat A. Mój wiek. Pamiętnik mówiony*. Warszawa, 1998. T. 1. S. 14. Далее цитаты приводятся по этому изданию.
- <sup>9</sup> *Mitosz Cz. Przedmowa // Wat A. Mój wiek. Pamiętnik mówiony*. London, 1977.
- <sup>10</sup> *Mitosz Cz. Przedmowa // Wat A. Mój wiek*. T. 1. S. 9.
- <sup>11</sup> *Ibid.* S. 14–15.
- <sup>12</sup> Ват был связан своим происхождением с известным еврейским родом, давшим знаменитых ученых и мудрецов, каббалистов, но также и поэтов. Среди его предков, о чем он упоминает в своих произведениях — например, в стихотворении «Черепаша из Оксфорда» («Żółw z Oxfordu», сборник «Ciemne światło»), а также в «Дневнике без гласных»: «...в моем старении и все более глубоко в моем естестве я чувствую себя евреем, далеким потомком философа XI века из Труа, Раши, комментатора Библии, потомком поколений раввинов, из касты жрецов, и мои руки складываются в жесте жреческого благословения» (*Wat A. Dziennik bez samogłosek*. Warszawa, 1990. S. 231) — крупнейший комментатор Библии, духовный лидер еврейства Северной Франции, раввин Шломо Ицхаки, или Раши, живший в 1040–1105 гг. в Труа, ко-

торый также известен как литургический поэт (в его поэтическом наследии — так называемые пиюты — «Пиютей Раши»). Внук Раши, Яков бен Мерир Там (1100–1171, Труа), знаменитый еврейский ученый своего времени и лидер своего поколения, также писал литургические стихи — пиюты, в которых очевидно влияние провансальской, испанской, франко-германской поэзии. Среди предков Вата — и выдающийся мистик XVI в., создатель одного из основных течений в каббале, называемой по его имени лурианской, — Ицхак бен Шломо Ашкенази Лурия (ха-Ари, 1534–1572), и знаменитый Элияху бен Шломо Залман (Виленский Гаон, ха-Гра, 1720–1797), знаток и толкователь Закона, лидер литовского еврейства — прадед поэта (*Wat A. Dziennik bez samogłosek*. S. 300–301).

<sup>13</sup> GGA. Pierwszy polski almanach poezji futurystycznej. Warszawa. 1920.

<sup>14</sup> *Wat A. Mój wiek*. Т. 1. S. 169, 168. Чем более «интериоризация», пребывание внутри себя представлялись поэту опасными, ведущими к «загниванию», тем сильнее было его стремление вырваться, тем притягательнее казалась коммунистическая идея. — *Ibid*. S. 255.

<sup>15</sup> *Ibid*. Т. 1. S. 181.

<sup>16</sup> *Ibid*. S. 161, 254.

<sup>17</sup> *Ibid*. Т. 2. S. 85.

<sup>18</sup> *Ibid*. Т. 1. S. 255.

<sup>19</sup> *Ibid*. S. 18–19. Здесь примечательным также представляется упоминание жанра странствующих певцов — рапсодов, предполагающего и свободу изложения, и контрастное сочетание эпизодов.

<sup>20</sup> *Wat A. Dziennik bez samogłosek*. S. 180.

<sup>21</sup> *Wat A. Mój wiek*. Т. 1. S. 37. Текст содержит многочисленные другие упоминания, свидетельствующие о субъективности и избирательности этих воспоминаний, их зависимости от свойств личности автора (чувства противоречия, склонности к полемике и др.), его памяти или приводящих соображений. Ср., например: «Я не помню, кто что говорил. А даже если помню, то некоторые умерли, некоторые живы, и с этим следует быть осторожным, поэтому я буду говорить обобщенно» (Т. 2. S. 270).

<sup>22</sup> *Milosz Cz. Przedmowa // Wat A. Mój wiek*. Т. 1. S. 15. Ср. также дополнение к мемуарам Вата, написанное его женой: *Watowa O. Wszystko co najważniejsze...* Warszawa, 1990 (1-е изд.: London, 1984).

<sup>23</sup> «Глава XX опущена по причине дефектной записи. Восстановить ее не удалось. Она содержала в основном характеристики соседей по камере — украинцев». — *Wat A. Mój wiek*. Т. 1. S. 370; «Глава XXII опущена по причине дефектной записи. Ее почти целиком заполняют описания тягостного следствия во Львове и сменяющихся следователей. Ват обвинялся во враждебном отношении к Советскому Союзу главным образом на основании показаний его коллег-литераторов о том, что он говорил в частных беседах до 1939 года в Варшаве. Его преступление квалифицировалось то как троцкизм, то как

сионизм, а один раз даже как агентурная деятельность в пользу Ватикана. Следствие было прервано, и в октябре 1940 года его перевезли в Киев. Это путешествие по солнечным осенним пейзажам показалось ему после пребывания в львовской камере восхитительным». — *Wat A. Mój wiek*. Т. 2. S. 5.

<sup>24</sup> См.: *Wat A. Mój wiek*. Т. 2. S. 5–85.

<sup>25</sup> *Ibid.* Т. 1. S. 374–377. Ср.: *Watowa O. Wszystko co najważniejsze...* S. 159–162.

<sup>26</sup> *Watowa O. Wstęp // Wat A. Dziennik bez samogłosek*. S. 5.

<sup>27</sup> *Wat A. Dziennik bez samogłosek*. S. 89–90. См. также: S. 105, 113 — о происхождении рода Вата от библейского царя Давида, 117, 120–122, 124, 139 — о самоидентификации: «я являюсь и всегда был евреем-космополитом, говорящим по-польски, и все»; 146–147, 221–222, 230–232.

<sup>28</sup> *Ibid.* S. 133. См. также фрагмент о кристалльности языка Гейне и Кафки в «Моем веке» (Т. 2. S. 273).

<sup>29</sup> *Wat A. Mój wiek*. Т. 1. S. 268.

<sup>30</sup> Столетие Вата было отмечено выставкой в польской Национальной библиотеке. Выставку назвали «Век Вата», поскольку, как сказал его сын Анджей, происходившее в семье Александра Вата накладывалось на важнейшие исторические и поэтические события в Польше. — *Новая Польша*. 2001. № 1. С. 81.

Л. Н. Будагова  
(Москва)

## На чаше весов истории — Витезслав Нежвал (26.V.1900 — 6.IV.1958)

26 мая 1900 г. на рассвете дня и нового века в глухой моравской деревушке Бискоупки в семье сельского учителя родился мальчик. Отец дал ему имя Витезслав, в честь своего любимого лирика Витезслава Галека, как бы предопределив тем самым его судьбу. Несмотря на большие музыкальные способности, сын вырос поэтом, знаменитым Витезславом Нежвалом, без которого современная чешская поэзия, вероятно, выглядела бы иначе, как другой была бы русская поэзия без Пушкина или Блока.

«Удивительный кудесник» чешского стиха, который искал в поэзии непроторенные пути и дороги, увлекая за собой других, Нежвал был человеком счастливой судьбы. Он умел глубоко и сильно чувствовать, познал радость творчества, признание современников, мировую славу. Влюбленность в жизнь и вера в свой редкий талант, для которого, казалось бы, не было ничего невозможного, помогали переносить и неизбежные в жизни каждого испытания, и исторические потрясения, выпавшие на долю ровесников XX века.

Нежвал всегда был на виду — и когда робким провинциалом делал первые шаги в искусстве, и потом, когда вошел в силу и стал признанным лидером чешской авангардной поэзии. Кумир творческой молодежи И. Маген высоко оценил его первые поэтические опыты, сравнив неизвестного моравянина с Артюром Рембо. Совсем еще молодой, но высокообразованный пражский интеллектуал Тейге, прекрасно разбиравшийся в старом и новом искусстве, пришел в восторг от его первой же поэмы «Удивительный кудесник» (1922), поражающей богатством воображения и внутренней свободой, с какой автор монтировал детские воспоминания с мечтами и фантазиями, чтобы показать возможности слова и безграничность человеческой души — «вселенной, ограниченной кожей». Поэма открыла ему путь к сердцам ценителей прекрасного и в союз Деветсил, где он нашел друзей и единомышленников. В 1923 г. Нежвал вместе с Тейге «изобретают поэтизм», способ омолодить сознание художника, вернуть ему детскую свежесть восприятия, а поэзии — ее природные свойства — непосредственность, легкость, лиризм, — придавленные «учительским ядром» и грузом общественных проблем. Поэтизм стал не просто направлением, а школой мастерства, через которую прошли многие молодые поэты (Я. Сейферт, К. Библ, Ф. Галас, В. Завада, В. Голан) и чьи уроки усвоили даже его оппоненты (Й. Гора и др.). Они

не прошли даром и для самого Незвала, навсегда предопределив лирическую интенсивность и непринужденность его стиха, каких бы тем он ни касался.

Виртуозная легкость шестистопного хорея, благозвучность рифм, сверкающие каскады ассоциативных образов помогли Незвалу создать свой шедевр — поэму «Эдисон» (1927), выразив в ней преклонение перед великим американцем и творческим гением человека вообще, а еще — упоение жизнью, жизнью без прикрас, где есть место всему — подвигам и преступлениям, свету и мраку, горю и счастью.

...Ночь вокруг дрожала словно прерия  
 под ударом звездной артиллерии  
 Башенных часов я различал гуденье  
 а по набережной пробегали тени —  
 .....  
 тени мучеников и поэтов мрачных  
 тени всех влюбленных неудачных  
 тени горькие — бездомные повесы  
 тени легкие — безумные принцессы  
 Было что-то дивное что потрясает нас  
 радость бытия и смелость без прикрас...

(Перевод Д. Самойлова)

Именно это упоительное чувство пронизывает все творчество Незвала, является его основой и стимулом, заставлявшим поэта братья за перо и искать для воплощения своих эмоций все новые и новые формы. Незвал не любил тиражировать собственные творческие победы, предоставляя это право другим.

Охладев в конце 20-х гг. к поэтизму, наслаждаясь свободой от всяческих концепций, теорий, программ, Незвал щедро демонстрирует широту интересов, многогранность своего таланта, владение свободным и метрическим стихом, современными и классическими формами поэзии. На рубеже 20–30-х гг. он издает несколько поэтических сборников, автобиографических романов. Пробует себя в драматургии и в кино. В прозе со странным названием «Она обокрала лорда Блэмингтона» (1931) анализирует внутренний мир человека, происхождение субъективных ассоциаций, проникающих в стихи, психологию творчества. Лучшая книга того времени эстетического междуцарствия — сборник «С Богом и платочек» (1934) — лирический дневник путешествия во Францию и в Италию, где радость узнавания легендарных мест, радость превращения мечты в реальность сплетается с тоской по дому, где от экзотики тянет к обыденному и наоборот, а частая перемена декораций позволяет остро ощутить

непостоянство бытия и ценность каждого уходящего мгновения, а еще — поэзию и грусть неизбежных расставаний:

Sbohem a kdybychom se vickrat nesetkali  
bylo to překrásné a bylo toho dost  
Sbohem a kdybychom si spolu schůzku dali  
Možna že nepřijdem že přijde jiný host

В Париже Незвал, давно приглядывавшийся к сюрреализму, знакомится с Андре Бретоном и его друзьями. Устав от творческого одиночества и решив присоединиться к их движению, он основывает в марте 1934 г. Группу чешских сюрреалистов. С присущей ему страстностью Незвал пропагандирует сюрреализм как метод художественный и научный, позволяющий, активизировав подсознание, проникнуть в тайные глубины психики, чтобы исследовать «кухню поэтического воображения» и снять сдерживающий его внутренний самоконтроль. «Сюрреальное» Незвал трактует как невидимую и невыразимую поэзию жизни, которую и пытается выразить в своих «бесконтрольных» импровизациях. А сюрреалистическая тяга к скрытым влечениям и потаенным желаниям оборачивается у него стремлением выражать самое выношенное и сокровенное: влечения к «Женщине во множественном числе», любовь к «Праге с пальцами дождя», сыновнюю привязанность к матери, «Матери-надежде» (одноименные сборники 1935–1938 гг.). В результате Незвал творит свой, жизнеутверждающий вариант сюрреализма, воплощавший не абсурдность, а поэзию бытия. В августе 1934 г. Незвал впервые побывал в Москве, приехав туда с чехословацкой делегацией для участия в Первом съезде советских писателей.

Доклады Горького и Жданова о соцреализме оставили его равнодушным, он отвергал как пролеткультовские, так и соцреалистические принципы творчества и приехал на съезд, чтобы доказать все преимущества сюрреализма. Его доклад прозвучал как глас вопиющего в пустыне: в советских сообщениях о выступлении Незвала не было даже слова «сюрреализм» — о нем постарались не упоминать как о чем-то нецензурном и неприличном. Но Незвал остался доволен съездом. Ему понравилось, что Бухарин в докладе о поэзии критиковал Демьяна Бедного и А. Безыменского и возвышал поэзию Б. Пастернака. Ему импонировало, что Пастернака, первоклассного лирика, посадили в президиум съезда. Он воспринял это как преодоление рапповщины и знак демократизации культурной политики в СССР, где, по его мнению, начинали ценить настоящее искусство. Ему понравилась оживленная Москва, Парк культуры, правительственные приемы в честь писателей, подобных которым не было на Западе. Он увидел в этом уважение пролетарской страны к творческому труду, а не хит-

рую политику власти по приручению советской и зарубежной интеллигенции, способной влиять на общественное мнение.

Москва осталась пожизненной любовью Незвала, заняв место в сердце поэта рядом с Парижем. Ничто тогда не могло поколебать его веры в «первое в мире рабочее государство», даже когда там начались политические процессы против «оппозиции», даже когда его соратники-сюрреалисты дружно ужаснулись происходящему. В их протестах он усмотрел опасность ослабления антифашистского фронта и, считая себя ответственным за действия Группы, распустил ее в марте 1938 г. Лишь после хрущевских разоблачений сталинизма он сумел трезво оценить происходившее в СССР в те далекие годы.

Вместе с группой Незвал не в силах был распустить сюрреализм, который продолжал существовать и без него, но уже в ином, более пессимистическом и маргинальном варианте. Однако и перессорившись со своими друзьями-авангардистами и что-то потеряв в их глазах, Незвал по-прежнему остается одним из лидеров чешской поэзии и одним из властителей дум своего народа, поддерживая его в годину испытаний антифашистскими и патриотическими произведениями, в которых понятие родины ассоциировалось с моравской деревней детства, с красотой и благозвучием родного языка (сб. «В пяти минутах от города», 1939).

После войны зрелый поэт переживает вторую молодость, обращается к мотивам и ритмам 20-х гг., выражает радость обретенного мира, тяжкие впечатления военных лет (сб. «Куранты», 1949), создает великолепную любовную и пейзажную лирику (сб. «Крылья», 1952, «Васильки и города», 1955) и продолжает защищать — в ситуации жесткого управления культурой «сверху» — право поэта на творческую свободу, а поэзии — на все, что волнует человека. В 50-е гг. имя Незвала ассоциируется отнюдь не с политической трескотней и официозом, хотя он и отдал им дань, а с лиризмом, искренностью и формальной смелостью чешского авангарда, который расширил горизонты родной словесности, породнил ее с творчеством Рембо, Аполлинера, других великих мастеров слова, а после февраля 1948 г. оказался фактически под запретом. Незвала и на родине, и за рубежом воспринимали как художника, который не шел на поводу у политиков, а добивался того, чтобы в любых условиях «поэзия оставалась поэзией».

Незвал умер 6 апреля 1958 г. в «зените славы» и всенародного признания. Во введении к антологии Незвала, изданной через пять лет после его кончины в популярной серии «Клуба любителей поэзии», его земляк и поклонник Милан Кундера писал, вплавляя в свой текст названия и образы незваловских стихов: «Я вижу, как течет Свратка под мостом, и говорю себе, что это всего лишь «в пяти минутах от города» и что я вполне могу повстречать здесь Незвала... незапуганного, могучего, как

всегда естественного и свободного, Незвала, которого нам так недостает, Незвала... который остался в своих стихах, навевающих ностальгию по человеку гармоничному, но живущему в таких высоких температурах, которые лично мне просто недоступны, но которые рано или поздно станут, должны стать уделом и других людей, чтобы в них было больше жизни, чтобы было больше жизни на земле» (1963).

Незыблемость его почетного места на чешском поэтическом Олимпе подтверждали посмертные издания его сочинений, многочисленные книги о нем, статьи и акции в честь его радостных и печальных юбилеев. Как при жизни, так и после смерти классик чешской поэзии XX в. оставался на виду. В тень он отошел лишь в 90-е гг., после «бархатной революции». Пребывал он в тени и во время своего столетнего юбилея, что кажется вполне объяснимым, но несправедливым по отношению к поэту такого ранга.

Необходимость переоценки ценностей после крутых поворотов истории возникала всегда. Вспомним, к примеру, страницы тургеневского «Накануне», где говорилось о том, какие последствия для старшего Берсенева, автора рукописного философского труда, вызвала революция 1848 г., после которой всю его работу надо было «переделать». А в XX в. таких поворотов — кровавых и бескровных — не счесть, и после каждого — свои «переделки» с низвержением старых и сотворением новых кумиров. И очень часто их жертвами становятся великие писатели на том лишь основании, что идеологически они плохо вписываются в те или иные времена. Так, плохо вписывается в постсоциалистическую Чехию и Витезслав Незвал, потому что был коммунистом, любил Москву, верил в социализм. Однако он вполне вписывается в свою эпоху, в свой XX век со всеми его противоречиями, иллюзиями и драматическим опытом их реализации. И разделял он самые популярные из этих иллюзий (как, впрочем, и многие его современники) не из-за шкурных интересов, а из-за альтруистического желания сделать мир более справедливым. Революция ассоциировалась у него не с насилием, а со счастьем.

За революцию я отдал голос свой  
Я ощутивший неизбежность счастья, —

(Перевод Д. Самойлова)

написал он в 1924 г., когда это значило стать в оппозицию к власти, то есть проявить гражданское мужество. Утопичность этой прекрасной мечты открывалась не всем и не сразу, а в полной мере — лишь на исходе XX столетия, когда Незвала уже не было на свете. Он покинул мир в период «оттепели» и надежд на «очеловечивание» социализма, в период выхода из подполья того свободомыслия, которое привело через десять



лет к «пражской весне», началу реформирования социалистической системы, быстро задушенному, но не прошедшему бесследно. И нельзя не видеть, что все творчество Незвала, начиная с 20-х гг. и до самого конца, в основе своей способствовало этому свободомыслию.

Положение Незвала в послевоенной Чехословакии, несмотря на титулы и награды (звание Народного поэта, золотая медаль Всемирного совета мира за поэму «Песнь мира» и т. д.), не было ни легким, ни безмятежным. Было время, когда его обвиняли в формализме, в несоответствии форм его поэзии, открытых в годы поэтизма и сюрреализма, новому содержанию. «Иржи Тауферу, который не дал ураганам уничтожить мой труд», — написал он в посвящении другу, испытав на себе их разящие порывы. «Оставьте в покое поэта», — просит он в своих стихах. «О море, что тебе мое горе... О море, что мне твое горе...» — звучит горестным рефреном в другом стихотворении.

Незвал защищал свободу не только творчества, но и конкретных людей. Так, он вступился после войны за известного поэта-католика Якуба Демла, которого несправедливо обвиняли в коллаборационизме, и тот избежал тюрьмы. Надо сказать, что даже весьма пострадавшие от режима литераторы не испытывали отрицательных чувств к Незвалу, хотя он не сидел вместе с ними на тюремных нарах и жизнь его в целом протекала нормально. Бедржих Фучик, критик католической ориентации, привлеченный в 1951 г. с целой группой писателей к суду по обвинению в «государственной измене», а впоследствии реабилитированный, с большой симпатией нарисовал портрет Незвала в своих мемуарах «Четырнадцать остановок» (1967–1975). Он особо подчеркивал страстность незваловской натуры, силу его влияния на окружающих, преданность поэзии. «Он умел заинтересовать и покорить своим темпераментом любую аудиторию и внушить даже людям, которые плевать хотели на искусство, что в поэзии есть какой-то смысл».

На сегодняшний день официальное равнодушие к Незвалу определенно сказывается отношении к марксистской идеологии, связь с которой поэт декларировал, стараясь в то же время не давать ей волю в стихах и выступая за искусство, свободное от любой тенденциозности. Сказывается и неготовность объективно и беспристрастно взглянуть на судьбу и творчество великого художника, подойдя к нему исторически, с пониманием противоречий времени, в котором он жил, и романтической натуры Незвала, его способности страстно увлекаться благородными общественными идеями. А кто откажет идеям всеобщего равенства, справедливости и братства в благородстве, в их гуманной христианской подоплеке? Это ведь не варварские идеи фашизма, призывающие к расовой селекции, к клановому отбраковыванию «неполноценной» части человечества. Недаром именно социалистическая, а не фашистская идеология

получила в XX в. массовое распространение среди творческой интеллигенции, ведь «гений и злодейство — две вещи несовместные».

Посмертная судьба Незвала, гораздо менее счастливая, чем его прижизненная судьба, явно страдает от внелитературных, политических факторов. Недаром Незвал так не любил смешивать поэзию с политикой, хотя и не мог совсем удержаться от стихов на политические темы. Но, касаясь их, он защищал не партийные, а общечеловеческие интересы, призывал не к борьбе, а к миру — спокойному и прекрасному без распрей и войн:

Чтоб человек жил полный век  
В моей деревне и повсюду,  
Чтоб молоко лилось в посуду,  
Чтоб рыбам было вдоволь рек,  
Пою песнь мира...

(Перевод С. Кирсанова)

И все же, к чести ценителей поэзии, юбилей Незвала не остался незамеченным. Да, не было в Чехии в мае 2000 г. официальных торжеств по случаю столетия одного из величайших поэтов современности, в котором проявился поэтический гений его нации, не было ни конференций, ни симпозиумов, где бы спокойно и объективно обсудили драматизм прижизненной и посмертной судьбы художников, связавших себя с идеями, сегодня малопопулярными (а ведь их целая плеяда в чешском и мировом искусстве, среди них и поэт Иржи Волькер, юноша, проживший всего двадцать четыре года, но ставший кумиром многих поколений, которому в марте 2000 г. тоже исполнилось сто лет). Да ничего этого не было на родине Незвала. Но было другое, полуофициальное и сердечное. Была выпущена и пошла бродить по свету, добравшись и до Москвы, марка с изображением улыбающегося Незвала на фоне его шаржированного — в духе рисунков А. Гоффмейстера — профиля. 25 мая Музей чешской письменности вместе с Обществом чешских писателей устроил вечер незваловской поэзии. На следующий день, день рождения поэта, к нему на Вышеград пришли его почитатели — от студентов до ветеранов. Звучали мелодия кларнета, стихи Незвала и слово о нем. Под заголовком «Взрывной талант» оно было опубликовано в журнале «Докоржан» («Настежь»), бюллетене Общества писателей. Там было сказано: «Счастлива земля, которая рождает настоящих, подлинных поэтов. Стихи Незвала живут, излучая интенсивное сияние, их время еще придет» (Я. Горжец). В день юбилея в газете «Право» появилась короткая и яркая статья Антонина Елинека «Незвала рано ставить за витрину истории», завершавшаяся словами: «Момент волшебства поэзии, музыки поэзии,

красоты поэзии сейчас, как мне кажется, куда-то пропадает. Но если их нет здесь, они есть у Незвала». О Незвале автор статьи выпустил в 1961 г. монографию, которая пока остается его единственной книгой, потому что после поражения «пражской весны» 1968 г. талантливый ученый был лишен права на профессиональную деятельность и работал шофером. В последние годы А. Елинек дважды избирался председателем Общества чешских писателей. Несмотря на все потрясения и обиды, он сумел сохранить многие прежние привязанности и не поддаться новой конъюнктуре. Верность Незвалу человека с такой судьбой дорогого стоит.

## Йозеф Кнап (28.VII.1900 – 13.XII.1973)

Рубеж веков всегда призывает к подведению итогов. Попытки понять место уходящего столетия на исторической «лестнице» и многие другие «глобальные» проблемы приобретают особую актуальность в наши дни<sup>1</sup>. В этой связи представляется закономерным выделить тему самочувствия, самоощущения личности в суровом XX веке, едва ли не самом драматическом и напряженном в истории человечества. Судьба людей, родившихся столетие назад, непроста, нередко и трагична, причём не только в силу «внешних» обстоятельств, в которых им довелось жить (войны, революции, политические репрессии и т. д.), но и ряда внутренних причин. Некоторые из них были связаны с неприятием ведущих направлений эпохи.

Одним из таких направлений в 20–30-е гг. XX века, в пору творческого взлета тех, кто родился в 1900 году, был авангард. У кого-то он вызывал впечатление чужеродности, отпугивая своим антитрадиционализмом, ниспровержением старой культуры, чрезмерным субъективизмом. Зачастую такой человек расходился с авангардизмом не радикально, его взгляды пересекались с этическими воззрениями ведущих деятелей этого движения, его художественные произведения и критические эссе публиковались на страницах печатных органов авангардистов. Но, придерживаясь более традиционных позиций, мнений, такие люди вносили в художественную жизнь времени свой вклад, свои концепции, стилевые нюансы, свое восприятие окружающего мира, человека в этом мире, занимая особое место в творческих исканиях эпохи и — встречая недопонимание и недооценку со стороны современников. Это омрачало их судьбу. К писателям этого типа относился и Йозеф Кнап.

Й. Кнап родился 28 июля 1900 года в подкрконошском селе Подуши в бедной крестьянской семье и был седьмым из десяти детей. После окончания гимназии в Ичине и философского факультета пражского и братиславского университетов, в 24 года он защищает диссертацию по драматургии Яр. Гилберта и начинает работать в театральном отделе Национального музея.

В начале творческого пути Й. Кнап входил в состав брненской Литературной группы (1921), возглавляемой Фр. Гётцем — литературоведом, критиком и драматургом пражского Национального театра (1927–1944, 1947–1969) и принимал самое активное участие в работе органа этой группы — ежемесячного журнала «Host» (1921–1929), переключившегося названием со сборником стихотворений И. Волькера «Host do domu». Манифест Литературной группы «Наша надежда, вера и труд» — «Host» № 1 за 1922 г. — вызвал

бурную дискуссию, выявив разные взгляды молодого поколения деятелей чешской культуры на политическую обстановку в стране и современное искусство. На страницах журнала публиковались критические статьи членов Литературной группы и близких ей авторов, в том числе, К. Библа, Ф. Гётца, А. М. Пиши, И. Волькера, Й. Кнапа, а также членов Деветсила — И. Гонзла, В. Незвала, Я. Сейферта, К. Тейге, В. Ванчуры и др.

Для меня Й. Кнап всегда был в первую очередь театроведом, автором многочисленных публикаций и трех книг о чешской театральной культуре: «Zöllnerové. Dějiny divadelního rodu» («Зельнеры. История театрального рода», 1958), «Umělcové na pouťi. České divadelní společnosti v 19. st.» («Мастера театра в пути. Чешские театральные общества в XIX веке», 1961) и «Čtyři herečky (studie o M. Spurné, H. Vojtové, T. Brzkové, O. Beniškové)» («Четыре актрисы», 1967). Поражало обилие тщательно выверенного документального материала: Кнапу всегда можно безоговорочно верить (в отличие от некоторых его предшественников и даже современников, пишущих о чешском театре XIX века<sup>2</sup>).

Привлекает также его любовь к «материалу» театроведческих исследований: это ощущается и в характеристике актеров, и в описании-анализе спектаклей. Традиции «будительства» прослеживаются в его работах о театре гораздо отчетливее, чем в прозе и литературно-критических трудах.

Однако, главной сферой его творчества были отнюдь не книги по истории отечественного театра, а его проза: романы, новеллы, рассказы для юношества, лирическая поэзия; художественная критика, работы по истории чешской и скандинавской литератур, а также обширная общественно-культурная, редакторская и издательская деятельность.

Йозеф Кнап разделил тяжелую судьбу своего поколения<sup>3</sup> — во время Второй мировой войны он был отправлен на принудительную работу в Германию (1944–1945); с 1954 по 1955 г. был в заключении («по политическим мотивам»\*), реабилитирован в 1967 г.; в течение года (1959) работал подсобным рабочим на стройке, а в 1960 г. вышел на пенсию, продолжая, однако, трудиться в Литературном архиве («по договору»), уже ставшему к тому времени частью Музея чешской письменности. Умер Йозеф Кнап скоропостижно в 1973 г. в Праге и был похоронен в своем любимом Подкрконошье — вблизи Ичина, где прошло его детство.

Что можно сказать о Кнапе — писателе? Из чешской литературы ему были близки, прежде всего, Франя Шрадек и Антонин Сова. Из столь любимой им норвежской — Кнут Гамсун, а из его произведений — роман «Соки земли», воспевающий труд земледельца.

Еще в студенческие годы вышел в свет первый роман Й. Кнапа «Ztračené jágo» («Потерянная весна»), несколько позже — сборник повестей, в

\* Сфабрикованное обвинение в антигосударственной деятельности.

центре которых — любовные истории, как правило, с трагическим финалом: «Píseň na samotě» («Песнь в одиночестве»).

Дальнейшее творчество Кнапа — прозаика и поэта опирается на традиции чешской деревенской прозы. Кнап мечтает о свободном, прекрасном человеке, дышащем одной жизнью с природой. Романы «Réva na zdi» («Виноградная лоза на стене», 1926), «Muži a hory» («Мужчины и горы», 1928), «Věno» («Приданое», 1944), цикл повестей «Polní kytice» («Букет из полевых цветов») — во всех этих произведениях зримо выступает идеализация сельской жизни, ощущение радости от общения со своей малой родиной — местом рождения, с трудом предков, возделывающих землю.

Дух природы, родной земли особенно ярко выступает в романе Кнапа «Pusta» («Пушта», 1937). Речь в нем идет о чешских колонистах, которые переселились на земли Закарпатья. Закарпатская Украина представляла собой в те годы нищий и бесправный край Чехословакии. Но если И. Ольбрахт, В. Каня и Ст. К. Нейман обличали бесчеловечную политику правительства, то Й. Кнап причину отсталости и нищеты Закарпатья видел в том, что колонисты не знали мистический закон, гласящий, что каждая местность имеет свою душу, которая и определяет судьбу человека, либо не верили в него. Это не Бог — единый и всемогущий, как нередко можно прочесть у его рецензентов, упрекавших Кнапа, прославляющего «жалких и подлых» бедняков либо «хозяйчиков», безропотно покоряющихся Богу. Это скорее Дух земли, места, где ты родился и вырос. Он поддерживает только своих, помогает им в сельских работах, но чужаков не только не принимает, но и мстит им, иногда страшно, жестоко (один из романов Кнапа так и называется — «Cizinec» здесь — «Чужак», 1934. Земля колонистам — чужакам не поддается, не допускает до себя. Это своего рода миф родины, его любимого Подкрконошья.

Кнаповский Дух природы, родного места сродни Пану К. Гамсуна, в образ которого норвежский художник вложил свою очарованность природой. Кнапу присущ импрессионизм гамсуновского типа — весь мир он пропускает через себя, все вокруг окрашено его настроением. Кнап все одухотворяет, все в природе облекает в образы. Он, кажется, верит в душу дерева, воды или земли (подобно Метерлинку в «Синей птице»). Кнап ввел в чешскую литературу человека земли с его нравственным здоровьем, трезвостью мысли, и в то же время человека наивного, простодушного и доверчивого.

Свой идеал бытия по законам природы, Кнап, подобно Гамсуну, обосновывает и «отрицательным» путем — показом ничтожности жизни города, где люди гонятся за карьерой, за чинами и почестями. Эти мотивы нередко звучат в его поэзии. Слышатся они, впрочем, довольно отчетливо и в романе «Vzdálená země» («Далекая земля», 1969) — последнем опубликованном произведении Й. Кнапа.

Роман повествует о жизни врача небольшого провинциального городка. Действие его разворачивается перед Первой мировой войной: анархически настроенный врач Мартин Пав вступает в брак с Марией, уходит от жены, непросто складываются его отношения с ее сестрой Камиллой. Друг Пава учитель Краус влюблен в Марию, но после ее смерти женится на Камиле. Спустя десять лет приятели встречаются на фронте. Краус убит. Третья часть романа повествует в основном о дочери Пава — Эме, также ставшей врачом. Произведение заканчивается смертью Мартина Пава — «городского орла, который так никуда и не смог долететь». Отголоски русской революции 1905, а потом и 1917 гг. едва доносятся до обитателей провинциального местечка. Внимание автора полностью сосредоточено на внутренней жизни отца и дочери. Поиски «далекой земли» (название романа можно перевести и как «Смутная земля») воспринимаются как тоска по утраченному времени, неосуществленным мечтам, погибшим надеждам.

Критика отмечала близость Кнапа — автора этого романа — Пшибышевскому (в поэтике произведения), а также Ибсену и Чехову (осознание человеческой жизни как драмы, метафорика, философский характер диалога). Некоторая автобиографичность романа: в нем описываются молодые годы Кнапа — а именно здесь следует искать корни его поэтики — делает произведение созвучным прозе его учителей или предшественников — Франи Шрамека, Иржи Магена, Ивана Ольбрахта. Среди оценок романов Й. Кнапа (не только последнего, но и более ранних)<sup>4</sup> оттеняется психологическая глубина его образов, особенно женских; многие рецензенты пишут об авторе как об отличном мастере пейзажа, прежде всего, своего родного края.

Последний сборник повестей Кнапа с символическим названием «*Čas korřiv*» («Когда цветет крапива», 1970) включил новеллы о послевоенной жизни Чехии — сельской и городской. Сборник тесно связан с книгой воспоминаний, озаглавленной «Без последней главы». Из печати вышел и сокращенный ее вариант — «Ветер в старых деревьях»: зарисовки из жизни родного дома, студенческого бытия, атмосфера в Национальном музее Праги, годы заключения — вот основные темы книги мемуаров.

Следует упомянуть и его повесть для детей и юношества «*Dokud vane vítr*» («Пока веет ветер»), повествующую о том, как везли в Прагу камень из горы Бланик<sup>5</sup> для фундамента Национального театра (1881 г.). В этой повести как бы встретились два его увлечения, вернее, две области культуры, пожалуй, в равной степени его привлекающие — театр и литература.

Литературно-критическая, издательская и публицистическая деятельность Й. Кнапа поистине огромна. Достаточно перечислить, в каких журналах появляются его критические статьи, эссе, а также рецензии на новые книги и постановки, чтобы понять, насколько широк круг его ин-

тересов, насколько многочисленны и разнообразны (в плане эстетическом и идеологическом) издания, с которыми он сотрудничал.

Й. Кнап был одним из основных авторов – наряду с Э. Конрадом и Я. Гилбертом – беллетристического, критического и политического журнала «Критика» (1924–1928).

Статьи Кнапа, посвященные современной чешской литературе, появлялись почти в каждом из 13 вышедших в 1930–1948 гг. номеров альманаха «Кмен».

Среди критических работ М. Пуймановой, В. Незвала, К. Чапека, Б. Вацлавека, неоднократно встречаются эссе и рецензии Кнапа на страницах журнала «Деятельность» («Působnost», Прага, 1877–1949), преимущественно в серии «Postavy a dílo» (издатель Й. Гора).

Книги и издания для юношества, а также переводная беллетристика рецензируются Й. Кнапом с 1928 г. в журнале «Листок розмарина».

Журнал «День», выпустивший в 1920–1921 гг. 27 номеров, публиковал его работы, посвященные театральной культуре, позже – художественной литературе (чешской и зарубежной), а также переводы со скандинавских языков.

В трех сериях: «Голоса земли», «Небольшие книжки» («Menší knihy») и «Чешское творчество» журнала «Venkov» («Деревня») печатались новеллы Й. Кнапа, Ф. Кршелины и других руралистов, статьи о литературе.

На страницах журнала «Cesta» («Дорога»), выходявшего в Праге в 1918–1930 гг., было опубликовано несколько романов И. Кнапа (в том числе, «Мужчины и горы»), а также критические эссе. Журнал сосредоточил широкий круг прозаиков, поэтов, критиков, зачастую стоящих в оппозиции к современным течениям в искусстве, но в то же время предоставлял свои страницы поэзии и прозе В. Незвала, И. Волькера, Я. Горы, Ф. Грубина, А. Совы, К. Чапека<sup>6</sup>.

Романы, новеллы и стихотворения Й. Кнапа регулярно появлялись также на страницах журналов «Lumír» (1873–1940), «Brázda» (1920), «Časopis agrárního studentstva» (1926–1928), «Časopis národního muzea» (1947), «Literární svět» (1927–1928), «Literární rozhledy» (1923–1931), «Literární noviny» (1927–1941, 1946–1951), «Družstevní práce» (1922–1952, с 1952 г. – Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, позже – Odeon).

Особо следует упомянуть о работе Й. Кнапа в журнале «Sever a Východ» («Север и Восток»), который он редактировал в 1922–1925 гг. вместе с Яном Кнобом, Франтишком Кршелиной – с ним Кнап сблизился с середины 20-х гг., со времени сотрудничества в журнале «Venkov», а также В. Прокупеком.

Журнал «Sever a Východ» был трибуной движения руралистов, во главе которого вскоре после его зарождения стал Кнап. Он был одним из творцов литературной программы руралистов, автором и редактором ря-



да сборников руралистов, председателем съезда этого движения в 1939 г. Кнап состоял членом клуба LUK (Literární a umělecký klub) при аграрном издательстве «Novina». Свои взгляды на рурализм: возвращение к истокам — земле, традициям сельского труда, как духовной опоры человека, Кнап изложил в статье «Literatura české půdy» (1939).

Резкой критике руралисты, особенно Ф. Габржина — автор романа «Огненная земля», подверглись со стороны Ю. Фучика, который писал о воздействии современного средневековья (имея в виду рурализм) на чешскую литературу и даже сравнивал берановский<sup>7</sup> «закон почвы» с гитлеровским «законом крови»<sup>8</sup>.

Кстати, именно в годы работы Й. Кнапа в журнале «Sever a Východ» началось его увлечение литературой и культурой скандинавских народов.

Художественно-критическая деятельность Й. Кнапа связана и с известным пражским издательством Ф. Топича: Кнап был литературным консультантом и редактором издательства, активно участвовал в сборниках: «Toričův almanach» (20–30 гг.) и «Toričův sborník» (1936).

Литературно-критические статьи Й. Кнапа, объединенные в сборник «Аллея сердец» (1920) были посвящены творческому наследию предшественников — поколению Франи Шрамека.

Кнапу принадлежит пособие по поэтике («Úvod do krásné literatury», 1924); несколько монографий, в том числе о Ярославе Гилберте (1926), Ф. Шрамеке (1937). Й. Кнап — составитель школьных хрестоматий по истории чешской поэзии и прозы, автор предисловий и послесловий к книгам Г. Прейссовой, а также скандинавских и прибалтийских писателей.

Можно сказать, что Кнап ввел в чешскую литературу скандинавских авторов — как неутомимый переводчик и критик. В 1969 году, во время своего вторичного посещения Осло, он получил медаль св. Олава «за распространение норвежской литературы в мире».

Разумеется, и до Кнапа в Чехии была неплохо известна литература скандинавских народов, прежде всего, по переводам Гуго Костерки (до него с норвежскими, шведскими и датскими авторами чехи знакомились через немецких посредников). Однако, Г. Костерка ограничивался в своей переводческой деятельности преимущественно периодом рубежа XIX–XX веков. Кнапа же больше интересовали его современники — это было время, когда скандинавские драматурги и прозаики оказывали могучее влияние на всю европейскую культуру.

Обширная и многогранная деятельность Йозефа Кнапа — писателя, театроведа, переводчика, критика несомненно ставит его в один ряд с выдающимися деятелями чешской культуры, столетний юбилей которых мы отмечаем в этом году.

## Примечания

- <sup>1</sup> Об этом, в частности, свидетельствуют как выходящие в последние годы работы (например, сб. «Европейское искусство XIX–XX веков: исторические взаимосвязи. М., 1998), так и тематика научных форумов: проблемы, о которых идет речь, легли в основу концепции Второго международного конгресса литературоведческой богемистики «Чешская литература в конце тысячелетия» (Прага, июль 2000 г.); Международной научной конференции «Литературы стран Центральной и Юго-Восточной Европы 1990-х годов. Прерывность–непрерывность литературного процесса» (ноябрь 1999 г.) и др.
- <sup>2</sup> Чешский литературовед М. Отруба особо отмечает, что никто не работал так тщательно с театральными архивами Праги и Пльзеня как Й. Кнап. Он не упускал из вида мельчайшие факты театральной жизни Чехии XIX в. – инструкции и предписания областных и районных полицейских управлений, списки гонорарных выплат бенефициантам и другие документы, не говоря уже о личной корреспонденции членов любительских трупп, сохранившейся в архивах небольших чешских городов (*Otruba M. Kazbundova rukopisná monografie o J. K. Tylu // Monologi o Josefu Kajetánu Tylovi. Praha, 1993. S. 36*). Многие друзья и соратники Кнапа подверглись таким же испытаниям: прозаик и журналист Вацлав Прокупек в 1951–1964 гг. находился в тюремном заключении. Поэт, прозаик, литературный критик и журналист Франтишек Кршелина провел в заключении с 1951 по 1960 г., в 1960 г. попал под амнистию, работал, как и Кнап, подсобным рабочим на стройке; оба (Прокупек и Кршелина) были реабилитированы в 1967 г.
- Перечислим лишь основные: *Götz F. Ztracené jaro // Host, 1922/23. S. 210; K. H. (Hikl). Réva na zdi // Naše doba, 1926/27. S. 248; Piša A. M. Muži a hory // Sever a Východ, 1928. S. 359; Šalda F. X. Vysoké jarní nebe // Šaldův zápisník, 1932/33. S. 11; G. (Götz F.). Cizinec // Národní osvobození. 1.3.1934; G. (Götz F.). Pusta // Národní osvobození. 21.11.1937; Ny (Nyklová M.). Vzdalená země // Lidové noviny. 18.2.1971.*
- С этой горой (Бланик), как известно, связана прекрасная чешская легенда о спящих рыцарях, которые выйдут на волю и спасут Чехию в момент наивысшей опасности, угрожающей чешской земле.
- Журнал «Cesta» публиковал и переводную литературу. Так, двоянный номер журнала (№ 29–30) за 1923 год был целиком посвящен русской литературе. Р. Беран – лидер аграрной партии, с которой идеологически было связано движение руралистов.
- Fučík J. Stati o literatuře. Praha, 1951. S. 291.*

**Вечный путь к смыслу жизни  
в «Перекрестках» Э. Б. Лукача  
(1.XI.1900 — 14.IX.1979)**

В богатой палитре словацкой поэзии XX века Эмиль Болеслав Лукач — один из самых пессимистичных и вместе с тем философски глубоких авторов. Его творческий путь, начатый в 1922 г. сборником «Исповедь», вел от субъективной замкнутости 20-х гг. к активной гражданской позиции 30-х — первой половины 40-х (прежде всего книги «Молох», 1938, и «Вавилонская башня», 1944). После этого наступило двадцатилетнее молчание, во многом обусловленное изменившейся социально-политической обстановкой. Книги, изданные в 60-70-е гг. («Ода последней и первой», «Парижские романсы» и др.), дополняют и расширяют представление о поэте, но не несут в себе принципиально новых характеристик его творчества.

Поэтика Лукача эволюционировала от символизма к неосимволистским тенденциям, отмеченным чертами экспрессионизма и традиций публицистической поэзии в духе Гвездослава и Ваянского, великих словацких реалистов конца XIX — начала XX вв. Поворот опять же совершился на рубеже 20-30-х гг., в книгах «Песнь волков» (1929) и «Эликсир» (1934). Формальные поиски авангарда затронули поэзию Лукача значительно меньше, чем авангардная социальная неуспокоенность, отклик поэта на реальные события, вмешательство поэзии в жизнь. Лукач был современен по сути творчества.

Поэт родился 1 ноября 1900 г. в Банской Годруше (Средняя Словакия). Он получил прекрасное теологическое и общегуманитарное образование: учился сначала в Банской Штявнице, потом в Братиславе, Париже и Лейпциге. Некоторое время был евангелическим священником, затем — педагогом. В 30-е гг. Лукач участвовал в общественной жизни, был секретарем Общества словацких писателей (1933-1938), депутатом Национального собрания (1936-1939), в годы Словацкого государства — депутатом сейма. Межвоенный период — время наибольшей творческой активности поэта. К нему рано пришла идейная зрелость: он успел осмыслить важнейшие вопросы человеческого бытия к тридцатилетнему возрасту, опубликовав шесть серьезных и разнообразных по проблематике книг за семь лет (с 1922 по 1929 г.).

Для внебрачного ребенка из крохотного местечка в Центральной Европе взлет был поистине фантастическим. Лукач оказался в числе наиболее эрудированных словацких литераторов, он свободно ориентировался в европейской поэзии (особенно французской и венгерской), знал

и восточные литературы (Омар Хайям), активно переводил близких ему поэтов, издав несколько книг переводов, — среди его любимых авторов были Поль Клодель, Эндре Ади и многие другие.

Творчество Лукача соприкасается с духовной поэзией, но далеко не исчерпывается ею. Наиболее близок к этой традиции сборник «Гимны во славу Господню» (1926), на основании которого словацкие исследователи видят в нем евангелическую параллель словацкой Католической Модерны, течения в межвоенной поэзии; к этой параллели причисляют и выдающегося символиста Ивана Краско<sup>1</sup>.

Мы решили остановиться на сборнике «Перекрестки» (1929), который считается кризисным, самым мрачным творением Лукача. Сборник был создан в течение месяца в Лейпциге, зимой 1929 г. Мотив скитальца-изгнанника, оторванного от родины, — основной мотив книги. Он подкреплен жизненным опытом (учеба за границей). Такой мотив появился еще в «Гимнах...» (стихотворение «Горят мосты»). Родина и мать для Лукача — главные, после Бога, жизненные опоры, это проходит через все его творчество. В «Перекрестках», однако, и эти ценности обнаруживают в себе противоречия. Сборнику предшествовала книга любовной лирики «О любви неласковой» (1928), где осмыслялась трагическая противоречивость любви и значимость такого чувства для человеческой жизни. У Лукача любовь — неотъемлемая часть бытия.

Лукач испытывал в то время влияние швейцарского протестантского теолога Карла Барта (1886–1968), говорил о важности «Бартова откровения о боязни и неуверенности в спасении»<sup>2</sup>.

Название сборника — «Križovatku» — можно перевести как «Распутья», но тогда пропадает корневая связь со словом «крест», разносторонне обыгранная поэтом. Впрочем, неожиданно появляется другая смысловая ассоциация, существующая у Лукача, — «распятие». По-словацки все это аккумулируется в одном слове: «križovatku-križ-križovat'-križová cesta» («перекрестки-крест-распинать и перекрещивать, пересекать-крестный путь, хождение по мукам»). Так уже в названии мотив странствия, дальней дороги обретает драматичный подтекст. Дороги не просто перекрещиваются, заставляя каждый раз выбирать путь: это тяжкий крест лирического героя, «крест приговора», судьба вечного странника. Поэт как «вечный изгнанник» появляется и в более уравновешенной и просветленной книге Лукача «Эликсир», в одном из примечательных его стихотворений «Поэт и время».

Автор монографии о Лукаче Андрей Костолный подчеркивает в связи с «Перекрестками» происхождение автора: «С беспокойством Янко Краля (виднейший словацкий романтик. — Н. Ш.) и байроновской раздвоенностью, влекомый перекрестками, он блуждает с роковой печатью внебрачного ребенка»<sup>3</sup>. Продолжение романтической традиции скитальца здесь также отмечено удачно.

Еще до начала скитаний, в своеобразном прологе «Перекрестков», мир видится безнадежным, серо-черным, безысходным. Лирический герой привычно обращается к Богу за утешением, но «вера мала», и так легко захлебнуться в водовороте «седых дней». Цитируем: «Безграничная печаль и одиночество», «сквозь черную призму текут реки лучей», «среди мертвенности, среди камней и решеток», «лишь молчаливая, бесцветная седина и звуки без лада»<sup>4</sup> — в этих образах открываются доведенные до крайнего отчаяния символистские поиски света, близкой души, гармонии, знакомые в словацкой традиции по поэзии Ивана Краско.

Для лирического героя «Перекрестков» родина, родной дом, где ждет его любящая мать, — желанное, но недостижимое постоянство. Он завидует тем, кто способен оставаться на одном месте и проводить жизнь в повседневных делах. В то же время любовь близких — это «веревки розовые, оковы рук, обручи сердец», «сеть слов и взглядов» и т. д.; дом и родные связывают, замыкают в клетку. Тем самым «крест» становится еще и ограничителем свободного пространства, прутьями клетки, решетки. Это не делает родной дом «отрицательной» ценностью, как считает, например, Э. Пригодова<sup>5</sup>; на основании одного-двух стихотворений нельзя сделать вывод о мотиве, пронизывающем все творчество. Родина здесь — одновременно и положительная, и отрицательная ценность, причем первое перевешивает. Лукач, как поэт-философ, проявивший это качество еще в первой своей книге, «Исповедь», подходит к одному из самых значимых для себя мотивов диалектически. Те, кто может выдержать однообразную жизнь, «отрекшись от мечты», кто способен тащить «Сизифово бремя» размеренных ежедневных трудов, — «счастливые, блаженные и благословенные», им достается «наследство» земли и царствие небесное. Лирический герой из другого племени — «изгнанников» (S. 225, 227). «...К вам, перекрестки, я бегу, гонимый страхом», — говорит он (S. 225). Ему открываются лишь призрачные картины спокойствия, достигнутой цели; страх снова охватывает его, и он разрушает мираж, стремясь к новому, тоже недолговечному призраку («Ибо страх меня охватывает...»).

Лукач создает образ двенадцатиглавого дракона, а через несколько стихотворений — образ «Драконоборца», который должен победить чудовище: лирический герой слишком слаб для такой борьбы. Дракон пьет его кровь — видимо, это одна сторона мучительного беспокойства, страха, вечных дорог и перекрестков. Возникает рефрен, характерный для поэтики Лукача повтор: «Еще одной дорогой...» — в крови и розах, вверх, вкривь, над пропастью, узенькой тропкой. В трудную минуту лирический герой уповает на Бога.

К солнцу? Ты мне поставил эту вежу? Упала уже!

Лучше в неизвестность, хотя путь — сплошная слякоть.

Из этого ряда — лихорадочный внутренний жар, бессильный растопить «зиму жизни», только умножающий душевные муки. (Напомним, цикл написан зимой.) Однако лирический герой готов гордо переносить мучения, только бы не отречься от мечты, не предать ее, не позволить отобрать у себя «жизни полное чудо», «призраков истоки». Означает ли это бесплодную гонку по кругу? Перекрестки — это все же не тупики, это возможность выбирать, пробовать, двигаться в новом направлении.

Скитания утомляют лирического героя. Он вновь обращается к Богу, по-красковски умаляя свою значимость (ср. стихотворение Краско «Solitudo»):

Недостойный руки стиснуть,  
недостойный взгляд поднять,  
здесь стою я на коленях, Господи,  
к земле прибитый.

(S. 239)

Безмерно униженный, взывает он к Богу — «к кому бы еще я шел?». Вера хоть и слабеет, и позволяет поддаться отчаянию, но в последний миг все-таки дает надежду на лучший удел: без Бога, без покаяния

Вселенная была бы пуста,  
в людях был бы лишь камень,  
извечными перепутьями  
мы бы только блуждали.

(Там же)

Лирический герой просит у Бога лучик звезды, глоток воды, крышу-убежище на минутку. Постоянные странствия заставляют мечтать о недолгом просветлении и успокоении. В человеке сочетаются ангельское и земное, мятежное начало, отмечает Лукач в «Перекрестках»; человек сам себе служит тюрьмой, «оковы моего духа тело напрасно разбить думает, / а тела границы дух видит в ужасе» («Заклученный самим собой...», S. 243). «Оковы духа» и «границы тела» — из этой замкнутости нельзя вырваться на внешних «перекрестках». Собственно, выход за «границы тела» будет означать смерть, речь может идти лишь об «оковах духа», сброшенных духовным же усилием.

В самом мрачном и безнадежном стихотворении цикла, «Колодец без воды...», Лукач видит жизнь уже как бесконечный путь в тумане, как фатальный поиск недостижимого:

Без конца — путь наружу, иди, ты никогда не придешь,  
ты камень, брошенный в колодец бездонный.  
Без конца — путь внутрь, в тысячу раз больший страх,  
ты колодец алчущий, туман, возврата из него нет.

(S. 248)

Ощущение бесповоротно сделанного шага, непоправимости ситуации здесь уже граничит с депрессией. Как внешний, так и внутренний мир представляется бездонно загадочным. Именно такая «неисчерпаемость» содержания присуща настоящему символу. Вот одно из определений, данных А. Ф. Лосевым: «...Модельное и закономерное, системное разложение той или иной обобщенной функции действительности в бесконечный ряд частных и единичностей <...> является наиболее оригинальной чертой в понятии символа»<sup>6</sup>. У Лукача здесь связываются в символические цепочки колодец, камень, туман, дорога в разных направлениях (внешнем и внутреннем). Выстраивая эти символы в разном порядке и делая акцент на бесконечности пути, поэт все же не замыкает пространство, не ставит перед лирическим героем стену или решетку. Протяженность символа даже в безнадежной ситуации дает некоторую перспективу. «Нет возврата» — это означает, что невозможно движение вспять, но путь в заданном направлении продолжается «без конца». И вслед за этим возникает стихотворение о решимости идти избранной дорогой, сочувственно разбрасывая «дражайшие жемчужины» души и вынося мучения («Я прошел пенящейся скалой и пламенной пропастью...», S. 249).

Заметим, что в сборнике «Эликсир» стихотворение «Нет возврата» разворачивает названный мотив совершенно иначе: нет возврата к прошлому, в том числе — к символистской уединенности, отрешенности от насущных проблем. Об отказе от прежней поэтики Лукач говорит в стихотворении «Страх смерти». Однако полностью он не отказался от символизма, о чем говорят и многие произведения в «Эликсире».

Завершая внутренний цикл под названием «Перекрестки» — очень целостный, когда одно стихотворение продолжает другое, — Лукач вновь обыгрывает мотив «перекрестков»: «Эти четыре плеча, неизвестные объятия...» (S. 250), — они же «два чуда, противоположности», сначала две дороги, потом четыре — вместе несущие крест, т. е. нелегкую судьбу. Они же — «две жестких тетивы», что предполагает «выстрел» в перпендикулярном направлении. Так «рассасывается» роковая односторонность, обрисованная в картине «бездонного колодца».

Таким образом, лирического героя не удовлетворяет статичная повседневность, рутинность забот и вместе с тем утомляет и наполняет сомнениями постоянное движение между «перекрестками», когда в тяжелые минуты спасает лишь вера в Бога, а порой и ее не хватает.

Последний подцикл в «Перекрестках» — стихотворения с любовной тематикой («Чинке»). Они посвящены невесте поэта Антонии Товарковой; «Чинка» — ее уменьшительное имя. Здесь Лукач выступает в очередной раз как преемник Ивана Краско, для которого невеста, Илона Князовичова, стала в книге «Стихи» (1912) символом спасения. Образ женщины-спасительницы возникает в тяжкие 40-е гг. у современников

Лукача: Жофия-София у Валентина Бениака в книге «Жофия» (1941) и различные ипостаси Вечной Женственности, например мессии в женском облике, у Павла Горова в цикле «Трещиной крови» (сб. «Ниобея мать наша», 1942).

В предыдущем сборнике Лукача любовь понималась как «неласковая», «нелюбовная» («O láske neláskavej»). Акцент делался на противоречиях и парадоксах любви, чувство аналитически исследовалось с разных сторон. «Перекрестки» вновь трактуют любовь неоднозначно, но она становится последним утешением в земном мире. Лукач создает ощущение конца — угасающего огня, кораблекрушения, горького итога. Этот цикл перекликается со стихотворением «Laudes» из своеобразного пролога сборника, где лирический герой провозглашает «благодарность, честь и хвалу» за то, что женщина не перестала любить в обстановке, близкой к концу света. В финале «Перекрестков» герой обращается к своему «последнему огню», который еще вспыхивает воспоминаниями:

...Гори тогда семицветьем радужным!

Пусть я увижу сквозь него раз навсегда образ твой,  
единственной любви той, что любовью осталась.

(S. 253)

В «Гимнах...» Лукач называл любовь не просто вечной, но и существовавшей до сотворения мира как любовь Бога к будущим творениям. Земная любовь, рассмотренная в книге «О любви неласковой», становится тем сильнее, чем меньше на нее отвечают. Этот мотив известен в мировой литературе («Чем меньше женщину мы любим, / Тем легче нравимся мы ей» — Пушкин, «Евгений Онегин»), но Лукач подчеркивает такой парадокс, обнаруживает его обоюдность (любовь для него — «обоюдная трагика»). Любовь в «Перекрестках» оказывается единственной надеждой в человеческом мире, для остального лирический герой чувствует себя мертвым. Любимая и любовь становятся «наилучшим наказанием», «мягчайшими оковами» (S. 255). Это единственное, что осталось лирическому герою после его странствий. Женщина не оравлена сомнениями, верит в мечту, черная ночь и серый день героя контрастируют со светлым и прекрасным, которое она несет в себе. Этот контраст опять заставляет вспомнить Краско — стихотворение «Аминке», где герой сопоставляет себя с чистой, невинной девочкой. Лирический герой Лукача и отталкивает любимую — она слишком хороша и наивна для его мрачного мира, — и готов идти за ней, если только она его любит. Любовь все-таки остается немеркнувшей ценностью, когда жизнь кажется разрушенной, истлевающей.

Вслед за «Перекрестками» Лукач издает «Песнь волков» (в том же 1929 г.). В этой книге автор уже опирается на положительные ценности земной



жизни, его горизонт заметно проясняется. Одной из таких ценностей становится народ, нация – традиционная опора в словацкой поэзии. Подобным путем прошел и Краско – в хрестоматийных стихотворениях «Раб» и «Отцовское поле». «Перекрестки» – темный, болезненный остров в поэзии Лукача, но он был необходим для того, чтобы нащупать дорогу от мрака к свету. Путь, найденный на «распутьях».

### Примечания

- <sup>1</sup> См., в частности: *Marčok V. Poézia Ivana Krasku v perspektive európskej moderny // Symbolizmus v kontextoch a súvislostiach. Bratislava, 1999. S. 118.*
- <sup>2</sup> Цит. по: *Kostolný A. O poézii Emila Boleslava Lukáča. Bratislava, 1970. S. 60.*
- <sup>3</sup> *Ibid. S. 62.*
- <sup>4</sup> *Lukáč E. B. Živly a dielo. Bratislava, 1970. S. 214–217* (Далее цитаты по этому изданию).
- <sup>5</sup> *Prihodová E. Symbol v tvorbe E. B. Lukáča // Symbolizmus... S. 160–161.*
- <sup>6</sup> *Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М., 1995. 2-е изд. испр. С. 11.*

*В. В. Усачева*  
(Москва)

## **Сергей Иванович Ожегов** (10.IX.1900 — 15.XII.1964)

В сентябре 2000 г. исполнилось 100 лет со дня рождения Сергея Ивановича Ожегова, известного русского языковеда, педагога, прославившего свое имя созданием «Словаря русского языка», который вскоре после его выхода в 1949 г. приобрел другое название, прочно закрепившееся за ним — Ожеговский словарь.

Корней Иванович Чуковский в заметке «Памяти Сергея Ивановича Ожегова», опубликованной в «Литературной газете» 22 декабря 1964 г., сказал: «Его подвиг никогда не забудется нами, и я верю, что созданный им чудесный словарь сослужит великую службу многим поколениям советских людей» [Скворцов 1982: 6, 96–97].

Словарь был задуман как сокращенный вариант четырехтомного «Толкового словаря русского языка» под редакцией Д. Н. Ушакова, в работе над которым С. И. Ожегов принимал активнейшее участие: он составил значительную часть словарных статей для всех четырех томов, обрабатывал материал для второго, третьего и четвертого томов (совместно с Г. О. Винокуром). Но первое издание, в подготовке которого участвовали Г. О. Винокур, В. А. Петросян, а главным редактором был акад. С. П. Обнорский, не является простым сокращением упомянутого словаря. Все включаемые слова приведены с уточнением определений, снабжены стилистической характеристикой, нормативными рекомендациями. К тому же словарь фиксирует новый этап в истории развития языка, он более современен по составу лексики и ее интерпретации. Уже тогда, в далеком 1949 г., появление нового лексикографического труда, рассказывающего о лексике и фразеологии современного русского литературного языка, отразившего в одном томе от А до Я живую литературную речь и богатство письменного языка, стало событием неординарным и своевременным. Впервые было опубликовано компактное нормативное пособие, призванное содействовать повышению культуры речи. Словарь стал популярным справочником, настольной книгой всех желающих изучать и осваивать русский язык. Несмотря на сравнительно небольшой объем (50 100 слов, включая производные слова в гнездах), он содержит более половины слов «Толкового словаря русского языка» под редакцией Д. Н. Ушакова, который был опубликован до войны, в 1935–1940 гг., и содержал 85 289 слов.

Словарь охватывал основной состав лексики современного русского литературного языка с указанием ударения и произношения в тех случаях, когда это необходимо. Каждое слово сопровождалось кратким тол-

кованием его значения, давались примеры его употребления в речи, фразеологические сочетания, стилистические пометы, указания на сферу употребления слова.

Однотомный словарь по сравнению с многотомными удобен тем, что, будучи сравнительно небольшим по объему, дает возможность регулярно вносить в него разного рода изменения, постоянно дополнять его новыми словами или изымать из него устаревшие обороты, фразеологизмы, слова, в силу различных обстоятельств вышедшие из употребления. Такой словарь с небольшими изменениями, уточнениями и дополнениями может часто переиздаваться. Это значит, что язык эпохи будет воспроизведен точнее и объективнее. Разрабатывая принципы составления данного словаря, Ожегов сосредоточил свое внимание на изменениях, которые произошли в русском языке по сравнению с XIX в. в лексике, фразеологии, в смысловом содержании слов, а особенно в стилистической окраске и произношении. Как отмечал в одной из своих работ Сергей Иванович, с развитием науки, техники, искусств увеличивается объем терминологической лексики: научно-техническая терминология, выходя за пределы словоупотребления специалистов, становится достоянием общенационального языка. Однако в краткий словарь следует включать далеко не все термины: при наличии слов *перекись* и *окись* включение специальных терминов *недоокись* и *закись* избыточно, так как «решающим моментом отбора терминов должна быть не важность термина в системе понятий данной науки... а его общественная роль» [Ожегов 1974а: 178]. Язык пополняется новыми словами за счет заимствований, словообразования разных типов, например, за счет сокращений, аббревиатур, метафорических новообразований, диалектизмов. В разное время общепотребительными становятся такие слова, как *трактор*, *колхоз*, *комбайн*, *кемпинг*, *лайнер*, *прилуниться*, *луноход*, *спартакиада*, *стахановец*. Старинное слово *спутник* приобретает новое значение, сначала употреблявшееся с уточнением *искусственный*. Но слово так прочно вошло в язык, что вскоре отпала надобность в определении. В этом отношении интересны наблюдения С. И. Ожегова над развитием новых значений в уже известных словах, а также исследования, посвященные истории отдельных слов. В заметке «Из истории слов социалистического общества» автор проследил возникновение новых значений в словах *Советы*, *советский*. Он указывает, что прилагательное *советский* в современном его значении «не стоит ни в какой преемственной семантической связи с существовавшим и до революции словом *советский*». Сфера его употребления была ограниченной, узкопрофессиональной. Раньше и наряду с ним выступало прилагательное *советный*. «Словарь Академии Российской по азбучному порядку расположенный» дает сочетание *советный дом* с определением: «палата, куда собирается совет». Относительное прилага-

тельное *советский* образовано от слова *совет* 'учреждения или органы учреждений' (слово появилось не ранее начала XIII в.) и означает, как это определяет «Словарь церковнославянского и русского языка» 1847 г., 'относящийся к совету', 'служащий в совете': *советское решение, советские члены*. Это слово, включает ученый, до революции не входило в активный запас национальной лексики, так как не имело широкого общественного звучания. В период Февральской революции родилось новое слово *советский*, оно приобрело в революционную эпоху новое идеологическое содержание в связи с появлением органа классовой организации рабочего класса — *Советов рабочих, крестьянских и солдатских депутатов* (слово *совет* в этом значении стало употребляться еще раньше — в 1905 г.) [Ожегов 1974б: 37–39].

В ряде заметок С. И. Ожегов рассказал историю перехода слов и выражений из круга социально ограниченного употребления или из диалектов в общую речь. Так, оборот *наломать дров* в значении 'наделать глупостей, ошибок', впервые зарегистрированное в «Словаре русского языка» С. И. Ожегова в издании 1952 г., южновеликорусский по происхождению, часто встречается в романах Шолохова в диалогической речи персонажей — носителей донских говоров. Буквальный смысл этого оборота связан с тем, что на Дону *дровами* называют хворост, валежник. Перед тем как затопить печь, этот горючий материал *ломают*, при этом одни хворостины получаются длиннее, другие короче. Отсюда и образные выражения: *сделал, как дров наломал*, т. е. неровно, а в обобщенном смысле — 'плохо'. Этот оборот вошел в русский язык со значением 'наделать глупостей, ошибок' [Ожегов 1974в: 154–157].

Сергей Иванович продолжал работать над словарем, совершенствуя его структуру и состав. Два раза — в 1952 и 1960 гг. — главный труд всей его жизни был опубликован в переработанном и дополненном автором виде. В марте 1964 г. в письме в издательство ученый писал: «Я предполагаю внести ряд усовершенствований в словарь, включить новую лексику, вошедшую за последние годы в русский язык, расширить фразеологию, пересмотреть определения слов, получивших новые оттенки значения, пересмотреть определения терминов для приведения их в соответствие с современными понятиями науки и техники, пересмотреть стилистическую характеристику слов, усилить нормативную сторону словаря» [Шведова 1988: 6]. К сожалению, сам Сергей Иванович не успел этого сделать. Выполняя его волю, Н. Ю. Шведова подготовила следующее исправленное и дополненное издание словаря, внося большое количество изменений, используя картотеку С. И. Ожегова, его заметки, а также свои лексико-фразеологические материалы, материалы других лексикографов. Объем словаря значительно увеличился за счет введения новых слов живой обиходной речи, научных, технических терминов, термино-

логии общественно-политической сферы. Так, в букве *Г* появились слова *газик, галактика, гандбол, гангстеризм, гамма-излучение, генетик, геноцид, гладиолус, гляциология, гравитация, грейпфрут...*; буква *М* пополнилась словами *манго, манипулятор, махинатор, матрешка, мемориал, миманс, модерн, морозильник, мотель...*; буква *П* — *пандемия, параметр, пенальти, перевертыш, перекур, пирожковая, планерка, пограничье, пошльник, прикладник, программировать, прохиндей, психотерапия...* В то же время исключались слова и значения или явно устаревшие, утратившие актуальность в связи с утратой соответствующих реалий, или те, которые были заменены другими обозначениями того же предмета. Не включались узкоспециальные термины, не получившие широкого распространения, например, *азиатчина, аллилуйщик, амбре, бурнус, ветродвигатель, всеобуч, ганглий...*

Словарю С. И. Ожегова была суждена долгая жизнь: с момента первой публикации словарь периодически издается и выдержал астрономическое число переизданий — 23, последнее — в 1991 г. С 1972 г., с девятого издания, выходит под редакцией чл.-кор. Н. Ю. Шведовой, которая осуществляла лексикологическую редакцию второго прижизненного издания, в котором принимал участие и д. ф. н. Л. И. Скворцов, внося поправки и дополнения. Словарь пережил своего создателя на долгие годы. Однотомник издавался и переиздавался, перепечатывался не только у нас, но и за рубежом, передавая русское литературное слово новым поколениям говорящих и пишущих. К этой книге обращаются писатели и журналисты, ученые и инженеры, актеры и дикторы, работники радио и телевидения, студенты и школьники. Современность, актуальность, научная достоверность, нормативная и стилистическая определенность — вот основные достоинства этой книги. По образцу Ожеговского словаря созданы однотомные словари национальных языков (украинского, азербайджанского, узбекского, эстонского), двуязычные словари. Про него можно сказать словами Анатоля Франса: «Словарь — это вся вселенная в алфавитном порядке. Словарь — это книга книг. Он включает в себя все другие книги, нужно лишь извлечь их из него» [Цит по: Скворцов 1982: 36–37].

Популярность словаря необычайна, поэтому очень обидно слышать, как порой искажается фамилия его составителя. Люди, знавшие Сергея Ивановича, замечали, как он болезненно реагировал, когда коверкали его фамилию. Поэтому во всех прижизненных изданиях словаря в выходных данных, а иногда и на титульном листе фамилия составителя акцентуирована, на первой букве *О* поставлен знак ударения. Позволю себе в этой связи привести этимологию этой фамилии и вместе с тем коснусь истории семьи, в которой родился Сергей Иванович.

Интерес к родному слову, к русскому языку у маленького Сережи пробудился очень рано. Его интересовало, почему окружающие нас

предметы называются по-разному, что означают имена людей, их фамилии. От отца он узнал, что их фамилия *Ожеговы* происходит от слова *ожег* — 'деревянная печная кочерга'. По семейному преданию предки Ожеговых были выходцами с уральских заводов, кто-то из них, мастерской человек, имел прозвище *Ожег*. Отсюда и пошла фамилия: «Чьи?» — «Ожеговы». На Урале до сих пор широко распространена фамилия *Ожеговы*. В Словаре Даля при слове *обжигать* даны такие слова «*Ожег, ожиг* — палка вместо печной клюки, кочерги». Там же приводится поговорка: «*Ни Богу свеча, ни чёрту ожег*» — более старый вариант известной всем поговорки *Ни Богу свечка, ни чёрту кочерга* [Скворцов 1982: 15, 16].

С. И. Ожегов окончил Ленинградский государственный университет, факультет языкознания и материальной культуры, а затем аспирантуру Института истории литератур и языков Запада и Востока при этом университете. Руководителем его был акад. В. В. Виноградов. В годы учебы Ожгов посещал Ленинградское лингвистическое общество, был знаком с деятельностью ОПОЯЗа, созданного в 1916–1918 гг. группой теоретиков литературы и языковедов. В разные годы в него входили или были к нему близки такие видные ученые, как В. В. Виноградов, Г. О. Винокур, Е. Д. Поливанов, Б. В. Томашевский, Ю. Н. Тынянов, В. Б. Шкловский, Б. М. Эйхенбаум, Роман Якобсон, Л. П. Якубинский и др. В их творчестве нашло отражение все то новое, что появлялось в литературе, в общественной жизни страны; они старались ответить на возникающие потребности культурного и научного строительства нового, советского государства [Скворцов 1982: 20].

Период работы над Ушаковским словарем С. И. Ожегов называл лучшими годами своей творческой жизни. Работа с такими выдающимися учеными, как сам Д. Н. Ушаков, В. В. Виноградов, Б. В. Томашевский, Г. О. Винокур, помогла сформироваться молодому ученому, осознать важность словарного дела, его практическую необходимость. В то же время ширился круг его научных интересов. Он стал изучать язык XVIII–XIX вв. Как историк русского литературного языка, Ожегов разрабатывал вопросы грамматики, орфоэпии (закономерности произношения и ударения), лексикологии, изучал язык русских писателей. Занимаясь творчеством И. А. Крылова, П. А. Плавильщикова, А. Н. Островского, он написал ряд значительных работ, в которых предметом его исследований была живая разговорная речь во всех ее проявлениях. В обширной статье «Материалы для истории русского литературного произношения XVIII — начала XIX вв.» С. И. Ожегов на примере басенного творчества Крылова показывает его конкретный вклад в процесс установления литературных норм современного русского языка, подтверждая тезис В. Г. Белинского о том, что «сам Пушкин неполон без Крылова». Крылов широко раздвинул границы литературного употребления русского слова и вместе со

своим гениальным современником Пушкиным положил начало литературному языку как языку общенациональному [Ожегов 1974в: 303]. Проследив особенности рифмы в баснях Крылова, Ожегов делает вывод, что многие характерные черты крыловского произношения отвечали прогрессивным тенденциям развития литературного языка, становления его норм и прямо совпадали с особенностями произносительной системы А. С. Пушкина, прослеженной исследователями по его стихотворениям и поэмам (см. работы академиков С. П. Обнорского, В. М. Жирмунского, А. С. Орлова) [Скворцов 1982: 61]. Анализируя язык произведений Крылова, Ожегов пришел к выводу: «Медленно и осторожно шел Крылов по пути сближения стихового произношения с литературно-разговорным. Не создавая резких диссонансов с традицией, он последовательно утверждал то, что подсказывалось общим ходом развития литературного языка... Мудрость творца и законодателя языка открывала ему исторические перспективы развития и литературного произношения» [Ожегов 1974в: 328]. Наш язык обогатился пословицами, присловьями, афоризмами, теми выразительными и образными средствами, которыми пользовался в своем творчестве Крылов. Вспомним, что Гоголь называл басни Крылова «книгой мудрости самого народа». И Пушкин, и Крылов новаторски противопоставили традиционному «изящному» дворянскому слогу народную, русскую национальную эстетику, подняли ее «низкую» природу до художественных вершин творчества, при всей самобытности и оригинальности их таланта они выражали национальную речевую стилистику [Скворцов 1982: 61–62].

В статье «О языке купеческой комедии П. А. Плавильщикова» Ожегов ставит своей задачей исследование социальной речевой разновидности, что дает возможность правильного понимания путей развития общенационального русского языка, становления его лексико-фразеологических норм. Анализируя словарное и грамматическое своеобразие русской речи купцов XVIII в. в драматургии видного деятеля русского театрального искусства и русской литературы, автор статьи показывает, что для Плавильщикова «народный язык персонажей его комедий не является целью создания комических эффектов. Речь персонажей — отражение их характера, мыслей. Поэтому он совершенно отказался от натуралистического воспроизведения речевых особенностей крестьян» [Ожегов 1974в: 116]. Плавильщиков в течение всей жизни сохранял тесные связи с купеческой средой, хорошо знал ее быт, привычки, манеры, живой и меткий язык, что и отразилось в его пьесах «Бобыль», «Сиделец» и др., с успехом шедших на сцене. Борьба с иноязычными заимствованиями, с преклонением перед западноевропейской культурой, которую вели передовые представители русской культуры во второй половине XVIII в., в публицистике Плавильщикова приобрела форму резкого антидворянского выступ-

ления. «Доказательства самобытности русского народа он видит в богатстве, красочности и выразительности народного языка, не зараженного иноземным влиянием, в явлениях, которые „открылись понятию россиянина без учителя“. Плавильщиков не против заимствований. „Я не отрицаю, чтоб нужно было занять чего у иностранцев; но что и как занимать? В том вся важность“» [Ожегов 1974в: 106]. Плавильщиков, защитник самобытности русской культуры, подошел к решению этой проблемы исторически. Он считал, что вряд ли стоит держаться патриархального только потому, что оно патриархально, или брать иноземное только потому, что оно иноземное, как это было принято у «европействующего» дворянства. Плавильщиков утверждал, что только то необходимо, что отвечает интересам развития родной культуры и языка. Как драматург он никогда не позволял себе прибегать к «скудости слов чужеземных». «Не стыдно ли нам, — говаривал он, — обходить чистый источник и притом свой, наследственный, а чужие блестящие песчинки почитать золотом? Всё чужое перенимать, значит своего не понимать. Вникнем только в свое собственное и найдем, чем пленяться, найдем даже и то, чем удивить самих чужестранцев». В качестве примера он приводит Ломоносова: «Обвиняют Ломоносова, что он подражал иногда Гинтеру, но Ломоносовы оды таковы, что Гинтер кажется подражателем Ломоносову» [Ожегов 1974в: 106]. Ожегов отмечает, что Плавильщиков развивал ломоносовские взгляды на язык, стиль, литературу. В области языка, как и в области культуры, он был последователен: надо оставаться на почве народного языка, не выходить из его круга без надобности, но поднимать народный язык на новую ступень в соответствии с новыми культурными потребностями [Ожегов 1974в: 111]. Заслуга Ожегова в том, что он фактически заново открыл для современного читателя забытое имя Петра Алексеевича Плавильщикова, просветителя, писателя и гражданина, борника самостоятельного развития русской культуры.

Изучение языка и стиля писателей XVIII–XIX вв. дает исследователю возможность представить периодизацию истории литературного языка, определить его современные границы, что весьма важно при определении языковой нормы, для установления точки отсчета переживаемого нами периода в развитии языка. Только решив эти задачи можно приступать к составлению нормативных словарей, справочных пособий, правильно и объективно оценить пришедшие в язык многочисленные неологизмы, новшества, привносимые каждой эпохой. Вопросы границ современного русского литературного языка взаимосвязаны с проблемами внутренней природы книжно-литературной и разговорной речи, с принципами выделения стилистического образа языка. В результате всесторонних наблюдений над конкретными языковыми фактами С. И. Ожегов пришел к выводу, что в истории русского литературного языка со времен



Пушкина до наших дней намечается несколько этапов развития. В настоящее время, утверждал ученый, мы являемся свидетелями принципиально нового этапа, который сопровождается происходящим на наших глазах глубоким процессом становления новых норм — на основе сочетания, совмещения и слияния всех прогрессивных тенденций развития литературного языка с истоками живой народной речи [Скворцов 1982: 65].

Занимаясь вопросами культуры речи, орфоэпией, Ожегов пришел к выводу, что с исторических и социолингвистических позиций влияние современного московского произношения на орфоэпические нормы общелитературной речи обусловлено главным образом культурно-политической ролью Москвы как столицы России. В тот исторический период, когда столицей был Петербург, его роль в жизни страны не была столь значительна из-за недостаточной развитости средств массовой коммуникации. Ожегов говорил о формировании важной разновидности непринужденного устного общения — обиходно-разговорной речи. Он полагал, что «нет противоречия между обиходной устной речью широких масс города и литературными нормами общенародного языка» (О развитии русского языка в советскую эпоху // Учительская газета. 7 февраля 1951 г.) [Ожегов 1974в: 6]. Но, конечно, далеко не все, что возникает в обиходной устной речи, соответствует литературным нормам языка. Новое, прогрессивное надо отличать от ошибочного, неправильного, неграмотного. Ожегов постоянно разъяснял вред как пуристических устремлений законсервировать язык, так и слепого поклонения языковой стихии, опирающегося на ложно понятую «народность» и «литературность» всего языка в целом. В одной из статей он писал: «Обычно люди старшего поколения крепко держатся за языковые привычки своего времени, видят идеал правильности языка в прошлом, а современный язык представляется им обедненным, насыщенным всякого рода ошибками, неправильностями. Это порождает так называемый пуризм — стремление из консервативных побуждений оградить язык от всяких новшеств, сохранить его в полной «чистоте» и неизменном виде. И наоборот, люди молодых поколений готовы иногда с легкостью отказаться от выразительных средств прошлого... Поэтому правильная, объективная оценка современного состояния русского языка и его норм должна опираться не на сумму субъективных мнений, а на анализ исторических закономерностей и современных тенденций развития языка» [Ожегов 1974в: 286–287]. Главное при установлении норм — это строго научное понимание внутренних законов языкового развития. Вопросы нормы, культуры речи были главными в творчестве ученого до последних дней его жизни. Идеи и мысли Сергея Ивановича Ожегова нашли воплощение и творческое развитие в книгах его учеников и сотрудников сектора культуры речи.

### Литература

- Ожегов 1974а – *Ожегов С. И.* О трех типах толковых словарей современного русского языка // *Ожегов С. И.* Лексикология. Лексикография. Культура речи. М., 1974. С. 158–182.
- Ожегов 1974б – *Ожегов С. И.* Из истории социалистического общества // *Ожегов С. И.* Лексикология. Лексикография. Культура речи. М., 1974. С. 36–46.
- Ожегов 1974в – *Ожегов С. И.* Лексикология. Лексикография, культура речи. М., 1974.
- Скворцов 1982 – *Скворцов Л. И.* С. И. Ожегов. М., 1982.
- Шведова 1988 – *Шведова Н. Ю.* Предисловие к девятому изданию // *Ожегов С. И.* Словарь русского языка. М., 1988.

С. А. Шерлашова  
(Москва)

## Карел Тейге (13.XII.1900 — 1.X.1951) — лидер авангардистского штурма

Если 20-е гг. XX в. можно назвать золотым десятилетием чешской литературы, золотым десятилетием чешской поэзии, то одной из центральных фигур этого времени, без всякого сомнения, был Карел Тейге. Личность исключительно яркая, но столь же противоречивая, он был литератором, книжным графиком, теоретиком искусства, в том числе — архитектуры, но прежде всего — неутомимым инициатором, изобретателем новых эстетических концепций, организатором творческих объединений и новых изданий, неистовым спорщиком, участником практически всех значительных дискуссий в сфере межвоенной левой культуры. Он оставил после себя обширное наследие: труды о проблемах переустройства человеческого общества, о месте и роли в нем культуры, теоретические работы по эстетике и всем видам искусства, многочисленные полемические выступления. Новаторские предложения Тейге в области книжного оформления используются в чешской графике до сих пор. В то же время его влияние в той или иной степени испытали на себе крупнейшие поэты, составившие славу чешской литературы межвоенного периода: Иржи Волькер, одно время живший в его доме и вместе с ним размышлявший над возможностью создать «пролетарское искусство», Ярослав Сейферт, который вместе с ним основывал Деветсил, редактировал «Революционный сборник Деветсил», ездил во Францию и СССР, Витезслав Незвал, с которыми они придумали поэтизм, а в 30-е гг. — формировали чешский сюрреализм... Правда, пути этих поэтов раньше или позже по разным причинам расходились со стремительными рывками Тейге, но все они, несомненно, были ему многим обязаны и сознавали это.

В 1967 г. в беседе с поэтом Франтишком Грубином для журнала «Ориентац» Ярослав Сейферт, признаваясь в любви к Карелу Тейге, заметил: «О поколении двадцатых годов обычно пишут как о поколении Волькера. Но это не совсем точно. Скорее надо было бы говорить о Тейге, который определял характер этого поколения во всем объеме — от поэзии, изобразительного искусства вплоть до архитектуры»<sup>1</sup>.

Тейге родился в Праге, в интеллигентной и достаточно состоятельной семье. Его отец был топографом и историком права, занимал должность архивариуса чешской столицы. Он стремился дать сыну широкое гуманитарное образование. Тейге окончил гимназию и Карлов университет по специальности «Эстетика и история искусств», знал иностранные языки; в доме была отличная библиотека, выписывались новейшие зару-

бежные журналы, в первую очередь французские. Разносторонне образованный, отлично информированный о новых направлениях европейской культуры, он постоянно оказывался в центре молодежных компаний, у него было какое-то особое чутье на талантливых людей, и он всегда был готов поделиться с ними своими знаниями, литературой, идеями.

Как и большинство чешской студенческой молодежи того времени, Тейге придерживался левых политических взглядов, вступил в КПЧ сразу же после ее возникновения (1921) и склонялся к ее радикальному крылу. Впрочем, политикой как таковой он занимался мало, его активность сосредоточивалась на сфере культуры.

Он был радикалом по натуре, по своему характеру, можно сказать – почти ортодоксом, но безусловная категоричность и даже некоторый деспотизм непостижимым образом соединялись в нем с доброжелательностью. Незвал признавался в своих воспоминаниях, что «непоседливость и громкий смех» Тейге поначалу вызывали у него чувство страха: «Тейге был такой подвижный, казалось, что на стуле у ресторанного столика вертится воробей на одной ноге. Он все время перемещался в пространстве, я бы сказал, что со своим стулом и трубкой он образовывал какой-то кубофутуристический натюрморт»<sup>2</sup>. Но с первой личной встречи Тейге отнесся к молодому провинциальному поэту, каким был Незвал в первое время своего пребывания в Праге, без малейшего высокомерия: «просто и вежливо». Так было положено начало многолетней дружбе и творческому сотрудничеству, которые не обошлись без весьма бурных разрывов, но Незвал до конца своих дней хорошо вспоминал о Тейге, не присоединялся к его гонителям.

Тейге был теоретик и человек не просто противоречивый, но, можно сказать, резко конфликтный и внешне, и внутренне. Он соответствовал духу того переломного времени, часто бывал не прав, но порой оказывался правым в делах очень важных и сложных, его любили, его ниспровергали, но он действительно внес большой вклад в чешскую культуру XX в., способствовал ее движению вверх, даже если ошибался в своих прогнозах.

С инициативами Тейге связаны создание Деветсила, оригинальная трактовка чешской концепции пролетарского искусства, «изобретение» поэтизма, деятельность Общества экономического и культурного сближения с новой Россией, Пражской сюрреалистической группы, Левого фронта в культуре и мн. др. Увлекая за собой молодые таланты, он неизменно лидировал в движении авангардистского обновления чешского искусства, которое шло синхронно с общеевропейским послевоенным авангардистским бумом.

Идеалом Тейге было переоборудование мира, создание нового человека, искусство же представлялось ему важнейшим инструментом этого преобразования. Левая политическая позиция диктовала ему привер-

женность к пролетарской литературе, но горячие симпатии к художественному авангарду — футуризму, кубизму, дадаизму — сделали из него противника идеологического искусства, страстного поклонника поэтической фантазии. Поэтому уже в «Революционном сборнике Деветсил» (1922), провозглашавшем лозунг пролетарского искусства, он в заключающей книгу статье «Искусство сегодня и завтра» раскрывал его содержание совсем иначе, чем это понимали С. К. Нейман, Й. Гора, И. Волькер. Тейге писал: «Пусть искусство будет душевной гигиеной, подобно тому как спорт является гигиеной физической. Пусть оно будет соизмеримо и равноценно скорее спорту или акробатике, чем мистике, метафизике, религии. Пусть оно станет веселой забавой и удовольствием»<sup>3</sup>.

Поколение Деветсила было поколением революционным, настроенным прокоммунистически, но одновременно и поколением антивоенным, пережившим и хорошо помнившим тяготы Первой мировой войны. Отсюда мечтания о бескровной «революции веселья» (Незвал), на которых покоилась программа поэтизма. На нее Деветсил сменил первоначальную пролетарскую программу. основополагающие постулаты поэтизма, по существу, содержались уже в процитированной выше статье Тейге из еще «пролетарского» сборника.

Характер нового искусства вытекал, по Тейге, из решительного анти-традиционализма. Именно разрыв с прошлым он воспринимал как первостепенную задачу. Классическое чешское и европейское искусство Тейге считал буржуазным, отвергал религию и мистику любого рода. Из искусства авангарда для него был поэтому неприемлем экспрессионизм, а в 20-е и в начале 30-х гг. он критически относился и к сюрреализму. Разумеется, Тейге не предлагал начинать с нуля, в прошлом он ценил, например, субъективизм романтизма, который, по его мнению, способствовал освобождению личности, принимал некоторые формы примитивизма, балаган, цирк. Но особенно радостно приветствовал он новые, прежде всего — связанные с развитием современной техники, виды искусства: фотографию, кино, экспериментальные формы театра и т. п.

Тейге был страстным интернационалистом. Его ни в малой степени не затронула столь характерная для первых лет независимой Чехословакии волна чешского патриотизма. Интернационализм в идеологии сделал его поклонником Советской России, интернационализм в искусстве — французского авангарда. И в том и в другом случае для Тейге была чрезвычайно привлекательна сама идея эксперимента — социального и эстетического.

Представляется, что отношение к традициям чешской литературы, к традициям искусства прошлого вообще явилось, может быть, первым камнем преткновения во взаимоотношениях Тейге с его друзьями-поэтами. Все они восхищались новейшей французской поэзией, которую открыла им известная антология переводов Карела Чапека и пропаганда

Карела Тейге, но все они воспитывались на отечественной поэзии, которую знали и любили с раннего детства. И вот, уже в феврале 1923 г. Волькер в письме другу напишет: «...для себя лично я установил, что моему пониманию пролетарского и вообще современного искусства Эрбен ближе, чем все эти обезьянничающие французы, которые, на мой взгляд, – матерые субъективисты, солонные остряки, рафинированные и сентиментально непонятные...»<sup>4</sup>. Безвременная смерть поэта уже в начале следующего года не позволила развернуться дискуссии, но в лозунге «Хватит Волькера!», который был вскоре выдвинут молодыми, содержал элемент этого несостоявшегося спора.

Ярослав Сейферт относился к Тейге с великим почтением, наверное, он подчинялся ему наиболее беспрекословно. С точки зрения восприятия старого и нового искусства он следующим образом описывал в своих воспоминаниях совместное с Тейге путешествие в Париж: «Мимо Лувра мы прошли с презрением. Там нас ничто не могло интересовать. Я попал туда один и позднее. Но зато мы обошли все лавки, торговавшие современными картинами.

Часами мы просиживали на стульях уличных кафе, не обошли мы ни цирк, ни паноптикум. Ибо все это соответствовало нашей новой художественной программе, согласно которой искусство переставало быть искусством, а Малевич своим прославленным квадратом завершил развитие живописи. Начинался поэтизм»<sup>5</sup>.

Если на Париж в эту свою первую заграничную поездку Сейферт смотрел в основном глазами Тейге, то во время совместного посещения СССР двумя годами позже их восприятие окружающей действительности явно стало различным. Тейге восторженно писал о таких явлениях советской культурной жизни, как рабочие клубы, живая газета, как чрезвычайно близкий ему конструктивизм новой советской архитектуры. Но он резко критиковал советские власти за «консерватизм вкуса»: «Официальная русская художественная пропаганда выдает так называемое „пролетарское искусство“, которое есть всего лишь переориентированный академизм, за аутентичное искусство революции»<sup>6</sup>. Ему оказались близки суждения Л. Троцкого о том, что пролетарского искусства не может быть вообще, так как пролетарский режим – временный и переходный. Искусством революции Тейге считал авангардную живопись Малевича и Кандинского, а советское руководство упрекал в том, что оно излишне привязано к памятникам ушедшей эпохи: «Французская революция сравняла Бастилию с землей, а в Ленинграде не взорвали на воздух Петропавловскую крепость, хотя она этого заслуживала. В музеях Достоевского или Пушкина, под которые отданы целые дома, хотя в городах продолжается страшный жилищный голод, сохраняется без разбору все, что имеет хоть какое-нибудь отношение к Пушкину или Достоевскому. Эта мания коллек-

ционирования отдаёт снобизмом; это фетишизм, идолопоклонничество, культ великих личностей, который в высшей степени противоречит современному духу»<sup>7</sup>. Он советовал советскому правительству продать «Мадонну Бенуа» Леонардо да Винчи и «прославленные иконы» какому-нибудь «сумасброднему заокеанскому миллионеру» и обратить эти деньги на нужды промышленности.

На Сейферта же в России произвели впечатление и золотые купола московских церквей, и величественный Исаакиевский собор, он с ностальгией писал в своих стихах (сборник «Соловей поет плохо», 1926) о Ленинграде как бывшей «метрополии поэтов». Становилось очевидным, что Тейге и Сейферт при всей их взаимной симпатии не смогут больше оставаться в рамках одной эстетической веры. Противоречия между ними подкрепились политическим разрывом. В 1929 г. семь крупных писателей-коммунистов, в число которых наряду с С. К. Нейманом, В. Ванчурой и другими входил и Сейферт, выступили против сталинизации КПЧ и были исключены из рядов партии. Их резко осудили деветсилловцы и члены словацкого Дава, среди которых были Тейге, Незвал, Юлиус Фучик, Ладислав Новомеский.

Отвергая по существу советскую культурную программу за ее недостаточный радикализм, Тейге на рубеже межвоенных десятилетий еще поддерживал политическую линию советского партийного руководства. Но при этом он всеми способами стремился доказать, что марксистскому мировоззрению, коммунизму может соответствовать только авангардное искусство. Тейге, как и Бедржих Вацлавек, строго отделял практическую революционную деятельность (в качестве метода здесь предлагался конструктивизм) и сферу эмоций, которая должна культивироваться «чистой лирикой» поэтизма. В развернувшейся в 1929–1930-х гг. дискуссии о поколении Деветсила Тейге писал о кризисе критериев марксистской критики, которая отбросила классическую эстетику, но не выработала своей собственной. Важнейшим условием выхода из этого кризиса ему виделась задача «проследить линию революционного развития в литературе, начиная с XIX века и до сегодняшнего дня, выявить социологическую обоснованность его школ и направлений, трансформацию его форм; оценить постоянный поединок академического и официального творчества (классицизм, парнализм, реализм) и творчества революционного (от романтизма через символизм и кубизм — к сюрреализму)»<sup>8</sup>. Но авторитет советской политики пока еще оставался для него неизменным.

Прозрение наступит позже, когда начнутся московские процессы с «врагами народа», которые Тейге решительно осудил уже в статье 1936 г. в журнале «Прага-Москва» (Московский процесс. «Прага-Москва», № 6, сентябрь 1936). Тейге начинает усматривать зловещую связь советской политики и советской культуры. Например, в каталоге выставки произ-

ведений известных чешских художников-сюрреалистов Штырского и Туайен (январь 1938) он пишет о «крестовом походе» против авангардного искусства, предпринятом одновременно в Берлине и Москве. Тогда же (март 1938) против него выступил Незвал, объявивший о роспуске созданной в 1934 г. Пражской сюрреалистической группы. Тейге не согласился с единоличным решением Незвала, изложив свою позицию в брошюре «Сюрреализм против течения» (1938). Он еще пытался как-то удержать единство чешского левого авангарда, но это оказалось невозможным. Отношение к московским процессам раскололо международную художественную элиту, именно с этого момента Тейге превратился для руководства КПЧ, для ее литературных критиков и публицистов в отпетого троцкиста и заклятого врага.

Как мы видим, политическая позиция Тейге претерпевала серьезные изменения: сколь бы радикален он ни был, сколь бы ни ценил партийную дисциплину, он не смирился с попранием гуманистических принципов в монструозных московских процессах, не побоялся гнева своих партийных соратников и разрыва с давним другом и единомышленником В. Незвалом. Между тем в отношении эстетического вероисповедания, в безусловной приверженности к авангардному искусству Тейге оставался тверд на протяжении всего своего пути. В этом вопросе сохранялась и его близость с Незвалом, хотя последний никогда не был столь категоричен, как Тейге, ни по отношению к наследию Волькера, ни по отношению к классической и народной чешской поэзии, ни — тем более — по отношению к чешскому патриотизму.

В предшествовавших разрыву 1938 г. шумных дискуссиях о сюрреализме (май 1934) и социалистическом реализме (ноябрь 1934) Тейге и Незвал еще вместе отстаивали сюрреализм как единственное революционное искусство капиталистического мира, вместе доказывали неприемлемость социалистического реализма для чешской литературы.

Чешские сюрреалисты, воспринявшие программу сюрреализма французского, но в то же время продолжившие на новом этапе и в новой обстановке авангардистские эксперименты поэтизма, настаивали на марксистской и антифашистской природе своего искусства, заявляли о своей солидарности с политикой КПЧ. Этим объясняется то, что их тогдашние партийные оппоненты (Ладислав Штолл в дискуссии о сюрреализме и Курт Конрад в дискуссии о социалистическом реализме) готовы были видеть в них (прежде всего в Незвале) своих политических союзников; главные споры развернулись вокруг вопросов эстетики.

Тейге и Незвал выступали солидарно, однако в их аргументации были разные оттенки. Незвал признавал за социалистическим реализмом право на существование, правда, только в рамках литературы СССР, где, как ему представлялось после поездки на Первый съезд советских писателей,



уже преодолено противоречие личного и общественного. Что же касается Тейге, то он как максимум соглашался допустить социалистический реализм в качестве постулата теории, но категорически отвергал его как практику, в том числе советской литературы, а теорию социалистического реализма он считал необходимым сочетать с сюрреализмом в виде ее «психологического дополнения». Главной причиной здесь опять же было его негативное отношение к традиции. Тейге-коммуниста не могло смутить определение «социалистический», но понятие «реализм» отождествлялось для него с эстетической отсталостью и буржуазным искусством. По его утверждению, «наиболее типическая форма реализма — буржуазный реализм XIX века — играл в развитии художественного творчества нового времени реакционную роль»<sup>9</sup>. Связь современных советских писателей с традицией классического русского реализма он считал признаком безнадёжной отсталости: проза Шолохова, например, это суррогат репортажа и отвечает лишь неразвитому эстетическому вкусу масс.

По его мнению, авангардизм разрушил романский жанр: «Форма реалистического фабульного романа сегодня мертва»<sup>10</sup>.

Тейге повторял тезис о кризисе критериев марксистской критики, не стал он и сторонником пражского литературного структурализма, который разрабатывался в 30-е гг. Яном Мукаржовским и весьма успешно завоевывал авторитет в среде академического литературоведения. По сути, Тейге продолжал придерживаться тех же теоретических основ, на которых покоилась концепция поэтизма, подробно изложенная им в книгах «Строительство и поэзия» (1927, включает статьи 1919–1927 гг.), «Мир, который смеется» (1928), «Манифесты поэтизма» (1928, в соавторстве с Незвалом) и др. Переход на позиции сюрреализма сдвинул в этой эстетической теории акцент с безудержного веселья и развлекательности в сторону психологизма, но в центре по-прежнему оставалось утверждение индивидуальной свободы, раскрепощение человеческой личности, безусловный отказ от идеологии, а с точки зрения формы — предпочтение открытий и приемов западноевропейского авангарда.

Хранителем и пропагандистом искусства авангарда Тейге остался и после Второй мировой войны. Его последним громким публичным выступлением в защиту этого искусства стала речь на Первом съезде чешских писателей (1946). Это было время огромной популярности в Чехословакии Советского Союза как освободителя страны от фашистской оккупации, время взрыва интереса к советской литературе, время простых по форме стихов-здравниц, с которыми многие чешские поэты, до войны увлекавшиеся авангардными экспериментами, обращались к воинам Красной Армии и освобожденному чешскому народу. Тейге не разделял «славянского энтузиазма» большей части чешских литераторов (среди них — Зденек Неудлы, Иван Ольбрахт, но и Владимир Голан, Франтишек Гру-

бин и мн. др.), не верил в долговечность такой поэзии. Но в отличие от типичной для него прежде наступательной, позиция Тейге теперь стала скорее оборонительной. Он стремился объяснить, что от завоеваний авангарда нельзя отказываться только потому, что широкие народные массы их «не понимают». Он доказывал: «Современное „непонятное“ искусство способно вызвать необычайные эмоции у каждого, кто с максимальным душевным напряжением, глубоким интересом и горячей любовью стремится слиться с ним, желает и может его изучать, задуматься над ним и его прочувствовать»<sup>11</sup>. У Тейге на съезде нашлись сторонники, в том числе среди молодых, например критик Ян Гроссман, который выступал с основным докладом о литературной критике и опирался на довоенные воззрения Тейге по поводу кризиса марксистской эстетики и отсталости реализма: «русский социалистический реализм... до сих пор стоит на буржуазной почве, ибо реализм есть явление, буржуазное по определению»<sup>12</sup>.

На Первом съезде чешских писателей спор, хотя и весьма острый и принципиальный, велся еще в достаточно академичных рамках. Положение круто изменилось после февраля 1948 г., когда в Чехословакии победил коммунистический режим, был установлен жесткий идеологический диктат, введена цензура, создан по советскому образцу Союз чехословацких писателей, принявший в качестве программы всей литературы концепцию социалистического реализма. Искусство авангарда было зачислено в декаданс и буржуазную реакцию, а Карел Тейге, особенно после печально знаменитого доклада Ладислава Штолца на пленуме Союза писателей, изданного затем в виде руководящей брошюры «Тридцать лет борьбы за чешскую социалистическую поэзию» (1950), превратился в злого гения революционной литературы, в «троцкистского иуду».

Реабилитация чешского авангардизма и, соответственно, фигуры Тейге, которая от него неотделима, началась в «оттепельные» годы, предшествовавшие «пражской весне». В 60-е были предприняты издания произведений Тейге, которые до того времени относились фактически к запрещенной литературе. К счастью, издания его трудов продолжились на хорошем уровне и в самый начальный период «нормализации» (в антологии «Авангард известный и неизвестный» 1–3, Прага, 1970–1972). Однако официальная критика тех лет не могла ему простить проведения параллелей между культурной политикой СССР и гитлеровской Германии. А после «бархатной революции» он стал до известной степени отпугивать литературоведческую науку своей приверженностью к марксизму, своим левым радикализмом.

В настоящее время намечается новая переоценка чешского авангардизма. То, что в коммунистическую эру считалось (во всяком случае – в партийной критике) его главным достоинством – провозглашение сво-

ей принадлежности к марксизму, к революции, симпатии к Советскому Союзу, — теперь воспринимается как заблуждение. Конечно, никакие переоценки не могут умалить значение блестящей поэзии поэтистов, которая во многом предопределила облик чешской поэзии всего XX в. Иначе обстоит дело в отношении теории и теоретиков. Надо признать, что обстоятельный объективный анализ этой части вклада чешского авангарда, в том числе и трудов Карела Тейге, по существу еще только предстоит. Влияния европейских авангардных направлений, которые он как теоретик испытал, переработал, помог воплотить в чешской художественной практике, более или менее отмечены и изучены, но вопрос о его оригинальных теоретических открытиях еще далеко не решен. Одно не может быть подвергнуто сомнению: неутомимая энергия Тейге, его преданность искусству, его пусть утопическая, но безгранично привлекательная мечта «превратить мир в стихотворение» позволяли ему на протяжении многих лет оставаться лидером чешского художественного авангарда, импульсы которого ощущаются и на пороге XXI века.

### Примечания

- <sup>1</sup> *Seifert J. Všecky krásy světa.* Praha, 1993. S. 223.
- <sup>2</sup> *Nezval V. Z mého života.* Praha, 1978. S. 100.
- <sup>3</sup> *Revoluční sborník Devětsil.* Praha, 1922. S. 199.
- <sup>4</sup> *Wolker J. Listy přáteli.* Praha, 1951. S. 32.
- <sup>5</sup> *Seifert J. Všecky krásy světa.* S. 222.
- <sup>6</sup> *Teige K. Výbor z díla 1.* Praha, 1966. S. 256.
- <sup>7</sup> *Ibid.* S. 263.
- <sup>8</sup> *ReD.* 1929. № 3. S. 89.
- <sup>9</sup> *Socialistický realismus.* Praha, 1935. S. 143.
- <sup>10</sup> *Ibid.* S. 157.
- <sup>11</sup> *Učtování a výhledy. Sborník prvního sjezdu českých spisovatelů.* Praha, 1948. S. 156.
- <sup>12</sup> *Ibid.* S. 172.

## Средневековый человек в зеркале старославянского языка (Часть 2. Какой он?)

Настоящая статья является логическим продолжением предшествующей нашей работы, посвященной реконструкции переживающего я-сознания средневекового человека, но отвечающей на вопрос «Кто он?» (Вендина 2000: 322). В основе ее лежат те же теоретические принципы и тот же источник исследования – словарь старославянского языка (далее СС), что и в первой статье.

Тексты, лексикографически препарированные в этом словаре (напомню, что словарь дает исчерпывающее описание 18 древнейших памятников славянской письменности, среди которых евангелия-апракосы – Мариинское четвероевангелие, Зографское четвероевангелие, Ассеманиево евангелие, Саввина книга, Боянское евангелие, – Киевские листки, Хиландарские листки, Рыльские листки, Зографские листки, Супрасльская рукопись, Енинский апостол, Синайская псалтырь и др.), довольно разнообразны в жанровом отношении [это и история жизни Иисуса Христа, представленная в евангелиях-апракосах, и жития святых (ср. Супрасльская рукопись), и всевозможные поучения (ср., например, Хиландарские листки с поучениями Кирилла Иерусалимского), наставления (ср. Рыльские листки с наставлениями Ефрема Сирина), и заповеди святых отцов (ср. Евхологий Синайский), и монашеские правила (ср. Зографские листки с монашескими правилами Василия Великого)], но вместе с тем они отличаются единством своего идейно-тематического содержания. И эта тематическая однородность старославянских текстов в известном смысле предопределяет и определенным образом организует ментально-культурное пространство старославянского языка, накладывая свой отпечаток на портрет средневекового человека.

Вместе с тем следует признать, что лексико-семантический анализ материалов словаря вносит коррективы в это представление: если мы подойдем к лексике, содержащейся в словаре, как к своеобразному культурному тексту, в котором зашифрована социальная и культурологическая информация, то мы обнаружим, что содержательно-тематическая ограниченность этих памятников носит в известной степени условный характер, так как мы имеем дело не просто с текстами, а с языком, с пространством смыслов, в котором живет человек, а законы смыслообразования (в том числе и номинации) не зависят от памятника письменности. Пребывание человека в мире смыслов обрекает его на языкотворчество, механизм которого включается всегда избирательно, когда в субъект-

но-объектных отношениях присутствует элемент необходимости. Эта необходимость и дает возможность понять, что было важным для языкового сознания средневекового человека, ибо чем важнее для человека понятие, тем шире и глубже языковое пространство, раскрывающее его.

Сам термин «средневековый человек» является условным и в известном смысле абстрактным, так как автор вполне отдает себе отчет в том, что средневековое общество было социально неоднородным, часто полярным не только по социальному статусу его членов, но и по их мировоззрению и ценностным ориентациям. И в этом смысле мы полностью солидарны с А. Я. Гуревичем, который, задавая вопрос, допустима ли подобная абстракция (так как «люди всегда разные, а Средневековье — почти тысячелетняя эпоха»), отвечает, что вполне допустима, так как «мы изучаем не конкретные типы человеческой личности и не процессы изменения этих типов в огромный по длительности период, а пытаемся выявить характерные черты средневековой культуры» (Гуревич 1999: 233), которые отразились в старославянском языке.

Следует отметить также, что уже предварительный лексический анализ материалов словаря говорит о том, что образ человека, представляющего в памятниках старославянской письменности, так сказать, амбивалентен, ибо, с одной стороны, это представитель духовной, элитарной культуры (святой, праведник, который учит трудному искусству жизни во Христе, являя собой образец такой жизни), а с другой — представитель народной культуры (мирянин, со всеми его житейскими радостями и невзгодами, погрязший в своих грехах и пороках, переживающий, однако, радость их прощения и искупления). Таким образом, даже в старославянском языке, языке сакральном и сугубо книжном, отражается стратоевое расслоение культуры Средневековья.

В центре внимания автора были по-прежнему мотивационные признаки производных имен (в данном случае прилагательных), ибо актуализация их в языкотворческом акте является не случайной, а определенным образом мотивированной, обусловленной социально-психологическими особенностями восприятия мира человеком, уровнем его знаний, нравственной и идеологической ориентацией, характером потребностей и проч. Поэтому во внутренней форме этих производных имен сохранились «следы культурной практики», корни того коллективного бессознательного, которое лежит в основе архетипа языка любой культуры. Однако проникнуть в эти глубины языка культуры возможно лишь в том случае, когда изучаются не единичные, произвольно выбранные слова (логично укладываемые в концепцию исследователя), а весь массив производных слов, представленных в словаре, что позволяет избежать субъективности в оценке материала и обеспечивает достоверность и надежность выводов.

Автор полагает, что культурная информация, существующая в языке большей частью в непроявленном, латентном состоянии, при системно-функциональном подходе к описанию производного имени (при котором производное слово рассматривается в ментально-культурном языковом контексте и анализ его сродни герменевтическому анализу, позволяющему извлечь из производного слова разнотипную информацию) неминуемо должна проявиться, т.к. словообразование является одним из средств языковой концептуализации картины мира, ибо избирательность мотивационных признаков, актуализируемых в номинативном акте, и есть тот ключ, который позволяет открыть тайну «сокрытых смыслов» языка культуры.

Как уже отмечалось ранее, первые наши наблюдения над языком памятников старославянской письменности выявили интересную особенность: центральное место в них занимает образ человека как личности, а не как тварного существа (хотя слова личность и нет в старославянском языке первых памятников письменности, как не было его и в классическом греческом языке, переводы с которого осуществляли просветители Кирилл и Мефодий, однако именно личность средневекового человека раскрывается в его взглядах на жизнь, его представлениях о собственной жизни, ее ценностных императивах), причем эта закономерность отчетливо прослеживается как в имени существительном, так и прилагательном. Вместе с тем следует особо отметить, что имя прилагательное, в отличие от существительного, более подробно описывает человека, то, как им видел и как он воспринимал себя, ибо сама признаковая природа прилагательного позволяет более детально ответить на этот вопрос.

Итак, имя прилагательное так же, как и существительное, определяет человека прежде всего как личность, личность социальную и духовную. Вместе с тем, в отличие от существительного, оно позволяет составить более полное представление и о человеке как существе физическом.

Прилагательные говорят нам прежде всего о том, что человек воспринимал себя как существо плотское (ср. *плѣтъныи прил.* в знач. сущ. 'человек' СС: 451), а потому смертное (ср. *сѣмрътънъ* 'смертный' // 'подверженный смерти' СС: 658; *тълѣньнъ* 'тленный, смертный' СС: 713), в отличие от Бога, *бесплѣтънаго сыноу вышньаго, которому единомуу животь вѣсѣмрътъенъ естъ.*

Интересно, что так же, как и в существительных, среди прилагательных, рисующих физический облик человека, самую большую группу имен образуют прилагательные, указывающие на физическую ущербность человека и его возраст. Однако, в отличие от существительных, они дают не только общее название больного человека (ср. *вольнъ* 'больной' СС: 99; *волѣзнънъ* 1) 'больной', 2) 'болезненный' СС: 99; *недѣжнъ* 'больной' СС: 364; *трѣдовитъ* 'больной' СС: 707; *мъногоболѣзнънъ* 'страдающий многими болезнями' СС: 335; *несѣдравъ* 'нездоровый' СС: 376; не-

моцнь 'бессильный, немощный, больной' СС: 367), но и конкретизируют его через различные признаки, указывающие на недуги человека (ср. воднотрждовитъ 'больной водянкой' СС: 120; гноитъ 'покрытый язвами, гнойный' СС: 171; крѣвоточивъ 'страдающий кровотечением' СС: 295; прокаженъ 'прокаженный' СС: 521; пѣготивъ 'прокаженный' (< пѣготы 'проказа') СС: 560; страопивъ 'прокаженный' СС: 630; нецѣлимъ 'неизлечимый, неисцелимый' СС: 366; раслаблкъ 1) 'ослабевший, слабый от болезни', 2) 'парализованный' СС: 575; соухоногъ 'сухоногий, хромой' СС: 634; соухоржкъ 'сухорукий' СС: 634; обокнъ 'помешанный, сумасшедший' СС: 399; вѣсьнь 'неистовый, бешеный, одержимый злыми духами' СС: 107; вѣсточивъ 'неистовый, бешеный' СС: 155). Приведенный материал является прекрасной иллюстрацией тонкого наблюдения С. С. Аверинцева в отношении телесности портрета библейского человека, которое с полным основанием можно отнести и к нашему герою: «...выявленное в Библии восприятие человека ничуть не менее телесно, чем античное, но только для него тело — не осанка, а боль, не жест, а трепет, не объемная пластика мускулов, а уязвляемые „потаенности недр“, это тело не созерцаемо извне, но восчувствовано изнутри, и его образ слагается не из впечатлений глаз, а из вибраций человеческого нутра» (Аверинцев 1997: 62). Все эти имена говорят о физическом нездоровье средневекового человека<sup>1</sup>. В этом контексте следует напомнить, что христианство рассматривало болезнь и безумие как искупительное страдание, как средство очищения от греховности: в больных падучей, умалишенных видели Божьих людей, а их бормотанью придавали высший смысл.

На этом фоне признак 'здоровый' кажется как будто совершенно несущественным для языкового сознания средневекового человека (ср. единичное цѣль 'здоровый, исцеленный' СС: 773, являющееся производным от глагола цѣлти), тогда как более существенным оказывается признак 'бодрыѣ': кроме непроизводного вѣдръ 'бодрый' СС: 102, в старославянском языке представлены прилагательные вѣдрливъ 'бодрый' СС: 103; вѣждрь 'бодрый' СС: 103 и поустънь 'бодрый' СС: 491 (< поустити — 'побудить, понудить').

Что касается возраста, то здесь так же, как и в существительных, наблюдается интерес к фиксации одного определенного признака, а именно 'детский', ибо младенец — это своеобразная персонификация невинности (ср. дѣтскъ 'детский' СС: 205; младнь 'младенческий, детский' СС: 329; отрочни 'отроческий' СС: 424), тогда как другие возрастные признаки встречаются как единичные, причем только в непроизводных прилагательных (ср. старъ 'старый (по возрасту)' СС: 623; юнь 'юный' СС: 792), производные же старчь 'старческий, свойственный старому, зрелому человеку' (ср. старчь оумъ имѣвштъ) СС: 623; и юнотънь 'юноше-

ский' СС: 792 (ср. юнотнѣ доушн естъ) имеют к человеку физическому лишь опосредованное отношение.

Прилагательные более выразительно, чем существительные, рисуют и внешность средневекового человека, который мог быть высоким (ср. высокъ 'высокий' СС: 160) и маленьким (ср. малъ 'маленький' СС: 321; хоудъ перен. 'маленький, небольшой' СС: 767), сгорбленным и дряхлым (ср. сължкъ 'сгорбленный' СС: 656; прѣстарѣвын 'дряхлый' СС: 551), седым (ср. сѣдинавъ 'седой' СС: 678), непричесанным (ср. просто-власть 'непричесанный, с распущенными волосами в знак траура' СС: 527). Однако нельзя не признать, что круг этих имен довольно узок, среди них, пожалуй, наиболее заметными являются прилагательные со значением 'красивый', раскрывающие особенности восприятия красоты в Средневековье.

Прежде всего следует отметить, что признак 'красивый' нашел реализацию только в прилагательных (ср. благолѣпнѣ 'красивый, прекрасный' СС: 88; довролицнѣ 'красивый' СС: 191; краснѣ 'красивый' СС: 293, ср. также производные доврѣ 'красивый' СС: 192; лѣпѣ 'красивый' СС: 314). Интересен и другой факт: все эти прилагательные в прямом своем значении не имеют антонимов, и это обстоятельство для старославянского языка является чрезвычайно значимым, оно наталкивает на мысль, что средневековый человек не мог и не смел отрицательно оценивать творение рук Божьих<sup>2</sup>.

Прилагательные говорят нам и о том, что понятие красоты в сознании средневекового человека было наполнено высшим, духовным смыслом, а не только эстетическим. Красота для средневекового человека — это прежде всего понятие нравственное, соотносящееся с категориями добра и блага, поэтому красивый человек — это человек добрый (ср. доврѣ 'красивый' СС: 192). И довролицнѣ ('красивый' СС: 191) — это не просто красивый лицом, а подобный Божественному образу, о чем говорят лексемы благолѣпнѣ ('красивый, прекрасный' СС: 88) и лѣпота (1) 'красота, великолепие', 2) 'прилично, надлежащим образом' СС: 314), отсылающие нас к корням благ- (ср. благъ 'добрый, хороший' СС: 90) и леп- (ср. лѣпѣ 1) 'красивый', 2) 'приличный, надлежащий, уместный' СС: 314), ибо Добро и Благо — это атрибуты Бога, ср. также оуподобити 'украсить' СС: 742), т. е. сделать(ся) подобным Богу.

Однако этим понятие красоты для средневекового человека не исчерпывалось. Красота для него — это и наслаждение в жизни (ср. красота 1) 'красота', 2) 'наслаждение' СС: 293), красити сѧ 'наслаждаться чем-либо' СС: 293; красовати сѧ 'наслаждаться чем-либо' СС: 293), так как она украшает жизнь (ср. красити 'украшать' СС: 293), благоустраивает ее и тем самым приносит радость (ср. оукрасити 1) 'украсить', 2) 'благоустроить, привести в порядок', 3) 'доставить радость, обрадовать' СС: 733; краснѣ 'красивый' // 'приятный' СС: 293).



Эти глаголы и имена говорят, таким образом, о том, что красота в сознании средневекового человека была тварным понятием (ср. *оутварити* 1) 'украшать', 2) 'устраивать' СС: 751), поэтому мир (и человек) как творения Божьи не могли быть некрасивыми, безобразными или уродливыми (отсюда и отсутствие антонимов у прилагательных со значением 'красивый').

Из других, также довольно выразительных признаков, причем актуализируемых только прилагательными, можно отметить признак 'сильный' (ср. *сильнъ* 'сильный, крепкий' СС: 603). Этот признак имел, по-видимому, особое значение для средневекового человека, так как в силе он видел не только физическую мощь, но и мощь духовную и социальную.

Сила как витальное понятие соотносилась со здоровьем человека, поэтому сильный человек – это человек крепкий, могучий (ср. *крѣпкъ* 'крепкий, сильный' СС: 298; *крѣпкъи* прил. в знач. сущ. 'силач' СС: 298; *мъногосильнъ* 'очень сильный, могучий' СС: 336; *окованыи* 'стойкий, крепкий' СС: 409).

Интересно, что в представлениях Средневековья сильным и здоровым человек может быть лишь тогда, когда он носит («принимает») в душе своей Бога (ср. *добрпримати* 'быть здоровым, сильным' СС: 191, напомним, что Бог есть Добро). Таким образом, понятие силы попадало в сферу сакрального (ср. *сила* 'перен. о Боге' СС: 602; *оузрите сына чловѣчскааго съдѣшга о деснѣхъ силы* СС: 602). Самым сильным и крепким, с точки зрения средневекового человека, был, конечно, Бог (ср. *выждада доуша моѣ къ воюу крѣпкъоумоу* СС: 298). Он укрепляет душу человека (ср. *оукрѣпити* 'сделать стойким, сильным, укрепить' СС: 734), утверждает и возвышает его (ср. *оутвърдити* 'усилить, утвердить // сделать великим, возвысить' СС: 751) и делает неуязвимым к страданиям (ср. *господь крѣпость людемъ своимъ дастъ кже плътиѣхъ повѣждени въстѣ крѣпостиѣхъ доушънѣхъ повѣдите* СС: 298). Вот почему понятие силы соотносилось в сознании человека с небесными силами (ср. *сила* 'силы небесные' СС: 602; *видѣ видѣнни дивно силы нѣкыа съ невестъ съходашга* СС: 602), которые могли быть персонифицированы в виде ангелов или демонов (ср. *сила* 'один из ангельских чинов' // 'демоны' СС: 602). Эта сакральность силы проявлялась и в том, что она была связана с чудом (ср. *сила* 'чудо' СС: 602).

Сила как ментальное понятие в сознании средневекового человека являлась реализацией его воли, его внутренней способности противостоять злу, совершать благие деяния (ср. *сила* 'способность' СС: 602; *поспѣхъ* 'способность, сила' СС: 484). И эту способность опять же давал человеку Бог (*сила даетъ родоу чловѣчскоу плодъ творити* СС: 602). Тот, кто обладал этой способностью, являлся не только сильным и могущественным человеком (ср. *овласть* 'мощь, сила' СС: 393; *имѣти овласть цѣлѣти недѣгы і изгонити вѣсы* СС: 393), но даже великим (ср. *великъ* 'сильный' // 'великий, выдающийся' СС: 110).

Сила как социальное понятие соотносилась с властью, с идеей могущественности (ср. *силънъ* 'могущественный, сильный, мощный, крепкий' СС: 603), державности (ср. *дръжавнъ* 'сильный, могущественный' СС: 197; *моци* 'быть сильным, могущественным, иметь власть' СС: 333). Сила давала не только власть, но и право сильного на принуждение и насилие (ср. *насилик* 'насилие' СС: 353; 384; *насилити* 'совершить насилие' // 'изнасиловать' СС: 353; *насилати* 'совершать насилие, мучить' СС: 353; *нѣжда* 'насилие, принуждение' СС: 384). Поэтому она рождала в человеке чувство страха (ср. *лють* 'сильный' // 'жестокий, страшный' СС: 318) и неуверенности в себе, ощущение бессилия перед силой в любом ее проявлении, будь то силы природы, Бог или власть (ср. *хѹдосиль* 'слабосильный' СС: 767; *хѹдосильнъ* 'слабосильный' СС: 767; *немогы* прил.-прич. 'немошный, бессильный' СС: 367; *немоцнъ* 'бессильный, немошный' СС: 367, ср. также следующий текст: *еже ти бѣхомъ длѣжъни сътворити сътворихомъ за немоць нашѣ и за оумноженне грѣхъ нашихъ; попека о немошти чловѣчествѣ* СС: 367).

Все остальные витальные прилагательные — это довольно ограниченный круг имен, связанных с физиологическим состоянием человека, который довольно часто был голодным (ср. *гладивъ* 'голодный' СС: 170), а потому жадным и ненасытным (ср. *ненасыщенъ* прил.-прич. 'ненасытный' СС: 368; *несытънъ* 'жадный, ненасытный' СС: 376), испытывающим жажду (ср. *жаднъ* 'испытывающий жажду' СС: 222) или напивающимся до пьяна (ср. *пѣанъ* 'пьяный' СС: 448; *шоумънъ* перен. 'пьяный' СС: 790), усталым и утомленным (ср. *тѣготнъ* перен. 'утомленный' СС: 717; *троуднъ* 'усталый, утомленный, изнуренный' СС: 703). Интересно, что для средневекового человека был чрезвычайно важен признак 'имеющий крепкие ноги' (ср. *благоголѣннъ* 'имеющий крепкие ноги' СС: 86). Этот странный для современного человека признак становится понятным, когда мы обратимся к глаголу, в котором «глаголы движения» (большая часть которых обозначала передвижение пешком) занимают одно из центральных мест. Важным, по-видимому, был и признак, указывающий на неспособность человека к продолжению рода, что нашло отражение в прилагательных, обозначающих бездетного, бесплодного человека (ср. *вещаднъ* 'бесплодный, бездетный' СС: 84; *весплоднъ* 'бесплодный' СС: 82).

Прилагательные значительно лучше, чем существительные, определяют человека и в плане его речевой деятельности (ср. *везмѣвънъ* 'безмолвный, молчаливый' СС: 80; *мѣчливъ* 'молчаливый, тихий' СС: 330; *вѣднъ* 'болтливый' СС: 93; *ѣзычнъ* 'болтливый' СС: 807), маркируя прежде всего различные особенности или отклонения в его произношении (ср. *лопотивъ* 'косноязычный' СС: 310; *нанѣмъ* 'косноязычный' СС: 350; *нѣмоглагола* прил.-прич. 'заикающийся, говорящий косноязыч-

но' СС: 382; громъгласъ 'громоголосый' СС: 178; гжгъннвъ 'гнусавый' СС: 181).

Несмотря на то что прилагательные значительно лучше, чем существительные, рисуют нам средневекового человека как существо физическое, однако в целом круг этих имен довольно ограниченный. И здесь проявляется не только книжный характер старославянского языка, но и общая установка средневекового мышления, которое носило по преимуществу дидактический характер, а также установка самой культуры Средневековья, характеризовавшейся отсутствием интереса к человеку физическому. Человек из объекта художественного наблюдения в античности в Средневековье превращается в субъект морального выбора. Поэтому акцент в портрете средневекового человека делается на личность — личность духовную и социальную, а не физическую.

Зеркальным отражением этой ситуации является и средневековая живопись, в которой портрет, пейзаж или ландшафт как таковые отсутствуют. «Художники почти вовсе обходят вниманием реальную природу, не воспроизводят пейзажа, не замечают особенностей отдельных людей, не обращают внимания на то, что в разных странах и в разные эпохи люди одевались по-разному, жили в иных жилищах, имели другое оружие. Индивидуализации они предпочитают типизацию, вместо проникновения в многообразие жизненных явлений исходят из непримиримой противоположности возвышенного и низменного, располагая на полюсах абсолютное добро и абсолютное зло» (Гуревич 1984: 22). Не случайно Средневековье часто называют «незнакомое с портретом тысячелетие» и первым портретом Средневековья становится портрет Христа.

Итак, материалы старославянского языка оказываются созвучными общей установке культуры Средневековья. Они свидетельствуют о том, что чувственная, физическая природа человека не вызывала особого интереса. Значительно важнее было атрибутировать человека как личность, личность социальную и «интеллигильную». И здесь мы имеем в принципе картину ту же, что рисуют нам существительные. Этот факт является чрезвычайно значимым для языковой концептуализации средневекового человека, ибо картина, представленная существительными, не является чем-то случайным, напротив, она отражает отношения, реально существовавшие в средневековом обществе. Прилагательные так же, как и существительные, говорят о том, что в социальном отношении средневековое общество делилось на «властвующих и управляющих», «молящихся», «сражающихся» и «трудящихся». Особенность имен прилагательных в том, что в них, в отличие от существительных, более выразительно представлены две группы имен — «властвующих» и «молящихся».

Группа *nomina politicus* репрезентируется притяжательными прилагательными, которые, в отличие от существительных, передают не столько

саму идею власти, сколько атрибутируют признак ее принадлежности конкретному государственному лицу (ср. *амемоуѣрминн* 'халифов' СС: 69; *владычьскъ* 'владыки, правителя' СС: 117; *нгемоновъ* 'правителя' СС: 246; *властельскъ* 'властелина' СС: 118; *вокводинъ* 'правителя, владыки' СС: 122; *врѣховьнь* 'верховного, высшего, главного' СС: 124; *воларьскъ* 'вельможи' СС: 99; *доудовъ* 'воеводы' СС: 200; *епарьшьскъ* 'наместнический' СС: 209; *кѣнажъ* 'правителя, властителя' СС: 301; *сановитъ* 'сановный' СС: 592; *старѣншиньскъ* 'относящийся к вождю, старейшине' СС: 624; *фараоновъ* 'фараонов' СС: 757; *цѣсарьскъ* 1) 'принадлежащий владыке', 2) 'императорский' СС: 775; *цѣсарьскъ* 1) 'принадлежащий владыке', 2) 'императорский' СС: 776; *съпрѣстольтъ* 'соцарствующий, разделяющий с кем-либо престол' СС: 667; *сѣдникъ* 'судей' СС: 682).

Столь же многочисленна и группа *потіпа сагит*, которую формируют три блока посессивов:

первый (самый большой) связан с атрибутиацией духовных званий (ср. *архиренскъ* 'архиерейский' СС: 74; *архисинагоговъ* 'принадлежащий архисинагогу' СС: 74; *валъшьскъ* 'верховного жреца' СС: 119; *жрьчьскъ* 'жреческий' СС: 221; *епискоупьскъ* 'епископский' СС: 210; *игоумень* 'игумена' СС: 246; *икренскъ* 'иерейский' СС: 278; *патрнарховъ* 'патриарший' СС: 443; *патрнаршьскъ* 'патриарший' СС: 443; *пискоупль* 'епископский' СС: 447; *синагоговъ* 'принадлежащий архисинагогу' СС: 685);

второй — с общим названием священнослужителей (ср. *презвѣтерьскъ* 'священнический' СС: 498; *святительскъ* 'священнический' СС: 597; *иночьскъ* 'иноческий, монашеский' СС: 261; *мънишьскъ* 'монашеский' СС: 335; *старчъ* 'монашеский' СС: 623; *чръноризьскъ* 'монашеский' СС: 783; *чръньчьскъ* 'монашеский' СС: 783; *кднначьтъ* 'монашеский' СС: 799); *новопрѣстѣпивъ* прил.-прич. 'недавно поступивший, послушник' СС: 382;

третий (самый незначительный) — с названиями отшельников (ср. *оудьтъ* 'отшельнический' СС: 438): это и понятно, поскольку они уходят от мира, в котором им уже ничего не принадлежит.

Как единичные встречаются посессивы, относящиеся к названиям язычников (ср. *язычьскъ* 'языческий, чужеземный' СС: 807) и нехристиан (ср. *некръстьтъ* 'нехристианский' СС: 367).

Таким образом, образование посессивов в старославянском языке было связано не только с собственно лингвистическими факторами, но и с экстралингвистическими: эти имена давали чаще всего названия лиц, наделенных властью (светской или церковной), лица же, лишенные этой власти, довольно редко атрибутировались с этой точки зрения.

Группа «сражающихся» менее выразительна по сравнению с группами «властвующих» или «молящихся»: ее представляют всего лишь несколько прилагательных (ср. *оимьскъ* 'воинский' (< оими 'воины') СС: 408; *повраньскъ* 'военный' СС: 454), однако значение ее возрастет, если

мы примем во внимание признаки, так или иначе связанные с темой «войны». Среди них выделяются прежде всего такие, которые определяют врага (ср. *вражнн* 'вражеский' СС: 122; *вражскы* 'вражеский' СС: 122; *сжпостатынь* 'неприятельский, вражеский' СС: 684; *ратыннчскъ* 'вражеский, неприятельский' СС: 579; *протнвннчъ* 'противника, врага' СС: 529), а также характеризуют человека по его поведению в бою, причем акцент в них делается на проявлении храбрости и мужества (ср. *прѣдъплчънь* 'сражающийся на переднем крае' СС: 539; *добль* 'мужественный' СС: 190; *доблкъстьнь* 'доблестный, храбрый' СС: 190; *прѣдобръ* 'доблестный' СС: 537; *неповѣдънь* 'непобедимый' СС: 369; *непрѣворкъмъ* прил.-прич. 'непобедимый, неодолимый' СС: 372; *доброповѣдънь* 'победоносный' СС: 191; *повѣдълнвъ* 'победоносный, победный' СС: 455; *повѣдънь* 'победоносный, победный' СС: 455).

Группа «трудящихся», в отличие от «сражающихся», представлена более разнообразно, однако и она имеет свои особенности. Они связаны с тем, что в ней отчетливо выделяется целый блок имен, атрибутирующих врача (что становится вполне понятным, если вспомнить о многочисленных названиях больных и увечных, ср. *врачевъ* СС: 123; *врачевънь* СС: 123; *врачевскъ* СС: 123; *врачъвнъ* 'лечащий, врачующий' СС: 123).

Другая особенность этой группы имен связана с тем, что практически вся остальная атрибутика связана с именами лиц, занимающихся традиционной трудовой деятельностью сельского населения (ср. *ловчъ* 'охотничий' СС: 310; *пастоуховъ* 'пастушеский' СС: 443; *тектоновъ* 'плотников' СС: 693; < *тектонъ* 'плотник' СС: 693), и лишь как единичные встречаются признаки, атрибутирующие *nomina professionalia*, относящиеся к государственной службе (ср. *нзачыннчскъ* 'мытарей' СС: 258; *повннънь* 'подчиненный, подданный' СС: 456), торговой (ср. *коупльнь* 'купеческий'), к религиозной (ср. *вогословънь* 'богословский' СС: 97), просветительской (ср. *оучнтелкъвъ* 'учительский' СС: 756) и др. сферам.

Так выглядит социальная структура средневекового общества в зеркале старославянского языка. Однако представления о ней будут неполными, если не учесть еще одного блока прилагательных, характеризующих человека с точки зрения его социального происхождения: акцент в этой группе имен делается в основном на благородном происхождении человека (ср. *благокореньнь* 'благородного происхождения' СС: 88; *благородънь* 'благородный' СС: 88; *доброродънь* 'знатный, благородный' СС: 191) и лишь как единичное отмечено *безродънь* 'незнатный' СС: 79. Эти прилагательные, сама их словообразовательная структура, связанная с корнями *благ-* и *добр-*, наводят на мысль, что понятие «добра» в средневековом обществе было социологизировано, ибо с добром связывалось социальное происхождение человека, а также его имущество (ср. *добро* 'имущество' СС: 192), поэтому знатный человек по определению должен

быть добрым, способным творить добро (ср. добродѣтельнѣ 'добродетельный' СС: 191; добродѣтанѣ 'добродетельный' СС: 191).

Прилагательные использовались и для характеристики человека с точки зрения его имущественного положения (заметим, что, как и в существительных, маркировалась прежде всего сема 'бедный, убогий' (ср. бѣднѣ 'бедный, убогий' СС: 106; хоудѣ перен. 'бедный' СС: 767; оубогѣ 'очень бедный, нищий' СС: 722; окаманѣ, окаманинѣ 'бедный, обездоленный' СС: 408; окръвенинѣ 'живущий под открытым небом, тот, у кого нет пристанища' СС: 410) и значительно реже – сема 'богатый' (ср. богатѣ 'богатый' СС: 95; имѣннѣ 'имущественный' СС: 259). Словообразовательная структура этих имен говорит нам о том, что и понятие «богатства», и понятие «нищеты» в языковом сознании средневекового человека было связано с одним и тем же корнем – бог-/вож-, т. е. оба понятия осознавались скорее как религиозные, нежели как экономические, при этом именно в бедности видели состояние, угодное Богу, а потому избранничества. «Бедняки Христовы» были людьми, отказавшимися от земных благ, для того чтобы вернее достичь царства небесного» (Гуревич 1999: 33). А богатый человек (богатство которого – это дар Бога) по определению должен быть щедрым (ср. богатѣ 'щедрый, богатый' СС: 95). Это понимание богатства находилось в полном соответствии с проповедями Василия Великого, главная мысль которых сводилась к следующему: «Богач – это служитель Бога, приказчик, которого всеобщий Хозяин поставил для того, чтобы он заботился о своих товарищах-рабах. И так как управляющий должен лишь трудиться для Хозяина и не имеет права приберегать что-нибудь для себя, то можно сказать, что он украл все то, что не отдал. Тот хлеб, – говорит епископ, – который вы не едите, принадлежит голодным, одежда, которую не носите, принадлежит нагим, золото, которое вы копите, есть достояние нуждающихся» (Гиро 2000: 487).

Социально значимым, по-видимому, для средневекового человека был и признак, указывающий на его отношение к свободе, причем что интересно – маркировался в основном признак «несвободный, рабский» (ср. равинѣ 'рабский' СС: 563; равьскѣ 'рабский' СС: 564; ровнискѣ 'относящийся к рабам, слугам' СС: 582; равогънѣ 1) 'рабский', 2) 'подвластный' СС: 564; равынинѣ 'принадлежащий рабыне' СС: 564; ~ свобода 1) 'свободный', 2) 'избавленный от чего-либо' СС: 594; свободнѣ 'свободный, вольный' СС: 594).

В этом смещении интереса к признаку «рабский» также проявляется своеобразие языкового сознания средневекового человека, для которого понятия «свободы» и «рабства», помимо социальной, имели еще и религиозную окраску (ср. в связи с этим следующие примеры: посыланѣ высть свобода от грѣха; тѣ во даръ... вогови приносятъ са отъ свободнымъ доуша СС: 594). Рабство рассматривалось как форма отношений между

Богом и человеком, как форма служения Богу. Не случайно одно из значений слова *чловѣкъ* в старославянском языке было значение 'слуга' (ср. *чловѣкъ* 1) 'человек', 2) 'служитель, слуга': *ѿ вы подовьнн чловѣкомъ чашкштѣмъ господа своего* СС: 451). Это «служение Богу оказывалось высшей формой свободы, а свобода от этого служения отдавала человека во власть греха и дьявола» (Каждан 2000: 76). Поэтому человек ощущал себя «рабом Божьим» на земле. И это подчинение человека воле Бога расценивалось выше свободы.

Чтобы завершить тему государственности, репрезентируемую прилагательными, следует упомянуть небольшую группу имен, характеризующих человека с точки зрения правовых отношений, и в частности с точки зрения его отношения к закону (ср. *безаконьнъ* 'нарушающий законы' СС: 78; *законопрѣстѣпльнъ* 'нарушающий законы' СС: 228; *прѣстѣпльнъ* 'преступный, противозаконный' СС: 552; *виновьнъ* 'виновный' СС: 115; *виньнъ* 1) 'повинный', 2) 'виновный' СС: 116; *невиньнъ* 'невиновный' СС: 360; *неповиньнъ* 'невиновный' СС: 370). Материалы старославянских памятников письменности говорят о том, что закон в сознании средневекового человека был понятием не только социальным, но и религиозным. Как понятие социальное закон определялся обычаями предков (ср. *законъ* 1) 'закон', 2) 'обычай' СС: 228), поэтому вся жизнь средневекового человека протекала по *законоу мрътвьимъ*. Закон устанавливался правителями (ср. *законоданик* 'установление законов, законодательство' СС: 227; *законоположник* 'установление законов, законодательство' СС: 227) и издавался в виде их приказов (ср. *поустити законъ* 'издать приказ, закон' СС: 556; *възаконити* 'сделать законом' СС: 130). Поэтому закон имел такую же силу, как и власть (ср. *подъзаконьнъ* 'подвластный закону' СС: 464).

Вместе с тем средневековый человек отчетливо осознавал, что, помимо социальных законов, существует Вечный Закон, имя которому Бог. Эта соотнесенность закона с Богом, пожалуй, ярче всего выражена в названиях Ветхого и Нового Заветов (ср. *ветъхын законъ* и *новын законъ*), а также священника, который для средневекового человека был хранителем этого Высшего Закона, вот почему *законьникъ* 'священник' СС 228. Об этом же говорит и определение греха, данное Иоанном Богословом: «Грех есть беззаконие». Таким образом, и в понятии «закон» отразилось знакомое нам уже противопоставление божественного и земного.

Признавая силу и власть закона в своей жизни, средневековый человек тем не менее часто его преступал, о чем говорят, с одной стороны, многочисленные лексемы с этим значением (ср. *прѣврѣдити* 'преступить, нарушить закон, провиниться' СС: 534; *прѣстѣпати* 'переступать, нарушать закон' СС: 552; *безаконник* 'беззаконие, проступок' СС 78; *безаконик* 1) 'нарушение закона', 2) 'беззаконие, произвол' СС 78; *безаконьнъ* 'нарушающий законы' СС: 78; *законопрѣстѣпакник* 'нарушение закона'

СС: 227; *законопрѣстѣпнѣ* 'нарушающий законы' СС: 228), а с другой — отсутствие дериватов с противоположным значением, несмотря на то что описательные конструкции со значением 'соблюдать закон' в старославянском языке существовали (ср. *поконити законѣ* 'исполнить закон' СС: 470; *ходити въ законѣ* 'соблюдать закон' СС: 762).

Преступая закон, средневековый человек осознавал это, ибо в душе его рождалось чувство вины, греховности. Причем эти чувства по-разному соотносились с божественным и земным законами. И в этом тоже проявлялось своеобразное разделение божественного и земного. Понятие «вины» было связано, по-видимому, в его сознании с нарушением земных законов, с прегрешениями социального порядка (ср. *вина* 'вина, провинность' СС 115: *азъ инединоа вина не обрѣтажъ въ немь* СС: 115), не случайно прилагательное *виннѣ*, кроме значения 'виновный', имеет еще значение 'повинный' (ср. *виннѣ* 1) 'повинный', 2) 'виновный' СС: 116, а *винна сътворити* 'обязать кого-либо к чему-либо', ср. также *повиннѣ* 'подчиненный, подданный' СС: 456: *повиннѣ быти* 'подлежать суду' СС: 456, а *неповиннѣ* 1) 'невиновный', 2) 'неподвластный, неподчиненный' СС: 370).

Понятие же «греха» соотносилось с прегрешениями перед Богом (ср. *грѣхопаданик* 'грех, прегрешение' СС 179; *съгрѣшеник* 'прегрешение, грех' СС: 647: *какоуж сѧ славаште бога и исповѣдажште грѣху своа быша крѣстиани* СС 179), с нарушением божественного закона (ср. *безаконник* 'беззаконие, проступок' СС 78: *помилуѣ мѧ боже по велѣцѣи милости твоѣи и по многымъ щедротамъ твоимъ оцѣсти безаконнѣ моѣ* СС: 78). Интересно, что понятие «согрешить» в языковом сознании средневекового человека оказывалось производным от глаголов движения (попутно заметим, что сама жизнь человека — это его движение по пути, предначертанному Богом, ср. *ходити* 'поступать, жить' СС: 762; *походити* 'пробывать, жить' СС: 492). Праведная жизнь человека идет в соответствии с законами нравственности. В неправедной жизни божественный закон является препятствием на пути грешника, он вынужден его переступать, поэтому согрешить — это преступить закон Божий (ср. *прѣстѣпити* 'согрешить' СС: 552). Однако, нарушая этот закон, человек лишался опоры в своей жизни, поддержки Бога в своих грешных деяниях, поэтому, преступая закон, он (в)падал в грех (ср. *въпадати* 'впадать в грех' СС: 148; *въпасти сѧ* 'впасть в грех' СС: 148; *отчѣпасти* 'лишиться // ошибиться // пасть // впасть в грех' СС: 432; *грѣхопаданик* 'грех, прегрешение' СС 179).

Думается, что об этом же разделении божественного и земного закона в языковом сознании средневекового человека косвенно говорят и глаголы со значением 'обвинять'. Обращает на себя внимание обилие этих глаголов (ср. *вадити* 'обвинять' СС: 108; *възглаголати* 'обвинить кого-либо' СС: 133; *обличити* 1) 'уличить, разоблачить, обвинить', 2) 'пуб-



лично показать, засвидетельствовать' СС: 394; *поймовати* 'обвинять, упрекать' СС: 467; *приносити* 'обвинять' СС: 508; *хоуѣти* 1) 'оскорблять, ругать злословить // богохульствовать', 2) 'обвинять' СС: 768 и т. д.), которое объясняется, по-видимому, существовавшим в Средневековье обычаем доноса, следствием которого было имущественное обогащение доносителя. «Доносы и клевета, — по наблюдениям историков-медиевистов, — были будничным явлением и даже получали теоретическое оправдание: считалось, что порицание, пусть и несправедливое, способствует улучшению человеческой природы» (Каждан 2000: 169). Все эти глаголы обозначают действие, направленное на другого субъекта, уличаемого в нарушении закона. Все они как бы социологизированы в своей семантике, так как имеют семы, указывающие на публичное действие, рассчитанное на свидетелей (ср. *обличати* 1) 'уличать, разоблачать, обвинять', 2) 'публично показывать' СС: 393; *обадити* 'оклеветать, обвинить' СС: 390; *облагати* 'ложно обвинять, бесчестить, клеветать' СС: 394; *оклеветавати* 'клеветать, оговаривать' СС: 408), тогда как глаголы со значением «согрешить» обозначают действие, направленное на самого субъекта, преступившего закон Божий (ср. *сѣгрѣшити* 'согрешить' // 'провиниться в чем-либо' СС: 647; *прѣгрѣшити* 'провиниться, согрешить' СС: 535) и кающегося в своих прегрешениях перед Богом (ср. *исцѣли доушж моѣ ѣко сѣгрѣшихъ тебѣ* СС: 647).

Человек как личность социальная предстает перед нами и в семейных отношениях. Среди прилагательных, актуализирующих сему родства, выделяется небольшой блок имен, атрибутирующих прежде всего родителей (ср. *родительскъ* 'родительский' СС: 583; *родителекъ* 'прародительский' СС: 583; *матернь* 'материнский' СС: 324; *отьчь* 'отцовский' СС: 437), затем брата, но не сестру (ср. *братрьнь* 'братский' СС: 101; *братнь* 'братский' СС: 101), женщину — незамужнюю (ср. *веспосаган* 'незамужний' СС: 82; *не посагъшина* 'незамужняя' СС: 482) или потерявшую мужа (ср. *въдовчъ* 'вдовый' СС: 161), беременную (ср. *непраздына* 'беременная' СС: 372) или бесплодную (*весплодына* 'бесплодная' СС: 82), а также ребенка (ср. *иночадъ* 'единственный (о ребенке)' СС: 262; *новорожденъ* прил.-прич. 'новорожденный' СС: 382).

Завершает группу лексики, характеризующей человека как личность социальную, огромный блок имен, представляющих собой посессивы к различным антропонимам (в словаре их более 150). Интересно, что все эти притяжательные прилагательные образованы в основном от имен мужчин (ср. *Александровъ* прил. к мужскому имени Александр СС: 68; *Андреевъ* прил. к мужскому имени Андрей СС: 71; *Ефремовъ* прил. к мужскому имени Ефрем СС: 211; *Иоановъ* прил. к мужскому имени Иоанн СС: 262; *Константинь* прил. к мужскому имени Константин СС: 289; *Павловъ* прил. к мужскому имени Павел СС: 439; *Петровъ* прил. к

мужскому имени Петр СС: 444; Феодоровъ прил. к мужскому имени Феодор СС: 809 и т. д.) и как единичное среди них встретилось прилагательное Мариниъ прил. к женскому имени Мария СС: 322). В связи с этим небезынтересно отметить, что в старославянском языке, помимо этого антропонимического прилагательного, существовало еще лишь два притяжательных имени, имеющих отношение к женщине, материъ 'материнский' СС: 324 и вдовичь 'вдовый' СС: 161. Это, как представляется, говорит не только о своеобразной «мужскоцентричности» старославянского языка, но и о том, что старославянский язык отказывал женщине в ее «самости», что в общем находилось в соответствии с доктриной православного христианства.

Следует отметить также, что группа притяжательных антропонимов является исключительной особенностью прилагательных, что касается *nomina nationalia et regionalia*, широко фиксируемых существительными, то они здесь встречаются очень редко (ср. аморѣискъ прил. к названию племени Аморреяне СС: 69). Такое множество антропонимических possessивов говорит о ярко выраженном стремлении средневекового человека четко обозначить себя и *свою* собственность, что было связано с актуальностью для его сознания все той же древней оппозиции *свой* ~ *чужой*: атрибуция через антропоним позволяла ему социально самоопределиться, идентифицировать себя с «мы», что являлось, по-видимому, чрезвычайно для него важным, тогда как через нарицательные имена он маркировал чаще всего противоположный член оппозиции (ср. иноязычнь 'чужестранный' СС: 262; страннь 1) 'чужой', 2) 'отлученный' СС: 628; цюуждь 'чужой' СС: 770; язычнь 'чужеземный' СС: 807; язычьскъ 'чужеземный' СС: 807).

В целом следует сказать, что в прилагательных детерминация человека как существа социального представлена значительно лучше, чем в существительных, однако и здесь она почти в полтора раза уступает названиям, определяющим человека как существо духовное, мыслящее, страдающее, имеющее свои склонности, влечения, прегрешения, желания и интересы (не случайно адъективные основы в качестве мотивирующих при образовании имен существительных со значением лица используются прежде всего там, где речь идет о человеке как личности духовной, «интеллигибельной»). Более того, прилагательные в силу своей природы значительно полнее, чем другие части речи, говорят нам о том, каким видел себя средневековый человек в нравственно-этическом плане и каким он хотел себя видеть.

В прилагательных эта семантическая сфера так же, как и в существительных, строится по принципу оппозилярности, т. е. и здесь описание человека ведется как бы «сверху вниз» — от заданной божественно предопределенной сущности к ее греховным нарушениям.

Об этом ярче всего говорит довольно значительная группа имен, главной составляющей которых является идея Бога. В одних именах эта идея выражается эксплицитно:

либо самой словообразовательной структурой слова, в частности его основой (заметим, что эта группа имен представлена более разнообразно, чем в существительных, ср. *воголюбивъ* 'любящий бога, набожный' СС: 96; *вогооугоднъ* 'богоугодный, приятный богу' СС: 97; *воговесельнъ* 'радующийся богу' СС: 95; *вогодъхновенъ* 'боговдохновенный' СС: 96; *вогозъванъ* 'избранный богом' СС: 96; *воголѣпнъ* 'богоугодный' СС: 96; *вогомждростнъ* 'мудрый как бог' СС: 96; *вогомждръ* 'божественно мудрый' СС: 96; *вогонаоученъ* 'внушенный богом' СС: 96; *вогоноснъ* 'носящий в себе бога' СС: 96; *вогоноснъ* 'носящий в себе бога' СС: 96; *вогообразнъ* 'богоподобный' СС: 96; *вогочьствнъ* 'чтущий бога' СС: 97; *везбожнъ* 'безбожный' СС: 78; *воговорнъ* 'борющийся против бога' СС: 95; *воготорнъ* 'борющийся против бога' СС: 96; *вогосварнъ* 'борющийся против бога' СС: 97; *вогомръзкъ* 'враждебный богу' СС: 96; *хрьстолюбывнъ* 'христолюбивый' СС: 767; *хрьстоненавиднъ* 'ненавидящий Христа' СС: 767);

либо через систему его значений (ср. *благовѣрнъ* 'набожный, благочестивый' СС: 85; *благочьствнъ* 'набожный, благочестивый, богобоязненный' СС: 90; *благочьстнъ* 'набожный, благочестивый' СС: 90; *вѣрнъ* 'набожный' СС: 165; *говѣннъ* 'набожный, богобоязненный' СС: 172; *доверговѣннъ* 'набожный, благочестивый' СС: 191; *доврочьствнъ* 'благочестивый, набожный' СС: 192; *доврочьстнъ* 'благочестивый, набожный' СС: 192; *чьствнъ* 'благочестивый, набожный' СС: 786; *чьстнъ* 'благочестивый, набожный'; СС: 787; *млостнъ* 'набожный' СС: 326; *зълочьстнъ* 'безбожный человек' СС: 241; *неподовнъ* 'безбожный, бесчестный, развратный' СС: 370; *непрѣподовнъ* 'безбожный' СС: 373; *нечьствнъ* 'безбожный, нечестивый' СС: 378; *нечьстнъ* 'безбожный, нечестивый' СС: 378; *хоульнъ* 'богохульный, богохульствующий' СС: 768; *влязнъ* 'богохульный' СС: 92).

В других именах эта идея выражается имплицитно, через атрибутику тех признаков и символов, которые являются сопутствующими идее Христа (ср. *влаженъ* 'блаженный (в наименовании святых)' СС: 91; *влажнъ* 'блаженный' СС: 91; *овлаженъ* 'блаженный' СС: 392; *тръблаженъ* 'блаженный' СС: 704; *кротостнъ* 'исполненный кротости' СС: 295; *везгрѣшнъ* 'безгрешный' СС: 79; *везгнѣвнъ* 'беззлбный' СС: 79; *везълоснъ* 'беззлбный, кроткий, беспорочный' СС: 81; *везълоснъ* 'беззлбный, кроткий, беспорочный' СС: 81; *подовнострастнъ* 'страдающий, как и...' СС: 462; *мъноготроуднъ* 'многострадальный, многотрудный' СС: 336; *прѣсватъ* 'пресвятой, святейший' СС: 550; *тръсватъ* 'трижды святой' СС: 705; *чловѣколюбывнъ* 'человеколюбивый' СС: 781; *чловѣколюбивъ* 'человеколюбивый' СС: 781; *любоницъ* 'любящий бедных' СС: 316; *млосрьдъ* 'милосердный' СС: 326; *млосрьднъ* 'милосердный, участливый' СС: 326;

прѣмилостивъ 'в высшей степени милосердный' СС: 545; благодатьнъ 'милостивый' СС: 87; благостьнъ 'добрый, милостивый' СС: 90; бескърьнъ 'непорочный' СС: 81; неовиннъ 'непогрешимый, справедливый' СС: 368; правднъ 'справедливый' СС: 496; дъгготръпѣливъ 'снисходительный, терпеливый' СС: 189; скръьнъ 'печальный, скорбящий' СС: 607; страстьнъ 'мученический' СС: 628).

В-третьих – оппозитарно, через противопоставление божественного и греховного в человеке. Причем прилагательные, в отличие от существительного, главный акцент в прегрешениях человека делают на отступлении от Бога, от веры в него, именно этим, по-видимому, объясняется обилие имен, актуализирующих признак «отношение к Богу, к вере в него» и тем самым формирующих оппозицию *безбожный – верующий* (ср. *везбожьнъ* 'безбожный' СС: 78; *невѣрьнъ* 'неверующий' СС: 361; *маловѣрь* 'маловерный' СС: 321; *хоудовѣрьнъ* 'недостаточно глубоко верующий' СС: 767; *инновѣрьнъ* 'иноверный, еретический' СС: 261; *вогомръзъкъ* 'враждебный богу' СС: 96; *воговорьнъ* 'борющийся против бога' СС: 95; *вогокоторьнъ* 'борющийся против бога' СС: 96; *вогосварьнъ* 'борющийся против бога' СС: 97; *хръстоненавиднъ* 'ненавидящий Христа' СС: 767; ср. также прилагательные, в которых этот признак выступает как положительный: *вѣрьнъ* 'набожный' СС: 165; *благовѣрьнъ* 'набожный, благочестивый' СС: 85; *воголюбивъ* 'любящий бога, набожный' СС: 96; *вогочьтивъ* 'чтущий бога' СС: 97; *правовѣрьнъ* 'правоверный' СС: 495; *хръстолюбъвьнъ* 'христолюбивый' СС: 767; *хръстолюбьнъ* 'христолюбивый' СС: 767).

Понятие «веры» в языковом сознании средневекового человека было связано с глобальной оппозицией истинной, правой веры (ср. *праваа вѣра* СС: 495; *правовѣрьнъ* 'правоверный' СС: 495) и веры ложной, еретической (ср. *зълаа вѣра* 'ложная вера' СС: 165; *зълъвѣрик* 'безбожие' СС: 240; *инновѣрьнъ* 'иноверный, еретический' СС: 261).

Истинная вера в понимании средневекового человека – это не только правильная вера, составляющая основу набожности человека (ср. *благая вѣра* 'набожность' СС 165), но и справедливая, мудрая вера (ср. *вѣра прѣмждростн* 'истинная вера' СС: 547). Само прилагательное *правъ* в сочетании *праваа вѣра* имеет значение 'правильный, справедливый'. Не случайно именно этот корень содержится в производных именах, обозначающих 'справедливость' (ср. *правость* СС: 496; *правота* СС: 496; *правини* СС: 496; *правьда* СС: 496).

Наличие этих имен в старославянском языке является еще одним свидетельством огромного влияния религии на нравственную жизнь человека, на страсти и характеры людей. Вера из чисто религиозного понятия переводилась в этическое, характеризующее отношения между людьми в обществе, которые строились на доверии или недоверии. Об этом говорят и дериваты, словообразовательная структура которых указывает

на то, что высокие этические ценности человека соотносились именно с его верой в кого- или во что-либо (ср. *вѣрнѣнь* 1) 'верный, преданный', 2) 'набожный' СС: 165; *достонновѣрнѣнь* 'заслуживающий доверия' СС: 196; *невѣрнѣнь* 1) 'неверующий', 2) 'неверный, вероломный' СС: 361; *лъжнѣнь* 'ложный, неверный' СС: 312; *вѣровати* 'верить, уверовать' СС: 165; *оувѣровати* 'вверить, доверить' СС: 724).

Таким образом, вера мыслилась как категория не только религиозная, но и этическая, апеллирующая к нравственности человека и прежде всего к понятиям добра и зла. Само прилагательное *зълъ* (СС: 241) имело значение 'плохой, дурной', а субстантивируясь, обозначало 'зло, злое дело' или 'плохого человека' (ср. также *зълочьстьнѣнь* 'безбожный человек' СС: 241; *зълонравьнѣнь* 'дурного нрава, безнравственный человек' СС: 240), причем не просто плохого, а такого, который заслуживает наказания (ср. *зълосъмрътьнѣнь* 'заслуживающий смерти человек' СС: 240). Дериваты с корнем *зъл-* говорят нам о том, что зло в представлениях средневекового человека – это прежде всего безверие или неправедная вера, ересь (ср. *зълувѣрнѣнь* 'безбожие' СС: 240; *зълувѣрѣство* 'ложная вера, ересь' СС: 240), тогда как с добром, напротив, связывались набожность и благочестие человека (ср. *доброчьстнѣнь* 'благочестие, набожность' СС: 192; *доброчьствѣнь* 'благочестивый, набожный' СС: 192; *доброчьстьнѣнь* 'благочестивый, набожный' СС: 192).

Духовно-этические воззрения средневекового человека на самого себя были освещены светом Евангельских заповедей. Вместе с тем вся сфера ментальности Средневековья была пронизана идеей греховности человека, поскольку человек уже рождается грешником, с печатью первородного греха.

Как же понимал средневековый человек грех? Что вкладывал он в это понятие? Интересно, что в старославянском языке есть только общее название греха (*грѣхъ* 'грех' СС: 179) и понятия «грешный» (ср. *грѣховьнѣнь* 'грешный' СС: 179; *грѣшьнѣнь* 'грешный' СС: 180). Тогда как понятие «безгрешный» лексически и словообразовательно хорошо «проработано». Оно и дает возможность понять, что же такое грех в языковом сознании средневекового человека.

Грех – это прежде всего порок, т. к. безгрешный (*везгрѣшьнѣнь* 'безгрешный' СС: 79) – это непорочный человек (ср. *непорочнѣнь* 'непорочный, безгрешный' СС: 371).

Грех – это грязь, которой человек оскверняет свою душу, поэтому безгрешный – это человек, душа которого чиста перед Богом (ср. *чистъ* 'незапятнанный, невиновный' // 'безгрешный' // 'непорочный, девственный' СС: 780; *вскверньнѣнь* 'непорочный' СС: 81 < *скверна* 'нечистоты, грязь' // перен. 'мерзость, скверна' СС: 605; *сквернѣнь* *отъ* *съвѣсти* *нхъ* *очисти*; *нескверньнѣнь* 'неоскверненный, непорочный' СС: 375).

Грех — это позор, бесстыдство, поэтому безгрешный — это человек, которому в своей жизни нечего стыдиться, ибо он безупречен (ср. *непостыдѣнь* 'непосрамленный, безупречный' СС: 371).

Грех — это подозрение, упрек, т. к. безгрешный человек — это человек, не сделавший в своей жизни ничего предосудительного, в чем можно было бы его упрекнуть (ср. *незазорѣнь* 'безупречный, безукоризненный' СС: 364 < *зазорѣнь* 'предосудительный, подозрительный' СС: 364; *зазыръѣти* 'упрекать, укорять' СС: 364).

Осознание человеком своей греховности отразилось в прилагательных *вєсрамѣнь* 'бесстыдный' СС: 82; *вєстоудѣнь* 'бесстыдный' СС: 82, говорящих о том, что стыд, его причина, с точки зрения средневековой ментальности, — это позор и бесчестье в глазах окружающих людей (ср. *стоудѣ* 'стыд, позор, бесчестье, срам' СС: 632; *срамѣ* 'позор' СС: 620). Он возникает в душе человека, когда им попираются божественные (нравственные) или социальные нормы (ср. *стоудѣнь* 1) 'постыдный, омерзительный', 2) 'непристойный, бесстыдный' СС: 632; *стоудѣкъ* 'непристойный, бесстыдный' СС: 632), следствием чего является общественное презрение человека (ср. *оукорѣнь* 'позорный, постыдный, бесчестный' СС: 733 < *оукорѣ* 'оскорбление, поношение, унижение' СС: 733; *оукорити* 1) 'оскорбить, опозорить, унижить', 2) 'отвернуться, отшатнуться от кого-либо с презрением, отвращением' СС: 732).

Эти общие представления о грехе конкретизируются в старославянском языке в многочисленных прилагательных, детерминирующих различные прегрешения человека, среди которых: ложь (*лживѣ* 'лживый' СС: 312), лукавство (*лжавѣнь* 'очень плохой, коварный, лукавый' СС: 319), клевета (*клеветѣнь* 'клеветнический' СС: 285), несправедливость (ср. *вєсправдѣнь* 'несправедливый' СС: 82), разврат (*владѣнь* 'развратный' СС: 94), прелюбодеяние (*прѣлюбодѣиствѣнь* 'прелюбодейный' СС: 545), алчность и корыстолюбие (*любомѣнь* 'корыстолюбивый, алчный' СС: 316), злоба (*зълубивѣ* 'причиняющий зло' СС: 240) и гнев (*гнѣвѣнь* 'гневный, злобный' СС: 172), злонравие (*зълонравѣнь* 'дурного нрава, безнравственный человек' СС: 240), враждебность (*противѣнь* 'враждебный' СС: 529), изобретательность на зло (*зълোকъзнѣнь* 'злокозненный' СС: 240), злодейство (*зълодѣиѣнь* 'злодейский' СС: 240), сварливость (*каторичѣ* 'сварливый' СС: 292); зависть (*завистѣливѣ* 'завистливый' СС: 225), идолослужение (*идоложрътвѣнь* 'принесенный в жертву идолам' СС: 246) и колдовство (*вѣльшьѣвѣнь* 'колдовской' СС: 119), богоненавистничество (*хрьстоненавидѣнь* 'ненавидящий Христа' СС: 767), хвастовство (*вельрьѣчивѣ* 'хвастливый' СС: 112), гордыня (*вєличавѣ* 'надменный, заносчивый' СС: 110), непослушание (*ослоушьливѣ* 'своевольный, не подчиняющийся кому-либо' СС: 418), безрассудность (*вєзоумѣ* 'без-

рассудный' СС: 81), вероломство (невѣрнѣ 'вероломный' СС: 361), немилосердие (немилоствнѣ 'немилосердный' СС: 367), лень (лѣнивнѣ 'ленивый, нерадивый' СС: 314), пьянство (пнианѣ 'пьяный' СС: 448) и обжорство (ненасыщенѣ 'ненасытный' СС: 368), неблагодарность (невѣзблагодатнѣ 'неблагодарный' СС: 360), нечестивость (нечьствнѣ 'нечестивый' СС: 378), жестокость (жестосрдѣ 'жестокосердный' СС: 216), отсутствие стыда (весрамнѣ 'бесстыдный' СС: 82) и др.

Список этих прегрешений практически полностью совпадает с теми, которые многократно повторяются в святоотеческой литературе или в книгах Нового Завета<sup>3</sup>. Вместе с тем нельзя не отметить, что чаще всего и лексически разнообразнее в этом списке словообразовательно маркируются такие пороки, как:

нечестивость и безбожие (ср. нечьствнѣ 'безбожный, нечестивый' СС: 378; нечьствнѣ 'безбожный, нечестивый' СС: 378; зѣлочьствнѣ 'безбожный человек' СС: 241; везвожнѣ 'безбожный' СС: 78; неподовнѣ 'безбожный' СС: 370; непрѣподовнѣ 'безбожный' СС: 373; хрьстоненавнднѣ 'ненавидящий Христа' СС: 767; вогомръзѣкъ 'враждебный богу' СС: 96); приверженность ересям, язычеству (ср. ерѣтнчьскѣ 'еретический' СС: 210; иновѣрнѣ 'иноверный, еретический' СС: 261; идольскѣ 'идолопоклоннический' СС: 247; язычнѣ 'языческий, чужеземный' СС: 807; поганьскѣ 'языческий' СС: 458; вѣхъвовнѣ 'колдовской' СС: 118; вѣхъвьнѣ 'колдовской' СС: 119);

ложь, клевета, предательство, обман (ср. лѣжнѣ 'лживый' СС: 312; клеветнѣ 'клеветнический' СС: 285; лѣжавѣ 'коварный, лукавый' СС: 319; лѣжавнѣ 'коварный, лукавый' СС: 319; льствнѣ 'лживый, хитрый' СС: 313; проказнѣ 'лукавый, коварный' СС: 521; прѣлѣжавѣ 'в высшей степени коварный, лукавый' СС: 545; прѣддѣтелкѣ 'предательский' СС: 535; разлѣченѣ 'коварный, лукавый' СС: 571; стрѣпѣтивѣ 'извращенный, лукавый' СС: 630; пронырнѣ 'коварный, мерзкий' СС: 523; невѣрнѣ 'неверный, вероломный' СС: 361; вѣщѣствнѣ 'бесчестный' СС: 84; неподовнѣ 'бесчестный' СС: 370; оукорнѣ 'бесчестный' СС: 733);

злоба, злонравие, злодейство, злоречивость (ср. гнѣблнѣ 'злбный' СС: 172; гнѣбнѣ 'злбный' СС: 172; зѣлонравнѣ 'безнравственный человек' СС: 240; зѣлодѣннѣ 'злодейский' СС: 240; зѣлодѣнскѣ 'злодейский' СС: 240; зѣлокъзннѣ 'злокозненный' СС: 240; зѣловнѣ 'причиняющий зло' СС: 240; рѣжнѣ 'злбный' СС: 588; непрнѣзннѣ 'злой' СС: 372; непрнѣзнскѣ 'злого духа' СС: 372; пронырнѣ 'злой, коварный, мерзкий' СС: 523; хульнѣ 'богохульствующий' СС: 768;

неразумность, безрассудство, глупость (ср. везоумнѣ 'неумный, неразумный' СС: 80; везоумѣ 'неразумный, безрассудный' СС: 81; везоумнѣ 'неразумный, безрассудный' СС: 81; вѣсловѣснѣ перен. 'неразумный' СС: 81; вѣсловнѣ 'неразумный' СС: 81; воун 'неразумный,

неумный' СС: 102; неразоумивъ 'неразумный' СС: 374; неразоумичьтъ 'непонятливый, невосприимчивый' СС: 374; неразоумливъ 'непонимающий, непонятливый' СС: 374; неразоумьничьтъ 'непонятливый, неразумный' СС: 374; неразоумьтъ 'непонятливый, неразумный' СС: 374; несловесьтъ 'неразумный' СС: 375; несъмысльтъ 'неразумный' СС: 376; хоудооумъ 'неразумный' СС: 767; хоудооумьтъ 'неразумный' СС: 767; жродивъ 'глупый, неразумный' СС: 805; жродьтъ 'глупый, неразумный' СС: 805);

жестокость (ср. горькъ перен. 'жестокий' СС: 175; жестосрьдивъ 'жестокосердный' СС: 216; жестосрьдъ 'жестокосердный' СС: 216; тажькосрьдъ 'бессердечный' СС: 717; безмлоствивъ 'немилосердный' СС: 80; немлоствивъ 'немилосердный' СС: 367; нечловѣчьтъ 'бесчеловечный' СС: 378; нечловѣчьскъ 'бесчеловечный' СС: 378);

похоть, разврат, прелюбодеяние (ср. влждьтъ 'развратный' СС: 94; неподовьтъ 'развратный' СС: 370; поустошьтъ 'распутный' СС: 556; похотьтъ 'похотливый' СС: 493; прѣлюводѣи 'прелюбодейный' СС: 545; прѣлюводѣиствьтъ 'прелюбодейный' СС: 545; плътолюбивъ 'сластолюбивый' СС: 450);

отсутствие стыда (ср. бесрамьтъ 'бесстыдный' СС: 82; вестоудьтъ 'бесстыдный' СС: 82; стоудьтъ 'непристойный, бесстыдный' СС: 632; стоудькъ 'непристойный, бесстыдный' СС: 632; оукорьтъ 'позорный, постыдный, бесчестный' СС: 733);

несправедливость (ср. весправьдътъ 'несправедливый' СС: 82; неправьдивъ 'несправедливый' СС: 371; неправьдътъ 'несправедливый, неправедный' СС: 371; овидьливъ 'несправедливый, причиняющий вред' СС: 391);

алчность (ср. любонмѣньтъ 'корыстолюбивый, алчный' СС: 316; лакомъ 'жадный' СС: 304; несытъ 'жадный' СС: 376; несытътъ 'жадный' СС: 376);

сварливость (которичъ 'сварливый' СС: 292; которьтъ 'сварливый' СС: 292; любопьривъ 'сварливый' СС: 317; рьвьиньтъ 'сварливый' СС: 586; распьрътъ 'вызывающий ссоры' СС: 576);

неблагодарность (вездарьствьтъ 'неблагодарный' СС: 79; невъзблагодатьтъ 'неблагодарный' СС: 360; невъзблагодѣтътъ 'неблагодарный' СС: 360);

гордыня (ср. величавъ 'надменный, заносчивый' СС: 110; гръдъ 'возгордившийся, надменный' СС: 178; вельрѣчивъ 'хвастливый' СС: 112);

непокорность и непослушание (ср. непокорьтъ 'непокорный, непослушный' СС: 370; непослоушьливъ 'непослушный' СС: 371; ослоушьливъ 'своевольный, не подчиняющийся кому-либо' СС: 418);

гнев (ср. гнѣвьтъ 'гневный, злобный' СС: 172; гнѣвливъ 'гневающийся, злобный' СС: 172)

обжорство (ср. ненасыщенъ 'ненасытный' СС: 368) и пьянство (ср. пьганъ 'пьяный' СС: 448; шоумьтъ перен. 'пьяный' СС: 790);



зависть (ср. завидьливъ 'завистливый' СС: 224; завистьливъ 'завистливый' СС: 225).

Интересно, что в старославянском языке отсутствовали понятия «бесовестный» и «бездушный» (прилагательное вездюшнь имеет витальное значение 'неживой' СС: 79), так как в представлениях Средневековья совесть, как и душа, есть у каждого человека. Это тот невидимый, внутренний орган, который оценивает его жизнь, мысли и чувства с позиций соответствия их Высшему Закону, имя которому Бог. На эту связь совести с божественным законом указывает и словообразовательная структура слова совесть (съвѣдь 'совесть' СС: 643; съвѣсть 'совесть' СС: 644), в котором приставка съ- передает идею «совместности» (ср. съложити 'пожить совместно с кем-либо' СС: 666; съпограти 'похоронить вместе с кем-либо' СС: 666; сърадовати сѧ 'радоваться вместе с кем-либо' СС: 675), а корень вѣд- — идею истинного «знания», носителем которого является Бог, т. е. совесть — это со-знание или совместное знание, совместное с Богом (о)со-знание своей жизни, способность отдавать себе отчет в своих деяниях и поступках, на что указывают глаголы вѣдѣти сѧ 'знать, отдавать себе отчет' СС, 164; съвѣдѣти 'знать, понимать' СС: 643, а также наречие съвѣды 'сознательно' (ср. азъ съвѣды съгрѣшихъ СС: 644). Совесть, как и душа, связывала человека с Богом, поэтому совесть и душа у человека должны быть чистыми (ср. скврѣнжъ отъ съвѣсти ихъ очисти СС: 644).

Это обилие прилагательных, отрицательно характеризующих человека с нравственной точки зрения, говорит о том, что старославянский язык как бы «обвинял» средневекового человека в его прегрешениях перед Богом, ближним и перед самим собой, более того, оно свидетельствует о своеобразной языковой иерархии этих пороков в сознании человека, который воспринимал себя, несомненно, как существо греховное и слабое, погрязшее в своих пороках. Вспомним знаменитое изречение Григория Богослова: «Человек тварь, но он имеет повеление стать богом»<sup>4</sup>. Это изречение отсылает нас к другим именам, позволяющим взглянуть на средневекового человека с иной точки зрения и увидеть его устремление к идеалу и прежде всего к добродетели.

Что же понимал средневековый человек под добродетелью? Кто, с его точки зрения, был истинно добродетельным, безгрешным человеком?

Ответ на этот вопрос дают прилагательные, маркирующие самые разнообразные добродетели человека, среди которых: набожность (воголюбивъ 'любящий бога, набожный' СС: 96), благочестивость (благчѣстивъ 'набожный, благочестивый, богобоязненный' СС: 90), доброта (добродѣтанъ добродетельный' СС: 191; влагостьнъ 'добрый, милостивый' СС: 90), милосердие (милосрѣднъ 'милосердный, участливый' СС: 326), честность (чѣстнъ 'честный' СС: 787), любовь к людям (чловѣколювьствьнъ 'человеколюбивый' СС: 781), гостеприимство (лю-

востранънъ 'гостеприимный' СС: 317), отсутствие зависти (незавидливъ 'независтливый' СС: 364), правдивость (нелъжнъ 'правдивый' СС: 367), кротость (кротостънъ 'исполненный кротости' СС: 295) и смирение (оумалкнъ 'смиранный' СС: 735), долготерпение (длъготръпѣливъ 'снисходительный, терпеливый' СС: 189), спокойствие (мирънъ 'мирный, спокойный' СС: 328; бескръвьнъ 'спокойный, мирный, безмятежный' СС: 81), справедливость (правъдивъ 'справедливый' СС: 496; правъднъ 'справедливый' СС: 497), воздержание и целомудрие (въздръжанънъ 'воздержанный' СС: 136; цѣломъдрънъ 'целомудренный, воздержанный' СС: 773), благоразумие (цѣломъдрънъ 'здравомыслящий, благоразумный' СС: 773) и др.

Список этих добродетелей созвучен евангельским заповедям<sup>5</sup>. Вместе с тем разная лексическая и словообразовательная «проработанность» этих нравственных понятий, так сказать глубина их языкового пространства, также позволяет говорить об их своеобразной иерархии в языковом сознании средневекового человека, ср.:

доброта и милосердие (ср. благодворивъ 'делающий добро' СС: 90; благостънъ 'добрый, милостивый' СС: 90; прѣблагъ 'очень добрый' СС: 533; добродѣтѣльнъ 'добродетельный' СС: 191; добродѣльнъ 'добродетельный' СС: 191; добродѣль прил.-прич. 'добродетельный' СС: 191); благодворивъ 'делающий добро' СС: 90; млносръдъ 'милосердный' СС: 326; млносръднъ 'милосердный, участливый' СС: 326; млностивъ 'милосердный, ласковый' СС: 326; прѣмлностивъ 'в высшей степени милосердный' СС: 545; прѣщедръ 'в высшей степени милосердный, премилостивый' СС: 554);

набожность, благочестивость (ср. боголюбивъ 'любящий бога, набожный' СС: 96; хръстолюбъвьнъ 'христолюбивый' СС: 767; благочъстънъ 'набожный, благочестивый' СС: 90; благчъстивъ 'набожный, благочестивый, богобоязненный' СС: 90);

любовь к людям (ср. чловѣколюбъствънъ 'человеколюбивый' СС: 781; чловѣколюбивъ 'человеколюбивый' СС: 781; любонницъ 'любящий бедных' СС: 316; чадолобивъ 'любящий детей' СС: 788; чадолобъ 'любящий детей' СС: 788);

честность, правдивость (ср. чьстънъ 'честный' СС: 787; прѣпростъ 'прямодушный, чистосердечный' СС: 549; нелъжнъ 'правдивый' СС: 367; истовъ 'правдивый' СС: 271; истинънъ 'правдивый' СС: 271);

душевное спокойствие (ср. мирънъ 'мирный, спокойный' СС: 328; бескръвьнъ 'спокойный, мирный, безмятежный' СС: 81; веспечальнъ 'беззаботный, спокойный' СС: 82; млъчалънъ 'тихий, спокойный' СС: 330; покоинъ 'спокойный, покойный' СС: 470), кротость и смирение (ср. кротостънъ 'исполненный кротости' СС: 295; везълובивъ 'беззлойный, кроткий, беспорочный' СС: 81; везълобънъ 'беззлойный, кроткий, беспорочный' СС: 81; оумалкнъ 'смиранный' СС: 735);

старательность и усердие (ср. *прилежнѣнь* 'усердный, прилежный' СС: 505; *благоприлежнѣнь* 'усердный' СС: 88; *опаснѣнь* 'усердный, старательный' СС: 411); *въстаннѣнь* 'ревностный' СС: 155; *ръвыннѣнь* 'ревностный, усердный' СС: 586);

воздержание (ср. *въздръжаннѣнь* 'воздержанный' СС: 136; *цѣлооумнѣнь* 'целомудренный, воздержанный' СС: 773; *цѣломудрѣнь* 'целомудренный, воздержанный' СС: 773; *трѣзвѣнь* 'воздержанный' СС: 707);

справедливость (ср. *правдѣнь* 'справедливый' СС: 496; *правдѣнь* 'справедливый' СС: 497; *истиннѣнь* 'справедливый' СС: 271; *необннѣнь* 'справедливый' СС: 368);

долготерпение (ср. *длѣготръпѣннѣнь* 'снисходительный, терпеливый' СС: 189; *длѣготръпѣ* 'снисходительный, терпеливый' СС: 189; *трѣпѣннѣнь* 'терпеливый' СС: 704);

отсутствие зависти (ср. *незавиднѣнь* 'независтливый' СС: 364; *независтнѣнь* 'независтливый' СС: 364).

Если мы обратим внимание на количественную представленность имен, характеризующих добродетели человека, то сможем нарисовать себе своеобразный портрет идеального человека. Он несомненно должен быть: безгрешным (ср. *безгрѣшнѣнь* 'безгрешный' СС: 79; *чистѣнь* 'безгрешный' // 'непорочный' СС: 780), набожным, благочестивым человеком (ср. *коголюбнѣнь* 'любящий бога, набожный' СС: 96; *благочѣстнѣнь* 'набожный, благочестивый' СС: 90; *благочѣстнѣнь* 'набожный, благочестивый, богобоязненный' СС: 90), добрым (ср. *благочѣстнѣнь* 'добрый, милостивый' СС: 90; *прѣблагѣнь* 'очень добрый' СС: 533; *добродѣтѣльнѣнь* 'добродетельный' СС: 191; *добродѣтаннѣнь* 'добродетельный' СС: 191; *добродѣлѣ* прил.-прич. 'добродетельный' СС: 191) и справедливым (ср. *правдѣнь* 'справедливый' СС: 496; *правдѣнь* 'справедливый' СС: 497; *истиннѣнь* 'справедливый' СС: 271; *необннѣнь* 'справедливый' СС: 368), любящим людей (ср. *чловеколюбѣствѣнь* 'человеколюбивый' СС: 781; *чловеколюбнѣнь* 'человеколюбивый' СС: 781; *любовннѣнь* 'любящий бедных' СС: 316; *чадолюбнѣнь* 'любящий детей' СС: 788; *чадолюбѣнь* 'любящий детей' СС: 788), милосердным (ср. *милосрдѣнь* 'милосердный' СС: 326; *милосрдѣнь* 'милосердный, участливый' СС: 326; *милостивѣнь* 'милосердный, ласковый' СС: 326; *прѣмилостивѣнь* 'в высшей степени милосердный' СС: 545; *прѣщедрѣнь* 'в высшей степени милосердный, премилостивый' СС: 554), кротким, тихим и смиренным (ср. *вскрѣвьнѣнь* 'спокойный, мирный, безмятежный' СС: 81; *веспечальнѣнь* 'беззаботный, спокойный' СС: 82; *мирнѣнь* 'мирный, спокойный' СС: 328; *мльчальнѣнь* 'тихий, спокойный' СС: 330; *покоиннѣнь* 'спокойный, покойный' СС: 470; *везгнѣвьнѣнь* 'беззлобный' СС: 79; *везъловнѣнь* 'беззлобный, кроткий, беспорочный' СС: 81; *везъловнѣнь* 'беззлобный, кроткий, беспорочный' СС: 81; *незъловнѣнь* 'беззлобный' СС: 364; *оумалкнѣнь* 'смиренный' СС: 735), покорным и

послушным (ср. съсѣрѣнѣ 'смиранный, покорный' СС: 658, послушнѣ 'послушныи' СС: 483), старательным и усердным в работе (ср. опаснѣ 'усердный, старательный' СС: 411; подвижнѣ 'старательный, усердный' СС: 461).

Прилагательные говорят нам и о том, что в своем движении к идеалу средневековый человек стремился следовать принятым в обществе нормам, образцам, правилам поведения (ср. доброобразнѣ 'добропорядочный' СС: 191 < образъ 'пример, образец' СС: 396: непосагъшина во печетъ сѧ о господи на доброобразнок и благоприлежнок СС: 191). Корневая морфема образ- отсылает нас и к этическим нормам средневекового общества, образу жизни и поведения человека (ср. образъ 'образ жизни, поведения' СС: 396; подокати 1) 'следует, подобает, надо', 2) 'подобать, соответствовать, приличествовать' СС: 462).

Идея подобия, похожести органически входила в языковое сознание средневекового человека. Быть похожим в своих деяниях на Бога (ср. вогообразнѣ 'богоподобный' СС: 96), уподобиться ему в страданиях и мучениях (ср. подовьнострастнѣ 'страдающий, как и...' СС: 462) – вот что составляло смысл нравственного развития средневековой личности (ср. богомъдростнѣ 'мудрый как бог' СС: 96). Любая личность измерялась и оценивалась в ее отношении к Богу, божественным заповедям и вероучению, поскольку единственным образцом и примером для подражания, уподобления в христианском сознании был Бог. Ведь именно Бог сътворен чловѣка по образу своему ꙗ по подовествью. Лексемы вогообразнѣ 'богоподобный' (СС: 96), съобразнѣ 'похожий, подобный' (СС: 663) отсылают нас не просто к понятию «образа», «подобия», но и указывают на то, какое содержание вкладывал средневековый человек в это понятие.

«Образ» в языковом сознании средневекового человека – это прежде всего Бог, являющий собой прообраз всех тварных образов на земле (ср. образъ 'прообраз, образец': воже всьсѣдръжителю съказавы ковьчегомъ образъ цръкъвьны СС: 396), поэтому «подражание» Богу – это норма поведения человека в средневековом обществе, отсюда вогообразнѣ – это 'богоподобный' СС: 96, ср. также съобразнѣ 'похожий, подобный' СС: 663: съобразнѣ бысть подовню съмръти самого съпаса СС: 663. Этот образ являл собой пример для уподобления (ср. образъ 'пример' СС: 396: образъ дахъ вамъ да ꙗкоже азъ творихъ вамъ ꙗ вы творите СС: 396). Поэтому святой – это человек, уподобившийся в своей жизни Богу (ср. прѣподовьнѣ 'преподобный' СС: 548; прѣподовьныи прил. в знач. сущ. 'святой, подобный' СС: 548; оуподовити сѧ 'уподобиться, стать подобным' СС: 742).

Эта идея уподобления, подражания Богу или святым мученикам имела своим следствием то, что мысль средневекового человека ориентировалась не на творчество, а на преклонение, следование образцу, идеалу. Ярким примером тому может служить жизнь Климента Охридского, ко-

торый «образом своей жизни сделал великого Мефодия... Взяв за основу собственного поведения его жизнь и деяния, словно некую картину, написанную живописцем, сведущим в искусстве, он усердно рисовал самого себя по его образцу» (Флоря 2000: 200).

«Архетип Бога» лежит и в основе имен, отсылающих к ментальности средневекового человека, и прежде всего к его способности мыслить, постигать и понимать окружающий мир. Он может выражаться либо эксплицитно (ср. *вогомждръ* 'божественно мудрый' СС: 96; *вогомждростьнь* 'мудрый как бог' СС: 96), либо имплицитно, через символические атрибуты Бога (ср. *словесьнь* 'обладающий разумом' СС: 611; *доброразоумивъ* 'очень сведущий, знающий' СС: 191; *мысльнь* 1) 'мыслящий, разумный, 2) духовный' СС: 337). Наличие же лексемы *вогоразоумик* 'познание бога' (СС: 96) говорит о том, что истинный смысл познания средневековый человек видел в богопознании. Поэтому разумный человек (а средневековый человек оперировал, по-видимому, чаще всего именно этим понятием, так как лексема *оумьнь* 'умственный, умный' СС: 740 характеризует больше способности ума, нежели человека, ср.: *еликъ ми подаси смлж оумьнжык тѣлеснжык* СС: 740) — это не просто человек, обладающий разумом (ср. *разоумѣваа* прил.-прич. 'разумный, обладающий разумом' СС: 573), но стремящийся к познанию, познающий (ср. *разоумьнь* 1) 'разумный', 2) 'познающий' СС: 573; *любовьчл* прил.-прич. 'любопытный' СС: 316), способный мыслить (ср. *мысльнь* 'мыслящий, разумный' СС: 337), а потому — это человек духовный (ср. *съмысльнь* 1) 'наделенный разумом', 2) 'духовный' СС: 659), прикоснувшийся к тайнам богопознания (ср. *словесьнь* 'обладающий разумом' СС: 611; *слово* 1) 'Священное писание', 2) 'заповедь, поучение' СС: 611).

Соответственно неразумный человек — это не только человек, лишенный ума (ср. *везоуман* 'неумный, неразумный' СС: 80; *везоумль* 'неразумный, безрассудный' СС: 81; *везоумьнь* 'неразумный, безрассудный' СС: 81; *хоудооумъ* 'неразумный' СС: 767; *хоудооумьнь* 'неразумный' СС: 767) или лишившийся рассудка (ср. *жродити см* 'лишиться рассудка' СС: 805; *жродивъ* 'глупый, неразумный' СС: 805; *жродьнь* 'глупый, неразумный' СС: 805), но и непонятливый, невосприимчивый к божественной мудрости (ср. *неразоумичьнь* 'непонятливый, невосприимчивый' СС: 374; *неразоумливъ* 'непонимающий, непонятливый' СС: 374; *неразоумничьнь* 'непонятливый, неразумный' СС: 374; *неразоумьнь* 'непонятливый, неразумный' СС: 374; *весловесьнь* 'неразумный' СС: 81; *весловьнь* 'неразумный' СС: 81; *несловесьнь* 'неразумный' СС: 375), необразованный, ни в чем не сведущий (ср. *гржъ* 'несведущий, необразованный' СС: 180; *невѣгласъ* 'незнающий, несведущий' СС: 360; *ненскоусьнь* 'несведущий' СС: 365), не способный мыслить (ср. *несъмысльнь* 'неразумный, не одаренный умом' СС: 376) и сдерживать свои эмоции (ср. *воун* 'неразумный, неумный' СС: 102; *воунство* 'неразумность' СС 102).

Судя по языковому пространству, в котором особенно глубоко и детально проработана отрицательная ментальная характеристика человека, старославянский язык оценивал средневекового человека в целом как существо неразумное, безрассудное, не способное к познанию высших истин, ибо *мѣдрость во чловѣчьска жродьство оу бога ксть* СС: 342.

Яркое своеобразие средневековой ментальности проявляется и в лексике, связанной с чувствами человека. И здесь особо следует выделить имена, характеризующие состояние духа, настроения средневекового человека, который, утратив надежду (ср. *безнадѣждьнѣ* 'утративший надежду' СС: 80), нередко впадал в уныние (ср. *оунывань* прил.-прич. 'унылый, удрученный, подавленный' СС: 741; *оуныль* 'слабовольный, малодушный, равнодушный, вялый' СС: 741), печалился (ср. *грѣстокъ* 'печальный' СС: 180; *дрѣсель* 'печальный' СС: 199; *дрѣхль* 'печальный, скорбный' СС: 199; *печальнъ* 'печальный' СС: 446; *прискръбьнъ* 'опечаленный' СС: 510; *мъногоплачьнъ* 'исполненный печали' СС: 336; *сѣтънъ* 'скорбный, печальный' СС: 680; *скръбьнъ* 'печальный, скорбящий' СС: 607; *оумнакнъ* 'печальный, грустный' СС: 735) и страдал (ср. *мъноготроудьнъ* 'многострадальный' СС: 336; *подобьнострастьнъ* 'страдающий, как и...' СС: 462). Эта группа имен особенно заметно выделяется на фоне единичных прилагательных, актуализирующих признак 'радостный' (ср. *радостьнъ* 'радостный' СС: 565). Интересно, что радость и веселье в языковом сознании средневекового человека тоже преломлялись через отношение к Богу (ср. *боговесельнъ* 'радующийся богу' СС: 95). Об этом же говорит и единственное прилагательное со значением 'счастливый' (ср. *блаженъ* 1) 'счастливый, блаженный', 2) 'блаженный (в наименовании святых)' СС: 91), которое, как представляется, особенно характерно, поскольку оно косвенно указывает на то, что человек в своей земной жизни не может быть счастливым, это состояние известно лишь святым, блаженным людям, ибо блаженство в христианском понимании «незыблемо покоится в центре души, и переживание блаженства несет в себе сознание собственной непоколебимости и недосыгаемости со стороны внешних воздействий» (Шеллер 1999: 82), а средневековый человек, судя по материалам старославянского языка, этим сознанием непоколебимости не обладал, наоборот, он был открыт и уязвим для страданий, которые вызывали в его душе чувство страха и неуверенности в себе (ср. *прнстрашьнъ* 'испуганный' СС: 511; *страшьнъ* 'боящийся' СС: 629; *съмѣщенъ* 'испуганный, подавленный' СС: 660).

Такова картина, которую рисуют нам прилагательные, эксплицирующие различные признаки человека. Нетрудно заметить, что здесь, как и в существительном, структурация семантической сферы «лица» происходит под влиянием все того же регулятивного принципа Средневековья, который определялся Богом. Все признаки, атрибутирующие человека как существо духовное, так или иначе оказываются связанными с все-

ленским конфликтом добра и зла, с вечной и всеобъемлющей реальностью — Богом. Именно этот личностный идеал лежал в основании духовно-этических норм средневекового общества, ценностных ориентаций его культуры. Он активно присутствовал в жизни средневекового человека, ибо человек обитал не только в реальном, предметном мире, но и в мире идеальном, который сам же и создавал в процессе своей языкотворческой деятельности. Вот почему слово в языковом сознании средневекового человека было понятием персонифицированным, соотносящимся с идеей Бога (ср. слово 'о Христе' СС: 611: *искони бѣаше слово ꙗ слово бѣаше отъ Бога ꙗ Богъ бѣаше слово*). На соотношенность слова с божественной идеей указывает и тот факт, что слово в старославянском языке — это и Священное писание, и божественные заповеди, и проповедь, и поучение (ср. слово 1) 'проповедь // Священное писание', 2) 'поучение' СС: 611; *словесьнь* 'относящийся к проповедям' СС: 611). Окармливая словом, этим истинным хлебом, Бог укреплял в человеке разум и веру (ср. слово 'разум' СС: 611; *словесьнь* 'обладающий разумом' СС: 611; *вєсловєсьнь* перен. 'неразумный' СС: 81; *вєсловьгь* 'неразумный' СС: 81; *несловєсьгь* 'неразумный' СС: 375). Таким образом, божественный принцип Средневековья оказался реализованным даже в понятии «слово».

Устойчивая повторяемость этого главного регулятивного принципа Средневековья не только в существительных, но и прилагательных свидетельствует о том, что механизмы этой устойчивости оказываются включенными в культурные механизмы и являются, по сути дела, одной из форм коллективной культурной памяти.

Думается, что сам материал говорит уже о том, что в языковом сознании средневекового человека слово «обладало той же мерой реальности, как и предметный мир» (Гуревич 1999: 28), ибо оно определяло всему свое место в системе бытия человека. Благодаря уникальности языка, а именно его способности концентрировать все многообразие человеческого опыта, слово позволяет проникнуть в тайны повседневной жизни средневекового человека и услышать голоса людей той далекой от нас эпохи. А поскольку каждая культура, по определению Ф. Ницше, это самореализация человека, то, постигая человека, и в частности его язык как средство воплощения его творческой мысли, мы можем, погружаясь на разную глубину его истории, понять общие тенденции развития его культуры.

### Примечания

- <sup>1</sup> На это обстоятельство обратили внимание и историки, ср., например, следующее замечание А. П. Каждана: «Византийцы много болели: жалобы на дурное самочувствие, на долгую прикованность к постели постоянно встречаются в переписке» (Каждан 2000: 172).

- <sup>2</sup> Корни этой евангельской традиции восходят, по наблюдениям С. С. Аверинцева, к притчам назидательной иудейской литературы, ср., например, следующую притчу (машал) из Талмуда: «Случилось, что рабби Елеазар, сын рабби Шимона... ехал на осле вдоль берега реки и радовался великой радостью, и душа его наполнялась гордостью, что он так много выучил из Торы. И встретился ему человек, и был он безобразен, и сказал ему: „Мир тебе, рабби!“ А тот сказал ему: „Глупец, до чего же ты безобразен! Верно, все в твоём городе такие же безобразные?“ А тот сказал ему: „Не знаю, а ты лучше пойдёшь и скажи мастеру, сотворившему меня: „Как безобразно твоё изделие“. И тогда рабби понял, что согрешил...» (Аверинцев 1983: 508).
- <sup>3</sup> Ср., например, отрывок из Послания к римлянам святого апостола Павла: «И как они ни заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму — делать непотребства, так что они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбия, злобы, исполнены зависти, убийства, распри, обмана, злонравия, злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям, безрассудны, вероломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы»; или из I Послания к Коринфянам святого апостола Павла: «Не обманывайтесь: ни блудники, ни идолослужители, ни прелюбодеи, ни малакии, ни мужеложники, ни лихоимцы, ни пьяницы, ни злоречивые, ни хищники Царства Божия не наследуют»; или из Послания к Галатам: «Дела плоти известны, они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссора, зависть, гнев, распри, разногласия, ереси, ненависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому подобное. Предваряю вас, как и прежде предварял, что поступающие так Царства Божия не наследуют».
- <sup>4</sup> Ср. также и слова Иоанна Златоуста: «Невозможно человеческому естеству не согрешить, нет также на земле и безгрешных. Но можно от согрешения обратиться к покаянию, и не собирать злого к злому... И тогда избавит нас Господь Своею благодатию».
- <sup>5</sup> Ср., например, отрывок из Послания апостола Павла к Галатам: «Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание».

## Литература

- Аверинцев 1983 — Аверинцев С. С. Истоки и развитие раннехристианской литературы // История всемирной литературы. М., 1983. Т. 1.
- Аверинцев 1997 — Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997.
- Вендина 2000 — Вендина Т. И. Средневековый человек в зеркале старославянского языка (Часть I. Кто он?) // Славянский альманах 1999. М., 2000.
- Гиро 2000 — Гиро П. Быт и нравы древних римлян. Смоленск, 2000.



- Гуревич 1999 – *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры // Избранные труды. М., 1999. Т. 2.
- Каждан 2000 – *Каждан А. П.* Византийская культура. СПб., 2000.
- СС – Старославянский словарь (по рукописям X-XI веков) / Под редакцией Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки, Э. Благовой. М., 1984.
- Флоря 2000 – *Флоря Б. Н., Турилов А. А., Иванов С. А.* Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. СПб., 2000.
- Шелер 1999 – *Шелер М.* Ресентимент в структуре моралей. СПб., 1999.

## К проблеме языковой рефлексии XVIII века

1. История литературных языков может рассматриваться как наука, изучающая не только сам литературный язык, но и рефлексию носителей над литературным языком. Данное понимание предмета позволяет включить проблематику истории литературных языков в современную научно-исследовательскую парадигму, доминантой которой является функциональный антропоцентризм. Особое напряжение языковой рефлексии представляют переходные эпохи, демонстрирующие смену типа культуры и смену типа литературного языка: эти периоды отмечены конкурентным сосуществованием полюсных концепций, признающих/отвергающих культурно-языковую традицию. Конкретными репрезентативными объектами рефлексии выступают языковые элементы, транслируемые из старого литературного языка в новый.

Верификацией данных положений может быть реконструкция русской языковой рефлексии XVIII в., демонстрирующей переход от церковнославянского литературного языка, являвшегося знаком конфессиональной культуры, к новому русскому литературному языку, ставшему знаком секулярной культуры. При этом движение языковой рефлексии эпохи может быть представлено посредством демонстрации движения языковой рефлексии одного из выдающихся русских реформаторов – В. К. Тредиаковского. Наиболее показательным объектом языковой рефлексии В. К. Тредиаковского являлись причастные формы, задававшие исходную дистанцию между литературным церковнославянским языком и разговорной русской речью: грамматически дифференцированные полные действительные причастия, характеризовавшиеся атрибутивно-предикативным употреблением, и грамматически дифференцированные краткие действительные причастия, характеризовавшиеся атрибутивно-предикативным и обстоятельством-предикативным употреблением, были противопоставлены грамматически недифференцированным деепричастиям, характеризовавшимся только обстоятельством-предикативным употреблением.

2. Начало последовательной систематической рефлексии над русским литературным языком нового типа относится к 30-м гг. XVIII в., к периоду непосредственного вхождения России в европейское культурно-языковое пространство. Поскольку переход от классического языка средневековой книжности к кодифицированной системе «своего» языка – процесс типологически универсальный, языковые программы первых русских реформаторов были ориентированы в известной степени на западноевропейские образцы (Успенский 1985: 70–157; Живов 1996: 155–264). При

этом западноевропейское влияние на русскую языковую рефлексию предстало не как пассивное восприятие и усвоение чужих идей, а как результат активного выбора и акт предпочтения. Так, В. К. Тредиаковский в «Речи к членам Российского собрания» (1735) намеренно рассматривал русскую языковую рефлексию в общеевропейском контексте: «...не нетрудно было в самом начале Флорентийской Академии старание возиметь о чистоте своего языка, возимела... не нестрашно было, думаю, предпрять так же и Французской Академии, чтоб совершеннейшим учинить свойство их диалекта, предпріяла... час, что бы могло не допустить к начатию толь надобнаго дела» (цит. по: Куник 1865: 13–14).

Русские реформаторы «усвоили себе вполне тот или другой иностранный язык и ознакомились более или менее обстоятельно с иностранными литературами», и им «кинулась в глаза близость, почти тожество литературного языка на Западе с живым, а вместе с тем живость литературного языка Запада» (Соболевский 1980: 121–122). Выводы об отношении литературного языка к разговорной речи в Западной Европе были применены к русской языковой ситуации, в результате чего основным программным положением явилась установка русского литературного языка на «употребление», что делало его функционально равным новоевропейским языкам. Так, В. К. Тредиаковский, излагая свою языковую программу в предисловии к «Езде в остров любви» (1730), заявлял о необходимости сближения литературного языка с «простым русским словом, то есть каковым мы меж собой говорим» (Тредиаковский 1730: 2). Равным образом в «Речи к членам Российского собрания» он особо отмечал, что для достижения «чистоты» русского литературного языка необходима ориентация на «воспріятое от всех разумных употребление», т. е. на «употребление двора Ея Величества в слове наутивейшаго, и богатством наивеликолепнейшаго», на «употребление» «благоразумнейших ея Министров и премудрейших Священноначальников» и на «употребление» «искуснейшаго дворянства» (цит. по: Куник 1865: 14).

Западноевропейским источником языковой рефлексии В. К. Тредиаковского явилась концепция К. Вожела, в основе которой было требование сближения литературного французского языка с разговорной речью культурной элиты (Успенский 1985: 131–146; Живов 1996: 173–178, 240–243). В качестве источника нормы «чистого и точного» французского литературного языка, противопоставленного латыни, рассматривалось «хорошее употребление», т. е. употребление «лучшей части двора, согласной с лучшей частью писателей», критерием которого являлся «вкус».

Однако в России этого времени новые языковые навыки находились еще в процессе становления, т. е. «хорошее употребление» сначала должно было моделироваться в литературной практике, а затем переходить в естественное употребление. Кроме того, в русской языковой ситуации уста-

новка на «употребление» была органически связана с протестом против «глубокословных славенщицны», с отказом от церковнославянской языковой традиции. В предисловии к «Езде в остров любви» В. К. Третьяковский особо указывал, что книга переведена «неславенским» языком, поскольку «язык славенской в нынешнем веке у нас очень темен, и многия его наши читая не разумеют» (Третьяковский 1730: 2). Определенные отступления в пользу церковнославянской языковой традиции допускались лишь в поэтических текстах, язык которых по своей природе всегда дистанцирован от разговорной речи. Результатом конституирования поэтического языка в рамках «неславенского» языка явился кодекс поэтических вольностей, представленный в «Новом и кратком способе к сложению российских стихов с определениями до сего надлежащих званий» В. К. Третьяковского (1735). Посредством системы поэтических вольностей, с одной стороны (наряду с общим изменением стихосложения на тоническое), «русский стих» включался в западноевропейскую поэтическую традицию, так как «...вольность в Стихе у Латин называется Licentia, а у французоз License», а с другой стороны – решалась проблема использования ресурсов церковнославянского языка, так как «чрез малую перемену и лехкий способ можно из старых наших Стихов новые зделать» (Третьяковский 1735: 87).

Русский литературный язык нового типа был призван в первую очередь обслуживать новые литературные жанры, появление которых было мотивировано западноевропейским влиянием. В этой ситуации особенно актуальной становилась роль перевода, который выступал как реальное средство создания литературного языка того же типа, что и западноевропейские литературные языки, именно посредством перевода русскому литературному языку передавался культурный статус.

2.1. Первым значительным опытом такого рода был перевод В. К. Третьяковским галантного романа П. Талемана «Езда в остров любви» («Le voyage de l'isle d'amour», 1671), который желали читать «все люди со вкусом». Переводя роман, В. К. Третьяковский, по его собственному заявлению, пытался дать образец «неславенского» литературного языка, однако исследователи языка перевода отмечают широкую вариативность русских и церковнославянских элементов. Так, А. И. Соболевский считал, что «отделение славянского языка от русского» было непосредственной задачей В. К. Третьяковского, и «язык „Езды в остров любви“ действительно с полным основанием может быть назван русским», так как переводчик избегал «славянщины», но она «все-таки не отсутствует» (Соболевский 1980: 123). Эту точку зрения разделял и П. Н. Берков, утверждая, что «славянский элемент в „Езде“ еще достаточно силен – он проявляется и в лексике, и в этимологии, и в синтаксисе» (Берков 1936: 20). В. В. Виноградов ставил перевод В. К. Третьяковского в один ряд с оригинальными и переводными повестями начала XVIII в., написанными на

упрошенном (смешанном) церковнославянском языке, так как во всех этих текстах лишь «в разных комбинациях и в разных пропорциях наблюдается смешение русских, церковнославянских и западноевропейских элементов литературного языка» (Виноградов 1982: 96). Таким образом, господствующим является взгляд, согласно которому, несмотря на то что «элемент русский» в «Езде в остров любви» «значительно преобладал», все же В. К. Третьяковский настолько привык к церковнославянскому языку, что не смог избежать «славянизмы».

Иное мнение о языковых особенностях «Езды в остров любви» содержится в статье Ю. С. Сорокина, в которой утверждается, что значение перевода В. К. Третьяковского в «отрицании славяно-книжного типа как основной нормы литературного языка было очевидным и бесспорным» (Сорокин 1976: 53). Что же касается лексических и грамматических «славянизмов» в тексте «Езды в остров любви», то они, по мнению автора статьи, имели стилистическое назначение и располагались преимущественно в стихотворных частях перевода.

В этой связи представляется целесообразным провести дифференцированный структурно-функциональный анализ действительных причастий в прозаическом повествовании и в лирико-поэтических фрагментах «Езды в остров любви».

2.2.1. Обращение к прозаическому тексту «Езды в остров любви» (цит. по: Третьяковский 1730) показало, что В. К. Третьяковский широко использовал полные причастия всех типов, прочно закрепленные церковнославянской книжной традицией. Традиционно доминирующими функциями полных причастий были функции простого и «предидирующего» определения, демонстрирующие атрибутивно-предикативное употребление:

а) «Между тем мы плыли с музыкой играющей и поющей...» (11), «Повсюду много там находится преглубоких пропастей, в которых часто, для непрестанной темноты многия пропадают любовники упавшия» (56);

б) «...езде находятя воды в верх биущия» (124), «А сердце мое привыкшее всегда к любви не знало куда девать несколько еще горячия мои страсти» (94).

Дополнительной функциональной сферой полных причастий в прозе «Езды в остров любви» являлись обороты – «двойной винительный» и «дательный самостоятельный»:

а) «В одном мгновении ока видишь ея стоящую и тот час потом лезущую» (15);

б) «Отходящему от них встретилась мне на дороге одна жена весьма пригожа» (129).

Сопоставление французского оригинала (Talleyrand 1788) и русского перевода позволило заключить, что использование в «Езде в остров любви» полных причастий было вызвано стремлением В. К. Третьяковского

к адекватной передаче французского источника и, следовательно, было обусловлено прежде всего необходимостью перевести на «неславенский» литературный язык, который еще не сложился, причастия (реже — прилагательные), функционировавшие во французском литературном языке. Так как в живом русском языке не было структурно-функционального аналога французским причастным формам, то переводчик передал их средствами церковнославянского языка, т. е. оформление причастий было церковнославянским, а употребление французским, о чем свидетельствовала и постпозиция определения:

«Le voyage de l'isle d'amour»	«Езда в остров любви»
participe présent	причастия на -ущ, -ащ(ся)
«elles ont le regard mourant» (267)	«все оне имеют взгляд умирающий» (67)
«apres le sacrifice nous les trouvames encore tout en tiers mais brûlants» (267)	«ибо по принесении жертвы мы нашли их обеих в целости, но токмо что горящих» (65)
«trouvant une femme assez jolie sur mes pas» (298)	«отходящему от них встретилась мне на дороге одна жена весьма пригожа» (129)
participe passé / adjectif	причастия на -ви, -ш(+ся)
J'oubliai en un moment tout mes peines passées» (260)	«Тогда тотчас все я позабыл мои скорби и нужды прешедшая» (53–54)

Однако существенно подчеркнуть, что, переводя роман П. Талемана, В. К. Третьяковский не столько заботился о механическом копировании грамматико-синтаксической структуры оригинала, сколько пытался в своей литературной практике разрешить проблему «внутренних» соотношений французского и русского языков, осознав семантические и морфологические соответствия этих двух языковых систем как систем литературных языков нового типа. В такой перспективе полные причастия как определенный класс форм были возможны в «неславенском» литературном языке, потому что они в принципе категориально и функционально соотносились с причастиями (или отглагольными прилагательными) во французском литературном языке. Исходя из данного предположения можно объяснить, с одной стороны, случаи употребления причастий, не связанные с воздействием французского источника, а с другой стороны, наоборот — случаи устранения в переводе причастных конструкций:

а) «Nous voguion cependant accompagnés de concerts...» (240) // «Между тем мы плыли с музыкой играющей и поющей» (11);

б) «Le Silence est comme vous l'avez veu peint, faisant une grimace des yeux...» // «Молчание есть таков каков он малюется, которой всегда щурит глаза» (29).

Таким образом, использование полных действительных причастий в прозаическом повествовании «Езды в остров любви» не противоречило теоретической установке, сформулированной В. К. Третьяковским, так как исходная книжная маркированность этих форм «снялась» нейтральностью их нового употребления, поддержанного французским литературным языком.

2.2.2. При употреблении кратких причастий у переводчика была определенная возможность выбора, результат которого наглядно проявился в прозаическом повествовании «Езды в остров любви».

Для кратких действительных причастий актуально было обстоятельство-предикативное употребление, явленное функцией «второстепенного сказуемого», в которой причастные формы и представлены в прозаическом повествовании «Езды в остров любви». Указывая на сопутствующее или предшествующее действие субъекта, дополняющее его характеристику как производителя действия, причастные образования русского текста функционально соотносились с формами «gérondif» и «participle passé composé» французского оригинала:

«Le voyage de l'isle d'amour»

gérondif

«Je demerai quelque temps dans cette ville-la, en jouissant de tout le plaisir» (267)

participle passé composé

«car Amynte s'étant aperçue de mon amour» (251)

«Езда в остров любви»

прич. форма от гл. несов. вида

«Я пробыл чрез несколько время в сем городе наслаждая всякаго веселия» (66)

прич. форма от гл. сов. вида

«ибо Аминта, узнавши мою любовь к себе, немедленно ушла» (33)

Однако для исследования кратких причастий важно не столько установить соотносительность форм оригинала и перевода (как это было при анализе полных причастий), сколько определить состав причастных форм, поскольку функция «второстепенного сказуемого» была основной и для грамматически дифференцированных кратких причастий церковнославянского языка, и для грамматически недифференцированных депричастий русского языка.

В соответствии с выдвинутой задачей писать «самым простым Русским словом» В. К. Третьяковский использовал в функции «второстепенного сказуемого» грамматически недифференцированные формы на *-учи/-ачи, -а, -в, -вши/-ши*:

«Ибо она бегучи мимо меня следующее кричала громко» (83);

«Тако следуя за Славой прибыл я на берег острова Любви» (145), «Между тем Аминта смотря на мою слабость сначала усмехивалась, а потом за то на меня очюнь разсердилась» (59), «Мы вошли в сию крепость следуя за Почтением в великой тишине и почитай тайком» (30);

«Так наконец обняв его следующее я ему говорил весь в слезах» (90);

«Толк подбежавши к нам спрашивал у нас чего бы ради мы так сооримся» (130); «Но Жалость оттолкнувши оную жестоко отдала мне Аминту» (40), «Сия Честь и Стыд вместе остановивши тогда Аминту предложили ей на словах многия доказательства» (68).

2.3.1. Обращаясь к характеристике лирико-поэтических фрагментов «Езды в остров любви», следует подчеркнуть, что мнение, согласно которому «славянский элемент» был еще достаточно «силен» в переводе В. К. Тредиаковского, сложилось на основе особенностей языка стихотворных частей «Езды в остров любви». Именно в стихах перевода встречаются лексические, грамматические и синтаксические элементы, связанные с системой церковнославянского языка: например, в сфере морфологии — тв. мн. сущ. м. на *-ы*: «цветы» (17); энклитические местоимения «мя» (66,84, 90), «тя» (90); инфинитив на *-ти*: «смягчити» (32), «любити» (42). Что касается системы действительных причастий, то она также имела отличия от системы причастий, представленной в прозаическом повествовании перевода.

Так, существенным является то, что в соответствии с причастиями и отглагольными прилагательными французского оригинала в функциях простого и «предсказывающего» определения наряду с полными причастиями использовались грамматически дифференцированные краткие — «усеченные» причастия, которые были характерной приметой церковнославянской книжности (Запольская 1985):

а) «Вся кипящая похоть в лице его зрилась, Как уголь горящий все оно краснело» (86) // «прошедше мое щасье умножает мне муку» (77);

б) «Все хотящия с желанием полным насладиться здесь в животе радости, Приставайте к нам с сердцем вселюбовным» (9), // «страсть, прешедша чрез нечто любовно услаждает мне память часто и способно» (148);

2.3.2. В функции «второстепенного сказуемого» В. К. Тредиаковский использовал в стихах наряду с деепричастиями на *-учи/-ачи, -а, -в, -вши/-ши*, отмеченными в прозе, «книжные» причастные формы на *-ущи/-ащи(е)*, лишенные, однако, грамматической дифференциации:

а) «Сим паче я огорчился многи проливая слезы» (20), «Но смерть так гибель напрасну видя, ту в мир возвратила» (19);

б) «При Силвии красной Все мое сердце тогда горящи желаньями... кипело вздыханьями» (113); «(любовники)... немогуше начас во свете без них жить приходят» (36).



2.3.3. Употребление книжных причастных форм, и прежде всего «усеченных» причастий, в лирико-поэтических фрагментах «Езды в остров любви» могло быть мотивировано «удобствами стихосложения», что возводило эти формы в ранг поэтических вольностей. В написанном позже «Новом и кратком способе...» (1735) «усеченные» причастия как поэтическая вольность специально не оговаривались, однако в § 11, посвященном особенностям ударения в стихах, содержалось упоминание о «сокращенных» прилагательных, которое приложимо и к «усеченным» причастиям, воспринимавшимся по традиции как «причастия чрез усечение сокращенная»: «§ 11 Сверх сего слова, которыя двойное, и часто сомненное имеют ударение просодии, могут положиться в Стихе двояко... Впрочем, не для чего, кажется упоминать о прилагательных сокращенных, которыя понеже и в прозе часто употребляются, то в Стихах употреблены могут быть, ежели надобно будет, и чаще» (18-19). Кроме того, следует принять во внимание, что употребление «сокращенных» («усеченных») форм в стихах воспринималось как традиционный прием стихосложения — «усечение», отмеченный еще в теории поэзии, которая была изложена в грамматике М. Смотрицкого: «оу́сѣченіе ёсть слога въ концѣ реченіа ѡрѣщеніе: ꙗко чистъ, вмѣстѣ чистый; вѣющъ вмѣстѣ вѣющій» (цит. по: Грамматика 1648: 336).

Существенно то, что поэтические вольности как специфические приметы стихотворного языка встречались в разных жанрах поэзии, т. е. в их употреблении не было жанрово-стилистических ограничений. В качестве иллюстрации этого положения можно привести примеры использования «усеченных» причастий в разных стихотворных жанрах, представленных в «Новом и кратком способе...»: «И Горациева всем есть любя уж Лира, С Ювеналовой при том колюща Сатира» (Эпистола: 38), «Щастие пришедше!» (Элегия, 48).

Таким образом, употребление причастий и деепричастий в прозаических и поэтических частях «Езды в остров любви» не противоречило теоретическим установкам В. К. Тредиаковского писать новым «неславенским» языком.

3. Движение России в историческом времени, приведшее к осознанию своей особой позиции в европейском культурно-языковом пространстве, изменило и направление языковой рефлексии. Новые языковые программы русских реформаторов, разработанные ими в 50-60-е гг. XVIII в., содержали положения о субстанциональной общности церковнославянского и русского языков и, следовательно, о возможности стилистического распределения церковнославянских и русских элементов в рамках единого литературного языка, о церковнославянском языке как источнике нормы и о «разуме» как критерии языковой правильности (Успенский 1985: 158-197; Живов 1996: 265-418).

Так, В. К. Тредиаковский уже в «Разговоре между чужестранным человеком и российским об орфографии старинной и новой...» (1748) утверждал, что «российский наш язык имеет одну во всем распространении своем, природу со славенским... так что... и называется славенороссийский, то есть российский по народу, а славенский по своей природе» (Тредиаковский 1748: 299). Соответственно, источником нормы для «славенороссийского» языка признавался «славенский» язык, определявшийся как «чистый» литературный язык. Поскольку признавалось, что «славенский» язык «нашему славенороссийскому, или гражданскому, и источник, и отец, и точное подобие», изменилось и понимание В. К. Тредиаковским «употребления», которое теперь должно было основываться на «разуме», т. е. на грамматических правилах, учитывающих нормы церковнославянского языка. В. К. Тредиаковский упрекал А. П. Сумарокова в «Письме от приятеля к приятелю» (1750) именно в том, что тот не знал «твердо» «славенской» грамматики – «все ее свойства», потому что «не обучался надлежащим Университетским образом Грамматике» (цит. по: Куник 1865: 496). Писатель, сочиняющий на «славенороссийском» языке, должен был, по мнению В. К. Тредиаковского, «вникнуть в язык славенский наш степенный», читая «святые книги», которые рассматривались как регулятор стилистической правильности. Обращение к церковнославянскому языку как реальному источнику стилистической украшенности давало возможность «различать не только со стороны поэтики, но и со стороны языка основные жанры классицизма, оду и эпопею, с одной стороны, басню и комедию – с другой» (Винокур 1959: 138). Ориентация на церковнославянскую языковую традицию и установление тем самым принципиальной дистанции между литературным языком и разговорной речью определили, по мнению В. К. Тредиаковского, специфику русской языковой ситуации по сравнению с западноевропейской: «Не дружеский разговор (*la conversation*) у нас правилом писания; но книжный церковный язык (*la tribune*)» (цит. по: Пекарский 1865: 109). Таким образом, если в 30–40-е гг. русская языковая ситуация «воспринималась и оценивалась В. К. Тредиаковским через европейскую модель», то в 50–60-е гг., «наоборот, европейская ситуация пропускается через призму русских языковых отношений» (Алексеев 1982: 106). В этой связи изменилось отношение к переводу, который являлся уже не средством создания текстов на литературном языке того же типа, что и западноевропейские литературные языки, а доказательством значимости русского литературного языка в ряду новоевропейских литературных языков.

3.1. Наиболее последовательное выражение языковая рефлексия В. К. Тредиаковского получила в последнем его значительном произведении – эпической поэме «Тилемахида» (1766), которая представляла собой стихотворный перевод прозаического французского источника – романа

Фенелона «Les aventures de Télémaque». В выборе произведения выразилась актуализация сочинений высоких жанров, в которых «содержание или прямо возносится к Святилищу Божества, или принадлежит токмо до Священного Обиталища Любомудрыя Мусы». В предисловии переводчик особо подчеркивал значимость русского литературного языка, на котором могла быть создана эпическая поэма: «На чтож нам претерпевать добровольно скудость и тесноту французскую, имеющим всякородное богатство и пространство Славенороссийское» (цит. по: Куник 1865: 222). Осуществляя этот перевод, В. К. Третьяковский предпринял сознательную попытку создания эпической поэмы на основе соответствующих этому стилистических приемов. К этим приемам относятся: выбор гексаметра с его удобностью для повествования, расположенностью к инверсиям и переносам, соединение традиции славянского книжного слога с просторечием и народно-поэтическим языком в соответствии с пониманием гомеровского языка в XVIII веке» (Алексеев 1981: 94). В ситуации, когда «по нашей чистоте вся мера есть славенский», изменился и взгляд В. К. Третьяковского на категорию причастий.

3.2.1. Так, употребление в тексте «Тилемахиды» полных причастий было закономерным, но уже не потому, что данные формы категориально и функционально соотносились с причастиями и отглагольными прилагательными французского литературного языка (как это было в «Езде в остров любви») и не имели функционально-стилистического аналога в живом русском языке, а потому что они, будучи «славянизмами», с полным правом включались в систему «славенороссийского» языка. Актуальность генетической характеристики причастий мотивировала строгое ограничение их формообразующей базы: они могли образовываться только от церковнославянских и общих глагольных основ. Так, еще в «Письме от приятеля к приятелю» В. К. Третьяковский указывал, что употреблять в высоких жанрах «*вопящих* вместо *вопящих* есть весьма неисправно» (цит. по: Куник 1865: 469). Регулятивное значение церковнославянского языка проявилось и в широком использовании в «Тилемахиде» (цит. по: Третьяковский 1849) архаических форм причастий: «видяй» (554), «седаяй» (556), «умеяй» (560), «отверзый» (572), «принесый» (603).

Традиционно доминирующими функциями полных причастий были функции простого и «предидирующего» определения, кроме того, они часто употреблялись в составе оборота «двойной винительный»:

а) «Но пороки твои от Кипящия юности были» (542), «...коя когда была представляема словом вешавшим» (493), «Но как-уж он сруб загоревшийся тамо увидел, То неистов явился вдруг» (543);

б) «Равно как быстрый конь по обширному рыщущий Полю, Так Тилемах, исполнен быв велидушнаго жара» (496), «и сиял подобно лучам от солнца идущим» (523), «Так копие, не достигшее Уппия, долу упало» (500).

в) «В самое время тож... он видел их солежащих на траве, и глубоким самым сном с храпением спящих» (500).

В тексте «Тилемахиды» особенной частотой употребления характеризовались причастия, выступавшие в роли «преддицирующего определения», что было обусловлено особой ролью эпитетов, выполнявших роль важного стилеобразующего фактора эпического повествования. При этом особое значение приобретали «сложные» эпитеты, которые должны были обозначать такое качество определяемого, которое семантически насыщало бы текст. «Сложные» эпитеты и выражались причастиями в функции «преддицирующего» определения, которым в тексте французского оригинала (Fénélon 1745) могли соответствовать либо причастные обороты, либо придаточные определительные с «qui»:

## «Les aventures de Télémaque»

## «Тилемахида»

«C'était un étranger inconnu, qui avoit un air majestueux...»

«Да был неизвестный Пришелец, вид имевший величествен»

«L'inconnu qui vous a donné une si vive émotion est le grand Ulysse...»

«Тот Незнакомый, ныне тебя возмутивший толико, Есть великий Одисс»

«Les femmes allaient audevant d'eux menant par la main leurs petits enfants»

«Сих усретали Жены, ведущие Деточек милых»

3.2.2. В тексте «Тилемахиды» значительным количеством примеров были представлены «усеченные» причастия, являвшиеся характерным признаком церковнославянского языка. Особая роль эпитетов в «Тилемахиде» мотивировала актуализацию функций простого и «преддицирующего» определения:

а) «Вот и волы мычаши, и овцы купно бляючи» (24), «Впадши глаза огнем измождающим в оном горели» (191).

б) «Зрилась Богиня сия, собирающа многи народы» (526), «Так и стояла Богиня, тут одержавша победу» (524), «Смерть же, случившася Уппию, гнев сей паче острила» (548), «Сей пророк, влекущ за собой Других неисчетность, препохваляется... всеми» (697), «Сладости все, окружающи их, суть им же прелестны» (587).

Выразительной особенностью синтаксиса «Тилемахиды» явились обороты «двойной винительный» и «дательный самостоятельный», содержащие «усеченные» причастия:

а) «Видите и Адраста, збивающа всех Сопротивных» (522);

б) «Бывшу ему одному, и толь неутешну бывшу, Нестор и Филоктит пришли к нему навещая» (507), «Ментору так разсуждавшу в плытие то с Тилемахом, се усмотрели они тогда Корабль Фесалийский» (759).

Конструкция «дательный самостоятельный» могла появляться в тексте «Тилемахиды» в соответствии с французским источником:

## «Les aventures de Télémaque»

## «Тилемахида»

«Le jour du combat étant venu, à peine  
l'aurore ouvrait au soleil les portes  
des'orient»

«Битвы наставшу дню, едва Заря  
всезлатая Солнцу отверзла Восточны  
врата»

Если мы примем во внимание, что, переводя роман Фенелона, В. К. Третьяков выступал за нарочитую архаизацию текста перевода как фактора «чистоты» языка, то становится понятным, что оборот «дательный самостоятельный» использован здесь как синтаксический «славянизм», который мог поддерживаться текстом оригинала (ср.: Алексеев 1981: 79).

3.2.3. В функции «второстепенного сказуемого» в тексте «Тилемахиды» употреблялись как нейтральные, так и книжные причастные формы: на *-а*, *-в*, *-вши/-ши*, *-ущи/-ащи(е)*. В этот состав не были включены формы на *-учи/-ачи*, так как, по мнению В. К. Третьяковского, «деепричастия на *-чи* всяк добраго вкусу почувствует повреждением высоким Стихам» (цит. по: Разоренова 1959: 214)

В силу того, что «славенороссийский» язык не отождествлялся с церковнославянским, а только был ориентирован на употребление некоторых маркированных «книжных» форм, в «Тилемахиде» «книжные» формы на *-ущи/-ащи(е)*, выступали как неизменяемые деепричастия наряду с нейтральными формами на *-а*, *-в*, *-вши/-ши*:

а) «Так говоря, побежал я к нему» (115), «Всюду Суда его, ища Финикиан, ходили» (30); «она отравив удавила Пигмалиона» (234); «Слезы утерши Божок улыбнулся збойливым смехом» (213), «Но Калипса узревши тотчас что — вкусить не-возмог он... нимфам тайный знак подала» (12), «Их Финикийцы признавши, хотели от тех удалиться» (30);

б) «как исчезает тьма, от денница багрянными персты Востока врата отверзаючи и проливаючи слезы» (527).

В. К. Третьяков очень внимательно всегда относился к употреблению причастий и деепричастий, строго различая их функции. Так, например, он обличал А. П. Сумарокова, написавшего: «О Боже, восхотев прославить Императрицу ради нас... Тебе судьбы суть все подвластны...» — «деепричастие „восхотев“ вместо причастия „восхотевший“ неправо, как то всем знающим известно» (цит. по: Куник 1865: 470). Вряд ли поэтому можно согласиться с мнением, что «Третьяковский плохо различал деепричастия русского языка и краткие церковнославянские

причастия» и «ощущал некоторую растерянность при обращении с церковнославянской грамматической категорией на русской почве» (Алексеев 1981: 781).

4. Проведенное исследование языковой рефлексии В. К. Тредиаковского и ее отражения в языковой практике позволило реконструировать движение русской языковой рефлексии в XVIII в. При этом репрезентативным объектом языковой рефлексии выступили причастные формы, употребление которых в новом русском литературном языке было мотивировано либо новоевропейскими литературными языками, либо традиционным церковнославянским языком, что делало причастия своеобразной зоной концептуального примирения.

### Литература

- Алексеев 1981 — Алексеев А. А. Эпический стиль «Тилемахиды» // Язык русских писателей XVIII века. Л., 1981. С. 68–95.
- Алексеев 1982 — Алексеев А. А. Эволюция языковой теории и языковой практики Тредиаковского // Литературный язык XVIII века. Проблемы стилистики. Л., 1982. С. 86–129.
- Берков 1936 — Берков П. Н. Ломоносов и литературная полемика его времени. 1750–1765. Л., 1936.
- Виноградов 1982 — Виноградов В. Б. Очерки по истории русского литературного языка XVII–XVIII веков. М., 1982.
- Винокур 1959 — Винокур Г. О. Избранные работы по русскому языку. М., 1959.
- Грамматика 1648 — Грамматика. М., 1648.
- Живов 1996 — Живов В. М. Язык и культура в России XVIII века. М., 1996.
- Запольская 1985 — Запольская Н. Н. Усеченные причастия в русском литературном языке XVIII в. // Вестник Московского университета. Серия филология. 1985. № 3. С. 34–45.
- Куник 1865 — Куник А. Сборник материалов для истории императорской Академии наук в XVIII в. СПб., 1865.
- Пекарский 1865 — Пекарский П. П. Дополнительные известия для биографии Ломоносова. СПб., 1865.
- Разоренова 1959 — Разоренова А. В. Неизвестное письмо В. К. Тредиаковского // Из истории русской журналистики. М., 1959. С. 205–216.
- Соболевский 1980 — Соболевский А. И. История русского литературного языка. Л., 1980.
- Сорокин 1976 — Сорокин Ю. С. Стилистическая теория и языковая практика молодого Тредиаковского // Венок Тредиаковскому. Волгоград, 1976. С. 45–54.
- Тредиаковский 1730 — Тредиаковский В. К. Езда в остров любви. СПб., 1730.
- Тредиаковский 1735 — Тредиаковский В. К. Новый и краткий способ к сложению российских стихов с определениями до сего надлежащих званий. СПб., 1735.
- Тредиаковский 1748 — Тредиаковский В. К. Разговор между чужестранным человеком и российскими об орфографии старинной и новой и о всем что принадлежит к сей материи. СПб., 1748.

- Тредиаковский 1766 — *Тредиаковский В. К.* Тилемахида или Странствия Тилемаха. СПб., 1766.
- Тредиаковский 1849 — *Тредиаковский В. К.* Сочинения в трех томах. СПб., 1849.
- Успенский 1985 — *Успенский Б. А.* Из истории русского литературного языка XVIII — начала XIX. М., 1985.
- Fénelon 1745 — *Fénelon.* Les aventures de Télémaque fils d'Ulysse. Paris, 1745.
- Tallemant 1788 — *Tallemant P.* Le voyage de l'isle d'amour, à Licidas. [Leyde, 1671].  
In: *Voyages imaginaires, songes, visions et Romans cabalistiques.* Paris, 1788.

## Отражение этнокультурных процессов в наименованиях рязанской поневы

Традиционный народный костюм — один из важнейших элементов материальной культуры, ведущий признак этнических особенностей — сохраняет в своих деталях, отделке, украшениях, способах ношения следы своего происхождения. Народная одежда складывалась в условиях этнокультурного взаимодействия русского народа с соседними этносами. Рязанская понева и в реалии и в имени своем содержит информацию не менее интересную, чем предание или запись в летописи.

Поневный комплекс был ведущим на Оке уже во время соприкосновения славянских племен с финно-угорскими. Три потока славянской колонизации на рязанской земле прочно связываются этнографами с тремя типами понев: синяя клетчатая — с вятичами; тяжелая, браной техники ткачества и сложными узорами — с кривичами; красная или черная клетчатая — со славянскими племенами Подонья [Лебедева Н. 1959: 125].

Первый тип (синяя клетчатая понева) охватывает пойму Оки, на востоке и юге продвигается по Проне и Ранове и отдельными островками проникает на юг от реки Прони до верховьев Дона и Воронежа. Ареал синей клетчатой поневы совпадает с территорией распространения вятичских семилопастных височных колец, в силу чего синяя клетчатая понева названа этнографами вятичской [Лебедева Н. 1959: 125]. Территория распространения вятичской поневы в основном совпадает с археологическим ареалом (славянские курганы и древние русские городища), лингвистическим ареалом славянских топонимов [Милонов 1962: 25] и ареалом озерных и болотных гидронимов славянского происхождения [Хрусталева 1997: 213], что нашло отражение на карте совмещения различных ареалов.

Клетку вятичской поневы образовывали красная и желтая шерстяные и белая хлопчатобумажная нити. Принадлежность поневы возрастной группе определяло преобладание конкретного цвета (*белоглазка* 'траурная и старушечья понева' с клеткой, образуемой преимущественно белой нитью; *желтоглазка*, *красноглазка* 'понева молодых женщин' с преобладанием в клетке нити красного цвета). Вятичская понева была распространена на большей части территории Рязанского края. Понева, крашенная настоем железных опилок и ольховой коры и являвшаяся одеждой пожилых женщин (*чернытка*) отмечена в начале XX в. только в Сапожковском и Скопинском уездах Рязанской губернии. Н. И. Лебедева отмечает древность черной поневы в сравнении с синей и красной, о чем, по ее



мнению, свидетельствуют клочки тканей из курганных погребений [Лебедева Н. 1929: 12, 13, 33].

Подробно описан другой тип поневы — браной техники выработки, со сложными узорами, распространенный в северной части Рязанского края (рязанской Мещере) и связанный с кривичской колонизацией. Этнографы выделяют следующие подтипы мещерской (кривичской) поневы, характеризуемой наличием локальных диалектных наименований:

1. Красная браная понева со сложным рисунком (самая северная оконечность области). Ее отличает большое разнообразие рисунка внутри клетки. Почти во всех случаях прослеживается четкая словообразовательная связь между названием рисунка и названием поневы: *гра́бли, грабелки* — *грабелница, грабильница*; *гребешкі-гребешотница*; *репый, репый-репётница*; *круги, кружкі-кружлянка*; *клетка-клетушка, клетчатка, поклетка*; *шашки, шашечки-шашечница*; меандр (ломаная линия) — *коситница*; прерывающийся меандр — *полукоситница*; *коне́вы голяшки-коситница* [НА РИМЗ, № 116, 145, 1092]. Характером белого рисунка определялись следующие наименования мещерской поневы: *кльошница, кляпшница, понька глаза́стая крупным брата́я, понька мышьиными тропками, понька по уголышкам с синью, понька по уголышкам с чернью, понька с зеркальником, понька с кривульками* [Куфтин 1926: 60, 68]. Особая техника исполнения поневной ткани стала причиной возникновения других локальных наименований поневы — *бранка, челнока́ми браная*. Репьи, меандр играли роль и у мордвы и отчасти у мари, что является свидетельством тесных историко-культурных связей жителей Рязанского края с нерусскими народами Поволжья [Русские 1970: 104]. По мнению Б. А. Куфтина [Куфтин 1926: 63–64], Н. И. Лебедевой и Г. С. Масловой [Лебедева, Маслова 1956: 611, 626, 718], наличие свастического орнамента является следом исчезнувшего финского населения Мещерского края.

2. Тяжелая браная двухцветная (красная и синяя) понева бытует в восточной части области; она сохранила двухцветность как в архаических типах (*синятка, полосатка* — Акулово, Лубеники Кас.), так и в более поздних (*синяя клетушка, красная дра́нишница* — Елатьма Кас.). Даже теперь, в конце XX в., на свадьбе в Касимовском и Кадомском районах можно увидеть двухцветные поневы с чередующимися горизонтальными красными и синими полосами (*краснятка, синятка*). В качестве наименований синей тяжелой поневы выступают лексемы *понька-синятка* (Чарус Кас.), *поне́ва-синетка* (Лубеники Кас.), *понька-синюшка* (Свищево Кас.) [НА РИМЗ: № 36, 879, 1530]. Наличие полос и характер узора определили еще название реалии — *полосатка окнами* [Куфтин 1926: 56].

Русское население рязанской Мещеры представляет собой сложный этнический конгломерат. Славянские племена, колонизовавшие район Мещеры, встретились с муромой, занимавшей нижнее течение Оки, а также с мордвой

и мешерой, уже подвергшимися ассимиляции. Указав на этноним *эмен* для жителей села Парахино Касимовского уезда и одноименное название узора на поневе парахинских крестьянок, Н. И. Лебедева предположила, что в названных разновидностях поневы находят отражение остатки родовых групп [НА РИМЗ: № 1676]. Примечательно, что браная понева занимает территорию, на которой обнаружены могильники XII–XIII вв. и наземное бревенчатое жилище, связываемые с кривичской культурой. Не является случайным совпадение данной территории и с ареалом лаптя мордовского типа.

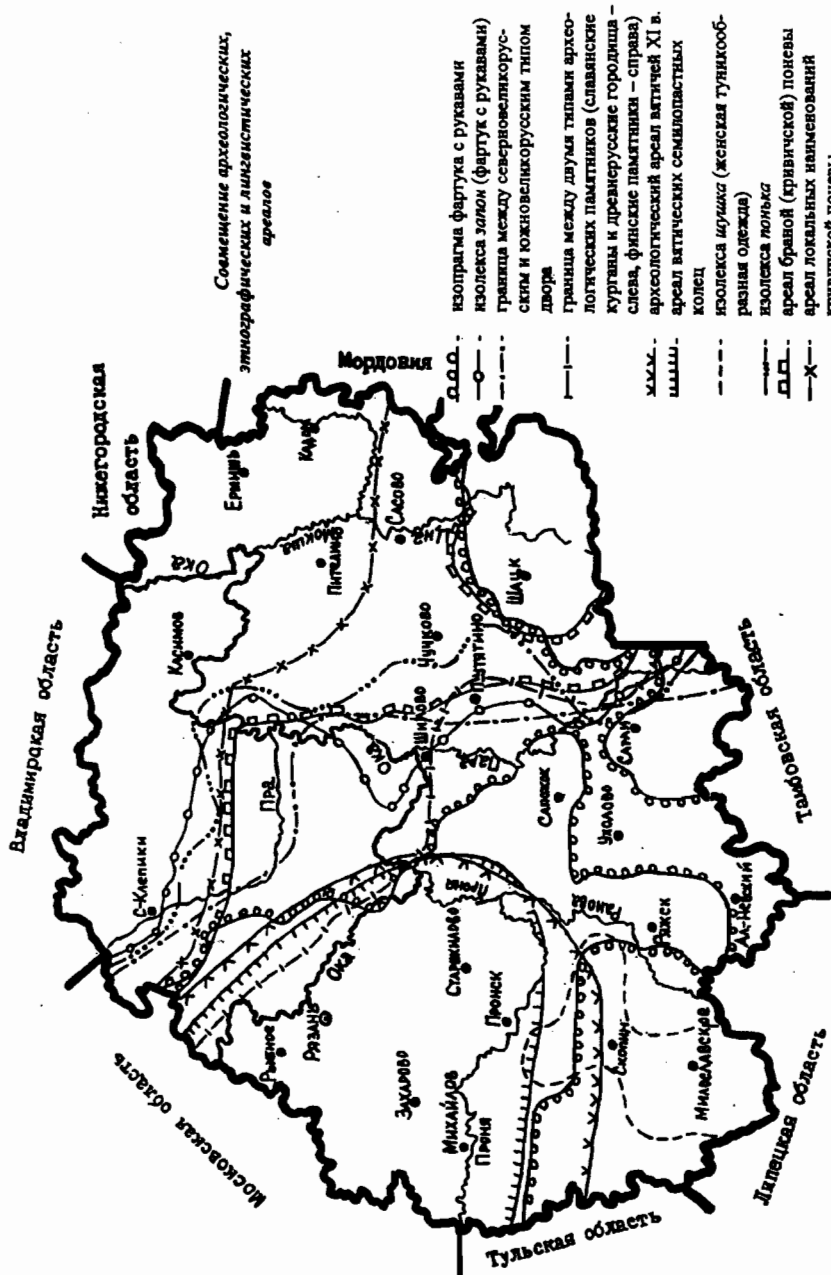
Цвет и способ выработки поневной ткани отмечаются в качестве основных ее признаков рязанскими памятниками XVI–XVII вв. В одном документе содержится указание на *брáные понёвы* (грамота 85), в другом (грамота 374) упоминается *пóнка синя́тка* [Борисова 1956: 295].

Среди мешерских особо выделяется понева «куршаков» (Клепиковский район), которая была двойной, на посконной основе, со сложным браным рисунком (белый на синей поневе или белый с черным и небольшим количеством желтого на темно-красной поневе). Такой же способ выработки, а также расцветка, рисунки бытовали в Литве, что может служить доказательством наличия в культуре кривичей балтийского субстрата [Лебедева, Маслова 1956; Мерцалова 1988: 80]. Очевидно, не случайно жителей района реки Курши издавна называли литвою.

Северная часть Рязанской области отличается от остальной территории еще и тем, что именно здесь была наиболее распространена не сшитая спереди (распашная) понева, считающаяся наиболее древней ее разновидностью. Лексемы *пóнька с ворóтами*, *разнопóлка*, *распóлка*, *растопóлка* отмечены нами в Спасском, Касимовском районах, а также этнографами в Калужской области [Ганицкая и др. 1960: 218–220]. В других районах Рязанской области понева имела полотнище из нешерстяной ткани, так называемую *прошву* – и наименования *глухя́я*, *поне́ва с про́швой*.

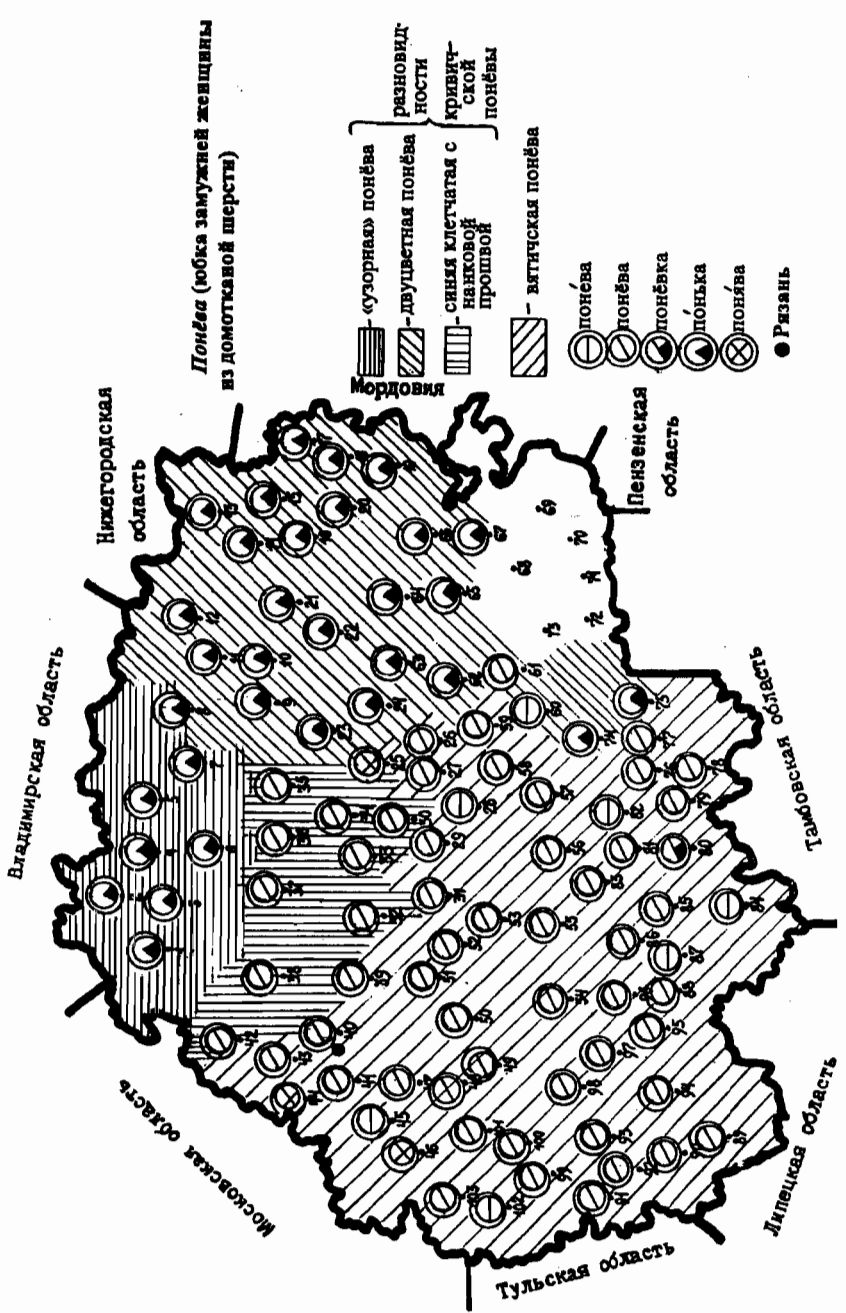
В начале XX в. в Мещере уже наблюдалась сложная ситуация, связанная с одновременным бытованием различных типов понев и наличием их переходных разновидностей. Например, красная понева была повседневной, черная, называемая *чернушкой*, надевалась «по большой печали», синяя – при «печали поменьше», после года траура [Самоделова 1993: 19]. В с. Лубеники траурной одеждой считалась красная понева (*красну́шка*), а праздничной была синяя [Маслова 1984: 96].

3. В пойме реки Оки имела распространение тканая легкая синяя клетчатая понева с нанковой прошвой [Малинина 1929: 122–123]. Она занимает полосу территории между левым берегом Оки и рекой Прой – Окско-Пойменный район. Очевидна большая близость данной территории к южным районам Рязанской области, что находит отражение на лингвоэтнографической карте «Понева», на которой район между Прой и Окой до границ с Московской областью выделяется бытованием легкой



Соемещение археологических,  
этнографических и лингвистических  
ареалов

- изопрагма фартука с рукавами
- изолекса залон (фартук с рукавами)
- граница между северновеликорусскими и южновеликорусским типом двора
- граница между двумя типами археологических памятников (славянские курганы и древнерусские городища — слева, финские памятники — справа)
- археологический ареал вятичей XI в.
- ареал вятических семиплостных колец
- изолекса *мушка* (женская туникообразная одежда)
- изолекса *лонька*
- ареал браной (крявической) поневы
- ареал локальных наименований крявической поневы



**Понья (юбка замужней женщины из домотканой шерсти)**

- «узорная» понья
  - двуцветная понья
  - синяя клетчатая с вышивкой прошивой
  - вышивочная понья
- разновидности кости кривой  
 — пони

- понья
- понья
- понька
- понька
- понья
- понья
- Рязань

синей клетчатой поневы, значительно отличающейся от двух других типов поневы кривичской. Данный факт позволяет говорить о влиянии южных районов Рязанского края (на правобережье Оки) с бытованием синей тяжелой клетчатой (вятичской) поневы на Окско-Пойменный регион в северной части Рязанской области. Это находит подтверждение в исследованиях Д. К. Зеленина, отмечавшего, что во время крымских набегов население спасалось, переправляясь за Оку. Подобные приливы в XIV–XV вв. степного (вятичского) населения на левобережье Оки изменяли в какой-то мере этнографический состав заокского населения [Зеленин 1913: 3].

Третий тип поневы представлял собой красную или черную клетчатую юбку, носившуюся в комплекте с черным нагрудником и плащевидной одеждой туникообразного покроя, которая называлась *кóдман*. Бытовал такой тип одежды в бассейне Дона (южная оконечность Рязанской области). По свидетельству Н. И. Лебедевой, этот вид поневы находится в непосредственной связи со славянскими племенами Подонья [Лебедева Н. 1959: 125].

Наименования поневы отражают диалектное своеобразие Рязанского края на лексическом уровне. В качестве общего названия распространены следующие лексемы: *понева*, *понёва*, *пóнька*, *поня́ва*. Интересно, что в рязанской Богословщине лексема *понева* имеет значение «синяя полушерстяная или шерстяная домотканина в крупную клетку, образуемую красной, зеленой и белой ниткой; из четырех полотнищ такой ткани шьют широкую прямую юбку на сборках, украшенную по подолу и называемую также поневой» [Чумакова 1995: 95–96]. Лексема *понёва* охватывает наиболее обширную территорию либо в качестве единственного наименования, либо наряду с перечисленными выше наименованиями *понёва*, *пóнька*, *поня́ва*. Лексема *пóнька*, определяющая бранную поневу, занимает северную и восточную часть Рязанской области (Клепиковский, Касимовский, Кадомский, Ермишинский, Сасовский районы). Прохождение изолексы *понёва* и изолексы *пóнька* совпадает с изопрагмами синей клетчатой и-мещерской поневы, а также — с современной границей между северновеликорусским и южновеликорусским типом двора и приблизительно совпадает с археологически выделяемыми районами колонизации кривичей и вятичей (бассейн реки Пры) [Монгайт 1961: 127]. Наименование *поня́ва* локально встречается в Шиловском, Спасском, Касимовском районах, *понёва* — в Захаровском и Скопинском.

В специальной литературе описана гофрированная понева, встречающаяся в ряде уездов Рязанской губернии [Лебедева А. 1971: 88; Милонов 1950: 26]. Сшитую поневу складывали по клеткам (*глазкám*) в складки, именовавшиеся *ласкú*, *грáнки*, перевязывали тонкой веревочкой и клали под горячий хлеб, отчего получались нерасходящиеся красивые складки. Поскольку гофрированная понева бытовала также в Тамбовской губернии, у литовцев близ Марьямполе, можно согласиться с мнением

Б. А. Куфтина, что она является осколком более древних форм, привнесенных в Рязанскую землю [Куфтин 1926: 57]. Г. С. Маслова [Маслова 1956: 626] отмечает подобную поневу на территории Западной Украины и в Белоруссии, что еще более укрепляет точку зрения Б. А. Куфтина.

Отличались селения и способом ношения поневы. Известен в Рязанском крае обычай закреплять поневу таким образом, что она производила впечатление кулька (*понёва кульки́ком, понёва кулькóм, понёва с подты́ком*): переднее полотнище поднималось до пояса и заправлялось за него по бокам.

В каждой местности строго соблюдалась традиция в изготовлении поневы: как правило, ее шили в три или четыре полотнища [Данилин 1927: 8–9; Панкова 1992: 22], но иногда в пять, шесть, семь и даже восемь полотнищ шерстяной ткани [Лебедева Н. 1929: 12]. Верхний край поневы собирался на гашнике. Специальное наименование *трёхполка* отмечается лишь для поневы из трех полотнищ.

Различались поневы и качеством шерсти. Из домашней или покупной шерсти высокого качества (шленки) понева считалась модной, праздничной и имела названия *шлёнка, шлёнская понёва*; из домотканой шерсти более низкого качества изготавливалась понева для повседневного ношения (*простушка, шерстя́нка* [НА РИМЗ: № 358, 1092]).

Кроме праздничной и будничной, была еще и траурная понева. Праздничная понева (*дóбрая, ря́сеная, укла́денная*) характеризуется яркостью и обилием украшений. По церковным праздникам специально надевалась *посвя́тная понёва*. Небольшим количеством украшений отличалась будничная понева (*ряду́шка, ходи́льная, хожáвая, хожáлая*). Для траурной поневы характерно отсутствие всяких украшений. Она определялась лексемами *горемы́чная, по го́рю, по печа́ли, послед́няя*.

Как известно, в месте сосредоточения племенных групп наиболее хорошо сохраняются реликтовые черты быта. Рязанская понева иллюстрирует связь одежды с этнической (племенной) принадлежностью, межэтническими контактами. Обращает на себя внимание тот факт, что особое разнообразие типов понев и локальных наименований приходится на районы стыка в отдаленном прошлом разнородных этнических компонентов и что в данном регионе отмечается наложение диалектных, этнографических и археологических ареалов.

### Литература

- Борисова 1956 — Борисова Е. Н. Из истории бытовой лексики рязанских памятников XVI–XVII вв. Дисс. ... канд. филол. наук. Рязань, 1956.
- Ганицкая и др. 1960 — Ганицкая О. А., Лебедева Н. И., Парникова А. С. Материальная культура сельского населения южновеликорусских областей (XIX — нач. XX в.) // Труды института этнографии АН СССР им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. М.: Л., 1960. Т. 57.

- Данилин 1927 — *Данилин А.* Крестьянская одежда района «Богословщины» Рязанской губернии // Труды Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1927. Вып. 9.
- Зеленин 1913 — *Зеленин Д. К.* Великорусские говоры с неорганическим и непременным смягчением задненебных согласных в связи с течениями позднейшей великорусской колонизации. СПб., 1913.
- Куфтин 1926 — *Куфтин Б. А.* Материальная культура русской Мещеры. Женская одежда: рубаха, понева, сарафан. М., 1926. Ч. 1.
- Лебедева А. 1971 — *Лебедева А. А.* Северо-западные, западные и южнорусские губернии центра (Псковская, Новгородская, Костромская, Калужская, Тульская и Рязанская) // Крестьянская одежда населения Европейской России. XIX — нач. XX в. Определитель. М., 1971.
- Лебедева Н. 1929 — *Лебедева Н. И.* Материалы по народному костюму Рязанской губернии // Труды Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1929. Вып. 18.
- Лебедева Н. 1959 — *Лебедева Н. И.* Изучение Рязанской области в этнографическом отношении после Октябрьской революции // Краеведческие записки. Рязань, 1959.
- Лебедева, Маслова 1956 — *Лебедева Н. И., Маслова Г. С.* Восточнославянский этнографический сборник // Труды института этнографии АН СССР. М.; Л., 1956.
- Малинина 1929 — *Малинина М. Д.* Вопросы изучения материальной культуры северной части Рязанской губернии (Мещеры) // Культура и быт населения Центрально-промышленной области. М., 1929.
- Маслова 1984 — *Маслова Г. С.* Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в. М., 1984.
- Маслова 1956 — *Маслова Г. С.* Народная одежда русских, украинцев и белорусов в XIX — начале XX в. // Восточнославянский этнографический сборник. М., 1956.
- Мерцалова 1988 — *Мерцалова М. Н.* Поэзия народного костюма. М., 1988.
- Милонов 1962 — *Милонов Н. П.* Значение топонимики для изучения истории края // Питання топоніміки та ономастики / Матеріали I респ. народн. з питань топоніміки та ономастики. Київ, 1962.
- Милонов 1950 — *Милонов Н. П.* Одежда // *Милонов Н. П.* Основные источники и приемы изучения истории сел и городов Рязанской области. (В помощь учителю-краеведу). Рязань, 1950.
- Монгайт 1961 — *Монгайт А. Л.* Русская земля. М., 1961.
- НА РИАМЗ — Научный архив рязанского историко-археологического музея-заповедника.
- Панкова 1992 — *Панкова Т. М.* Рязанский традиционный народный костюм // Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1992.
- Русские 1970 — Русские. Историко-этнографический атлас. М., 1970.
- Самоделова 1993 — *Самоделова Е.* Рязанская свадьба // Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1993.
- Хрусталева 1997 — *Хрусталева И. Н.* Названия озер и болот Рязанской области. Дисс. ... канд. филол. наук. М., 1997.
- Чумакова 1995 — *Чумакова Ю. П.* Лексика традиционного ткачества в говорах района «Богословщина» Рязанской области // Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1995.

## **Русская речевая традиция в рязанских высказываниях-благопожеланиях**

В русском языке такие разные выражения, как, например, «Пособи тебе Бог!», «Путь-дорожка!» (общее пожеланье встречному), «Жить богатеть, добра наживать да лихо избывать!», «Дай Бог легко в земле лежать, в очи Христа видать!» (на поминках — Даль), несмотря на их несходство не только в словарном составе и синтаксическом построении, но и в денотативном и сигнификативном значении, обладают несомненным смысловым сходством — на уровне общего коммуникативного намерения. На этом уровне все данные высказывания опознаются как одно и то же — как пожелание блага (благопожелание).

Природа данного смысла «благопожелания» — коммуникативно-прагматическая: он является функцией определенных (лексически, синтаксически, семантически) предложений в определенных речевых условиях. Даже в лексикографическом труде XIX в. — Словаре В. И. Даля — этот специальный смысл «уловлен» в виде дополнительных помет, поясняющих соответствующие примеры: «общее пожеланье встречному», «пожеланье», «на поминках» и под.

По форме русские благопожелания замечательно разнообразны. Даже самые обычные, непритязательные благопожелательные пропозиционные смыслы, как, например, «ты здоров», имеют несколько вариантов своего выражения: Желаю тебе (доброто) здоровья! (Доброто) здоровья! Дай Бог тебе здоровья! Будь здоров! и др.; если же принять во внимание все возможные пропозиции во все исторические эпохи существования русского языка, а также и диалектные формы, то полученная картина выйдет многокрасочной и яркой: Спаси вас Господи! Да избавит мя ждущих мя мук Господь со всеми вами! Подай Господь тебе многолетно здравствовать! Буди государь мой Богом храним на многия лета и покровен десницею Вышняго Бога! Благословит вас Бог! Милость вам и мир и любовь да умножатся! А Бог мира и любви буди с вами и со мною во вся бесконечныя веки! А со всеми нами хрестьяны Христос Бог наш, Многа лета князю Володимеру, Пусть судьба хранит тебя! Труд на пользу! Многолетно здравствуй государь мой о Христе со всем своим праведным домом! Не болей! Носи на здоровье! Будь здоров на сто годов! Желаю вам всего самого хорошего! и др. Естественным представляется стремление исследователя разобраться в этой полноте благопожелательных проявлений, ограничив ее рамками классификации на формальном основании.



По нашим наблюдениям, в основе всего разнообразия русских благопожеланий лежит несколько формальных образцов. Благопожелательное выражение может быть организовано:

1) глаголом-связкой «быть» или другим, полусвязочным глаголом в повелит. накл. в сочетании с кратким или полным прилаг. (редко — причастием): *Ну, будь жив, бодр и весел* (Воробьев);

2) устойчивым сочетанием «дай Бог» в соединении с инфинитивом глагола или род. п. сущ. (субстантив. части речи): *Дай Бог обжиться и нас пережить*, пожелание поселенцам от старожилов (Даль);

3) глаголом в повелит. накл. и сущ. в им. п.: *Сохрани меня Бог от такого униженья*, думал я тогда (Мемуары декабристов);

4) существительным в им. п. с зависимыми словами: *Счастливей путь!* (Пушкин, «19 октября»);

5) существительным (или субстантив. частью речи) в род. п. (с зависимыми словами): *Доброго здоровья, теплого погодья* (желаю)! (Даль);

6) глаголом в повелит. накл. (со значением существования) с зависимыми словами: *Крепись среди страданий многих И здравствуй ты на много лет* (Аксаков);

7) глаголом в повелит. накл. с частицами «пусть», «пускай», «пушай»: *В моем великом несчастье только ты один и остался близ моего креста — пусть земля и небеса благословят тебя* (Клюев);

8) глаголом в повелит. накл. с частицей «да»: *Да будет с ним благословенье Всех ангелов небесных и земных!* (Лермонтов);

9) инфинитивом глагола: *Коням твоим не извезживаться, цветну платью не изнашиваться!* (Даль);

10) предикативным наречием с зависимыми словами: *Счастливо, не поминайте меня лихом* (Пушкин);

11) именным предложно-падежным сочетанием: *Так в добрый час, пойдём* (Крылов);

12) глаголом «быть» (или полусвязочным) в повелит. накл. в сочетании с сущ.: *Буди славою отчизны, Буди радостью небес!* (Бенедиктов);

13) глаголом «желать» и его перифразами в перформативном употреблении (обычно в форме 1-го л. наст. вр.): *Желаю ему и всему его семейству всех благ, которыми человек может насладиться в здешней жизни и в будущей* (Л. А. Крылов);

14) перформативными сочетаниями с сущ. «пожелание», замещающим глагол «желать»/«пожелать» (перф.): *Шлю вам запоздалые пожелания в Новом году здоровья и исполнения — неведомых мне — Ваших любимых желаний, и быть таким, какой Вы есть, и неиссякаемого Вашего вдохновения* (Юдина).

Помимо данных прямых благопожелательных высказываний, в русском языке укоренились и благопожелания, осуществляемые косвенным образом, а также смешанные формы, в которых благопожелания представлены нео-

гличимыми от других речевых действий — молитвенных прошений, заклинаний, наставлений, советов, просьб. Косвенные благопожелания и смешанные благопожелательные формы могут, как и прямые, быть описаны морфологически — по характеру форм, организующих благопожелательные речения. Среди *смешанных благопожеланий* выделяем высказывания с:

1) глаголом в повелит. накл. с зависимой от него формой мест. 2-го л. и независимой формой сущ. в архаической зват. форме, например: *Боже тебя сохрани!* — вскричал Вася и побелел, как стена (Достоевский);

2) глаголом в повелит. накл. с обращением — сущ. в им. п. и независимой от глагола формой сущ. в архаической зват. форме, например: — *Спаси Господи, Аннушка,* — припевал Геронтий... (Никифоров-Волгин);

3) глаголом в повелит. накл. с нареч. или предложно-падежным сочетанием — обстоятельствами образа действия, например: *Прощайте, друзья, служите счастливо!* (Мемуары декабристов); *Пишите себе на здоровье!* (Помяловский); *Ступай с миром на все стороны* (Лесков); *«Здоровствуйте, батюшка! Живите больше, Анкудим Трофимыч!»* (Достоевский); *Аграфена Кондратьевна. Кушай, батюшка, на здоровье!* (Островский); *«Ну, ступайте с Богом, погуляйте...»* (Никитин).

Косвенные благопожелания выражены разным способом в зависимости от того, на почве какого типа высказывания они «вырастают». В случае «благопожеланий-предсказаний» выражение организовано существительным-подлежащим и глаголом-сказуемым в форме будущего времени, например: *На прощанье она произносит благодарность по-старообрядчески: Бог вас спасет!* (Лыкова); Я сказал ему: *«Здравствуй, Денис Петрович»*. И он ответил тихим приветным голосом: *«Христос спасет...»* (Никифоров-Волгин).

Регулярны в русском языке оптативные высказывания, осмысляемые как благопожелания. «Благопожелания-оптативы» организованы:

1) с помощью глагола «хотеть» в форме наст. вр. в главном предложении и придаточного изъяснительного с союзом «чтобы», например: *Желаем счастья, крепкого здоровья. Мы хотим, чтобы дни твоей жизни не ложились на сердце как лед, а прошли твои годы без печали, тоски и забот!* (газ.);

2) с помощью безличного глагола «хотеться», представленного формами либо 3-го л. ед. ч. наст. вр., либо ср. р. ед. ч. сослагат. накл., например: *Итак, дорогая моя, я здесь, затерянный среди чужих людей, часто-часто думаю о вас, и мне бесконечно хочется, чтобы вы были счастливы, сыты и были в тепле...* (Капица);

3) с помощью предложений с частицами «лишь бы», «только бы», «хоть бы» и подобных им, например: *...вот только бы вы-то выздоровели!* (Достоевский);

В «благопожелательных» контекстах в качестве благопожеланий могут осмысляться, по всей видимости, и высказывания с глаголами и неглагольными предикатами пропозициональной установки — «верить»,

«надеяться», «знать», «уверен», «рад» и под., например: Поздравляю тебя, мой милый тятенька, с великою монаршею милостью. *Теперь я уверен, ты не будешь больше иметь нужды...* (Л. А. Крылов); Ну, будьте счастливы, маточка! *Я рад: да, я буду рад, если вы будете счастливы* (Достоевский); Обнимаю тебя. *Надеюсь, что ты здоров и хорошо работаешь*. Твоя Оля (Фрейденберг).

Рязанские благопожелания, зафиксированные в районах области в 1994–2000 гг., также, в русле общерусской традиции, представляют собой многокрасочную картину, составленную из высказываний, построенных по разным морфолого-синтаксическим моделям: используются практически все формальные образцы, которыми богат национальный язык (см. Приложение). Исключение, пожалуй, составляют благопожелательные выражения с перформативным глаголом «желать», существительным «пожелание» и их перифразами, которые в рязанской диалектной речи редко услышишь.

Рязанские благопожелания сохраняют такую древнюю особенность благопожелательной традиции, как приуроченность определенных видов благопожеланий к определенным видам деятельности и моментам общения.

Во многих говорах сохраняется специальное благопожелание женщине, стирающей белье: Беленько тебе! (Пител., Клепик.), Белехонько тебе! (Клепик.). Повсеместно остается в употреблении благопожелание работающим, в нескольких его вариантах, характерных для русского языка: Бог помощь (помочь)! Бог в помощь (помочь)! Бог на помощь! Помоги Бог! Помогай Бог!

Отмечена интересная диалектная форма приветствия-благопожелания «здравствуишь», о происхождении которой Ф. И. Буслаев высказывал предположение, что собственно и первоначально это был вопрос (о здоровье).

В целом рязанские народные благопожелания, записанные даже в последние годы, от представителей не только старшего, но и среднего поколения, вполне для русской культуры традиционны в лучшем смысле слова, о чем говорят материалы Приложения.

## Приложение

### Рязанские благопожелания, приветствия и благодарения (по материалам экспедиций 1994–2000 гг.): ответы на вопросы Программы Лексического атласа

Л 5 415. Приветствие при встрече (на улице или в помещении): Здравствуйте! Доброго здоровьица! Здравствуй! Далеко идешь? (Сараев.); Здравствуй! Здравствиешь! (Новодер.); Здравствуишь! (Ряз., Касим., Путят.); Здравствуйте, как поживаете? (Шилов.); Доброе здоровье! (Чучк.); Здо-

рово, далеко (куда) идешь? Здравствуй, доброго здоровьица! Садись, садись, здравствуй! (Путят.).

Л 5 416. Приветствие входящего в дом: Здравствуйте! Мир дому вашему! (Сараев.); Мир вам! (Пител.); Мир дому сему! (Чучк.); Здравствуй-те помолиться Богу! (Шилов.); Здравствуйте! (так приветствовали и молились на иконы, Клепик.); Здрасьте, здравия желаю! Здрасьте, мир дому вашему! (Путят.).

Л 5 417. Приветствие, если хозяйка доит корову: Бог помощь! (Клепик.); Бог помочь! (Шилов.); стирает: Беленько тебе! (Пител., Клепик.); Белехонько тебе! (Клепик.); приветствие работающему вообще: Бог помощь! (Сараев., Шилов., Касим., Путят.); Бог в помощь! (Новодер., Рыбн., Сараев.); Бог помощь! (Клепик., Пител., Ряж.); Помоги Бог! (Сараев.); Помогай Бог! (Клепик., Путят.), Бог в помочь! Бог на помочь! (Путят.).

Л 5 419. Ответы на приветствия всех типов (см. выше): Здравствуйте, спасибо! (Шилов.); Спаси Бог! (Сараев.); Спаси Христос! Спасибо! (Клепик.), Спасибо, «лучше б не Бог, а ты помог» (Новодер.); Того и вам желаю. Как вы здоровы? (Чучк.); Бог помощь! — Неплохо тебя на помощь! (Ряж.).

Л 5 420. Пожелание отправляющемуся в дорогу: Легка дороженька! (Чучк.); Добрый путь! (Клепик., Шилов., Касим.); Путь добрый! Час добрый! Доброго часу! (Клепик.); Доброго пути! С Богом! Час добрый! Благослови тебя Господи! (Сараев.); В добрый путь! Счастливого пути! (Новодер.); Счастливый путь (Рыбн.); С Богом! (Пител.); Час добрый! Счастливо доехать! (Путят.); В добрый путь! Ступай с Богом! (Путят.).

Л 5 421. Приветствие тому, кого догоняют в пути: Здравствуй! (Шилов.); Добрый путь! (Путят.).

Л 5 422. Пожелание при отходе ко сну: Спокойной ночи! (Клепик., Новодер., Шилов., Сараев.); Покойной ночи! (Пител.); Доброго сна! Спаси и помилуй тебя Бог! (Сараев.); Доброй ночи! Счастливой ночи! (Рыбн.); Прости ради Христа! (Клепик.); Спи с Богом! Ложитесь(сь) с Богом! (Путят.).

Л 5 423. Приветствие утром при пробуждении: Доброе утро! (Шилов., Рыбн., Путят.); С добрым утром! (Новодер., Сараев.); Господи, благослови! (Сараев.).

Л 5 424. Слова, произносимые, если кто-нибудь чихнет: Будь здоров! (Сараев., Рыбн., Новодер., Шилов., Путят.); Доброго здоровья (здравия)! (Пител.); На доброе здоровье! (Шилов.); Будь здоров на сто годов! (Клепик.); Будь здоров, расти большой и не будь лапшой! (Чучк.).

Л 5 426. Обращение к группе людей: Привет добрым людям! (Шилов.).

Л 5 439. Слова благодарности за угощение, за беседу, за данную в долг утварь и под.: Спасибо! (Чучк., Сараев., Клепик.); Благодарствую! Дай Бог вам здоровья! (Новодер.); Спасибо за соль, хлеб, за беседу! (Чучк.);

Спаси Христос! Дай Бог здоровья! (Клепик.); Спаси Господи! Спаси Бог!  
Спасибо, благодарю вас, очень довольна (Сараев.); Дай Бог вам доброго  
здоровья! Спасибо вам! Спасибочки вам на добром слове! (Путят.).

**Список сокращенных названий районов Рязанской области:**

Касим.	—	Касимовский	Рыбн.	—	Рыбновский
Клепик.	—	Клепиковский	Ряж.	—	Ряжский
Новодер.	—	Новодеревенский	Сараев.	—	Сараевский
Пител.	—	Пителинский	Чучк.	—	Чучковский
Путят.	—	Путятинский	Шилов.	—	Шиловский

## Устойчивые сочетания со значением недоброго пожелания носителей говора

Подчеркивая роль «серьезного внимания к языку как к вербальному коду культуры», Н. И. Толстой писал: «...в почти полном небрежении лингвистов остается народная „полуфразеология“, т. е. особый устойчивый и клишированный вид текста, выражающий благопожелания, проклятия, ритуальные констатации и своеобразные императивные побуждения или запреты и т. д. Значение такой „полуфразеологии“ велико»<sup>1</sup>. Действительно, обращение к материалу даже одного говора (с. Борилово Болховского р-на Орловской обл.) показывает, как, например, в устойчивых сочетаниях, выражающих недоброе пожелание, отражаются мировосприятие и ценностные ориентиры диалектоносителей.

«Полуфразеологизмы» такого рода связаны с отрицательным эмоциональным состоянием человека, которое проявляется помимо физических и физиологических реакций и на уровне речи. В говоре вербальные манифестации отрицательного эмоционального состояния по-разному реализуются в мужской и женской речи: у мужчин это нецензурная брань, у женщин – недобрые пожелания и проклятия. *«Мужик если – матюком абложить, а штоп праклинали – никогда ни слыжала. Тока бабы»*. Если же это не сильные эмоции, а досада, недовольство, раздражение и т. п., то они выражаются одинаково и в мужской, и в женской речи в легкой брани.

В традиционном говоре села Борилово существовало множество устойчивых сочетаний слов, выразивших недовольство кем-либо, недобрые пожелания и проклятия кому-либо, большинство из них используется и сейчас, особенно в речи пожилых людей, при этом носители говора четко различают брань, ругань и пожелание-проклятие. *«Праклятья – эта злая, эта злосная, а то была ругаства: дамавой тебе вазьми-та, што и ты наделал! – эта лёхкая руганья. У, ничистай! – эта дажа у шутку принимали, за эта руганья ни абижались: ничистай, ничистай дух, дамавой, ирман тебе вазьми. А пагрубей – врах, антихрист, анчихрист – эта ни праклятья, а ругаства, ну пагрубей. А груба – эта уш чёрным словам, матюком»*. В речи наблюдается варьирование выражений такого рода: *домовой тебя возьми / домовой, нечистый тебя заberi / нечистый, анчихрист тебя возьми / анчихрист и т. д.*

В отличие от брани пожелание-проклятие, видимо, осознается носителями говора как реальная угроза, которая может осуществиться. *«Как зло бирётъ, нинавиставаит он на тебе, вот и праклинаитъ: штоп ты аслён, штоп ты аглох»*.

Пожелания-проклятия разнообразны: *чтоб ты (он, она и т. д.) издох (здох), чтоб ты удавился, чтоб ты провалился, чтоб тебя черти взяли, чтоб тебя молонья спалила, молонья тебя жаркая спали, огневая (огненная) колесница тебя подхвати, чтоб тебя огневая (огненная) колесница подхватила, чтоб тебя грозой убило, гроза тебя расколи, чтоб тебя гроза расколола, огонь тебя жаркий спали, холера тебя возьми, чтоб тебя антонов огонь спалил (сжег), чтоб тебе дурная нос отъела, чтоб ты подавился, чтоб тебя пересада забила, ятреба (утроба) твоя лопни, чтоб ты ослеп, чтоб ты оглох, чтоб ты осип, чтоб твои руки отсохли, отсохни твои руки, чтоб твоё тело полопалось на пирожные части, чтоб тебе добра не было, чтоб ты не помянулся, будь ты трижды проклят.* Реестр таких выражений довольно велик и представляет собой открытый ряд, в котором выделяется ядро устойчивых широко распространенных выражений, в силу этого интересных для рассмотрения, т. к. они отражают общий взгляд представителей данного социума.

Пожелание, в том числе и недоброе, есть «высказанное желание об осуществлении чего-л. для кого-л.»<sup>2</sup>. Это определяет структуру устойчивого сочетания: в нем обязательно есть глагол, называющий действие, которое должно совершиться как наказание, возмездие, и существительное, называющее или ту силу, которая это действие осуществит, или объект, который должен подвергнуться действию.

Знаменательно, что в качестве карающей силы никогда не называется Бог, Господь. *«Бажьлись када – упаминали Бога... А праклинять Богам ни праклинали».* Бог осознается как сила защищающая, милосердная, что отражается в бытующих в говоре устойчивых выражениях: *Бог (Господь) милостив. Страшен сон, да милостив Бог.* Широко употребительно и предостережение-предупреждение *Бог тебя накажет*, в котором Господь выступает как воплощение прежде всего справедливости, а не возмездия.

Как карающие, наказующие осознаются носителями говора силы непонятные, необъяснимые, опасные, они и называются в проклятиях как субъекты, «исполнители» желательно осуществимых действий.

Во-первых, это силы, противостоящие Богу (*сатана, черт, анчихрист* и т. д.). Опасным в сознании носителя говора является не просто потусторонний мир, а мир, связанный с темными, небожественными силами. Языковые конструкции, отражающие противопоставление божественное = защищающее, милосердное и небожественное = опасное, смертельное, отражают христианские традиции в мировосприятии русского крестьянина.

Во-вторых, это стихийные силы природы, непосредственно называемые или метафорически обозначенные (*огонь, гром, молонья, огневая (огненная) колесница*). Именно силы природы чаще всего выступают в проклятиях как карающие. В этом наиболее ярко отражается мировосприятие крестьянина. Он — существо природное, он часть природы, живет в ней,

взаимодействует с ней, зависит от нее и боится ее. Природа осознается столь же опасной, как темные силы, в тех ее проявлениях, которые могут причинить вред, лишить жизни.

В-третьих, это болезни (*холера, антонов огонь, дурная*), опасность которых общеизвестна.

И в-четвертых, это чужестранцы, люди чужие и потому чуждые, осознаваемые как опасные (*ирман* = герман, германец). Историческая память запечатлела в клишированном выражении *ирман тебя возьми* название, связанное с кровопролитной войной, именуемой в народе как Германская, тем более что столкновения с германцами были в истории России неоднократными, поэтому германец, *ирман*, — существо, сопоставимое с *нечистым духом, анчихристом* и т. п.

Небожественное, необъяснимое и чужое опасно, это то, что существует если не за гранью бытия, то на грани бытия и небытия, поэтому употребляющиеся в проклятиях с названными выше существительными глаголы обозначают действия изъятия, удаления: *унеси, возьми, подхвати* и т. д. Кара, возмездие, наказание осознается как удаление человека темными, опасными, чужими силами из жизни, бытия. Таким образом, как самое большое наказание осознается смерть, недаром так велико количество формул-проклятий с пожеланием смерти. Однако помимо особенностей мировосприятия в этом находит отражение и еще один важный момент: проклятие с пожеланием смерти подчеркивает важность жизни. Жизнь — главная ценность, и, несмотря на разнообразие указанных формул, прибегали к ним не так уж часто: *«Штоп ты издох — эта уш у бальшом зле скажутъ, а так придержывали язык»*, — как сдерживающее начало, вероятно, играли тут роль и христианские нравственные нормы.

Большое место среди недобрых пожеланий занимают пожелания болезни, увечья, что свидетельствует еще об одном ценностном ориентире для носителей говора: здоровье — одно из важных составляющих жизни крестьянина, оно обеспечивает ему возможность выполнять тяжелую работу и содержать семью. Эти проклятия в говоре, как правило, конкретны, они сообразны проступку, отражая соразмерность наказания за него: если что-то несправедное сказал — пусть будет наказан язык (*язык у тебе атсохни*), взял, украл, плохо выполнил — руки (*штоп тваи руки атсохли*). *«Вот чиловек зависнай, нинажорнай, запахабничал што-нибудь — ятриба твая лопни, ятриба твая тресни, утроба твая разарвись, штоп ты падавльсы, падавись ты, штоп тебе пирисада забила — эта тока за еду праклинали»*. Быть может, тут проявляется, с одной стороны, наивно-конкретное восприятие мира, а с другой — подсознательное, интуитивное стремление не перейти границы разумного, того, что во власти человека. Ограничение обусловлено природным чутьем и впитанными с младенчества нравственными понятиями. Лишь в самом большом запале,



в состоянии аффекта, когда человек теряет контроль над собой, своими чувствами, сознанием или когда у него нет твердых нравственных устоев, — лишь тогда звучат пожелания смерти.

В силу конкретной направленности проклятия с пожеланием болезни или увечья существительные в их составе называют те или иные части и органы человеческого тела, а глаголы — действия, которым эти части тела подвергаются (или желательно должны бы подвергнуться). При этом в качестве объектов воздействия называются жизненно важные органы человека (*руки, ноги, глаза, ятребя* и под.), а действия и процессы представляют глаголы с семантикой разрушения, порчи, поражения (*лопни, отвались, отсохни* и т. п.).

К приоритетным у носителей говора относятся и нематериальные нравственные ценности. Лишение их важно для человека, если бы это было не так, они не упоминались бы в недобрых пожеланиях, между тем информанты разъясняют: *«Штоп тебе дабра не была! — эта штоп тебе ничиво хорошыва не была»; «Штоп ты ни паминулась — эта лёхкая праклятья, сваю душу ни тирзаитъ, хто праклинаить, а каво праклинають, штоп иво люди ни паминули, забыли, а можыть, у церкви ни паминали».* Поминование воспринимается в говоре синкретично: и как поминование души, молитва за кого-либо, и как добрая людская память, что тоже весьма знаменательно, поскольку в этом проявляются и исконные христианские ценности, и мирские нравственные ценности, — человеку как существу социальному далеко не безразлично, что думают о нем члены социума, как к нему относятся, вспомнят ли о нем, т. е. в крестьянском социуме ценится общинное, а не индивидуалистическое.

Добро как «положительное начало в нравственности, противоп. зло», «то, что хорошо, полезно, приятно»<sup>3</sup>, христианская традиция поминования или человеческая память, видимо, являются для носителей говора более важными, чем материальное благополучие, поскольку в пожеланиях-проклятиях практически нет упоминания понятий, связанных с благосостоянием, богатством, что свидетельствует о том, что среди ценностных ориентиров они далеко не приоритетные. (Вспомним пожелание из комедии Л. Гайдая «Бриллиантовая рука» «Чтоб ты жил на одну зарплату!», в котором точно отражаются ценностные ориентиры и проклинающего, и проклинаемого.)

Итак, суть проклятия, недоброго пожелания состоит в попытке «наслать» наказание на человека, а наказание — это прежде всего лишение того, что ценно, дорого, важно. Для носителей говора ценностью является жизнь, здоровье, добро в противоположность злу, христианские ценности, память о человеке.

Интересны в плане отражения ценностных ориентиров пограничные с проклятиями речевые клише, употребляемые также в эмоционально-экс-

тремальных ситуациях, когда звучит уверение в правильности своих слов. Знаменательна при этом градация речевых формул, отражающая ценностные ориентиры говорящих. «*Бажьлись – правалитца: ни знаю, вот правалитца мне, ни знаю! – эта так, лёхкая бажба, и збрихать магли. А уш если Богом – то биз брихни. Эта если виновник, то ни пабажытца, лутчи будить адбрёхиватца. А есть и бажьлись – эта уш если чилавек ис придела вышел: он зделал – ни пабаялы Бога и пабажьлысы – ни пабаялы. Если ты ни винавата, а на тебе какуй-та ахинею наносят, напраслину гаварять – то мужсам бажьлись: ни узвить я милава друга – или дитьми – эта самая бажата страшная... Эта самая страшная бажата, если женщина дитьми или мужсам пабажьлась: „Ой, ни нада! Ни нада! (машет руками) – дажа страх брал таво, каму бажьлись“*». Вполне очевидно, что в сознании жительницы села Борилово (божились женщины, у мужчин это не было принято) среди ценностных ориентиров на первом месте стоит семья, круг ближайших родственников, на втором – понятия, связанные с христианской верой, и лишь на третьем – жизнь как таковая: готова провалиться сквозь землю, т. е. лишиться жизни в подтверждение правоты своих слов, но это не так важно, как дети и муж, к тому же, заявляя «провалиться мне», можно и солгать. Впрочем, возможно, тут тоже прослеживается связь с православным мышлением, т. к. провалиться – означало попасть в ад, может, потому при этой божбе допускалось вранье, что и наказание за него было – дорога в преисподнюю.

Итак, «полуфразеология», связанная с выражением эмоционального состояния человека, достаточно ясно отражает особенности мировосприятия и ценностные ориентиры носителей говора.

### Примечания

- <sup>1</sup> Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 24–25.
- <sup>2</sup> Словарь русского языка. М., 1983. Т. III. С. 234.
- <sup>3</sup> Толковый словарь русского языка / Под ред. Д. Н. Ушакова. М., 1935. Т. I. С. 726.

## Ежегодная Международная конференция «Славяне и их соседи»

16–18 мая 2000 г. в Москве проходила ежегодная XIX Международная конференция памяти В. Д. Королюка из серии форумов «Славяне и их соседи», организованная Отделом истории средних веков Института славяноведения РАН. Конференция, проводимая в канун 2000-летия принятия христианства, была посвящена тематике «Славянский мир между Римом и Константинополем», конкретно – христианству в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в эпоху раннего Средневековья. К конференции оргкомитет издал сборники тезисов ее участников. Проблематика данной конференции логически продолжает исследование круга вопросов, затронутых на форумах «Славяне и их соседи» в предыдущие годы: «Введение христианства в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы» (1988) и «Католицизм и православие» (1992).

В работе конференции приняли участие ученые из Москвы, Санкт-Петербурга, Воронежа, Коломны, Иванова, Волгограда, Брянска, Киева, Махачкалы, Будапешта. На конференции выступали представители различных гуманитарных дисциплин – историки, археологи, искусствоведы, лингвисты, литературоведы, фольклористы, культурологи, а также богословы. Подобное широкое представительство ученых различных направлений позволило полно и обстоятельно подойти к обсуждению проблем взаимодействия разных культурных систем, раскрытию механизма рецепции христианской, византийской и римской культур, роли религиозного сознания в формировании ментальных, социальных и политических структур. За три дня работы было прочитано и обсуждено 32 доклада.

Большой интерес вызвал доклад *А. О. Амелькина*, который познакомил собравшихся с новым источником по истории взаимоотношений древних русов с христианской церковью в IX–X вв. Он рассказал о нескольких граффити, обнаруженных на стенах погребальной камеры Царского кургана (позже он был переделан в подземный христианский храм), находящегося недалеко от Керчи. По его мнению, данные граффити весьма ценный источник, который ранее не привлекал к себе внимания специалистов. На основе анализа времени сооружения подземного храма, изучения самих граффити, напоминающих знаки князей из дома Рюриковичей, характера посещения храма людьми, оставившими эти знаки, Амелькин сделал вывод о том, что еще до 988 г. русские дружинники с любопытством и благожелательностью относились к христианству, а возможно, и принимали новую веру.

Проблему, затронутую А. О. Амелькиным – о количестве христиан на Руси до 988 г. и об их роли в жизни государства, продолжил *А. С. Королев*. Свой доклад «К вопросу о распространении христианства в Киевской Руси в 40–70-е гг. X в.» Королев построил на исследовании образа княгини Ольги, противоречий, встре-

чающихся в письменных источниках, описывающих ее жизнь и деятельность. Широкий круг источников, используемых автором, привел его к интересным выводам. Предположение Королева о преобладающем влиянии христиан на политическую и общественную жизнь Руси при Ольге вызвало живую дискуссию участников конференции.

Взаимосвязь процессов христианизации Восточной и Северной Европы затронули в своих докладах *В. Я. Петрухин* и *Е. А. Мельникова*. Исследуя проблему начального христианства на Руси и в Скандинавии, Петрухин обратился к данным письменных источников и археологических материалов. Сравнивая «Повесть временных лет» и исландскую Сагу об Олаве Трюнгтвасоне монаха Одда, докладчик обратил внимание на совпадение характерных мотивов при описании обращения новежского и русского правителей: Страшного суда, чудесного исцеления и т. д. Не менее показательным автор считает единство погребальных традиций правящих родов Руси и Скандинавии. Однако, по мнению Петрухина, параллелизм перечисленных им мотивов не дает прямых оснований для предположений о взаимном влиянии или культурном единстве двух традиций. В докладе *Е. А. Мельниковой* рассматривались пути проникновения христианства в Швецию. Изучение стел с руническими надписями позволило докладчице сделать выводы о том, что христианство проникало в Швецию с нескольких сторон: с запада (из Англии), юга (Германии) и востока (Руси и Византии). Причем, по мнению *Е. А. Мельниковой*, говорить об абсолютном приоритете гамбургской церкви, как это было принято до последнего времени, в свете изучения рунических памятников нельзя.

Большой блок сообщений был посвящен вопросам христианства на Балканах и в Византии. Болгарскую тематику открыл *Д. И. Польвяный*, сделавший доклад о принятии христианства в Болгарии и освещении этой проблемы в ее культурной традиции. На основании изучения древнеболгарской книжности докладчик сделал предположение о том, какие аспекты событий, происходивших в конце IX в. в Болгарии, стали устойчивой частью культурного самосознания средневековых болгар. По мнению Польвяного, легенда о даре Феодоры закрепились в болгарском историческом сознании более отчетливо, чем память о Борисе-Михаиле, и болгарские источники относили события крещения болгар к регентству Феодоры.

Более позднему этапу в истории Болгарии – X–XI вв. – был посвящен доклад академика *Г. Г. Литаврина*. Он рассказал о материальном обеспечении болгарской церкви в данный период. Докладчик обратил внимание на роль в этом центральной власти; на изменение размера и характера каноникона и поземельного налога; на различия болгарских и византийских налогов в пользу церкви.

С большим интересом участники конференции выслушали доклад *Ю. Я. Вина* о коллективных формах проявления благочестия в поздневизантийской деревне в XIII–XV вв. Византийская тематика прозвучала также в докладе *Н. Д. Барабанова* «Мир амулетов. Византийские филактерии и проблема народной религиозности». *Н. Д. Барабанов* обратил внимание на вопрос, практически обойденный

вниманием историков, о роли филактериев в религиозном сознании и картине мира византийцев. Докладчик поставил своей целью включить феномен этих оберегов в комплекс представлений и ритуалов, входивших в структуру приходского православия. По мнению Н. Д. Барабанова, гармоническое сочетание всех компонентов филактерия – функции талисмана, представления о времени, медицинские воззрения, христианизация магии и т. д. – не позволяет видеть в нем проявление «двоеверия» или атавистического сохранения суеверий, а наоборот – миниатюрную картину целостного религиозного мира.

Югославянскую проблематику на конференции продолжила в своем выступлении *О. А. Акимова*. В ее докладе «Античное христианство в историко-культурной традиции Далмации и Хорватии X–XIII вв.» было рассмотрено влияние Рима, Аквилеи и Византии на средневековые епископские кафедры византийской Далмации и Хорватии. Идеологическая поддержка тех или иных епископов Римом, Аквилеей или Византией была прежде всего направлена на утверждение их приоритета в исторической ретроспективе. Докладчица также обратила внимание на сильное внешнее (византийское, франкское и др.) влияние в развитии культа святых. Культ святых и развитию легенд о святых у восточных и западных славян было посвящено несколько докладов. В выступлении *А. А. Турилова* шла речь об истории культа св. Вита у православных славян в средние века. *А. М. Кузнецова* рассказала о почитании св. Климента в славянском мире «между Римом и Константинополем».

В докладе *Б. Н. Флори* были исследованы две версии легенды о первом чешском святом князе Вацлаве. По мнению Флори, сопоставление двух версий показывает, что расхождения между ними имеют целенаправленный характер. Одна из них, которую можно условно назвать «княжеской», была создана для обеления репутации князя Болеслава и его потомков. Вторая версия оформилась в среде чешского духовенства и представляет собой совсем иную трактовку произошедших событий: мать и брат святого оказываются главными виновниками случившихся с ним несчастий. Флоря указал, что противоречие между духовенством и династией в представлении одного из главных событий в истории чешского христианства позволяет утверждать, что уже в это время церковь обнаруживала свою самостоятельность по отношению к светской власти, хотя и находилась в большой материальной зависимости от нее.

На конференции была также представлена арабская проблематика: в докладах *К. А. Панченко* «Конфликт Рима и Константинополя в восприятии православных арабов» и *Д. Ю. Арапова* «Мусульманский рай в описании „Повести временных лет“». Панченко выделил этапы в восприятии мелькитами конфликта между двумя центрами христианства. Он указал на то, что, несмотря на драматические взаимоотношения Рима и Константинополя, которые оказали большое влияние на судьбы самых разных народов византийского культурного ареала, христиане Востока (где находились три древнейших патриарших престола и где даже после арабского завоевания сохранялось значительное христианско-православное население) в VII–X вв. слабо ощуща-

ли противоречия между восточной и западной ветвями христианской церкви. В XI–XII вв. мелькиты уже уяснили проблемы отношений восточного и западного христианства и даже оказались в эпицентре их противоборства. В XVII в. арабоязычная православная литература была не склонна подчеркивать их противоречия; и лишь с XVIII в. в этой литературе стали преобладать антилатинские настроения в контексте борьбы с унией.

Большой интерес и активное обсуждение вызвали доклады *Е. Е. Левкиевской* «Конфессиональные споры о бороде и славянская народная традиция», *С. И. Муртузалиева* «Христианство в раннесредневековом Дагестане», *Э. С. Смирновой* «Миниатюры молитвенника Гертруды XI и начала XII в. Датировка, мастера, проблема художественных традиций».

В последний день были подведены итоги конференции. Закрывая конференцию, Б. Н. Флоря подчеркнул положительные ее результаты. Он обратил внимание на несомненную полезность проведенного в ходе конференции широкого обмена мнениями, взаимного ознакомления специалистов с направлениями научных исследований. Флоря отметил появление новых интересных идей, высказанных в ряде докладов. Б. Н. Флоря пригласил собравшихся участвовать в следующей конференции из серии «Славяне и их соседи», которая состоится в мае 2001 г.

*К. Т. Медведева*

## Славянская идея в философской мысли XIX — начала XX века

Конференция на данную тему состоялась в Институте славяноведения РАН (ИС РАН) 1 июня 2000 г. Это уже восьмая конференция по славянской идеологии, организуемая Центром «Россия и славянские народы в истории науки и общественной мысли» в рамках празднования Дня славянской письменности и культуры.

Во вступительном слове руководитель Центра *М. А. Робинсон* отметил неразработанность темы конференции в отечественной науке и важность предпринимаемой попытки проследить, как славянская идея осмысливалась на философском уровне и продолжала функционировать в общественном сознании.

Конференцию открыл доклад *И. И. Лещиловской* (ИС РАН) «Философские основы мировоззрения Досифея Обрадовича и его взгляды на славянство». Автор отметила, что глава сербского просвещения Обрадович (1739–1811) воспринял «теорию здравого разума» европейских рационалистов и пытался воплотить ее в условиях тогдашней сербской действительности. Он боролся за освобождение общества от средневекового образа мышления, за равноправие сербского народа внутри страны и среди других европейских и славянских народов, за реформу сербского языка. Примером для сербов он считал следование духу реформ Петра I.

*М. Ю. Досталь* (ИС РАН) прочитала доклад «Славянство и славянская идея в философской доктрине ранних славянофилов». Автор охарактеризовала главные постулаты славянофильской доктрины: о решающей роли православия для развития мировой цивилизации, об общине, соборности, об отношениях Земли и Государства. Она отметила, что славянофилы применяли их к истории и современности не только русского, но и других (особенно православных) славянских народов. В отношении к славянской идее славянофилы ситуативно (особенно в период европейских революций 1848–1849 гг. и Крымской войны) колебались между призывами к духовному единству и элементами панславизма (стихи А. Хомякова, неопубликованная статья К. Аксакова 1854 г.).

Доклад *С. М. Фалькович* (ИС РАН) был посвящен религиозным течениям польской эмиграции 40–60-х гг. XIX в. в контексте польского мессианизма и польского национально-освободительного движения. Кратко осветив суть учения Анджея Товяньского и его приверженцев, автор основное внимание уделила «воскресенцам» — религиозному течению мистического толка, стоявшему особняком в польской общественной жизни. Его приверженцы выступали за создание новой, истинно христианской церкви, стоящей отдельно от католицизма. В отличие от других мессианистов, «воскресенцы» проповедовали внутреннее моральное очищение, просвещение, почтение к существующей власти, смирение; не призывали к борьбе с поработителями польского народа, предоставляя право решения этого вопроса Богу. Общество было признано антипатриотическим и скоро распалось.

*В. И. Косик* (журнал «Педагогика») выступил с докладом «К. Леонтьев и славянская идея». По его мнению, суть философской доктрины Леонтьева состоит в попытке уберечь самобытность России от угрозы ее поглощения европейской цивилизацией. Философ полагал, что назначение России — освобождение других славянских народов. При этом спасение самой России он видел в византинизме, который предполагает среди прочего объединение России и других славянских народов в форме конфедерации.

В докладе *Е. П. Аксеновой* (ИС РАН) рассматривалась славянская идея в русской философской мысли на примере творчества историка и богослова Г. Флоровского (1893–1979), вынужденно эмигрировавшего из России в 1922 г. По мнению автора, характерными чертами русской философской мысли являются: наличие религиозного компонента, попытка осознания положения России в системе Восток — Запад, подчинение славянской идее более узкой национальной. Отойдя от евразийства в конце 1920-х гг., Флоровский выступал за духовное объединение славян, их возвращение в лоно православной церкви, к заветам Кирилла и Мефодия. Духовное спасение всей Европы он видел в создании единой церкви.

В докладе *И. В. Чуркиной* (ИС РАН) рассматривались взгляды русского философа В. Л. Соловьева и хорватского епископа И. Штросмайера на идею объединения славянских церквей. Автор отметила, что Соловьев был врагом национального эгоизма и полагал, что славянский вопрос (например, польско-русский

конфликт) может решиться только путем объединения церквей. При этом Россия может стать мостом между Востоком и Западом. В чем-то схожие идеи развивал Штросмайер, который считал необходимым объединение католической и православной церквей в интересах югославянских народов. Эта идея в виде программы Штросмайера обсуждалась ими в переписке. Однако планируемая встреча единомышленников, к сожалению, не состоялась.

*Н. М. Пашаева* (Гос. публичная историч. библиотека РФ) прочитала доклад «Кирилло-мефодиевские традиции в идеологии русских галичан». Автор рассказала о трагической судьбе православной церкви в Галичине, об истории утверждения там униатства. Она подчеркнула, что здесь продолжало развиваться «русское» направление в общественной мысли, сторонников которого объединяло твердое сознание национального единства с остальной Русью и которое опиралось как на униатскую, так и на православную церковь.

Конференцию завершило выступление *А. Н. Горяинова* (ИС РАН), который поделился своими впечатлениями от прочтения четырех сборников, выпущенных в свет Пермским гуманитарным институтом при содействии Славянского культурного центра. Сборники явились результатом научных конференций, проведенных в Перми с 1996 по 1999 г. Пятая, юбилейная международная конференция «Рубеж тысячелетий: Славянский мир и судьбы России» была проведена 20–21 апреля 2000 г. Докладчик рассмотрел только одно направление сборников – освещение проблем славянской идеологии. Он признал, что при всей новизне и разнообразии рассматриваемых проблем авторам статей порой не хватает критичности в отношении к предмету исследования и знания современной литературы вопроса. Тем не менее докладчик подчеркнул важность и полезность подобных конференций в различных регионах России и необходимость расширения связей ИС РАН с периферийными центрами.

Каждый доклад конференции сопровождался интересной дискуссией. Темой следующей конференции избрана «Славянская идея и славяноведение в XIX–XX вв.».

*М. Ю. Досталь*



# Содержание

## История

<i>А. Л. Шемякин</i> (Москва). Двухтысячелетие христианства и славянский мир ...	4
<i>С. С. Лукашова</i> (Москва). «Мы, ниже подписанные...» — Львовский синод 1595 г. в истории Брестской унии .....	12
<i>Е. А. Верниковская</i> (Москва). Иосафат Кунцевич (1580–1623), Полоцкий архиепископ греко-католической церкви .....	20
<i>Б. Н. Флоря</i> (Москва). Прокопий Ляпунов и Сигизмунд III.....	42
<i>И. И. Лещиловская</i> (Москва). Славянские интересы Захарии Орфелина.....	52
<i>Р. Н. Игнатьев</i> (С.-Петербург). «Плачевное служение» протоиерея Самборского (1800–1806).....	60
<i>М. Ю. Досталь</i> (Москва). Славянский мир и славянская идея в философских построениях и «практике» ранних славянофилов .....	85
<i>Л. П. Лаптева</i> (Москва). Славянофильство как основа мировоззрения и научных концепций А. Ф. Гильфердинга .....	96
<i>И. В. Чуркина</i> (Москва). Всеславянская модель Матии Маяра Зильского .....	106
<i>А. В. Карасев</i> (Москва). Югославянская идея во внешнеполитических планах И. Гарашанина.....	120
<i>Г. В. Рокина</i> (Йошкар-Ола). Идеи панславизма в творчестве русинского патриота А. И. Добрянского .....	134
<i>В. М. Хевролина</i> (Москва). А. А. Киреев о проблеме славянского единства .....	144
<i>Е. П. Аксенова</i> (Москва). Славянская идея в русской философской мысли (В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, Г. В. Флоровский).....	152
<i>Е. П. Серапионова</i> (Москва). Культурно-экономическое общество «Русское зерно» в начале XX века .....	168
<i>Д. Е. Новиков</i> (Москва). Русские либералы о славянском национальном движении в Восточной Европе и на Балканах (1906–1914 гг.) .....	182
<i>Е. Ю. Борисёнок</i> (Москва). Путь к украинизации: национальная политика большевиков в первые годы советской власти (1917–1923) .....	197
<i>М. А. Робинсон</i> (Москва). Письма на родину: ученые-эмигранты и российская славистическая элита (20-е годы) .....	211
<i>А. С. Стыкалин</i> (Москва). Метаморфозы истории и славянское братство: Размышления над книгой.....	236

## История культуры

<i>А. А. Турилов</i> (Москва). Южнославянские памятники в литературе и книжности Литовской и Московской Руси XV — первой половины XVI в.: парадоксы истории и географии культурных связей ...	247
<i>О. В. Белова, В. Я. Петрухин</i> (Москва). «Невельке царство було, а врэдливе...» История в свете народной этимологии .....	286

<i>В. С. Соболев</i> (С.-Петербург). «Для просвещения ума и для познания истины...» (Научное наследие А. И. Богданова в рукописном отделе Библиотеки РАН) .....	304
<i>Т. И. Чепелевская</i> (Москва). А. С. Пушкин и Ф. Прешерн: о некоторых тематических параллелях в творчестве поэтов-современников .....	311
<i>В.И. Косик</i> (Москва). Искусство русских изографов на Балканских землях (XVIII–XX в.).....	319
<i>С. В. Никольский</i> (Москва) Йозеф Швейк – прототип героя Гашека .....	329
<i>Н. Н. Старикова</i> (Москва). К проблеме экспрессионизма в словенской литературе .....	339
<i>А. Н. Горяинов, М. Ю. Досталь</i> (Москва). Проблема научной этики в воспоминаниях С. Б. Бернштейна о 1930–1950-х годах XX в. ....	349
<i>В. В. Мочалова</i> (Москва). Век Александра Вата (1.V.1900 – 29.VII.1967) .....	359
<i>Л. Н. Будагова</i> (Москва). На чаше весов истории – Витезслав Незвал (26.V.1900 – 6.IV.1958).....	369
<i>Л. Н. Титова</i> (Москва). Йозеф Кнап (28.VII.1900 – 13.XII.1973).....	377
<i>Н. В. Шведова</i> (Москва). Вечный путь к смыслу жизни в «Перекрестках» Э. Б. Лукача (1.XI.1990 – 14.XI.1979) .....	384
<i>В. В. Усачева</i> (Москва). Сергей Иванович Ожегов (10.IX.1900 – 15.XII. 1964).....	391
<i>С. А. Шерлаимова</i> (Москва). Карел Тейге (13.XII.1900 – 1.X.1951) – лидер авангардистского штурма.....	400

### Языкознание

<i>Т. И. Вендина</i> (Москва). Средневековый человек в зеркале старославянского языка (Часть 2. Какой он?).....	409
<i>Н. Н. Запольская</i> (Москва). К проблеме языковой рефлексии XVIII века.....	439
<i>Е. П. Осипова</i> (Рязань). Отражение этнокультурных процессов в наименованиях рязанской поневы.....	453
<i>В. В. Плешакова</i> (Рязань). Русская речевая традиция в рязанских высказываниях-благопожеланиях.....	461
<i>В. Н. Гришанова</i> (Орел). Устойчивые сочетания со значением недоброго пожелания носителей говора .....	467

### Хроника

Ежегодная Международная конференция «Славяне и их соседи» ( <i>К. Т. Медведева</i> ).....	472
Славянская идея в философской мысли XIX – начала XX века ( <i>М. Ю. Досталь</i> ).....	475

Научное издание

## СЛАВЯНСКИЙ АЛЬМАНАХ 2000

Утверждено к печати Институтом славяноведения РАН

Младший редактор *Н. Ю. Квасницкая*  
Корректор *Т. И. Томашевская*  
Оригинал-макет *Л. Е. Коритысская*

**Издательство «Индрик»**

По вопросам приобретения книг следует обращаться по адресу:  
117334, Москва, Ленинский проспект 32-а,  
Институт славяноведения РАН (для издательства «Индрик»)

тел. (095) 938-01-00

тел./факс 938-57-15

ЛР № 070644 от 19.12.1997

Подписано в печать 09.04.2001. Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Гарнитура «Таймс». Печать офсетная. Бумага офсетная № 1  
Печ. л. 30,0. Тираж 1000 экз. Заказ 5354

Отпечатано с оригинал-макета  
в Производственно-издательском комбинате ВИНТИ,  
140010, Люберцы Московской обл., Октябрьский пр-т, д. 403  
Тел. 554-21-86

