

А. С. Мыльников

КАРТИНА СЛАВЯНСКОГО МИРА: взгляд из Восточной Европы



**Представления об этнической
номинации и этничности.
XVI—начала XVIII века**





Slavica petropolitana

Russian Academy of Sciences
Peter the Great Museum of Anthropology
and Ethnography (Kunstammer)

A. S. Myl'nikov

The Picture of the Slavic World: the View from the Eastern Europe

Views
of Ethnic Names
and Ethnicity
(XVIth—beginning of the XVIIIth century)



St. Petersburg
1999

Российская Академия наук
Музей антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамера)

А. С. Мыльников

КАРТИНА СЛАВЯНСКОГО МИРА: взгляд из Восточной Европы

Представления
об этнической номинации
и этничности
XVI—начала XVIII века



Санкт-Петербург
1999

*Утверждено к печати Ученым советом
Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого
(Кунсткамера) РАН*

Рецензенты

Доктор филологических наук *О. В. Творогов*
Доктор исторических наук *А. Д. Дридзе*

Издается при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ).
Проект № 98-01-16027

Мыльников А. С. Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы: Представления об этнической номинации и этничности XVI—начала XVIII века. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999. — 400 с. (Slavica petropolitana, IV).

Каков смысл термина «славяне»? Какое содержание вкладывалось в понятие «русские»? Как толковалась этнонимия восточных, западных и южных славян в раннее Новое время? Каковы были символы славянской этничности и их объяснения? Эти и многие связанные с ними вопросы рассматриваются в новой книге А. С. Мыльникова. Она является тематическим продолжением монографии автора, изданной в 1996 г. и получившей почетное место одного из интеллектуальных бестселлеров года. Подводя итоги исследованию, автор рассматривает пути складывания этничности в системе языка культуры, проблемы исторической памяти этноса и другие вопросы.

Книга предназначена историкам, этнографам, культурологам и всем, кто интересуется историей культуры славян в ее взаимосвязях с культурой соседних этносов.

Слайд на первой странице обложки: фрагмент гравюры из книги Пауля Одерборна об Иване Грозном [Görlitz, 1589].

На форзаце: фрагмент карты «Руссия, Московия и Тартрия» (Лондон, 1562). Из фондов РНБ.

Перепечатка данного издания, а равно отдельных его частей запрещена.

Любое использование материалов данного издания возможно исключительно с письменного разрешения издательства.

No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval systems or transmitted in any form or by any means: electronic, magnetic tape, mechanical, photocopying, recording or otherwise without permission in writing form of the publishing house.

Исключительное право на распространение настоящей книги на территории Российской Федерации и за ее пределами принадлежит «Петербургскому Востоковедению»

ISBN 5-85803-117-X



9 785858 031178

© А. С. Мыльников, 1999
© Петербургское Востоковедение, 1999



Зарегистрированная
торговая марка

Предисловие	7
Часть I. Представления об этнической номинации	19
Глава 1. Славяне	22
Эндоэтнонимы	22
Экзоэтнонимы	35
Норики: летописный мираж?	41
Глава 2. Русские	45
Происхождение и семантика	45
«Русь является троякой»	57
Двоичность троякости?	66
Глава 3. Толкования этнической номинации	74
Восточные славяне	74
Западные славяне	87
Поляки	87
Чехи	93
Словаки	99
Южные славяне	101
Часть II. Представления об этничности	107
Глава 1. Этничность как контрастность восприятия	109
Этничность: предварительные пояснения	109
Объем информационного ресурса	111
Три взгляда друг на друга	119
Русская этничность от Герберштайна и от Олауса Магнуса	130
Славяне в немецком восприятии XVII—начала XVIII в.	142
Славянская этничность в перекрестных оценках	157
Глава 2. Символы этничности	166
Одежда	166
Свойства и привычки	175
Книга и книжное дело	189
Религия и обрядность	202
Глава 3. «Национальные разговоры»	230
«Беседа Поляка с Литвином»	231
Диалог Русского с Русским через границу	241
Славянский диалог тобольского мечтателя	264
Межэтнический диалог в немецком исполнении	273
Часть III. Итоговые размышления	279
Семь «указующих перстов»	281
Этничность и язык культуры	309
Этнос и историческая память	319
Славянский мир на этнокультурном разломе	343
Источники и литература	359
Указатель имен	388
Summary	395

**Светлой памяти
Таисии Анатольевны Мыльниковой –
жены и друга**

*Есть образ мыслей и чувствований,
есть тьма обычаев, поверий и привычек,
принадлежащих исключительно
какому-нибудь народу.*

А. С. Пушкин

ПРЕДИСЛОВИЕ

«**Р**едставления того или иного этноса о самом себе и о других, прежде всего сопредельных, народах и, наоборот, последних о данном этносе являют собой сложный, многозначный социокультурный и историко-психологический феномен, комплексно с культурологической точки зрения изученный еще недостаточно и без учета системного подхода. Между тем, будучи теснейшим образом связанным с процессами международного общения и обусловленной ими степенью плотности межэтнических инфосвязей, этот феномен с особой остротой проступает в переходные эпохи, усугубляющиеся неравномерностью общего, стадиального и регионального развития. К таким эпохам в Европе относится время перехода от Средних веков к Новому времени, а к таким этническим общностям, в ряду других, — славяне.

На фоне их реального положения и роли в мировой истории и культуре многократно повторенные рассуждения о непостижимости славянского характера, с одной стороны, либо о каком-то особом, мессианском предназначении славянства — с другой, давно уже стали банальностью, которая различается лишь той или другой направленностью. Но не проявляется ли в этом нечто более существенное, нежели только элементарная неосведомленность, либо стремление оправдать то ли „фобию“, то ли „филию“, или, на худой конец, претенциозная игра в парадоксы мышления? Не исключая возможного воздействия таких мотивов, полагаем, что дело заключается в ином. А именно в вольном или невольном, сознательном или бессознательном игнорировании конкретно-исторической и психологической мотивации дававшихся в разное время характеристик, а также личностной позиции тех, кому эти характеристики принадлежали; в воспроизведении оценок, даже и соответствовавших явлениям определенного исторического периода, но утративших такое соответствие в последующем; в перенесении частных, порой поверхностных и случайных, суждений на обобщенные выводы и т. д. Иначе, дело заключается в превалировании внеисторического, субъективно окрашенного подхода к предмету, нуждающемуся как раз во всестороннем, объективном и учитывающем факт культурно-исторической эволюции изучении».

Этими словами начиналась наша книга, увидевшая свет в 1996 г.¹ Теми же словами открываем мы и эту, новую книгу, являющуюся тематическим и логическим продолжением первой. Не случайно и их общее заглавие: «Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы». Различие между ними отражено в подзаголовках. Если первая книга посвящена представлениям о происхождении славянской суперэтнической общности и отдельных ее составляющих, то в этой книге рассматриваются представления о происхождении и семантике этнической номинации (славянские эндо- и экзоэтнонимы), а также о стереотипах, в которых воплощались представления о специфических чертах славянских народов и их культур, отличавших их как друг от друга, так и от этнических общностей иного, не славянского происхождения (так называемый феномен «этничности»).

Отсюда не только общее заглавие, но и единство конструктивных параметров исследования: географический ареал (славянский мир и связанные с ним сопредельные европейские народы), хронологический охват (от рубежа XV—XVI вв. до первых десятилетий XVIII в.), наконец, предмет исследования (представления о славянстве в научной мысли в том понимании, в каком оно существовало в эпоху раннего Нового времени). Отсюда также тождество методологического подхода и типологии источников, положенных в основу анализа. Поэтому, не считая целесообразным повторять сказанное ранее, отсылаем заинтересованного читателя к предисловию предыдущей книги, где этот круг вопросов охарактеризован достаточно подробно.

И все-таки на некоторых вопросах остановиться необходимо. Во-первых, придерживаясь названных конструктивных параметров, мы отнюдь не вырываем анализ представлений научной мысли раннего Нового времени из общего контекста ее развития, прежде всего — предшествовавшего ей периода. Впрочем, это и невозможно, ибо многие толкования интересующего нас времени опирались на памятники раннесредневековой исторической мысли — разумеется те, которые становились известны [Доннерт. С. 26—39]. Само понятие «раннее Новое время» позволяет кратко обозначить хронологические границы изучаемого периода, отнюдь не нивелируя гносеологическую сторону памятников исторической мысли, отражавших локальную специфику, обусловленную неравномерностью социокультурного уровня развития в разных частях славянского мира.

Во-вторых, судя по отдельным читательским откликам на нашу монографию 1996 г., принятый автором методологический подход не

¹ Мильников А. С. Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы: Этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI—начала XVIII века. СПб., 1996. Книга получила ряд положительных откликов, хотелось бы с благодарностью отметить следующие: Тизенгаузен Е. О. «Откуда есть пошла славянская земля», или Заметки об одной книге и ее создателе // Книжное обозрение. 1996. № 50. 17 дек. С. 12; обстоятельную рецензию известного литовского историка Эдвардаса Гудавичюса: *Gudavičius E.* // *Lituanistica*. 1997. N 4 (32). S. 101—106.

всегда встречал адекватное восприятие. Подчеркнем еще раз: в нашем исследовании нет нужды усматривать покушение на создание общей истории славянских изучений в раннее Новое время либо искать (и не находить!) разработки таких сюжетов, как славянская глоттогония или этническая глоттохронология. Хотя, разумеется, по ходу изложения эту и близкую ей проблематику затрагивать и приходилось, не она в конечном счете стояла в центре нашего внимания.

Повторим: цель исследования заключалась в ином, в выявлении и рассмотрении не этногенетических процессов, протекавших в славянском мире, а *представлений* о них в эпоху перехода от Средних веков к Новому времени, поскольку таковые отразились в научной мысли самих славянских, а отчасти и связанных с ними соседних народов (Восток Европы в широком понимании этого термина). Поскольку автор стремился к предметной реконструкции такого рода представлений, исследование строилось в контексте методики так называемой «картины мира», которая, как известно, в последние десятилетия привлекает к себе все большее внимание со стороны зарубежных и отечественных ученых (помимо приведенной к книге 1996 г. библиографии. см., напр.: [Jaritz]).

В-третьих, еще раз о географических границах предлагаемого исследования. Употребляя формулу «Взгляд из Восточной Европы», я менее всего подразумевал какие-то политические аллюзии¹, но лишь следовал устоявшимся в науке представлениям (а именно о них и идет речь) касательно широкого понимания термина «Восточная Европа», — то ли «восточнее Триеста» (по Шатобриану), то ли «восточнее Эльбы» (по Энгельсу) [Мыльников 1996. Картина. С. 10—11]. Такое понимание позволяет чисто композиционно объединить в одном ареале те весьма разные по природно-климатическим и культурно-политическим характеристикам регионы, в пределах которых жили и живут славянские народы, где протекали и протекают их постоянные контакты с соседними народами. Если ограничиваться только Европейским континентом, это: Центральная, или Восточно-Центральная Европа; Юго-Восточная Европа (Балканы); Восточно-Европейская равнина, или Восточная Европа в узком смысле слова, где проживают русские, белорусы, украинцы и их этнические соседи. Отмечал я и подвижность, а потому известную условность границ этих регионов, поскольку для рассматриваемой нами эпохи к «Восточной Европе» могут быть отнесены и народы Циркумбалтийской зоны, прежде всего Прибалтика и Швеция, издавна соприкасавшиеся и взаимодействовавшие со славянскими соседями. Впрочем, по мнению некоторых авторов, не менее условно и понятие «Европа» в целом. Недавно швейцарский историк и писатель Эрвин Экле заявил: «Ни как часть

¹ По явному недоразумению такие аллюзии склонен усматривать известный чешский историк Милан Шванкмайер, в целом положительно оценивая мою монографию 1996 г. (*Svankmajer M. // Slovanský přehled. 1998. N 2. S. 202*).

света, ни как культурное сообщество „Европа“ не имеет четких контуров» [Jaeckle. S. 13]. Что уж тут говорить о границах отдельных регионов!

При всей условности, то понимание термина «Восточная Европа», которого мы придерживались и продолжаем придерживаться, получило в последние годы неоднократные подтверждения в работах англо-американских и немецких авторов. Вот, например, мнение Джона Лукача, американского историка мадьярского происхождения (последнее он постоянно подчеркивает): «Венгры, поляки и чехи (и кроме того, словаки, словенцы и хорваты) уверяют, что они принадлежат не к Восточной, а к Средней или Центральной Европе. Разумеется, холодная война, которая отрезала их от „Запада“, была аномалией. Разумеется, „Восточная Европа“ в значительной мере, если не полностью, должна рассматриваться как „центральноевропейская“. Но, пожалуй, речь здесь идет не о культуре... „Восточная Европа“, которая, конечно, включает европейскую часть Российской империи, была, возможно, главным местом действий мировой истории». Поясняя свою мысль, Лукач добавил: «Это — Восточная Европа, это те области, за которые в XX столетии боролись две великие континентальные державы, Германия и Россия» [Lukacs. S. 176—177]. Близкое этому понимание лежит и в основе научной концепции исследовательской программы «Germania Slavica», осуществляемой в рамках лейпцигского Научного гуманитарного центра по изучению истории и культуры Восточно-Центральной Европы. Его руководитель Винфрид Эберхард со всей определенностью подчеркивает: «Ядро Восточно-Центральной Европы, занимающее центральное место в компаративистских исследованиях проекта, составляют польские, чешские и венгерские земли в их исторически менявшейся совокупности, поскольку они чрезвычайно подходят для сравнения. К ним, однако, относятся и лежащие к востоку от Эльбы и Заале немецкие исторические области с их немецко-славянскими переплетениями, то есть Germania Slavica» [Struktur und Wandel. S. 7]. Об этом же пишет и руководитель этой программы Кристиан Любке. Отмечая, что сам термин «Германия Славика» является достаточно новым, он поясняет, что это «не хороним, а скорее обозначение течения исторического процесса: процесса трансформации и интеграции, который в исторической перспективе означает структурную эволюцию восточной части Германии, которая одновременно может оцениваться как северо-западная часть Восточно-Центральной Европы» [Struktur und Wandel. S. 9; см. также: Adanir etc. S. 11—43].

Употребляя формулу «славянский мир», я далек от разного рода ассоциаций идеологического толка. Я лишь следовал давней устоявшейся традиции рассматривать славянство как совокупность этносов, составляющих часть более обширной индоевропейской общности и объединенных этногенетическим и языковым родством, хотя о конфессиональном, а тем более политическом единстве «славянского ми-

ра» говорить не приходится. В свете сказанного избранный методологический подход может быть охарактеризован как комплексный культурно-исторический и историко-этнографический. И быть может, центральное место в нем принадлежит этнической имагологии, разработкой принципов и методики которой автор в последние годы занимался [Мыльников 1996. Этническая... С. 4—13]. Бегло об этом в предисловии к книге 1996 г. было упомянуто [Мыльников 1996. Картина. С. 8]. Теперь объясним подробнее: что же такое этническая имагология?

Общая имагология как самостоятельная область знания о представлениях и образах возникает, по-видимому, в середине XX в., хотя, конечно, ее предпосылки уходят далеко в глубь веков. Не останавливаясь специально на этой теме, нуждающейся в отдельном рассмотрении, отметим, что имагология инициировалась в основном представителями психологии и литературоведения. Итальянский психолог Антонио Менегетти, создатель онтопсихологии, основываясь на трудах своих предшественников, сделал попытку связать воедино языки снов, природы и жизни: «Все авторы пытались расшифровать сны, базируясь на культуре, мифах, мнениях. Никто не нашел пути к языку, которым пишет сама природа во сне» [Менегетти. С. 25]. Отсюда его преимущественный интерес к содержанию символов и их соответствию жизненной реальности, объединенные им в понятие «имагогика».

Представляя руководство Менегетти русскому читателю, Е. В. Романова и Т. И. Сытько поясняют суть созданной им онтопсихологии — она «изучает, каким образом в процессе жизни, под влиянием обстоятельств, формируется творческая индивидуальность с присущим именно ей духовным миром, стремлениями, ценностями, сферами отношений, представлениями о себе, о других и их роли в жизни, о своем предназначении». Отсюда вытекает и роль имагогика (иначе — имагологии) как метода «приведения в движение образов бессознательного и выведения их на сознательный уровень» [Менегетти. С. 6, 8]. Это — один из возможных аспектов имагологии, привлекая к себе внимание английских, французских и немецких литературоведов-компаративистов примерно с 50—60-х годов нашего столетия. Здесь, впрочем, необходимо со всей определенностью подчеркнуть два момента. Первое: у истоков этого направления стоял, по сути дела, великий русский филолог и историк культуры Александр Николаевич Веселовский (1838—1906). Второе: исходными при разработке им концепции «сравнительного метода» были славянские материалы [Вольман. 284—288]. Ныне общепризнано, что наследие русского ученого оказало огромное воздействие на последующее изучение прошлого и настоящего славянских культур, прежде всего литературы и фольклора, в их взаимосвязях между собой и с культурами других народов в контексте мирового культурно-исторического процесса. Концепция Веселовского имеет прямое отношение и к нашей

теме. Такие компоненты творческого наследия Веселовского, как «антропологическая теория» заимствований с учетом идеи «встречных течений», его вывод о «самозарождении» и преемственности литературных и фольклорных сюжетов, имеют прямое отношение к изучению эволюции этноисторической мысли славянских народов раннего Нового времени; этногенетических легенд и протогипотез, о которых шла речь в монографии 1996 г.; толкований этнической номинации и этничности, о чем речь пойдет дальше.

В 1979 г. западногерманский литературовед Манфред Фишер писал: «Поскольку компаративистика, по крайней мере в немецкоязычной среде, является не только молодой, но до сих пор в значительной мере еще неизвестной академической дисциплиной, желательно краткое описание этой дисциплины, ее предмета, методов и целей, чтобы посредством этого показать место и значение имагологии, интегрированной в компаративистику» [Fischer. S. 30]. Последнюю автор трактовал как сравнительное изучение национальных литератур в рамках многонационального литературного процесса, включающего историческое развитие национально-образной системы, многие элементы которой в ряде случаев уходят в первобытную мифологию; литературные образы (картины) других стран и исторические связи национальных литератур; картины другой страны в данной литературе как структурный элемент эстетического контекста. По словам Фишера, то, что он именует имагологией, соответствует французскому понятию сравнительной истории литературы, *Littérature comparée* [Fischer. S. 33].

Следующий шаг в этом направлении был сделан румынским литературоведом и культурологом Александром Дучей. «Имагология, — подчеркивал он в статье 1982 г., — более всего пригодна для того, чтобы заново осветить литературные и художественные взаимосвязи, поскольку каждый образ (*image*) имеет свою историю, которая в разных вариациях воспроизводит идеи и чувства, подобно тому, как каждый образ колеблется между миражем и карикатурой, и побуждает исследователя определить, почему чужая культура воспринимается как пример или как насмешка. Из образов возникают клише, стереотипы, которые на протяжении многих поколений стимулируют или тормозят интеллектуальный обмен. Каждый образ какой-либо нации является комплексом, состоящим из литературных и нелитературных сил» [Duțu. S. 258]. Для Дуци имагология является одним из способов выявления представлений о духовности (*images mentales*) национальных литератур-партнеров, вступающих во взаимосвязи как диалог культур.

И если к настоящему времени были очерчены два аспекта имагологии — психологический и литературно-компаративистский, то накопленный гносеологический опыт позволяет выделить еще одну ее грань — этническую. Поскольку в целом имагология трактуется как наука о тех или иных представлениях и образах (картинах), предметом этнической имагологии должно стать комплексное изучение генезиса и функционирования эндо- и экзопредставлений и образов об

этнических общностях на коллективных, групповых и личностных уровнях.

Разумеется, сама по себе эта проблематика давно уже попала в поле зрения ученых и рассматривается в таких науках, как этнография, философия, культурология, история культуры, социология, психология, фольклористика и ряд других дисциплин, связанных в конечном счете с изучением человека как существа социального, при этом по происхождению или по самосознанию являющегося частью того или иного этнического коллектива. Последнее определяет *предмет* этнической имагологии, к которому (с учетом иерархичности этнокультурных образов-представлений) относится следующая проблематика.

1. Создание этнической/этнокультурной картины мира в различные исторические эпохи. Понятно, что у разных народов и в разное время она окажется различной. И эта несхожесть, естественно, отразит ту или иную степень этничности, каковая и представляет первостепенный интерес для этнической имагологии.

2. Изучение формирования и бытования этнических/этнокультурных стереотипов — образов отдельных народов и их представителей. Надо подчеркнуть, что это направление, успешно разрабатываемое как у нас, так и за рубежом, имеет существенное теоретическое, познавательное и практическое значение. В особенности для взаимопонимания между народами и странами, находившимися ранее в сложных, а иногда и в открыто враждебных отношениях. Не случайно под руководством писателя-эмигранта из России Льва Копелева еще во времена существования двух немецких государств в ФРГ был осуществлен параллельный исследовательский проект «Западно-восточные отражения», в рамках которого были изданы сборники статей «Русские и Россия с немецкой точки зрения» (с 1985 г., серия «А») и «Немцы и Германия с русской точки зрения» (с 1988 г., серия «Б») [Russen...; Deutschen...].

3. Разработка комплекса вопросов, связанных с представлениями о национальном характере, этническом менталитете и сопряженных с ними явлениях, которые в совокупности порождают соответствующие этнокультурные стереотипы. Во избежание прямолинейных и механистических представлений, свойственных эпохе Просвещения, или иллюзорных построений приверженцев романтических течений XIX в., отголоски которых оживают время от времени до сих пор, исследование названного комплекса должно вестись с учетом групповых социокультурных представлений, далеко не всегда характерных для представлений общеэтнических. В этом смысле плодотворным является применение эзотерическо-экзотерического метода, предложенного в 1959 г. американским фольклористом Вильямом Янсенем. Смысл этого метода заключается в следующем: эзотерический подход означает выяснение того, что определенная группа думает о себе и что, по ее мнению, думают о ней другие группы; экзотерический подход означает выяснение того, что определенная группа думает о других и

что она думает, что другие группы думают, о чем думает она [Jansen. S. 206—207]. Во всех подобных случаях хорошей базой служат исследования стереотипов этнографами и историками культуры [Этнические... 1985; то же 1991; Schaff; Stereotypvorstellungen...].

4. Исследование феномена исторической памяти, которая посредством взаимодействия этнического, пространственного и диахронического факторов обеспечивает преемственность этнической/этнокультурной традиции от прошлого к настоящему и будущему.

Итак, картина мира — этнокультурные стереотипы — национальный менталитет — историческая память суть важнейшие звенья этнической имагологии. Взятые в системном единстве, они открывают пути познания сложных, необычайно противоречивых и зачастую скрытых от посторонних глаз этнопсихологических механизмов межетнического взаимодействия, а от их познания — к выработке оптимальных способов и форм достижения межнационального взаимопонимания. Впрочем, можно сказать и короче: от познания к знанию, а через него — к пониманию.

Как междисциплинарная область знания, возникающая на стыке наук, этническая имагология преодолевает то, что правомерно назвать «синдромом Журдена», именем того самого мольеровского персонажа, который всю жизнь разговаривал прозой, о том не ведая. Иначе: этническая имагология придает новое интегративное качество тому, о чем издавна писалось, но рассматривалось по разным научным департаментам.

Достигаемая этим целостность специфична по существу. Ибо изначально этническая имагология имеет дело не с первичными фактами (этносы и их культура в историческом развитии), а с фактами вторичными, отраженными (представления этносов о самих себе и о своей культуре, а также о других этносах и их культуре). Иными словами, ведению этнической имагологии подлежат субъективные представления, хотя они, воплощая эволюцию духа, в качестве форм общественного сознания не менее объективны, чем то, что ими отражается. В этом и состоит суть нашего подхода при изучении представлений научной мысли раннего Нового времени о славянстве.

То, что представления этнической/этнокультурной имагологии отражают объективную реальность, — несомненно. Другое дело — насколько полно, точно и адекватно? В свое время Ф. Энгельс утверждал: «Мы можем познавать только при данных нашей эпохой условиях и лишь настолько, насколько эти условия позволяют» [Энгельс. С. 556]. Это справедливое суждение он сам же блестяще подтвердил, назвав одну из своих теоретических работ «Развитие социализма от утопии к науке». Теперь очевидно, что ее следовало бы назвать «Развитие социализма от одной утопии к другой». Опыт истории строг и неподкупен. Он показывает, что достичь абсолютной и вечной истины невозможно. Возможно иное: постепенное к ней приближение, которое вместе с тем бесконечно. Ибо каждый шаг на

этом пути есть результат усилий и способностей индивида, ограниченного информационным ресурсом эпохи и своим положением в ней. Остальное — догадки и гипотезы, либо в дальнейшем не получающие, либо получающие (но искаженное) воплощение, а гораздо реже выступающие в качестве провидческих идей, обгоняющих свое время и потому сперва кажущихся несообразными, а затем превращающихся в нечто само собою разумеющееся.

Иногда при исследовании межэтнических культурных контактов применяется метафора зеркала. Отмечая, что в процессе культурных обменов «происходит своего рода „прорастание“ „своего“ в „чужое“ и „чужого“ в „свое“» при возникающей «гибридизации» того и другого, В. Н. Топоров считает: «Вот сама эта возможность представить взаимодействие языков и культур как отражение „своего“ в „чужом“ и „чужого“ в „своем“, собственно, и является той ситуацией, которая позволяет выдвинуть, обосновать и тем самым оправдать метафору зеркала или, точнее и полнее, взаимосвязанных зеркал». В этих случаях, по мнению видного ученого, «уместно говорить о двух зеркалах, поставленных друг против друга», хотя при определенных условиях можно говорить «об искажающем (или лишь приблизительно воспроизводящем) характере воспроизведения, точнее — двух воспроизведений, двух зеркал, каждое из которых имеет свою кривизну, — „своего“ в „чужом“ и „чужого“ в „своем“» [Топоров. С. 6]. Правомерно ли в таком случае использовать образ зеркала, то есть зеркального отражения, хотя бы и в качестве условной метафоры?

Автор книги, лет сорок тому назад также отдавший некоторую дань этой «зеркальной» метафоричности, позднее убедился в ее заведомой неточности. Впрочем, английский писатель Гилберт Кит Честертон предупреждал об этом еще раньше — в 1908 г. В эссе «Парадоксы христианства» (из книги «Ортодоксия») гениальный парадоксалист размышлял о разумности жизни, которая видна, и ее бессвязности, которая скрыта. «Представьте, — пояснял он свой взгляд, — что житель Луны изучает человека. Конечно, он сразу увидит, что наше тело симметрично. Человек — это пара, два близнеца, правый и левый. Заметив, что правой руке и правой ноге соответствуют левые, лунный исследователь предскажет, что слева и справа — одинаковое число пальцев, глаз, ушей, ноздрей и даже мозговых полушарий. Он выведет закон и, обнаружив слева сердце, смело предскажет, что оно есть и справа. Тут он ошибется — именно тогда, когда особенно уверен в своей правоте» [Честертон. С. 51]. Не происходит ли нечто подобное с культурами, глядящими на себя и на другие культуры в зеркала? До сих пор именно так по большей части и случалось — о многих примерах такого рода нам еще предстоит рассказать в этой книге. Таков эффект зеркального отражения, которое зачастую не столько способствует познанию «своего» и «чужого», сколько работает в противоположном направлении. Помнится, Леонардо да Винчи, дабы скрыть смысл своих записей от чужих глаз, осуществлял их ле-

вой рукой, глядя в зеркало, — для непосвященных текст становился непонятным. Стало быть, многое в конечном счете зависит не от того, что человек видит, тем более — в зеркале или в зеркалах. А от того, что он может, способен и хочет увидеть — не только в зеркальной поверхности, но и без нее.

И вновь Честертон. «Тысячи кривд указуют перстом легенды на скрытую от нас правду», — утверждал он в 1903 г. [Честертон. С. 25—26]. Мастер интеллектуальных парадоксов, знаменитый английский писатель наверняка получил бы дополнительные подтверждения своей максимы, обратиться он к картине славянского мира, какой она рисовалась представителям учености раннего Нового времени.

В самом деле, уже за кулисами славянских реминисценций Библии, легенд о «даре» Александра Македонского и о Чехе, Лехе, Русе, наконец, ранних этногенетических протогипотез [Мыльников 1996. Картина], — уже за всеми этими частью легендарными, частью содержащими в себе зерна рационализма домыслами и догадками скрывались верные в своей основе представления об этногенетическом и языково-культурном родстве славянских народов. И до тех пор, пока на ученой сцене разыгрывались мифологические сюжеты, с помощью которых их постановщики надеялись докопаться до истины, она, подобно засадному полку, дожидалась своего часа. Дожидалась, чтобы выйти на поле интеллектуального сражения и нанести поражение противнику, облаченному в доспехи мифологического.

Приходится признать, что мифологизированное сознание является постоянным спутником сознания рационалистического: различие носит скорее количественный, чем качественный характер и определяется их удельным весом по отношению друг к другу в разные исторические эпохи, включая, естественно, и современную. Знаменитый афоризм Квинта Септимия Тертуллиана «Верую, ибо нелепо» оказался намного более полисемантическим, нежели мог предполагать его автор. Чешский писатель Милан Кундера в романе «Бессмертие» с иронией замечает: «Имагология! Кто раньше придумал этот превосходный неологизм от латинского *imago*, образ? Я или Поль? В конце концов, это не имеет значения. Главное, что это слово поможет нам наконец соединить под одной крышей то, что имеет столько названий: рекламные конторы, советники государственных мужей по вопросам так называемой коммуникации, дизайнеры, которые предлагают форму автомобилей и гимнастических снарядов, творцы модной одежды, парикмахеры, звезды шоу-бизнеса, диктующие норму физической красоты, которой руководствуются все отрасли имагологии». В приведенных строках нет нужды искать научное определение имагологии, по крайней мере так, как мы ее понимаем. Но многие черты технологии современного массового мифотворчества Кундере удалось схватить достаточно емко [Кундера. С. 57; Kundera. S. 10].

И наконец, несколько слов об источниках. В интересах логической преемственности изложения и сопоставимости наблюдений и

выводов сохранены те же, что и в монографии 1996 г., их смысловые комплексы:

1) сочинения универсального содержания — летописи, хронографы, космографии XVI—XVII вв., а в отдельных случаях и более раннего времени;

2) сочинения тематического содержания — монографии и диссертации польских, чешских, югославянских, немецких, шведских авторов, рассуждения и трактаты восточнославянских книжников;

3) лексикографические сочинения — словари и грамматики славянских, немецких и шведских авторов;

4) справочно-энциклопедические издания — преимущественно немецкие энциклопедии конца XVII—первой половины XVIII в.

Что касается конкретного репертуара сочинений авторов раннего Нового времени, то в него внесены коррективы: включены новые источники и исключены те из ранее использованных, в которых необходимая для темы монографии информация отсутствует либо носит вторичный характер. Шире, нежели ранее, привлекались картографические материалы, поскольку в них содержатся этнографические сведения. В отдельных случаях представилось возможным использовать собранные автором полевые данные.

Как и ранее, автор далек от мысли считать источниковую базу исследования исчерпывающей. Да и едва ли при многоаспектности предмета исследования, не говоря уже о чисто практических сложностях библиографических разысканий, такая полнота в настоящее время достижима. Сказанное относится и к самой проблематике исследования — она не только не исчерпана, но, как показал процесс осмысления материалов, выдвигает новые грани и повороты темы, заслуживающие дальнейшей разработки.

Автор считает нужным повторить, что в поисках необходимых источников он пользовался фондами многих отечественных и зарубежных библиотек, музеев и архивов, в которых ему удалось побывать. Наиболее плодотворными оказались разыскания в Российской национальной библиотеке (бывшая Государственная Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, Санкт-Петербург), Библиотеке Российской Академии наук (там же), Российской государственной библиотеке (бывшая Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина, Москва), Государственном Историческом музее (там же), Библиотеке герцога Августа (Вольфенбютель, Германия), Библиотеках Грайфевальдского и Ростоцкого университетов (Германия), Библиотеке Каролина (Упсала, Швеция), Королевской библиотеке и Государственном архиве (Стокгольм, Швеция), Библиотеке Вильнюсского университета и Библиотеке Академии наук Литвы (Вильнюс), Национальной библиотеке Чехии (Прага) и Славянской библиотеке (там же), Научной библиотеке им. В. С. Стефаника (Львов, Украина). Необходимые ему материалы были получены из Национальной библиотеки Польши (Варшава) и Библиотеки ганзей-

ского города Любек (Германия). Автор приносит искреннюю благодарность руководству и сотрудникам этих учреждений, без помощи и содействия которых монография не была бы написана.

С чувством признательности хотел бы упомянуть и о доброжелательной поддержке моих усилий со стороны коллег по Музею антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера), где я имею честь работать с 1973 г.

В этой связи не могу не упомянуть добрым словом рецензента моей предыдущей монографии — безвременно ушедшего из жизни известного фольклориста и этнографа, доктора филологических наук Бориса Николаевича Путилова. Многие пожелания и рекомендации, содержащиеся в его отзыве, я постарался учесть при написании этой книги. Одновременно считаю приятным долгом выразить благодарность рецензентам книги доктору исторических наук А. Д. Дридзе и доктору филологических наук О. В. Творогову, а также Российскому научному гуманитарному фонду, Санкт-Петербургскому научному центру Российской Академии наук, Академии гуманитарных наук за поддержку исследовательского проекта, завершающей частью которого является эта монография.

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ОБ ЭТНИЧЕСКОЙ НОМИНАЦИИ



rea), «Московия» (Moscovia), «Литтавия» (Littavia), «Пруссия» (Prucia), а против двух последних ближе к центру и ниже — «Малая Славия» (S avi^o minor), «Новегардия» (No[v]egardia), «Польша» (Polonia), «Оботриты» (Ob[o]tritorum). В середине схемы, между Венецией, Мизией и Францией, указана «Богемия» (Bohemia), а правее ее и ниже, над Испанией — «Моравия» (Moravia).

Едва ли структуру карты-схемы можно счесть случайной. Любек, где в то время трудился Брандис, удачливый печатник и оборотистый человек, представлял собой «главный опорный пункт Ганзы в торговле с балтийскими странами» [Функе. С. 41—42]. И не только, подчеркнем, с соседними Данией или Швецией, но и с более удаленными. Так, понятно указание Новгорода Великого («Новегардии»), имевшего деловые контакты с Ганзой еще с XI—XII вв.; интересно появление на схеме далекой Московии времени Ивана III Васильевича, «Государя всея Руси». Далеко не все термины поддаются однозначному пониманию. Так, судя по обозначенному на схеме окружению, «Большая Славия» могла означать балканских (южных) славян, а «Малая Славия» — западных (поморских и полабских) славян. Термин «Вандалия» для обозначения заселенных ими в древности территорий Германии еще не существовал: он будет введен спустя 44 года немецким историком Альбертом Кранцем (ум. 1517) [Krantz 1519]. Любопытно, однако, что один из этнонимов полабских славян на схеме все же указан: ободриты. Упомянутые поблизости с ними топонимы «Гольштейн» (Holsacia) и «Саксония» (Saxonia) также были связаны с местами древнего расселения полабских славян, к концу XV в. по большей части онемеченных. Впрочем, остатки их в Гольштейне, западной части Мекленбурга и Ганновере уцелели до начала XVIII в. — древенополабы, оставившие память о себе в названии местности «Вендланд», то есть «Страна славян». А лужицкие сербы, часть которых проживала в Саксонии, существуют как малый славянский этнос до сих пор. Как бы то ни было, напечатанная Брандисом схема, закрепив свод знаний эпохи о славянах, обозначила один из исходных рубежей толкования славянской этнонимии, занявшего заметное место в сочинениях авторов раннего Нового времени.

ГЛАВА 1

СЛАВЯНЕ

Толкования происхождения и смысла номинации славянской суперэтнической общности отразили не только общие тенденции эволюции этноисторической мысли эпохи, но и меру осведомленности современных ей авторов этих толкований. Не меньшее значение имело и их физическое, так сказать, местонахождение: в пределах славянского мира (взгляд «изнутри») либо за его пределами (взгляд «извне»). В первом случае славянская этнонимия при тех или иных частных различиях являлась подлинным самоназванием (эндоэтнонимы). Во втором случае представляла собой обозначение славянской суперэтнической общности и отдельных ее составляющих «со стороны» (экзоэтнонимия). Совпадение того и другого было не обязательным [Крюков. С. 6—12].

ЭНДОЭТНОНИМЫ

Неодоление средневековых объяснений наименования славян, базировавшихся на производных интерпретациях библейских текстов и сочинений тех древних авторов, которые были доступны, заняло немало времени. Насколько туманными были еще в XIV в. представления о славянской этнонимии, можно судить по колоритной зарисовке чешского историка Вацлава Гайка (ум. 1553). По его словам, Карл IV, заинтересовавшись, «откуда чехи стали называться богемцами», поручил знаменитому итальянскому путешественнику епископу Джованни Мариньоле (ум. 1389) отыскать ответ в древних латинских и чешских хрониках. «Тот, как муж ученый, много книг имеющий, стал это со всем вниманием изыскивать, но ничего другого найти не мог, кроме того, что от Гелиоса пошли словаки, а от словаков — чехи, а словаки от слова или от иного какого-либо света могли быть поименованы» [Hagek. F. VII]. По уточненному пояснению А. Д. Бринкен, этноним «славяне» (Slovanos) благочестивый флорентийский епископ выводил из перестановки букв в имени библейского Елисы [Brincken. S. 310]. Этимологические фантазии Мариньолы получили определенное распространение, на что независимо друг от друга в XVIII в. обратили внимание Василий Никитич Татищев (1686—1750) в России и Гелазий Добнер (1719—1790) в Чехии [Татищев. История. Т. 1. С. 310; Dobner. Т. 1. Р. 45]. Хитроумные изыски Мариньолы новацией не являлись. В сущности, они были

продолжением генеалогических домыслов не только латинских и греческих, но и арабских средневековых хронистов.

Лишь этим поиски происхождения этнонима «славяне» не исчерпывались. Более того, их можно классифицировать по основополагающим признакам, в том числе — топонимическому, патронимическому и сословному.

В начале XVI в. польский историк Бернард Ваповский (1456—1535), согласно сообщению об этом его земляка, историка Марцина Бельского (ок. 1495—1575), полагал, что славянское имя произошло от некоего «озера Словёного» (Słowienego), расположенного вблизи Новгорода Великого. Излагая это предположение, Бельский снабдил его выносной глоссой: «Словаки от озера Словёного» [Bielski 1554. L. 231]. В близком по времени русском переводе сочинения Бельского это выглядело так: «Философ Ваповский пишет, что прозваны славяны от озера Словенского, которое озеро в Московской есть земле» [6, л. 415]. Наряду с подобными домыслами, воспроизводившимися и позднее, в среде восточнославянских ученых-книжников XVII в. оживало и патронимическое истолкование термина «славяне». Так, первопредком славянских народов, от которого они обрели свое имя, выдающийся хорватский мыслитель Юрай Крижанич (ок. 1618—1683) называл Словена [Frančić 1974. S. 112]. Не исключено, что в данном случае на него оказало влияние знакомство с памятниками современной ему русской исторической мысли: в России он находился с 1659 по 1677 гг., из них с 1661 по 1676 гг. — в тобольской ссылке.

К тому времени уже существовал любопытный и до сих пор малоизученный памятник русской (северорусской, новгородской) исторической мысли, к которому нам ранее уже приходилось обращаться [Мыльников 1996. С. 42—44]. Текст памятника в том виде, в каком он сохранился в нескольких списках, относится, на наш взгляд, к первой половине XVII в. Во всяком случае, самый ранний из ныне известных текстов включен в Летописный свод 1652 г., находящийся в Синодальном собрании ГИМ [Лаврентьев. С. 164, 167]. Он называется «История о зачале Руския земли и создании Новаграда». К концу XVII в. это повествование получило значительное распространение с рядом примечательных разночтений и разными вариантами заглавия. Так, в сборнике БАН, куда также входит Никаноровская летопись, наш памятник назван «Начало Словенску еже есть Великий Новградъ именуетьца» [ПСРЛ. Т. 27. С. 137—141]. В Мазуринском летописце, хранящемся в РГАДА, этим повествованием открывается «Книга, глаголемая Летописец великия земли Росискія, великаго языка словенскаго, отколе и в кои лета нача княжити» (ПСРЛ. Т. 31. С. 11—12). В составе Хронографа 1679 г. заглавие дано в другой редакции: «О истории еже о начале Руския земли и создании Новограда и откуда влачашеся род Словенских князей» [Попов. С. 442—447; ПСРЛ. Т. 33. С. 139—142]. Под таким названием М. Н. Тихомиров рассматривал это произведение в качестве одного из типичных баснословий

XVII в. о начале славян [Очерки. Т. 1. С. 95]. Не будем отступать от принятой историографической традиции. Впрочем, пока нас занимает лишь один из сюжетов памятника — персонаж Словена.

Его родословная возводится в «О истории» к Иафету, который в «лето от сотворения света 2244» получил в обладание западные и северные страны «даже до полунощи» [Попов. С. 442, где назван 2344 г. от сотворения мира; ПСРЛ. Т. 27. С. 137; Т. 31. С. 11; Т. 33. С. 11]. «По мале же времени правнуцы Афетовы Скиф и Зардан отлучишеся от братии своея, и от рода своего от западных стран» и поселились у Черного моря. После этого имя Зардана (которого в разных списках называют также Казардан, Азардан, Зардан) исчезает, и дальнейшее повествование развивается от линии Скифа. «Тесноты ради места» между его потомками начались «распря и междоусобие». Правила же тогда «единого отца дети»: Словен, Рус, «от сих пошли Словене и Руси»; Болгар, Коман и Истер. Мудрые и храбрые скифские князья Словен и Рус стали размышлять со своими подданными: «Или толко вся вселенная, иже под нами ныне?» И приняли они за благо покинуть места междоусобиц и поискать иную «землю доброплодную и во обитание нам и потомкам нашим». В 3099 г. от сотворения мира они отправились со своими людьми в путь, «14 лет пустыя страны обхождаху», пока не добрались до «озера некоего велика» — Ильменя. Здесь Словен основал город, в его честь названный Словенк Великий, позднее переименованный в Новгород [Попов. С. 443; ПСРЛ. Т. 27. С. 138; Т. 31. С. 33; Т. 33. С. 139]. Для нашей темы это кульминационный пункт, поскольку именно здесь и тогда, согласно тексту «О истории», произошло превращение скифов в славян: «И от того времени новопришелцы, Скифи тии, начаху именоватися Словяне, начало зватися Словяне, иже и прежде быша Скифы» [ПСРЛ. Т. 27. С. 138]. В сходных словах эта мысль повторяется и в других списках, причем в некоторых — с датировкой.

В списках Хронографа 1679 г. и выписках из него в сборниках БАН и РНБ основание Словенска Великого датировано 3099 г. от сотворения мира. Цифра несообразная, именно этим годом в списках датирован исход Словена и Руса из Причерноморья в северные земли, для достижения которых им якобы потребовалось 14 лет. В Мазуринском летописце основание Словенска отнесено к 3113 г. от сотворения мира: «И от того времени новопришельцы скифы начаша именоватися словянн» [ПСРЛ. Т. 31. С. 11]. Таковы «начала словенского». Общеславянский, а не только северорусский, новгородский смысл свершаемого подчеркивается и включением во все списки текста так называемой Грамоты Александра Македонского славянам о даровании им земель «от моря Варяжского даже и до моря Хвалынского» [Попов. С. 445; ПСРЛ. Т. 27. С. 139; Т. 31. С. 13; Т. 33. С. 141; подробнее см.: Мыльников 1996. Картина. С. 63—73].

Хотя, если строго следовать за логикой повествования о Словене и Русе, речь в нем идет, собственно, о словенах новгородских, они

отождествляются со всем славянским миром. В самом деле, в текстах Хронографа 1679 г. [Попов. С. 442; ПСРЛ. Т. 33. С. 139], сборника БАН [ПСРЛ. Т. 27. С. 137] и Мазуринского летописца [ПСРЛ. Т. 31. С. 11] сообщается, что «правнуци Афетовы Скиф и Зардан», осевшие со своими людьми в Причерноморье, отделились от своих братьев, направившихся в западные страны. Но ведь именно прямой потомок легендарного Скифа столь же легендарный Словен считался родоначальником славян. В тексте сборника БАН, после упоминания имен Словена и Руса, прямо сказано: «от сих пошли Словене и Руси» [ПСРЛ. Т. 27. С. 137], а на полях соответствующего фрагмента Хронографа 1679 г. в сборнике из Погодинского собрания РНБ, где приведенная дефиниция отсутствовала, рукой того же писца против имен Словена и Руса добавлены недостающие слова [ПСРЛ. Т. 33. С. 139, примеч. «д»].

Сюжет северорусского сказания о Словене и Русе в контексте домыслов о происхождении славян и их имени получил во второй половине XVII в. дальнейшее развитие и модификации. Почти полностью, но с введением ряда «подробностей», легенда о Словене и Русе была повторена монахом Афанасьевского монастыря Тимофеем Каменевичем-Рвовским в рукописном трактате «Историческое и древнее описание и сказание... о начале родов: Московского рода и Славенороссийского превеликого народа, и о преименовании их» (1699). Не задерживаясь на самом трактате (подробнее см.: [Мыльников 1966. Картина. С. 32—33, 221—223]), отметим лишь некоторые аспекты, имеющие непосредственное отношение к этнониму «славяне».

Здесь внимания заслуживает следующее. Во-первых, центральное место отведено не Новгороду, как в летописной статье «О истории», а Москве. Если политический смысл рокировки ясен, учитывая роль Москвы как столицы Русского государства, составной частью (и не более того!) которого стал Новгород, то не служит ли это намеком на то, что сюжет сказания о Словене и Русе имеет более древние корни, нежели первая половина XVII в.? Оставив этот вопрос для размышлений, вернемся к нему в заключительном разделе книги. Во-вторых, «превеликий народ» Каменевич именуется «славенороссийским», тогда как имя «праотца» славян (в написании Каменевича: «слован») традиционно пишется через «о»: Словен. Были и другие варианты преданий об этом «праотце» и о его брате Русе — к нему мы еще вернемся.

Спустя несколько десятилетий, уже в начале XVIII в., Татищеву попался список какой-то летописи, которую он попытался связать с именем Иоакима, новгородского митрополита XI в. В первой редакции «Истории Российской» Татищев сослался на известия этой летописи, согласно которым между пятью братьями, потомками Скифа и Зардана, владевшими Великой Скифией, возникла распря. И тогда двое из них, Славен и Рус, «с роды своими» отправились на север и «пришед к озеру Илмер и по волхованию поставиша град на реке Волхове». По имени старшего брата Славена он был назван Славен-

ском. «И от того времени начаша скифы имяноватися славяне». Все это Татищев охарактеризовал как «басни новгородцов» [Татищев. Т. 4. С. 83—84]. В окончательной редакции своего труда он посвятил этому сюжету главу «О истории Иоакима епископа Новгородского» [Татищев. Т. 1. С. 107—119].

Возникновение и достоверность так называемой Иоакимовской летописи, которой пользовался Татищев, — особая тема, имеющая давнюю историографическую традицию и далеко выходящая за рамки вполне конкретного вопроса о патронимической трактовке происхождения имени славян [Творогов. Иоаким. С. 204—206]. По словам самого Татищева, он получил от своего свойственника Мелхиседека Борсчева, архимандрита Бизюкова монастыря (до 1803 г. находился в Смоленской губернии), три тетради с копией текста части летописного свода. Уверенный в его древности, Татищев произвел выборку сведений, которые в «Повести временных лет» отсутствовали. Фигурировавший здесь «Славен князь» его в особенности заинтересовал.

«О князех русских старобытных, — писал Татищев, — Нестор монах не добре сведом бе, что ся деяло у нас славян во Новеграде, а святитель Иоаким, добре сведомый, написа, еже сынове Афетовы и внуки отделишася, и един от князь, Славен з братом Скифом, имея многие войны на востоце, идоша к западу, многи земли о Черном мори и Дунае себе покориша». Затем он отправился на север, где «град великий созда, во све имя Славенск нарече». От него и «прозвашася славяне». После смерти Славена «по нем владаху сынове его и внуки много сот лет. И бе князь Вандал, владая славянами, ходя всюду на север, восток и запад морем и землею, многи земли на вскрай моря повоева и народы себе покоря, возвратися во град Великий». И так далее... [Татищев. Т. 1. С. 108].

Хотя на Иоакимовскую летопись Татищев ссылался в «Истории Российской» неоднократно, в целом отношение его к этому источнику было критическим. Об этом, в частности, свидетельствовали его «Примечания» к названной главе, в том числе к тексту, который условно может быть назван сказанием «О князех русских старобытных». Так, представление автора о единородстве Славена и Скифа он считал результатом «незнания разности народов» — скифов и славян, а в якобы основанном Славеном «граде великом» Славенске видел не Новгород, но Старую Ладугу [Татищев. Т. 1. С. 114]. Не менее критическими были и его комментарии к последующей генеалогии Славена. Подчеркнем, что общее отношение Татищева к домыслам о происхождении этнонимов от баснословных «первопредков» однозначно негативное. «Чехи и поляки, — писал он в другом случае, — вымыслили трех братьев: Чеха, Леха и Руса, наш новгородец князя Славена и других странных имян, которые басни от самых тех сложений легко обличаются» [Татищев. Т. 1. С. 129].

Отмечая, что в полученных им от Мелхиседека тетрадях «письмо новое, но худое, склад старой, смешанной с новым, но самой простой

и наречие новгородское», Татищев сделал важную оговорку. «Начало видимо, — указывал он, — что писано о народах, как у Нестора, с изъяснениями из польских, но много весьма неправильно, яко славян сарматами и сарматские народы славянами имяновал и не в тех местах, где надлежало, клал, в чем он, веря польским, обманулся» [Татищев. Т. 1. С. 107—108]. Утверждая это, Татищев незаметно для себя входил в противоречие с известными ему фактами: создание Иоакимовской летописи он относил к XI в., но в это время польских сочинений, которыми можно было бы «обмануться», просто еще не существовало! А сарматская протогипотеза получила распространение в польской исторической и политической мысли гораздо позднее, в XVI—XVII вв. [Мыльников 1996. Картина. С. 262—266]. Это означает, что текст, оказавшийся в распоряжении Татищева, имел не древнее, а достаточно позднее происхождение [Шамбинаго. С. 268—269]. При этом в тексте, использованном русским историком, обнаруживаются явные заимствования из сочинений польских авторов XVI—XVII вв. Например, приведенный выше фрагмент о военных подвигах потомка Славена, князя Вандала, напоминает соответствующий эпизод западнославянской легенды о трех славянских братьях в версии Ваповского [Мыльников 1996. Картина. С. 155—156], только Лех заменен Вандалом. Касательно имени последнего Татищев замечал: «Хотя польские в глубокой древности короля славян Вандала сказуют, но сие ошибка, что они вандалов германян или сармат с венды славяны мешают» [Татищев. Т. 1. С. 114]¹. В татищевском источнике причудливо перемешаны сведения, почерпнутые из «Повести временных лет» и последующего русского летописания, в сочетании с баснословными домыслами вплоть до времен варяжских набегов, Гостомысла, призвания Рюрика и его братьев и последующих событий древнерусской истории. Одновременно, при сохранении новгородской темы как магистральной, анонимный автор более резко оттенял общеславянскую направленность своего повествования. Поэтому имя Руса отсутствовало, а имя славянского «праотца», во всяком случае в передаче Татищева, писалось через «а»: Славен. Некоторые пассажи действительно отразили знакомство анонимного автора с сочинениями польских историков — Татищев уловил это. Он только ошибся в выводе: они относились не к XI, а к XVI в., возможно к первым десятилетиям следующего столетия.

¹ Следы польского влияния на сказание «О князех русских старобытных» способны пролить дополнительный свет на его происхождение. Согласно сообщенным Татищевым сведениям, приславший ему тетради с Иоакимовской летописью архимандрит Мелхиседек имел книжные контакты с монастырями в Твери и Старице, а его монастырь находился в Смоленском воеводстве, которое с 1611 по 1654 гг. было под властью поляков, согласно Андрусовскому договору 1667 г. с Речью Посполитой возвратившись в состав России. В этих центрах и можно искать место возникновения памятника.

Наконец, о сословном признаке. Кажется, впервые с его помощью попытался объяснить происхождение имени Словен немецкий историк Иоахим Курей (1532—1573). В обширном трактате по истории Силезии он предположил, что словом «славянин» обозначали местных дворян [Cureus 1571. S. 17—18; Ibid. 1585. S. 32]. В ряду прочих толкований мнение Курей упоминалось в немецких энциклопедиях начала XVIII в. В «Лексиконе» философа и теолога Иоганна Франца Будея (1667—1729) о названии славян говорилось: «Свое имя они получили от многочисленного дворянства, которое существовало у них в разное время, ибо имя „Словак“ или „Славак“ означает достославный» [Buddeus 1722. Bd. 4. S. 367]. Сходная формулировка содержалась и в «Лексиконе» немецкого издателя Иоганна Хайнриха Цедлера (1706—1763): «Эти народы были названы славянами потому, что среди них во все времена было много дворян» [Zedler. Bd. 38. S. 31].

Впрочем, топонимические, патронимические, а тем более сословные толкования получили в конечном счете периферийную значимость, хотя полному забвению и не предавались. Все же наибольшую известность в рассматриваемый период приобрели два других варианта, согласно которым термин «славяне» произошел либо от «слова», либо от «славы». Они то конкурировали, то сосуществовали друг с другом, причем второе объяснение, особенно для славянских авторов, обрело предпочтительность. К нему, например, склонялся польский историк и деятель культуры Мацей Меховский (1457—1523) [Меховский. С. 72]. Его взгляд был более подробно обоснован другим польским историком эльзасского происхождения Иодокусом Людовиком Децием (ок. 1485—1545) [Decius. Lib 1. P. IV]. Не исключено, что эта точка зрения оказала косвенное влияние на вывод Курей, по которому термин «славяне» и «дворяне» взаимосвязаны (рыцарская доблесть древних славян как основа их славы).

В противоположность этому от «слова» выводил имя славян чешский хронист Пржибик Пулкава из Раденина (ум. 1380), чей взгляд был воспринят Энеа Сильвио Пикколомини (1405—1464), будущим Папой римским Пием II. От него предложенную этимологию заимствовал немецкий богослов и историк Альберт Кранц [Krantz 1519. P. a V vers.]. Все же вариант со «славой» в XVI в. преобладал. О том, что славяне — «славные», а их имя происходит от «славы», писал в своем латинском трактате далматинец Винко Прибоевич (ум. после 1532) [Pribojević. S. 173].

Спустя некоторое время появились компромиссные предложения. Одно из них принадлежало чешскому историку и оломоуцкому католическому епископу Яну Дубравскому (ок. 1486—1553). Исходя из того, что славяне некогда имели общую прародину, в трактате «История Богемии» (1552) он предложил признать оба варианта. Он пояснял, что «у сарматов», то есть у славян, «слово» адекватно латинскому «verbum», а «слава» — «gloria» [Dubravius. P. 4]. Более основательным был польский историк и католический епископ Марцин Кромер

(1512—1589). Исходя из речевых и орфографических различий он первым, пожалуй, на славянском материале отметил разницу между эндо- и экзоэтнонимами. Кромер указал, что самих себя славяне называют по-разному: либо «словаки» и «словяне», либо «славаки» и «славяне», что по-латыни передается как «славы» (Slauen) или как «славины» (Slavinen) [Cromer. De origine 1555. P. 12—13]. В последующих переизданиях его трактата подчеркивался собирательный смысл этнонимов «слава» (slaua), «слави» (slauī), «славини» (Slavini). Называя толкование Кранцем термина «словаки» (Slovacos) от «многоговорчивости» (*quasi verbosos*) шуткой, Кромер вместе с тем отмечал и возможность сопряжения этнонима славян со «словом» [Cromer 1568. P. 14; Ibid. 1589. P. 13].

Вариант происхождения от «славы» был более притягательным. Патриотическое желание славянских авторов восславить имя предков нередко подкреплялось ссылками на мифологему «дара» Александра Македонского. По мнению другого польского историка, Станислава Оржеховского (1513—1566), свое имя от «славы» славяне получили за то, что сражались на стороне этого полководца [Brtań. S. 122]. Горячим приверженцем варианта «славяне»/«слава» был польский историк Мацей Стрыйковский (1547—после 1582), использовавший этноним «славаки» по отношению ко всему славянству. «Все же ясно видно, — писал он, — что славяне (Sławianie) или славаки (Sławacy), предки наши, были славны своими рыцарскими деяниями еще во времена Троянской войны и имели свои поселения в Пафлагонии» [Strykowski. Kronika. S. 94]. В рукописи альтернативного труда Стрыйковский отождествлял этнонимы «славяне» и «словаки» (Sclavi albo Słowacy) [Strykowski. O początkach. S. 77]. Возвращаясь к этой проблематике неоднократно, Стрыйковский отвергал взгляд Кранца на происхождение славянского этнонима от «слова». Славяне, полагал он, называли себя «славными», «славаками» (через «а»), а потому в греческих и итальянских владениях, за которые они долго воевали, «их начали называть Slavinos и Slavos, а их земли „Slavonia“, но не Slovinos, Sloves или Slovonia от „слова“, а от „славы“» [Strykowski. Kronika. S. 102]. В числе аргументов в пользу своей точки зрения Стрыйковский приводил славянские имена: Свентослав, Пржемыслав, Борислав, Владислав и другие, составной частью которых являлась «слава». Правда, он полностью не исключал сопряженности имени «словаков» (через «о») со «словом», но лишь в том смысле, что славяне издревле были верны данному ими слову, отчего их иногда называли «славными славаками» или «словаками»: «Ежели от „славы“ или от честных и правдивых слов они назывались в таких случаях „славаками“ и „словаками“, то на одном и том же языке, в котором между „сла-“ и „сло-“ существует лишь малая разница в первом слого» [Strykowski. Kronika. S. 104]. При этом, как нам приходилось отмечать, для обобщенного наименования славян Стрыйковский применял не только этноним «словаки», но и словосочетание «народ славянский русский» (русский

через одно «с»). Среди немногих последователей такого мнения в XVII в. оказался белорусско-польский писатель Игнаций Иевлевич, который повторял слова Стрыйковского, что «Руские или Российские народы, состоящие из населения, говорящего по-славянски», заселили большую часть Европы и Азии [5, л. 9]. Очевидно, что этнонимы «русский» и «российский» Иевлевич переносил на весь славянский мир.

Чешский гуманист Даниэль Адам из Велеславина (1546—1599), подобно Стрыйковскому придерживавшийся варианта «славяне»/ «слава», приводил чрезвычайно сходную с ним аргументацию, включая антропониимику, хотя в качестве примеров использовал другие имена (Вацлав, Болеслав, Ярослав и т. п.). На сходных позициях стояла большая часть западославянских авторов XVI—XVII вв. — от уже упоминавшегося Оржеховского, чешско-польского католического публициста и генеалога Бартоломея Папроцкого (1540—1614), словенского филолога Адама Богорича (ок. 1520—ок. 1600) до польского историка католического епископа Павла Пясецкого (1578—1649) и чешских историков католических монахов Богуслава Бальбина (1621—1688) и Томаша Пешины из Чехорода (1629—1680) [Вгай. S. 121—123].

Это распространенное толкование было воспринято и в восточнославянской, сперва по преимуществу в украинской и белорусской («западнорусской»), среде. Хотя составитель или переписчик Густынской летописи смешивал «сла-» и «сло-», все же по смыслу текста, в котором подчеркивались рыцарские достоинства древних славян, склонялся к возведению их наименования к «славе». В этой летописи, например, можно прочесть следующее: «Славяне от славы, понеже бранми славны от всех бяху и сами любяху славу, якоже от имен их тогдашних познати: Святослав, Мстислав, Ярослав, Ростислав, Владислав, Болеслав и проч., или от слова яко Словны, сие слово хранителни бяху» [8, л. 27]. С еще большей четкостью такая тенденция прослеживается в украинском Хронографе XVII в. по списку Леонтия Боболинского. Рассуждая «о славном назвиску нашем славенском», составитель Хронографа считал: «Славяне названы суть от славы рицерской». Воспроизводя идеи Стрыйковского, он продолжал: «...самы словяне и болгары з руского прироженного языка тое имя дали собе от славы, и от своих рицерских делностей, а так гды ся они сами славными словянами звалися, теды и римляне, з которыми ся долго воевали о Грецкие и Влоские панства, почали их звати словянами, не от слов, але от славы» [10, л. 1098—1098 об.]. Ту же линию проводил Захарий Копыстенский («Мужным теж и валечным был той народ и славным рицерскою делностю еще за часу войны Троянской» [Копыстенский. С. 1103], другие украинские хронисты XVII в. К ним примыкал и белорусско-польский книжник Игнаций Иевлевич, выписывавший из «Хроники» Стрыйковского преимущественно те места, в которых содержалась критика Кранца, а этноним «славяне»/ «словаки» объяснялся воинскими подвигами его носителей в древно-

сти. «Словаки, — записывал Иевлевич, — славны войнами еще в 498 г. по Р. Х., в правление Аркадия и Гонория, императоров греческих» [5, л. 5 об., 6 об.].

Происхождение этнонима от «славы» в разнообразных ее проявлениях было закреплено в киевском «Синописисе» [Синописис 1674. С. 2—3], получившем, как известно, широкое распространение далеко за пределами Украины. В ряду таких источников, как трактат Д. Флетчера «О государстве Русском» и книга югославянского историка Мавро Орбини (ок. 1611), на которые ссылался выпускник шведского университета в Пярну (ранее — в Дерпте) Гудиций Крук, находился и «Синописис»: имя славян, пояснял Крук, произошло от «славы» [Krook, Bergins 1704. P. 38]. Исходя из того же понимания, Крижанич придавал ему иную трактовку. По его мнению, роксоланы, расселившиеся по необъятным просторам Европы, как великий, а потому — «славный» народ, сменили свое первоначальное имя на славян [Jagić 1917. S. 152, 250]. Сходные с ним взгляды разделяли русские авторы вплоть до М. В. Ломоносова. Их, в частности, придерживались упоминавшийся нами ученый монах Каменевич-Рвовский, историк и дипломат Алексей Ильич Манкиев (ум. 1723). Трактовка от «славы» оказалась необычайно созвучной Петровской эпохе, когда обновленная Россия твердой поступью вошла в политический круг ведущих стран мира.

Заметным явлением в развитии отечественного славяноведения, в том числе славянской этнонимии, стал «Лексикон треязычный», составленный директором Московской синодальной типографии, литератором и переводчиком Федором Поликарповичем Поликарповым-Орловым (ум. 1731). Как видно из подзаголовка, он рассматривал свой труд как свод «речений славенских, еллиногреческих и латинских, сокровище, из различных древних и новых книг собранное». В обращении «Любезному читателю» Поликарпов сообщал, что вместо третьего «священного», еврейского, языка «предпоставихом славенский, яко поистинне отца многих языков благоднейша. Понеже, — пояснял он, — от него аки от источника неизчерпаема, прочиим многим произыти языком, сиречь польскому, чешскому, сербскому, болгарскому, литовскому, малороссийскому и иным множайшим всем есть явно». В этом перечне обращает на себя внимание выделение в качестве самостоятельных славянских языков белорусского (в терминологии того времени — «литовского») и украинского (малороссийского). Не забудем об этом, когда придет черед ознакомиться с толкованиями этнонимов этих двух близкородственных русскому народов. Но продолжим цитацию: «Не малую же и отсюду наш язык славенский имеет почесть, яко начало восприят от самая славы. Ибо еже греком есть ΔΟΞΑ, латински Gloria, сие нам есть слава. Отсюду же чрез имене производства от славы, славенский и род и язык преславное свое начало восприяша» [Поликарпов-Орлов. С. 6]. В словник «Лексикона» были включены термины «Славен», а также «Сло-

вянин» (Slauonus, Slauus, Slauinus) и сразу же за этим — «Слово» (Verbum, dictum, sermo, oratio, ratio) [Поликарпов-Орлов. С. 43, 44].

Более развернуто сходный тезис обосновывал выученик Киево-Могилянской академии, известный церковный деятель России митрополит Стефан Яворский (1658—1722). Выступая с торжественным «Словом» 1 января 1706 г. «пред всем Сенатом Российским», он в духе западнославянской историографии XVI—XVII вв. говорил о библейских предках славян, Иафете и Мосохе, подкрепляя это ссылками на Ботера, Стрыйковского, Бельского, Длугоша, Барония — в такой именно последовательности [Яворский. С. 133, 135]. Коснулся он и происхождения славянского имени. Задавая вопрос: «Славене же откуда именуются?», он следующим образом отвечал на него: «Толикое бысть в предках наших о славе попечение, толикое славы взыскание, яко от славы великоименитую титулу славенов себе обретоша, и от славных дел своих, наипаче же великих, славенами или славными по вселенной прозвашася» [Яворский. С. 139]. В подобных толкованиях нашли выражение умонастроения Петровской эпохи, о чем свидетельствовал в «Гистории о царе Петре Алексеевиче» сподвижник императора, дипломат Борис Иванович Куракин (1676—1727). «Понеже Российская империя, — писал он, — от давнего времени славу свою имеет, как чрез дела военные, так и чрез распространение великое своих земель, славу же свою издревле так имела, что народ Славенороссийской оттого свое имя восприял и назван Славенороссийской народ, то есть от славы своих дел военных» [Куракин. С. 41]. По сути дела, все это шло в русле распространенных представлений, которые, как замечал Татищев, «едва ли не все славяне за сущее приемлют» [Татищев. Т. 1. С. 310].

Это было так и не совсем так, поскольку второе толкование семантики этнонима — от «слова» — сохранялось, в связи с чем понятию «славяне» могли соответствовать формы «славаки» и «словаки». Тот же Бельский в разделе «О словяньских (Słowyeńskich) землях» своей «Хроники», со ссылками на Люция Флора и Прокопия, писал, что в древности «словацкий (Słowacki) народ вел великие войны с римлянами», а «во времена императора Юстиниана словаки вошли в Иллирийскую землю и там поселились» [Bielski 1554. F. 192]. Эта синонимичность сохранена и в его «Польской хронике»: этнонимом «словаки» (через «о») обозначались и словаки как таковые, и славяне в целом [Bielski 1557. S. 17]. Такое словоупотребление сохранено и в русских переводах Бельского («словаки», но «словяны», «словенские земли»), в ряде памятников восточнославянского летописания того времени. В Хронографе западнорусской редакции, например, читается: «Болгария великая, от нея же мы Словацы идем» [ПСРЛ. Т. 22. Ч. 2. С. 208].

В качестве равнозначных употребляли эти написания и другие авторы, характеризуя все славянство. Латинизированную форму «Slavos», то есть опять-таки от «славы», применял польский автор Алек-

сандр Гваньини (1538—1614) в «Описании Европейской Сарматии» [Guagnini 1578. F. 3]. Однако в польском переводе для обозначения имени древних славян, которые идентифицированы с сарматами, использована форма «словаки» [Gwagnin. S. Aij]. Применял ее и Папроцкий (но через «а»), полагая «славаками» некую изначальную славянскую общность, из которой, по его мнению, затем выделились поляки, чехи, русы, московиты, болгары, сербы и иные славянские народы, в том числе и собственно словаки [Paprocky 1602. S. 1].

Различные толкования этого этнонима не прошли мимо внимания немецких авторов, толкования преимущественно в польской и чешской традиции XVI—XVII вв., с которой они были знакомы. Некоторые из них, не останавливаясь специально на анализе спорного вопроса, ограничивались компромиссным упоминанием обеих точек зрения. Например, географ Мартин Цайлер (1589—1661) при перечислении западных славян лишь указал, что «все они словаки (Slowaken) или славоны (Slavones)» [Zeiller 1657. S. 4]. Были и последователи Кранца, объяснявшие этноним «славяне» через «слово». Плохое владение ими или незнание славянских языков в ряде случаев приводило к курьезным комментариям. Так, немецкий историк начала XVIII в. Людвиг Гуде в книжке по истории Чешского королевства писал: «После маркоманов в Богемию пришли славяне, которые на своем родном языке называются не славы (Slaven), а славаци (Slavacquen)... Эти славы или славини (Slavini) производят свое наименование от слова (Wort), означающее честь и славу» [Gude... Böhmen. S. 4]. В книжке по истории Моравского маркграфства он исправил ошибку и, со ссылкой на Дубравского, сообщал о наличии двух толкований: от слова и от славы [Gude... Mähren. S. 14]. Наконец, в книжке по истории Силезии Гуде однозначно остановился на «славе» [Gude... Schlesien. S. 3]. Эту форму принял в своих «Кратких вопросах» и его современник немецкий эрудит Иоганн Хюбнер (1668—1731) [Hübner. Kurtze. Bd. 6. S. 499].

Вариант возникновения имени славян от «славы» как преобладающий был тогда же закреплен в немецкой справочной литературе. Во втором и третьем изданиях «Всеобщего исторического словаря» Будея этот этноним связывался со словами «словак или славак», какие, по мнению автора статьи, означают «слава» [Buddens. 2. Aufl. Bd. 4. S. 367; 3. Aufl. Bd. 4. S. 515]. С некоторыми уточнениями в знаменитом «Лексиконе» Цедлера в 1743 г. сообщалось, что «слово» по-немецки «означает хвалу и славу, так что под славянином подразумевается не что иное, как знаменитый и жаждущий славы воин» [Zedler. Bd. 38. S. 30]. Подобное толкование (от «славы») подчеркивалось приведением в «Лексиконе» отсылочных рубрик к другим формам написания этнонима на немецком и латинском языках: Slavonier, Sclaven, Slaver, Schlaven, Slavi, Sclavi, Sclaveni, Slavones, Schlavoni [Zedler. Bd. 38. S. 30, 34, 35].

Едва ли цедлеровский «Лексикон» подобрал все оттенки мнений, которые существовали в науке тех лет. Во всяком случае, в 1742 г. комментатор (возможно, им был Карл Фердинанд Флемен) сочинений тогда уже покойного Николауса Иеронима Гундлинга (1671—1732), касаясь наименования Прокопием славян как «склавинов», не без иронии замечал: «Мне бы не очень хотелось чеха, поляка или кого-либо другого назвать склавином. Они могли бы принять меня за невежду. Быть может, справедливо то, что ученые люди утверждают насчет всякой всячины. В то же время я не хочу согласиться и с тем, что имя славян (Slaw) действительно происходит от славы» [Gundling. S. 139].

На рубеже XVI—XVII вв. многие авторы стали отдавать предпочтение связи этнонима «славяне» со «словом». Так, польский литератор Марцин Пашковский, автор польского перевода латинского «Описания» Гваньини, заменил употреблявшуюся в оригинале форму «Slavos» (то есть от «славы») на «Słowianie» (то есть от «слова») [Gwagin 1611. F. 2 vers.]. Сходная тенденция, хотя и не всегда последовательно, отразилась в лексикографических трудах. Как «славянин» и как обозначение областей проживания славян соответственно определены термины «словак/словак» и «Словенская земля», то есть от «слова», в «Славянском лексиконе» шведского лексикографа Иоганна (Юхана) Габриэля Спарвенфельда (1655—1727) [Sparwenfeld. T. 4. P. 49]. Его младший современник историк Петер Шёнстрём (1682—1746), побывавший в 1711—1721 гг. на поселении в Соликамске в качестве шведского военнопленного [Davidsson. P. 21—31; Давидссон. С. 358—362], также возводил этноним «славяне» к «слову» [Schönström. P. 74]. Правда, в его трактате, увидевшем свет впервые только в 1816 г., написание было приведено в соответствии с нормами шведской орфографии начала XIX в. (Slaver, Slavoner). Проведенное нами сопоставление печатного текста с рукописным оригиналом, хранящимся в Библиотеке университета Упсалы, показало, что в действительности Шёнстрём применял написание Schlawon, Schlawoner, подчеркивая связь этнонима со «словом» («Schlawon kommitaf Schlova») [34, l. 80, 83—84].

«Слава» или «Слово»... Важный шаг, с помощью которого научная мысль вырывалась из круга бесконечного этимологизирования, был сделан словацкими авторами. Среди них должны быть названы Ян Балтазар Магин (1682—1735) и Матей Бель (1684—1749). Они толковали «слово» не в духе Стрыйковского как верность славян данному обязательству, а как синоним понятия *человек* («człowiek et latinum Slauus») [Brtaň. S. 252; Tibenský. S. 212]. Бель обратил внимание на такую связь в предисловии к грамматике немецкого языка (1718), а подробнее остановился на ней в предисловии (1746) к «Славяночешской грамматике» Павла Долежала (1700—1778) [Brtaň. S. 125—126; Matej Bel. S. 366]. Магин в «Апологии» (1718), ссылаясь на этимоло-

гические рассуждения в «Топографии» Бомбарди, выстраивал ряд: словяне—словак—человек [Brtáň. S. 126].

Семантическая сопряженность, которая при этом выявлялась, подтверждается частым смешением терминов «славяне»/«словяне» и «славаки»/«словаки» в польских сочинениях XVI в. и современных им или близких по времени русских переводах (например, Бельского, Гваньини, Стрыйковского). Красноречивы также данные ныне вымершего древенополабского языка заэльбских славян. В нем слово «Slawa», кажется, отсутствовало, зато «Slowak» означало «Mensch», то есть «человек». Составитель древенополабского словаря Р. Олеш приводил и другие формы написания слова «Словак», в том числе как «Schlowack» [Olesch. T. 2. S. 1011—1012]. Подобная форма встречалась в XVII в. и в текущей документации, в частности в обращениях администрации словацкого города Банска Бистрица к венгерскому королю [Tibenský. S. 206].

Экзоэтнонимы

Наряду с этнонимом «славяне», для обозначения славянской суперэтнической общности в памятниках исторической мысли раннего Нового времени встречались термины «склавы», «венды», а также, под влиянием польской концепции сарматизма, «сарматы». Ни одно из этих наименований самоназванием не являлось.

Наиболее близким к нему по звучанию было слово «склавы», которое фиксировалось в византийских сочинениях и в хронике Иордана с VI в. В следующем столетии через Исидора Севильского форма «склави» и «склавины» попадает в латиноязычные тексты [Reisinger, Sowa. S. 9]. Означая «раб», «крепостной», такое написание встретило возражение со стороны многих польских (Длугош, Деций, Кромер, Стрыйковский, Гваньини), чешских (Дубравский, Бальбин, Добнер), немецких (Христофор Харткнох (1644—1687), Мартин Цайлер) и некоторых других авторов. А поскольку форму «склави» в рассматриваемый период чаще всего употребляли итальянские историки, начиная с Флавио Биондо (1388—1463), острие критики направлялось в их адрес. Наряду с высказывавшимися подозрениями в злонамеренности, позднее делались попытки объяснить такое словоупотребление еще и недостаточной информированностью итальянских авторов, и спецификой итальянского языка как якобы испорченного латинского. Так, Стрыйковский счел необходимым ввести в свою «Хронику» раздел «Ошибка итальянских хронистов, когда нас называют и пишут склавонами и сциавами». Русский дипломат А. И. Манкиев (ум. 1723), интернированный в начале XVIII в. в Швеции и потому обостренно воспринимавший все, что, как ему казалось, принижало Россию и славянство, утверждал: «Некоторые историописатели в назывании российского и славенского как языка, так и народа, тяжко ошиблись и

погрешили, коли с италианскаго обычая и нежнаго их произглаголанія, славян, славанов или славенов склавянами или склавонами пишут». Манкиев мотивировал это тем, что подобные авторы, «не умея стародавнаго и славнаго славенскаго языка и не знаючи, что народ славенами или славонами от славы, а не от италианскаго Sciarita назвался, в творениях своих о славенском народе вместо того называть их по своего италианскаго диалекта глашению обыкли». В результате «в их италианском языке прихлебствователно употребляется Schiavo или Sclavo, си есть неволник» [16, 28—29].

Второй экзоэтноним «венды» (в немецком написании) и «вандалы» (по-латыни) восходил к античным и византийским источникам, будучи изначально многовариантным: венеды, венеты, вениды, вандалы, вандалиты и др. В древности так именовали не только славян, но и их соседей — германцев [Steller. S. 50—51]. Кранц употреблял термин «вандалы» в двух смыслах — узком и широком [Krantz 1519. P. Aii]. В первом случае он относил его к проживавшим на территории Германии полабским и поморским славянам, области расселения которых первым стал именовать Вандалией. В широком смысле Кранц в ряде случаев относил термин «вандалы» ко всему славянству. Здесь, по его собственному признанию, на Кранца оказала влияние итальянская гуманистическая историография XV в., в которой, как он подчеркивал, со времен Биондо «вандалы» означали то же, что «склави», то есть славяне.

Восприятие такого взгляда приводило к тому, что Кранц, а незадолго до него Меховский, смешивали вандалов-германцев с вендами-славянами и приходили к выводу о якобы германском происхождении поляков, а фактически и остальных славян.

Подобные взгляды получили некоторое распространение. В частности, их придерживался профессор Ростокского университета Николаус Маршалк Туриус (ум. 1526). Занимаясь историей Мекленбурга, с 1512 г. он входил в окружение герцога Генриха V (1479—1552), интересовавшегося династической традицией, у истоков которой стоял князь славян-ободритов Никлот [Rörcke. S. 9]. В латинском трактате «Анналы герулов и вандалов» (1521) Маршалк именовал этими этнонимами славян, включая мекленбургских вендов и отмечая, что остатки их еще сохранялись в то время в юго-западной части герцогства. Описывая обычаи и верования вендов, Маршалк упоминал славянское святилище в Ретре. На полях экземпляра книги, хранящейся в университетской библиотеке Ростка, мы обнаружили в 1998 г. помету почерком XVI или начала XVII в., уточнявшую местоположение капища: «Malchin» [Marschalk. P. Ciii].

Впрочем, смешение этнонимов «вандалы» и «венеды»/«венды» уже в то время стало вызывать критику. Так, шведский историк Иоганн Магнус (1488—1544), пользовавшийся сочинениями Кранца, воспринимал вандалов как часть славянского племени: «Склавы и вандалы различаются только по имени» [Magnus I. P. 219]. Наоборот, по-

добные суждения подвергались критике со стороны польских историков, причем наиболее основательно — со стороны Кромера. Доказывая, что вандалы и славяне суть народы разного происхождения, он считал возможным называть славян венетами и винидами, но никак не вандалами [Cromer 1555. P. 11]. Заметим, что Стрыйковский, соглашаясь с этим, проводил различие между венетами и венедами (то есть вендами), подразумевая под последними поморских славян, издавна господствовавших на побережье Венедского, или Немецкого, моря [Strykowski. O początkach. S. 76].

Такое понимание этнонима «венды» вошло в немецкую научную практику. Показательно, что в переводах сочинений Кранца с латинского языка на немецкий в XVI в. встречающийся у него термин «вандалы» применительно к славянам передавался как «венды» [Krantz 1600. S. 1].

Предлагались и разные этимологические домыслы на этот счет. Так, в «Новом описании королевства Польского и Великого княжества Литовского» географ Цайлер допускал, что в немецком языке имя «венды» возникло оттого, что из Сарматии часть славян направилась (sich gewendet) «в сторону заката солнца», то есть на запад, где лежали немецкие области [Zeiller 1647. S. 29]. Впрочем, с тем же успехом, но с обратным смыслом, имя вандалов-германцев (а не славян!) истолковывалось через немецкое же «Wandeler», что должно было означать кочевников, народ, бродящий по чужим землям, в отличие от оседлых славян-вендов [Liebe 1670. P. A2 vers.; Ibid. 1698. P. 5, 7].

Разведение этой терминологии осуществилось в XVII в. И, например, в «Исторической диссертации о вандалах», защищавшейся в Упсальском университете, Андреас Хесселиус (1677—1723) останавливался на выяснении этнических различий между вандалами-германцами и венедами/вендами-славянами [Hesselius. P. 28]. К тому времени это уже нашло отражение и в справочно-энциклопедической литературе. В женевском переиздании (1638) авторитетного «Исторического, географического и поэтического словаря» французского эрудита Шарля Этьена (1504—1564) объяснялось, что вандалы или винделики — народы германского происхождения, в силу чего Кранц не имел оснований называть этим именем чехов, поляков, русских и далматинцев, говорящих не по-немецки, а на вендском или виндском, то есть славянских, языках [Estienne. P. 2045, 2053]. Наиболее обстоятельный историографический обзор этой проблемы содержался в диссертации Густава Адольфа Хумбля (1674—1741) «О происхождении ливонцев», подготовленной в Дерптском университете под руководством Олауса Хермелина (1658—ок. 1709). Под его именем она была переиздана «рижским ливонцем» Георгием Каспари в 1717 г. [Rauch. S. 367]. В этой диссертации, помимо широкого привлечения античных источников, содержались и местные наблюдения: Хумбль отмечал, что вендами по-эстонски называют русских, которые не случайно в древности включались в число вендских племен [Humble. P. 7]. Автор об-

ращал также внимание на множественность форм написания этнонима «венды» и указывал, что венды-славяне соседствовали с вандалами, но не были этнически тождественны им [Humble. P. 8].

Через польскую историографию немецкая форма славянского имени «венды» с XVI в. постепенно адаптировалась в славянской исторической мысли. Не кто иной, как Кромер, принимал в качестве должного, что славянские народы в целом именуются «славянами или вендами» [Cromer. Polonia. P. 44—45]. Но как раз вариативность написания второго экзонима открывала возможности для причисления славян в целях их удревления к этносам совершенно иного происхождения.

Свою роль сыграло сходство названий племен малоазийских (пафлагонских) энетов и итальянских энетов, последних Геродот, в отличие от первых, называл иллирийскими или приадриатическими. Это привело к возникновению еще в античные времена легенды об участии энетов в событиях Троянской войны и последовавшем их переселении через Балканы в Италию, севернее реки По, где их предводитель Антенор основал Патавию (современная Падуя) [Моделстов. С. 311—312]. В славянской исторической мысли XVI в., благодаря внешнему созвучию этнонимов «венеты», «венеды», «унеты» и т. п., под которыми понимали славян, древняя легенда дополнилась домыслом о том, что пафлагонские энеты (хенеты) были славянами. «Народами нашего языка» называл этих энетов Бельский, полагавший, что они входили в число защитников Трои, после падения которой переселились в Италию, основав во времена Атиллы город Венецию [Bielski 1554. F. 156 vers.—157, 231 vers.]. Более подробно излагал этот сюжет Стрыйковский, цитировавший в качестве одного из аргументов строки из Гомерово́й «Илиады» (II, 851—852) в латинском переводе:

Principe Paphlagonum venere Pylemene turmae
Ex Henetis, ubi multorum genus erat agrestum
[Strykowski. Kronika. S. 19].

По-русски в переводе Н. И. Гнедича они звучат так:

Вожь Пилемен пафлагонам предшествовал, храброе сердце,
Выведши их из Генет, где стадаются дикие мески...

[Гомер. С. 37].

Стрыйковский, в нужном ему смысле истолковывая слова Плиния, что «большая часть сарматов — венеты», приходил к выводу, что западные сарматы и венеты представляли собой «славянские народы» (Henetowe narody Sławiańskie). Ссылаясь на польских (Ян Длугош, Меховский) и немецких (Иоганн Карион) историков, он утверждал, что от пафлагонских энетов произошли воинственные вандалы, заселившие те части Европы, где ныне находятся «русаци», Москва, Литва, Подлясье, поляки, старые прусы — вплоть до моря, названного в

их честь Энетским или Венедским [Strykowski. Kronika. S. 19—20]. Близкие этому утверждения содержались и в «Описании Европейской Сарматии» Гваньини: часть сарматских славян, в древности именовавшихся энетами (хенетами), вышла из Пафлагонии и поселилась в местах их нынешнего пребывания. Во время войны с македонцами они взяли в заложники отца Александра Македонского, Филиппа, который выучил энетский, то есть славянский, язык. Повторяя Бельского, Гваньини упоминал, что энеты (хенеты) [Guagnini 1578. F. 2—5] основали Венецию.

Тождественность «энетского языка» (Henetam linguam) славянскому зафиксирована и в лексикографических трудах XVI в., в том числе в «Латино-польском лексиконе» Яна Манчиньского (1516—1587) [Mączyński 1564]. Это подтверждалось и в исторических сочинениях. В «Польской хронике» Бельского, изданной его сыном, был выделен особый раздел «О хенетах» (O Henetach), в котором подытоживались предшествующие рассуждения об их славянской природе. «Хенеты (Heneci) или хенеды (Henedy), ибо это одно и то же, — утверждалось здесь, — были народом сарматским, как о том в свое время писал Птолемей, признававший их самым многочисленным среди остальных сарматских народов. А в Сарматию они пришли из Малой Азии, где поначалу находились у Черного моря вместе с пафлагонцами, будучи одного с ними языка» [Bielski 1597. S. 13—14]. После падения Трои, продолжал Бельский, во главе с Антенором вместе с другими защитниками города пафлагонские хенеты направились в сторону Италии, но осели в Иллирии. Когда же численность населения возросла, они расселились в Истрии, Далмации, Мисии и прочих смежных землях, получив от их названий свои наименования — иллиры, истры, далматы и т. д.

В Густынской летописи об энетах рассказывалось в связи с тем, что, первоначально поселившись в Пафлагонии, славяне «разыйдошася по Асии и Европии и различными имены нарекошася». Одно из них — «енеты или генеты», которых «поминают Гомер поэта, Иосиф, Птоломей, Герадот (так! — А. М.), Апполоний, Сабелликус¹ хронографи» (в других случаях упомянуты еще Плиний и Страбон). Пересказав легендарную версию о происхождении пафлагонских энетов, их участии в Троянской войне («приидоша Пафлягони Трояном в помощь с князем своим... Филистином») и последовавшем исходе «с Антенором князем Троянским ку Западу», составитель летописи писал, что часть энетов достигла Италии, а часть осталась на Балканах («Иллирик поседоша») [8, л. 10]. Сходный рассказ, в значительной мере по Стрыйковскому, был включен и в украинский Хронограф по списку Боболинского [10, л. 1090 об.]. В русских хронографах легенда излагалась по обоим хроникам Бельского и непосредственно увязыва-

¹ Сабеликус (Sabelicus) или Маркантонио Кочио (Marcantonio Coccio) (1436—1506), итальянский гуманист, библиотекарь Библиотеки Св. Марка.

лась с грамотой Александра Македонского славянам. Племенное наименование энетов при этом превращалось в имя «храброго Венета», старейшину славян, сражавшихся под Троей с греками, «его же оубиша под Троею». После этого славяне «Иллирику взяли, и над морем Андрианским поставиша град Венецею зовом во имя старейшины своего Венета, и море Андреанское много лет Венецейским морем зовомо бе, и от толе мнози возвратишася во Европу и многие поля поседоша» [3, л. 739].

Вопрос об этнической природе этнонима «энеты» («хенеты») обсуждался в XVII в. и в немецкой исторической мысли. В «Новой краткой всемирной истории» (1612) немецкого теолога, поэта и историка Хермана Моземана-Фаброниуса (1570—1634) этот этноним трактовался как равнозначный «вендам», под которыми подразумевались славяне. «Современные богемцы, — утверждал, например, он, — как энетские или вендские народы переместились в гористую местность из Хорватии»; «Иллирийцы являются вендскими или энетскими народами... Их язык является вендским, как у болгар, сербов, расциев, боснийцев, мазовшан, кашубов, лужицких сербов, русских, москвитов и т. д.» [Moseman 1612. Bd. 1—2. S. 90, 130—131]. Эту же позицию он сформулировал в неоднократно переиздававшейся «Исторической географии» (1-е изд. 1612 г.). Моземан повторял утверждение о славянской природе «вендов или энетов», дополнительно прибегая к библейской аргументации: «Отцом всех энетских народов является Рифат» [Moseman 1616. S. 72, 186].

Обобщению накопившихся ко второй половине XVII в. взглядов на энетский вопрос была посвящена диссертация И. Г. Либбе, защищенная под руководством Конрада Самуэля Шурцфляйша (1641—1708) в Лейпцигском университете в 1670 г. Либбе отмечал, что «многие виниды (Vinidi) называются вендами, а иногда склавинами» [Liebe 1670. F. A3; Ibid. 1698. P. 6]. Со ссылкой на немецкого историка Филиппа Клуверия (1580—1623) [Cluverius. P. 34, 699], он подчеркивал, что упоминаемые у Гомера пафлагонские энеты не имеют ничего общего с «нашими венедями», то есть с полабско-поморскими славянами в Германии.

Накапливавшаяся информация включалась и в немецкие справочники.

В первом издании «Лексикона» Будея энеты названы «древним азиатским народом в Пафлагонии». «Некоторые, — сообщалось далее, — склонны считать, что они и венды составляли одно и то же, или по крайней мере произошли от них» [Buddeus. 1. Aufl. Bd. 3—4. S. 47]. Во втором издании соответствующая статья расширилась, вобрав несколько точек зрения. Приведенная только что фраза несколько изменена: «Некоторые склонны производить имя венетов от немецкого „венды“ и думать, что они тождественны азиатским венетам либо от них произошли». Сами же энеты (Heneti) определены как «народ в Пафлагонии, который среди прочих пришел на помощь

Приаму, а после падения города Трои вместе с Антенором отправился в Италию и дал начало венетам. Их местожительство в Пафлагонии было собственно там, где ныне расположен Синоп». Вместе с тем отмечалось, что, по мнению других авторов, энеи прибыли в Италию не из Пафлагонии, а из Галлии. В библиографии к этой статье прямых ссылок на работы славянских авторов нет, хотя их материалы и наблюдения содержатся в приведенных описаниях сочинений немецких историков (Клуверий, Шурцфляйш) [Buddeus. 2. Aufl. Bd. 2. S. 602]. В «Лексиконе» Цедлера энеи (Heneti, Henedi, Eneti) кратко охарактеризованы в 1735 г. как «народ в Пафлагонии, в местности, где позднее был построен город Синоп», с одновременной отсылкой к статье «Венды» (Henetae siehe Wenden; Heneti siehe Wenden) [Zedler. Bd. 12. S. 1364].

Будучи противником отнесения к славянам народов, по имени которых в древности были названы области позднейшего расселения славян, такие как Иллирия, Далмация и соседние с ними, Кромер все же причислял славян к сарматам [Cromer 1555. P. 5—6]. Но возникшее противоречие было кажущимся. Хотя Длугош был едва ли не первым польским историком, сопрягавшим поляков с сарматами [Dlugoss 1615. P. 3], в XVI—XVII вв. это воспринималось по большей части не в этническом, а в географическом смысле. Так понимал это и Кромер, обосновывавший концепцию переселения западных и южных славян из глубин Сарматии. Это же имели в виду Стрыйковский, употреблявший формулировку «сарматский народ славянского языка» [Strykowski. Kronika. S. 101], и Даниэль Адам из Велеславина, применявший определение «народ сарматский или славянский» [Weleslawin 1585. F. E2 vers.]. Со всей определенностью Пясецкий указывал, что славяне являются одним из сарматских народов, то есть народов, проживавших в древней Сарматии [Piasecio. P. 55]. Со ссылками на Бельского и Стрыйковского в киевском «Синописе» сообщалось, что «под тем сармацким именем все прародители наши славенороссийские, Москва, Росы, Поляки, Литва, Поморяне, Волынцы и проч. заключаются» [Синопис 1674. С. 9]. Наименование славян сарматами имело не столько научный, сколько — особенно в Польше — символический смысл в стиле барокко, отчасти подкрепляя концепцию сарматизма, отчасти вытекающая из нее.

НОРИКИ: ЛЕТОПИСНЫЙ МИРАЖ?

Норики — так согласно «Повести временных лет» обозначались славяне, обосновавшиеся первоначально в Подунавье. Рассказывая о Вавилонском смешении языков, летописец замечал: «От сих же 70 и 2 языку бысть язык словенеск, от племени Афетова, нарци, еже суть словене» [Повесть временных лет. С. 8]. В переводе на современный русский язык эта фраза читается так: «От этих

же 70 и 2 язык произошел и народ славянский, от племени Иафета — так называемые норики, которые и есть славяне» [Повесть временных лет. С. 144].

Известие о нориках вошло в «Хронику» Стрыйковского, опиравшегося, по его собственному утверждению, на «хроники русские» (так!). Но упоминание о нориках он перенес чуть ниже, пересказывая летописное сообщение о расселении славян по Дунаю [Strykowski. Kronika. S. 114]. А. И. Рогов, обратив внимание на произведенную Стрыйковским перестановку, заметил: «Два варианта названия славян у Стрыйковского соответствуют двум разным вариантам чтения этого имени в летописях. Если в Софийской I, Воскресенской летописях, Тверском сборнике и Летописце Переславля Суздальского дунайские славяне названы норици, то в остальных летописях — норчи. Исключение составляют Лаврентьевская и Симеоновская летописи, где читаем — нарци. Этот вариант не был известен Стрыйковскому» [Рогов. С. 46—47]. Заметим, что в памятниках русской исторической мысли конца XV—XVI в. бытовали и иные варианты написания. Порой весьма неопределенные. Так, в Радзивилловской летописи читается: «быс[ть] язык Словенск, от племени ж[е] Афетова нарицаеми иноверцы, еще суть Словене» [ПСРЛ. Т. 38. С. 12; 9, л. 2]. Другое прочтение мы находим в Московском летописном своде конца XV в.: «От сих же седмидесят и дву язык бысть язык Словенеск, от племени Афетова, нарицаеми Нинорицы, яже словут Словяне» [ПСРЛ. Т. 25. С. 337]. В Кирилло-Белозерском списке Вологодско-Пермской летописи, датируемой серединой или началом второй половины XVI в., соответствующие строки выглядят так: «...нарицаеми Нърци, еже суть Словени» (в Чертковском списке середины того же столетия: «Словяне») [ПСРЛ. Т. 26. С. 10]. Впрочем, многовариантностью вопрос о нориках не ограничивается — существенно иное: какой смысл вкладывали русские, а вслед за ними польские авторы в этот термин? И при ответе на поставленный вопрос отмечаемая многовариантность наводит на некоторые размышления.

Дело в том, что среди польских историков XVI в. Стрыйковский не был первым, кто осуществил отмеченную А. И. Роговым перестановку летописного текста. Почти на два десятилетия ранее она была произведена в третьем издании «Хроники» Бельского. Там сообщалось, что славяне «первоначально произошли от Иафета, сына Ноя, потом заселили землю по Дунаю, тогда называвшуюся Норик (Norcy), где ныне Венгрия и Болгария» [Bielski 1564. F. 427]. Из приведенных слов можно заключить, что для Бельского это название означало не славян, а территорию, которую они, согласно русскому летописанию, заселили. Стрыйковский лишь повторил Бельского, внося дополнение в общую картину расселения славян. По его мнению, часть их поначалу осела на Черноморском побережье и по рекам Дон и Волга, а «другие, в чем единодушно сходятся хроники русские (так! — А. М.), овладели по берегам Дуная землями, которые тогда назывались Нор-

ци (Norci) или Норици (Norici), где ныне Венгерские и Болгарские земли» [Strykowski. Kronika. S. 114]. Характерно, что и у русских книжников непонятное слово стало вызывать сомнения. Во всяком случае, в Хронографе редакции 1512 г. нориков нет, а текст, в котором они ранее упоминались, сокращен: «...один бысть Словеньский язык, от племени Афета» [ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. С. 345]. Отсутствуют упоминания о нориках в Патриаршей (Никоновской) летописи, в ряде русских летописцев XVII в. И, по-видимому, не без основания.

Во всяком случае, летописная формула «Нарци, еже суть словене» и тогда и в наше время остается поводом для разнообразных толкований [Толстов. С. 8—38; Творогов 1987. С. 285—288; Борцова. С. 178—185; Повесть временных лет (комментарий). С. 385 и др.]. Один из обсуждаемых аспектов — территория, с которой летописные норики были связаны. По мнению О. Н. Трубачева, не исключено, что нориками некоторое время «обозначалась часть славян Паннонии, возможно, в непосредственной близости к римской провинции Noricum, Норик (часть современной Австрии). Ясно, что это был первоначально кельтский этноним, зафиксированный у Полибия и Страбона... можно поверить, что Нестор отразил традицию того времени, когда этот первоначально кельтский этноним действительно был перенесен на славян» [Трубачев 1991. С. 98]. Словацкий исследователь А. Авенариус под территорией, населенной нориками, склонен понимать среднее Подунавье и окрестности города Сирмия: «Представление о Норике, традиционно считающимся римской провинцией Norik, может быть поколеблено византийским термином Noricon poleis, означающим территорию около Сирмия, то есть в Иллирии» [Авенариус. С. 39].

Перенос названия римской провинции и обозначения ее населения, принадлежащего к «этнически смешанной зоне» [Трубачев 1991. С. 99], только на одну из ее составляющих — славян, был вполне возможен. Об этом писал Кромер, критиковавший тех авторов, которые древних жителей Иллирии, Далмации и соседних балканских земель принимали за славян лишь на том основании, что последние по традиции продолжали именоваться иллирийцами, далматинцами и т. д. [Cromer 1555. P. IV—VII]. Сходным образом рассуждал и Дубравский в «Истории Богемии», объясняя происхождение названия страны от имени кельтов-бойев: «Так же, как Норик от нориков» [Dubravius. P. 3]. Однако в данном случае ситуация выглядела иначе. По наблюдению А. А. Шахматова, в хронике Георгия Синкелла на 13-м месте перечня Хамитов и Иафетидов показаны «регинцы», которые в общем источнике «Повести временных лет» и Толковой Палее заменены на нориков, названных в Толковой Палее и «Повести временных лет» славянами [Шахматов. С. 75]. Приведенный в греческом источнике этноним был известен Длугошу, считавшему, что от библейского Аскеназа произошли «сарматы, или савроматы, которых греки называли регийцами и от которых произошли калабры, сикулы,

апулийцы и латины» [Długoss 1615. Р. 3]. Все эти племена, связанные с италийской территорией, никакого отношения к славянам не имели.

Не столь важны в данном случае причины появления в древнегреческом летописании загадочных славян — нориков. Они могли быть введены для причисления славян к кругу древних народов, но могли возникнуть и вследствие изначальной ошибки (описки). В таком случае слово «норицы» могло по смыслу означать «нарицаются». Примечательно: сомнительность нориков привела к тому, что не только в русском Хронографе 1512 г., но и в ряде последующих памятников исторической мысли XVI—XVII вв. упоминания о нориках купировались, а соответствующие фрагменты летописных текстов и русскими и польскими авторами подвергались перестановке и редактированию. В свою очередь, результатами механического воспроизведения утратившего смысловое значение слова становились еще более загадочные «нинорицы» или даже «иноверци», упорно аттестовавшиеся при том как славяне. Сказанное дает основание считать привязку этнонима «норики», выросшего из топонима «норик», к подунайским славянам следствием давнего исторического недоразумения.

* * *

Итак, при разнообразных предположениях и домыслах относительно происхождения и семантики этнонима «славяне», и в славянском мире, и по большей части вне его он воспринимался в памятниках исторической мысли как эндоэтноним, то есть в качестве подлинного самоназвания. Это вполне соответствовало рассмотренным нами в предыдущей монографии представлениям о славянском этногенезе первого уровня. Несколько иначе обстояло с толкованием славянской этнонимии второго уровня, когда уже началась или только намечалась внутренняя дифференциация славянской суперэтнической общности на отдельные ветви и этносы.

ГЛАВА 2

РУССКИЕ

ДВ ученой мысли раннего Нового времени этот этноним воспринимался далеко не так, как стал восприниматься несколькими столетиями позже. При реконструкции существовавших толкований возникает по крайней мере три взаимосвязанных вопроса: каковы были представления, во-первых, о происхождении и семантике, во-вторых, о пространственной локализации и, в-третьих, об этническом содержании такого обозначения?

ПРОИСХОЖДЕНИЕ И СЕМАНТИКА

ДВ «Лексиконе» Цедлера приводились две главные версии. Согласно первой, этноним «русские» возник от имени Руса, брата Чеха и Леха (статья «Russus») [Zedler. Bd. 32. S. 1975], согласно второй — «от славянского слова „Rosseje“, означающего дальность и широту рассеяния народа» (статья «Russen») [Zedler. Bd. 32. S. 1899]. В действительности таких версий к началу XVIII в. было выдвинуто гораздо больше, причем лишь одной, «варяжской», восходившей к древнерусскому летописанию, была уготована долгая жизнь.

В трактовке этнонима обнаруживались черты своеобразного смыслового синкретизма, когда две и более версий, с логической точки зрения противоречивых, а иногда и исключавших друг друга, сосуществовали, переключаясь из предшествующих трактатов в последующие, причем их авторы стремились не отдавать предпочтения какой-то одной гипотезе. Так было, конечно, не во всех случаях, но достаточно часто.

Этноним «русские»/«рутены» к имени мифологического Руса из западославянской легенды возводили, например, Длугош и Меховский [Długoss 1615. P. 2]. Последний одновременно, отождествляя хоронимы «Руссия» и «Роксолания», полагал происхождение этнонима «рутены» от названия сарматского народа роксолан [Меховский. С. 94]. Близкие этим взгляды высказывали представители немецкой исторической мысли начала XVI в. Со ссылками на Плиния и Страбона, как синонимические рассматривал понятия «Руссия», «роксоланы», «роксаны», «роксы» Кранц [Krantz 1519. P. 4—5]; о «рутенах или роксоланах» писал географ и астроном Иоганн Боемус (1470—1549) [Boemus 1520. F. 47], сочинение которого, в том числе в различных обработках, позднее использовалось многими историками. Итальянский

католический историк церкви Цезарь Бароний (1538—1607), имевший авторитет и в славянском мире, посвятил специальный трактат происхождению «рутенгов». Этот термин (*Ruthenorum*, *Ruthenos*) он производил от имени древнего народа *Roxolani*, в названии которого, по его мнению, буква «х» (икс) постепенно была заменена двойным «ss» (эсэс), вследствие чего *Roxolani* («роксоланы») превратились в *Rosslani* («россоланы»), что по-гречески писалось как *Rossi* («россы»), а по-латыни как *Russi* («руссы»). Соответственно этому, продолжал Бароний, обширные территории Европейской Сарматии от Волги, Азовского и Черного морей до Карпат, Польши и Балтики стали именоваться Роксоланией (*Roxolania*) или Руссией (*Russia*) [Baronius 1598. P. 1—3; Ibid. 1602. P. 541].

Комментарий Барония заслуживает внимания в связи с существовавшей практикой немецкоязычных авторов XVI—первой половины XVIII в. переводить термины «Русь», «Россия» то как «Ройсен» (*Reußen*), то как «Руссия» (*Russia*), «Руссланд» (*Russland*), то есть «страна руссов».

Существование разнообразных толкований на этот счет дало основание еще австрийскому путешественнику и дипломату барону Зикмунду Герберштайну (1486—1566) заявить: «О происхождении „Руссия“ существуют разные мнения». Следовавшие за этим рассуждения примечательны не только сжатым обзором важнейших домыслов насчет смысла слов «Руссия» и «русские», но и версией, к которой сам автор склонялся.

Обращаясь к происхождению названия «Руссия», Герберштайн писал: «Одни утверждают, будто она получила имя от некоего Русса (*Russus*), брата или внука Леха, князя польского, который якобы был и князем Руссов; по мнению же других, ее имя происходит от одного очень древнего города, по имени Русс (*Russum*), недалеко от Новгорода Великого»; далее, сообщал Герберштайн, по словам некоторых, она получила имя от смутлого цвета ее народа¹. «Большинство же полагает, что Руссия получила название чрез изменение имени, от Роксолании. Но Московиты отвергают мнения лиц, утверждающих это, как несогласное с истиною, полагая, что их страна издревле называлась Россейя, как народ рассеянный или разбросанный; на это указывает и самое имя ее». И далее Герберштайн со всей определенно-

¹ Сходные домыслы приобрели в дальнейшем ряд причудливых модификаций. Вот одна из позднейших, относящаяся к 30—40-м гг. XVIII в.: «Россия получила свое название от одного древнего русского слова „Рус“ (*Rus*), которое означает рыжий (*rohtshell*) или краснобурый (*rohtbraun*) цвет, поскольку старинные обитатели (этой страны) имели рудожелтые (*rohtgelbe*) волосы и краску на лице». Этот вариант толкования я обнаружил на одном из листов с критическими замечаниями, вплетенных в монографию немецкого историка-правоведа Георга Кристиана Гебауэра (1690—1773) «Основы обстоятельной истории важнейших европейских империй и государств» (1733). Запись сделана рукой неупомянутого автора и находится в экземпляре книги, принадлежащей вольфенбюттельской Библиотеке им. герцога Августа (шифр: Gb 107) [Gebauer].

стью подчеркивал: «В самом деле, Россейя на языке русских значит разбросанность или рассеяние, что истинно, об этом с очевидностью свидетельствуют разные народы, и доселе еще перемешанные с жителями ее, и различные области, повсюду смешанные друг с другом и взаимно пересекаемые. Далее, читавшим Св. Писание известно, что словом „разбросанность“ пользуются даже и пророки, когда они говорят о рассеянии народов. Все же находятся люди, которые почти на таком же основании выводят имя Руссов от Греческого и даже от Халдейского корня, именно от течения, по гречески *ρους* или, так сказать, от распыскивания по каплям, по Арамейски *Resissaia* или *Ressaia*» [Герберштейн 1908. С. 1]. Важно отметить, что Герберштайн рассматривал Россию широко, фактически как совокупность древних восточнославянских земель, лишь оказавшихся к XVI в. разделенными политическими границами. «Из государей, которые ныне повелевают Руссией, — отмечал он, — первый великий князь Московский, владеющий большей ее частью, второй — великий князь Литовский, третий — король Польский, который ныне властвует и над Литвой» [Герберштейн 1908. С. 3]. В авторизованном немецком издании 1557 г. этот пассаж звучит (в русском переводе) так: «Руссией владеют ныне три государя; большая ее часть принадлежит князю Московскому, вторым является великий князь Литовский, третьим — король Польский, сейчас владеющий как Польшей, так и Литвой» [Герберштейн 1988. С. 59]. Австрийский наблюдатель констатировал результат раздела в XIV в. между Великим княжеством Литовским и Польским королевством западных земель бывшей Киевской Руси, соответственно обозначенных в договоре как «Русь, которая подчиняется королю» и «Русь, которая подчиняется Литве» [Толочко 1993. С. 4].

Кроме версий, с которыми Герберштайн, скорее всего, познакомился по латинским трактатам Меховского, связанных с «праотцем» Русом (к этому он относился явно скептически) и с роксоланами, он упоминал и другие домыслы. Один из них, о происхождении этнонима «русские» от названия города Старая Русса, был выдвинут Децием [Decius. P. 6, 8]. Спустя несколько десятилетий Стрыйковский в рукописи альтернативного труда специально подчеркивал факт такого заимствования. Он отмечал, что Старая Русса, «это древнейшее местечко, которое прежде было главой всей Руси, находится в 12 польских милях от Новгорода Великого» [Strykowski. O początkach. S. 151]. Отметим нюанс, встречающийся в Воскресенской летописи (список конца XVI в.): «И пришедше Словене с Дуная и седше у езера Ладожьскаго, и оттоле прииде и седоша около езера Илменя, и прозвашася иным именем и нарекошася Русь, реки ради Руссы, иже впадоша во озеро Ильмень. И умножився им, и соделаша град и нарекоша Новград, и посадиша старейшину Гостомысла; а другии седоша по Десне, и по Семе, и по Суле, и нарекошася Севере. И тако разыдеся Словеньский язык, так и грамота прозвася Словеньскаа» [ПСРЛ. Т. 7. С. 262].

Библейские параллели, упомянутые вскользь Герберштайном, были, как нами ранее отмечалось [Мильников 1996. Картина. С. 21—44], достаточно распространены в европейской раннесредневековой анналистике и в сочинениях польских, немецких и других авторов конца XV—первых десятилетий XVI в. Но Герберштайн, по-видимому, привлекал не только книжную, но и устную информацию, прежде всего ту, которая, как он со всей определенностью указывал, была им получена в Москве. Это вполне согласуется с наблюдениями М. Н. Тихомирова, по которым в собственно русских источниках формы «Россия», «Росия» появляются с XV в., постепенно утверждаясь в следующем столетии [Тихомиров. С. 94]. То есть как раз в годы, когда Герберштайн дважды наведывался в Москву, где вопрос этот, интересовавший и его, оставался новым и злободневным. В этом, собственно, и состоял повод к появлению в его книге приведенной историографической справки.

Благодаря неоднократным переизданиям книги эти сведения получили широкую известность, в том числе в славянском мире. Почти дословно, лишь с некоторыми сокращениями Бельский успел ввести их в последнее прижизненное издание своей «Хроники». С необходимыми дополнениями по вновь выходившей литературе сведения Герберштайна постоянно использовались в последующих исторических трактатах как славянских, так и других европейских авторов. Затем эта информация с конца XVII в. нашла себе место в немецких справочно-энциклопедических трудах. В них содержались уже знакомые нам версии о «праотце» Русе, роксоланах, слове «рассеяние». Примечательно, однако, что с самого начала в подобных трудах обращалось внимание на уточнение латинизированной формы написания этнонима. Например, в словаре Этьена роксоланы определены как совокупность народов Европейской Сарматии, которых теперь именуют «рутены» (Rutheni) или в просторечии «русские» (Russen). В статье «Рутены» пояснялось, что такое обозначение прилагается к различным народам, один из которых проживал в Галлии, а другие — «в Европейской Сарматии за Ливонией, ныне именуемые руссами» (Russi). Во избежание путаницы предлагалось этноним последних писать не «Rutheni», а «Rhítani», «Rhuteni» [Estienne. P. 1735, 1739]. В условиях постоянного воспроизводства накопившихся версий о смысле этнонима «русские» нельзя не обратить внимания на первые сомнения, которые стали высказываться с середины XVI в. Почти одновременно с Герберштайном этим путем пошел критичный Кромер. Он отрицал связь этнонима не только с именем библейского Роша (Иез. 38—39), но и с наименованием роксолан [Cromer 1555. P. 18—19]. Нотки сомнений относительно некоторых версий, восходивших к книге Герберштайна, проскальзывали и в посмертно изданной «Польской хронике» Бельского. Допуская, в частности, возможность того, что легендарный Рус мог править Россией, он отмечал, что название «Русь» было все же известно задолго до этого [Bielski 1597. S. 53]. Кромер

также подчеркивал, что имя «ройсы» было издавна и широко распространено в Сарматии [Cromer 1555. P. 16]. По-видимому, подобные сомнения не прошли мимо Пашковского, который в польском переводе «Описания» Гваньини повторил тезис Бельского: «Возможно, этот Рус, внук Лехов, и мог править в Руси. Но Русь называлась так задолго до него» [Gwagnin 1611. Ks. 3. S. 1].

Сомнения поляков были и резонны, и уместны: вскоре в ином месте и в ином контексте появился еще один Рус. Это был персонаж уже известного нам предания о Словене и Русе, к середине следующего столетия оказавшегося в фокусе внимания русских ученых-книжников. С западнославянской легендой о Чехе, Лехе и Русе оно напрямую не было связано, хотя, как мы полагаем [Мыльников 1996. Картина. С. 222], могло иметь какое-то семантическое и структурное сопряжение в варианте Каменевича-Рвовского, человека начитанного и, по собственному указанию, использовавшего какую-то «латинскую хронику». И все же новгородский Рус был продуктом другой, восточнославянской фольклорной стихии. Это необычайно важный вопрос для понимания генезиса легенды; к нему мы еще будем возвращаться. Пока же в подтверждение сказанного сошлемся на некоторых арабских авторов, называвших славян и русов в числе народов, происшедших от Иафета. Об этом писали, например, аль-Кальби и аль-Масуди. «Сказал Масуди: Славяне суть из потомков Мадаа, сына Яфета, сына Нуха; к нему относятся все племена славян и к нему примыкают в своих родословиях» [Гаркави. С. 15, 135]. Это — эхо из IX—X вв.

В разных, но восходящих к общему протографу редакциях сказания о Словене и Русе они названы братьями, из которых Рус был младшим. Только однажды в Мазуринском летописце он назван сыном Словена: вероятно, это описка, поскольку окружающий это упоминание текст практически идентичен с другими списками. Вот он: «Другий же брат Словенов Рус вселися на месте некоем, разстоянием от Словенска Великаго яко стадий 50 у Соленого Студенца, и созда град между двема рекама, и нарече его во имя свое Руса, иже и доныне именуется Руса Старая» (свод текста по: [Попов. С. 444; ПСРЛ. Т. 27. С. 138; Т. 33. С. 13]). Слова «иже и доныне именуется Руса Старая» в Мазуринском летописце отсутствуют [ПСРЛ. Т. 31. С. 12—13]. По легенде, случилось это, как мы отмечали выше, в 3113 г. от сотворения мира. С тех пор прежние скифы-люди Словена стали именоваться славянами, а люди Руса — русью, русскими.

Хотя патронимические домыслы не утратили привлекательности, на передний план в XVI—XVII вв. стали выдвигаться версии, связывавшие этноним «русские» либо с именем роксолан, либо со словом «рассеяние». В текст всемирной хроники Кариона, обработанный с учетом книги Герберштайна немецким гуманистом Филиппом Меланхтоном (1497—1560), введено утверждение о тождестве русских «по языку и обычаям с древними роксоланами» [Melanchtonus 1566.

Т. 1. F. 15]. Хотя, например, Стрыйковский и сомневался в равнозначности этнонимов «роксоланы», «руссаки», «россаны» и т. п., он все же считал возможным параллельное употребление форм «роксоланы» и «руссы». В то же время он возражал против применения латинизированного написания «рутены», ссылаясь на то, что сходным образом именовалось одно из кельтских племен «во французской Аквитании» [Strykowski. Kronika. S. 113—114]. Заметим, что при переводе трактата Гваньини на польский язык Пашковский латинское написание «рутены» передавал как «русские» (через одно «с») [Gwagnin 1611. Ks 3. S. 1].

Этнонимической связи «роксоланы—русские» в XVII в. придерживались многие славянские, а также немецкие авторы. Со ссылками на Кромера, подробно и по-своему правдоподобно изложил ее в «Новом описании Польского королевства и Великого княжества Литовского» географ Цайлер. До «ройсов», полагал он, на занимаемой ими поныне территории проживали роксоланы или роксаны. Когда часть сарматских славян двинулась на запад, «оставшиеся на своей родине удержали имя роксолан или роксан. Из этого легко могло произойти русское (Russische) или ройское (Reussische) имя». В рассуждениях Цайлера обращает на себя внимание то обстоятельство, что речь идет не о прямом этническом родстве, а тем более тождестве роксолан и восточных славян («русских»), но о переносе древнего этнонима на последующих насельников той же самой территории. Правда, добавлял немецкий географ, когда именно «ройсы» заселили Сарматия и получили свое нынешнее наименование, у Кромера не сказано [Zeiller 1647. S. 29].

Этнонимические сюжеты из сочинений Бельского, Стрыйковского, Гваньини, опубликованных во второй половине XVI в., в следующем столетии, а иногда и позже, сохранялись в сочинениях восточнославянских, особенно украинских, книжников. Так, в Густынской летописи говорилось: «Споминает же и Страбо, и Птоломей в своих географиях, описуя вселенную, о сых енетах или славянох, иже в Сармации и при Черном мори оу езера Меотийскаго нарицаю их роксоляны, аки бы Русь и Аляны» [8, л. 11, 27]. Почти теми же словами сообщалось об этом в украинском Хронографе по списку Боболинского: «Роксоляны, то есть Русь и Аляны». Трактовалось это буквально как «двое поколеня одного языка и племени», «от першого нерозный», именно из-за «подобенства и едности обычаев» установивший дружбу и товарищество «з Болгарами Таврицкими» [10, л. 1045—1045 об.].

Одновременно бытовала и версия о «рассеянии», о которой Герберштайн узнал в Москве — следовательно, русская по происхождению. Бельский считал ее в «Польской хронике» наиболее вероятной [Bielski 1597. S. 53].

Со ссылкой на «иных летописцев», автор киевского «Синописа» писал, что «все прародители наши словенороссийские» в древности

объединялись «под тем сарматским именем», поскольку «и Сарматов такожде яко и Россов от места на место преносящимися и роспро-
ненными и россиянными гречестии древнии летописцы с российски-
ми и с прочими согласно нарицают» [Синописис 1674. С. 9]. В духе традиций, восходивших к «Повести временных лет», но учитывавших опыт польских толкователей XVI в., автор «Синописиса» подкреплял это утверждение ссылкой на библейских предков славян: «Ибо яко Афет толкуется „расширение“ или „разширителем“, тако подобне ска-
зуется и Мосох растягающий и далече вытягающий, и тако от Мосо-
ха, праотца славенороссийскаго, по наследию его, не токмо Москва, народ великий, но и вся Русь или Россия вышереченная произыде, аще в неких странах мало что в словесах их пременися, обаче единым славенским языком глаголют» [Синописис 1674. С. 17]¹.

О том же говорил в своем упоминавшемся выше торжественном «Слове» митрополит Стефан Яворский, получивший образование в Киево-Могилянской академии: связь здесь очевидна. Упрекая иудеев, «убо от гордости» стремящихся присвоить себе библейского Авраама, он утверждал: «Мы же поистине речем: отца имамы благословеннаго Афета и святаго равноапостольнаго князя Владимира. Сей есть рос-
сийский Авраам». Как один из выводов отсюда следовало уже извест-
ное по предыдущей историографии, в том числе по «Синописису», по-
ложение: «Афет впервые начальник рода нашего от еврейского языка толкуется „расширение“ или „расширителем“. Мосох такожде, сын Афетов, от еврейскаго наречения толкуется „растягающий“ и „далече распространяющий“» [Яворский. С. 136, 138]. Склонялись к такому толкованию и некоторые немецкие авторы. Один из них, Готфрид Иоганн Людвиг, в «Новой космической архонтологии» (1646) писал: «Ройсы получили свое имя от слова „Россея“, что означает рассеян-
ный народ, поскольку древние руссы (Russi) были разбросаны вширь и вдаль по Европе и Азии» [Ludwig. S. 325]. Насколько расхожим яв-
лялось тогда это объяснение, свидетельствует учебная рукопись из собрания литовской академической библиотеки, посвященная рели-
гии и обычаям Московского государства. Так, в разделе «Историче-
ское путешествие» говорилось, в частности, что москвиты ведут на-
звание своей страны «Рассея» (Rasseia) от слова «рассеяние», «разлив» и т. п. Как указано в рукописи, текст был переведен на польский язык с французского, но без ссылки на источник (22, № 200, л. 40 об.).

Однако ни один из подобных домыслов с перспективной точки зрения не приобрел того значения, которое получила, поначалу не столь распространенная, так называемая варяжская версия, восхо-
дившая к «Повести временных лет». В XVIII в. и позднее, вплоть до недавнего времени, она оказалась предметом острейших дискуссий

¹ В списках «Синописиса» встречаются незначительные разночтения с измене-
нием порядкового номера главы, как, например, это имеет место в Павловском
списке (см.: [Мыльников 1984. С. 19—20]).

между «норманистами» и «антинорманистами» [Алпатов. С. 9—81; Фроянов 1991. С. 3—15; Новосельцев 1993. С. 23—31; Петрухин 1993. С. 68—82; Петрухин 1995; Скрынников. С. 24—38; Ekblom. S. 47—58 и др.]. Зарубежную читательскую аудиторию с варяжской версией познакомил все тот же Герберштайн, хотя рассказ о призвании трех варяжских братьев Рюрика, Синеуса и Трувора в польской историографии был известен ранее — через Длугоша [Długoss 1615. P. 47—48].

Поскольку история варяжского вопроса не входит в нашу задачу (см.: [Кирпичников 1997. С. 7—18; Хлевов])¹, кратко остановимся лишь на тех его аспектах, которые связаны с распространенными в XVI—начале XVIII в. представлениями о происхождении терминов «Русь» и «русские». Восточнославянские книжники и следовавшие за ними, начиная с Длугоша, зарубежные авторы той эпохи отталкивались от соответствующих известий «Повести временных лет» [Хабургаев. С. 215—220]. Здесь под 862 г. читается: «И идоша за море к варягам, к руси. Сице бо ся зваху тьи варязи русь, яко се друзии зовутся свие, друзии же урмане, анғыляне, друзии гъте, тако и си». Рассказав о водворении Рюрика, Синеуса и Трувора в Новгороде, на Белоозере и в Изборске, летописец возвращался к прежней теме: «И от тех варяг прозвася Руская земля, ноугородьци, ти суть людье ноугородьци от рода варяжьска, преже бо беша словени» [Повесть временных лет. С. 13]. В отличие от первого фрагмента, это пояснение выглядело двусмысленно, позволяя (что впоследствии и произошло) толковать его либо в широком (как смену этнонима новгородских словен), либо в узком («русь» — это только «люди от рода варяжского») смыслах. Быть может, и в русских исторических сочинениях XVI в. по этой причине при изложении предшествующей летописной версии встречаются разночтения.

В статье «О князех Руских» Хронографа редакции 1512 г. [ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. С. 349], а затем и в статье «Сказание о начале русских князей» Хронографа редакции 1617 г. [6, л. 351 об.—352] приведенные выше пояснения отсутствовали. Но они вошли в состав Никоновского свода: «И от тех Варягов находников прозвашася Русь, и оттоле словеть Русская земля, иже суть Наугородстии людие и до нынешняго дне, преже бо нарицахуся Словене, а ныне Русь от тех Варяг прозвашася: аще бо Варязи зовуся Русью» [ПСРЛ. Т. 9—10. С. 9]. Или в «Книге степенной царскаго родословия», составленной в Москве в 1560-е гг.: «От Варяг бо Русию прозвахомся» [ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 6]. Сходные формулировки воспроизводились неоднократно. В так назы-

¹ Историография варяжского вопроса от «Повести временных лет» до начала XVIII в. явилась предметом рассмотрения преподавательницы Потсдамского университета Биргит Шольц в диссертационной работе: *Scholz B. Die Varägerfrage in Rußland — historischen Schriften von der Nestorchronik bis zum Beginn moderner wissenschaftlicher Forschung: Zur Vorgeschichte des Normanner-Streits*. С рукописью этого пока еще неопубликованного труда Биргит Шольц познакомила меня в мае 1998 г.

ваемой Львовской летописи, например, читается: «От тех Варяг на-ходник позвашея Русь, от тех словет Руская земля. И суть Ноуго-родци людие и до днешнаго дни от рода Варяжска, преже бо беша Словене» [ПСРЛ. Т. 20. Ч. 1. С. 43]. Близкие этим формулировки присутствовали не только в русских, но и в украинских и белорус-ских текстах. Так, в Хронографе западнорусской редакции говори-лось: «И от тех Варяг прозваша Русь, Варяги бо звахуса Русью» [ПСРЛ. Т. 22. Ч. 2. С. 150].

К варяжской версии склонялся и Кромер. Анализируя в первом издании своего трактата «О происхождении и деяниях поляков» взгля-ды на происхождение имени «русов» по Герберштайну, он осторож-но отдавал предпочтение летописному сказанию о призвании новго-родцами Рюрика, Синеуса и Трувора вместе с дружиной-русью, от-чего и возник этот славянский этноним [Cromer 1555. P. 19]. Впро-чем, в двух последующих изданиях трактата этот фрагмент подвергся редакционным изменениям, согласие с версией Герберштайна ослаб-лено, а рассказ о варяжских братьях перенесен в главку о Пясте, вклю-ченную во вторую книгу «Деяний» [Cromer 1568. P. 9].

Дело, однако, не ограничивалось привязкой «руси» к варягам — вопрос заключался в неясности этнической квалификации и локали-зации последних. «Повесть временных лет» и зависевшие от нее более поздние памятники однозначного ответа на вопрос не давали, огра-ничиваясь, как известно, сообщением (под 859 г.) о взимании со сло-вен и соседних народов дани варягами «из заморья», а также упомя-нутым рассказом о призвании новгородцами «собе князя», для чего их представители «идоша за море к варягам, к руси» [Повесть вре-менных лет. С. 12—13; Мельникова, Петрухин. С. 24—38].

В летописных известиях, следовательно, постоянным являлось лишь утверждение, что варяги жили где-то за морем, без указания, где именно. Герберштайн, будучи в Москве, безуспешно, по его словам, пытался получить ответ на этот вопрос. Сам он, исходя из того, что в древности Балтийское море именовалось также Варяжским, допускал, что Рюрик с братьями и дружиной могли выйти из Швеции, Дании или Пруссии. Им была выдвинута гипотеза, что варяжские братья вышли из граничившей с Любеком Вагрии, поскольку-де она была населена вандалами, которые употребляли, по его представлениям, «русский язык и имели русские обычаи и религию». Применение Герберштайном этнонима «вандалы» не удивительно, если вспомнить отмеченную выше полемику XVI в. вокруг этнического соответствия наименований «вандалы»/«венды», а также установившуюся практику передачи последнего этнонима по-латыни как «вандалы». То, что в действительности Герберштайн имел в виду вагров-славян, вытекает из его пояснения об употреблении ими «русского» (то есть славян-ского) языка. «На основании всего этого, — писал австрийский на-блюдатель, — мне представляется, что русские вызвали своих князей скорее всего из вагрийцев, или варягов, чем вручили власть ино-

странцам, разнящимся с ними верою, обычаем и языком». Герберштайну представлялось, что именно сюда, «за море», были по совету Гостомысла направлены новгородские послы и именно отсюда вышли Рюрик, Синеус и Трувор.

Гипотеза Герберштайна получила долгую жизнь. О ней, например, подробно, с добавлением последующей литературы, сообщал в 1730-х гг. немецкий ученый и государственный деятель Эрнст Иоахим Вестфален (1700—1759) [Westphalen. S. 14—16]. В XVI в. она полностью, во многом текстуально, была воспринята Стрыйковским, который считал вероятным, что на Руси «по причине общих границ правили либо шведские, либо датские, либо прусские князья». Ссылаясь на «некоторых историков», Стрыйковский писал, что «издавна славный город Вагрия, основанный недалеко от Любека вандалитами», употреблявшими «тот же славянский язык», являлся местом, откуда «руссаки выбрали себе князей из этих вагров или варягов и вандалитов, из народа своего славянского» [Strykowski. Kronika. S. 115]. Сам он считал летописного Рюрика выходцем то ли из Швеции, то ли из Дании, то ли из Пруссии.

«Немецкая» привязка Рюрика и его братьев с конца XV в. получила распространение в западнорусском (белорусско-литовском и украинском) летописании: «И избрашася из Немец три браты с роды своими, и пояша с собою дружину свою» (Никифоровская летопись); «Первыи князь, Рюрик, пришед из Немець» (Слущкая летопись); «Изобрашася из Немец три браты и с роды своими» (Супрасльская летопись); «Избраша от Немець 3 брата с роды своими» (Волинская краткая летопись) [ПСРЛ. Т. 35. С. 19, 37, 39, 79, 118]. Та же географическая привязка вошла и в русские памятники XVI в. В Никоновской летописи повтор почти дословный: «Поидоша из Немец три брата со всем родом своим» [ПСРЛ. Т. 9. С. 9].

Разумеется, выражение «из Немец» поддается различным толкованиям, необязательно означая этнических немцев. В приведенном контексте особый интерес представляет трактовка украинской Густынской летописи. В небольшом разделе, посвященном варягам, ее составитель характеризовал их как «народ храбрый и славный», сообщая, что «Стриковский нарицает их шведами». Украинский хронист все же сомневался в скандинавской локализации этих варягов, допуская, в частности, что они, «иже по сем различная насилия Руской земли творяху», были скорее выходцами не из Скандинавии, а из другой Варягии, которая «межи французкою землею и Италиею есть». Однако и такое допущение он рассматривал как гипотетическое, добавляя: «Но мню яко наша Русь не от сих варяг князя себе (перваго Рурики приведоша)» [8, л. 15]. Он склонялся к тому, чтобы связать Рюрика с Пруссией: «От сих прусов неции варягами нарицаху» [Там же, л. 16]. Что же касается происхождения этнонима, то в Густынской летописи подчеркивалось — от Рюрика начинается «великое княжение Руское и народ наш Русю наречеся» [Там же, л. 26].

Более подробное освещение вопрос получил в разделе «Чесо ради наш народ Русю наречеса». Сразу же оговорив неясность сюжета («Ест zde недоумение многим»), составитель летописи приводил различные обозначения славян в древности и в более поздние времена, а затем перечислял следующие версии происхождения слова «Русь»: от библейского «Росса, князя полуношнаго», «от реки, глаголемыя Русь», «от русских волосов», «от града Русы недалеко Великаго Новгорода», «от Русса, сына Лехова», «от разсеяния». Поскольку ни одна из этих версий, выдвигавшихся в литературе до него, украинского хрониста не удовлетворяла, он добавлял: «но мню паче всех сих достоварнейше се есть, еже преподобный отец наш Нестор, летописец Руский глаголет, яко от вожа, сие есть Князя своего Рурика сие имя прия Русь, понеже во оная времена от вожов своих славных и храбрых народы и языци обыкошася именовати» [8, л. 27 об.]. И пояснял: «Якоже Ляхи от Леха, Чехи от Чеха и проч. Сие и наша Русь от Рурика князя своего, иже из руския земле к ным пришед». В этом пояснении обращают на себя внимание два аспекта. Во-первых, включение предположений о происхождении имени Русь в контекст известной мифологемы о Чехе, Лехе и Русе, которой летописец доверял. И во-вторых, неустойчивость его мнения о месте исхода Рюрика — но в любом случае не из Скандинавии, но из «руския земле» (не важно, была ли то Вагрия, Пруссия или еще что-то иное — главное: русское). Тем самым украинский летописец осуществлял «доместикацию» легенды, в которую верил.

Обозначившиеся споры о том, где расположено летописное «заморье», с аргументацией Герберштайна в пользу южного берега Балтики (новгородцы предпочли пригласить правителя из родственной среды, а не «вручили власть иностранцам»), открывали путь для политизации легенды. Существенный шаг в этом направлении был сделан в начале XVII в. шведом Петром Петреем де Ерлезунда (1570—1622) — это вполне отвечало его деятельности как дипломата, осуществлявшего по поручению Карла IX контакты с московскими властями. «В русских сказаниях и летописях, — писал он, — упоминается народ, называемый у них Варягами, с коими вели они большую войну, и были вынуждены платить им дань ежегодно по белке со всякого дома. Но я нигде не мог отыскать, что за народ были Варяги, и потому должен думать и войти в подробные разыскания, что они пришли из Шведского королевства или из вошедших в состав его земель, Финляндии и Ливонии» [Петрей. С. 90].

Открыто не полемизируя с Герберштайном, хотя его сочинение он не только знал, но в ряде случаев и использовал, Петрей в самой общей форме отметил попытки связать варягов с Саксонией или гольштейнской Вагрией, добавляя: «Но это невозможно и не имеет никакого основания, потому что они не могли так далеко плавать на своих кораблях по морю, да и не были так многочисленны, чтобы воевать с Русскими». Закljučая свои рассуждения, Петрей писал: «Оттого

кажется ближе к правде, что Варяги вышли из Швеции или имели главного вождя, который, может быть, родился в области Вартофта, в Вестер-Готландии, или в области Веренде, в Смаланде, вероятно назывался Вернер, и оттого Варяг, а его дружина — Варяги» [Петрей. С. 90—91].

Этот взгляд нашел в XVII в. поддержку в шведской исторической мысли. Предложенная Петреем локализация была полностью повторена в диссертации Рудольфа Штрауха «Московитская история», рассматривавшейся в Дерптском университете (1639) [Strauch. P. B3 vers.]. С некоторыми изменениями шведская привязка варягов обосновывалась в другой диссертации, защищенной в 1675 г. в Лундском университете Эриком Рунштейном. Касаясь происхождения и этнической истории «свеготов», автор полагал, что при миграции из Скандинавии в Скифию вместе с ними «из Росландии или Рослагена, части Упландии, вышли и роксоланы», то есть в его понимании рутены или русские [Runsteen. P. A3 vers.]. Противником подобной трактовки был в далеком Тобольске Крижанич, считавший шведскую локализацию Рюрика злостным вымыслом Петрея [Frančić. S. 65].

В первой половине XVIII в. предпринимались попытки обобщения различных и весьма противоречивых версий, ключевым в которых воспринимался вопрос о локализации варяжской прародины. Шведский офицер Филипп Иоганн Страленберг (1676—1747), плененный во время Полтавской битвы и проведенный в России 13 лет, в своих записках «Северная и восточная часть Европы и Азии» (Стокгольм, 1730) обращал внимание на неясность географической и этнической принадлежности Рюрика «за недостатком древних российских письменных известей» [Страленберг. Т. 1. С. 54]. Сам он не столько отстаивал определенную точку зрения, сколько сообщал об уже известных ему существующих. По его словам, в русских летописях утверждалось, что «Рюрик из Пруссии призван был», а часть пришедших с ним варягов «россиянами называлась». Одновременно Страленберг ссылаясь и на мнение, согласно которому варяги и Рюрик прибыли на Русь из Швеции [Страленберг. Т. 1. С. 74—75]. Татищев, которому принадлежал русский перевод книги лично ему знакомого Страленберга, прокомментировал соответствующий пассаж шведского историка следующим образом: «Большая часть мнят, что они (т. е. имена Рюрика и некоторых других „вандальских“ князей. — А. М.) взяты ис Прус и якобы в Прусах были словяне. Но что оные ис Прус, оное вероятно, ибо все согласуют, что они произошли от римскаго рода и суще от рода цесаря Августа, то есть Октавиера, или его дочерня отродиа оное быть может, ибо о том многие гисторики польские и прусские согласуют, что римляне, пришед, прусами и лотвою обладали, от которых все прусские и литовские князья поколение свое ведут...» [Страленберг. Т. 1. С. 248]. Хотя внешне Татищев сближался с вагрийской гипотезой Герберштайна и официозным тезисом русской историографии XVI в., сформулированным в «Послании» Спиридона-

Саввы и двух редакциях «Сказания о князьях владимирских» [Мыльников 1996. Картина. С. 213—216], при одновременной ссылке на легенду о римском происхождении литовцев, он все же счел нужным сразу же подчеркнуть, что русские правители «прежде Рюрика были рода славенского». Заметим, что в других сочинениях Татищев решительно отвергал домыслы о славянстве Рюрика и о прибытии его из Вагрии — Гольштейна: «Сию те, которые подлинно не знали, где варягов сыскать, за отечество Рюриково почли» [Татищев 1979. С. 202]. Поясняя свою мысль, он указывал: «Но по ясному тех древних гисторей показанию Варяги Швеция, Норвегия и Финляндия имянованы, яко Нестор, первый русский писатель, ясно показывает тако: варяги суть свие, урмане, ингляне и гути» [Татищев 1979. С. 204]. Татищев, насколько можно судить по его примечаниям к запискам Страленберга, исходил, хотя и непоследовательно, из того, что имя «руссы или Русския» произошло не от города или реки Русы (в этом он был согласен со шведским автором) и не от имени князя (здесь он повторял свою оценку легенды о Чехе и его братьях как вымысла), а от названия страны («Но руские словяна первое и, мню, морем из Вандалии в сии края перешед, руссами обладали и сами руссами имяновались от земли обладанной, а не от князя») [Страленберг. Т. 2. С. 260].

Так исподволь на протяжении XVI—XVII вв. в русской, украинской, шведской, немецкой исторической мысли вызревали основы двух противоположных концепций, которые в следующем столетии получают острое политическое звучание и выльются в ожесточенные споры между так называемыми «норманистами» и «антинорманистами», у истоков которых стоял член Санкт-Петербургской Академии наук, первый профессор по кафедре греческих и римских древностей, немецкий филолог и историк-востоковед Готлиб (Теофил Зигфрид) Байер (1694—1738) [Карпеев. С. 19—25; Хлевов. С. 6—7]. Ведущим представителем антинорманизма в русской науке был М. В. Ломоносов (1711—1765), зачастую научную аргументацию заменявший эмоциональными доводами гипертрофированного патриотизма [Мыльников 1991. С. 32—35; Нильсен].

«РУСЬ ЯВЛЯЕТСЯ ТРОЯКОЙ»

В определенном смысле сама вариативность написания (а стало быть, и практическое употребление) этнонима «русские» отражала лежавшую в его основе этнотерриториальную гетерогенность, неоднородность.

Понимание исторической, языковой и этноконфессиональной общности восточного славянства при его государственно-территориальном разделении породило представление о своеобразном триедин-

стве Руси. Наиболее четко этот взгляд был сформулирован в польском переводе «Описания» Гваньини:

«Руская земля, которая издавна называется Роксоланией, — говорилось здесь, — лежит от восхода солнца у Белоозера, у реки Танаис (Дон), которая отделяет Азию от Европы; к западу она граничит с Валашской и Молдавской землями; со стороны полудня ее отделяют горы Татры. И Русь является троякой: первая — Белая, вторая — Черная, третья — Червонная. Белая находится около Киева, Мозера, Мстиславля, Витебска, Орши, Полоцка, Смоленска и Северной земли, которая давно принадлежит Великому княжеству Литовскому. Черная находится в Московской земле, около Белоозера и оттуда к Азии. Червонная около гор, которые именуются Бескидами, и которой распоряжается польский король, принадлежит короне, как-то Коломыя, Жидачев, Снятин, Рогатин, Буск. В этом предгорье находятся такие поветы, как Галицийский, Перемышльский, Санокский, а в центре славный город Львов с двумя замками, верхним и нижним, там голова всех русских земель, принадлежащих польской короне» [Gwagnin. S. 14].

Стремление соотнести три основные части бывшего Древнерусского государства с их цветообозначением, получившее распространение в XVI—XVII вв., имело определенную предысторию. Начальные попытки такого рода прослеживаются еще в древнерусском летописании, например в известии о так называемых Червенских городах X—XIII вв. на пограничье Юго-Западной Руси и Польши (Червен, Волинь, Сутейск, Броды и ряд других) [Насонов. С. 131—132]. Но ранние упоминания о Белой, Красной и Черной Руси присутствуют преимущественно в инославянских — немецких, византийских, венгерских, литовских — источниках XIV—XV вв. [Ламанский. С. 245; Карский. С. 114—115; Пичета. С. 21; Флоря. С. 63]. Тенденция эта во многом продолжилась и в последующие столетия.

Одним из первых ее представителей за пределами славянского мира был немецкий гуманист и путешественник Вилибальд Пиркхаймер (1470—1530). Он сообщал, что Руссия или Роксолания, находящаяся в Европейской Сарматии, делится на Белую и Красную (или Нижнюю). Локализация им первой не вполне ясна, под второй он понимал земли Юго-Западной Руси [Pirckheimer. P. 105]. Более четко определял цветовую привязку итальянский историк-гуманист Паоло Джовио, он же Павел Иовий Новокомский (1483—1552). Отметим, что его информатором был русский посол в Ватикане Дмитрий Герасимов (род. ок. 1466). В сочинении о посольстве Великого князя Московского Василия III к папе Клименту VII Джовио писал: «Часть Литвы называется Нижней Руссией, а сама Московия Белой Руссией» [Герберштейн 1988. С. 259]. Его современник Герберштайн среди различных версий сообщал, как мы помним, что название «Руссия» якобы произошло от «смуглого цвета ее народа» (a fusco eius gentibus colore) [Herberstain 1549. F. 2 vers.; Ibid. 1571. P. 1]. Поскольку латин-

ское «fusco» означает не только «смуглый», но и «черный», в последнем значении оно было использовано немецким переводчиком трактата Герберштайна [Herberstein 1579. S. 13], породив немалую путаницу в локализации «Черной Руси». Особенно в сочинениях немецких и шведских авторов XVII—начала XVIII в.

Называя среди земель Польского королевства «Рустию или Рутению», немецкий космограф Маттиас Квад (1557—после 1609) пояснял, что она еще называется «Красной Ройсией» [Quad. S. 54]. Это наименование в округе Львова указывалось и на карте Литвы по амстердамскому изданию Большого атласа (1609). Там же, западнее Волыни и южнее Подолии, Красная Русь (Russiae rubrae) помещена на карте французского инженера Гийома де Боплана (ум. после 1650), служившего в 1630—1648 гг. в польской армии [Кордт. Л. VIII, IX]. На карте Литвы князя Николая Христофора Радзивилла (1613), вошедшей в первое издание «Атласа» Вильгельма Янсона Блау (Амстердам, 1631) в качестве дополнения к атласам Абрахама Ортелия (1527—1598) и Герарда Меркатора (1512—1594), Красная Русь с центром во Львове помещена в окружении Малой Польши с запада, Полесья и Подляшья с севера и Волыни с востока [Кордт. Л. XVIII]. Ту же территорию швед Лудениус в предисловии к диссертации ливонца Скотта именовал «Черная Русь» [Scott]. Курляндец Штраух противопоставлял ей Белую Русь, находящуюся под властью Великого князя Московского [Strauch. P. A4 vers]. Смешение Черной и Красной (Червонной) Руси побудило Людвиг использовать оба термина как равнозначные. Обращаясь к описанию Ройсии в составе Польского королевства, он писал: «В этом случае мы говорим не о всей Ройсии, большей частью которой владеет Великий князь Московский, но только о ее части на юге, именуемой Черной или Красной Ройсией». Указав ее границы (Волынь, Подолия и Молдавия с востока и запада, Сарматские горы (то есть Карпаты. — А. М.) на юге и Литва на севере), столицей всей Черной России (Reussenland) Людвиг называл Львов [Ludwig. S. 325].

Неустойчивость локализации Белой, Черной и Красной Руси за пределами славянского мира прослеживается и на картографическом материале. По наблюдениям Е. Е. Ширяева, «на карте 1539 г. надпись „Русь Белая“ дана на севере Новгородского княжества (республики), надпись „Русь Черная“ — в районе Псковщины. На карте 1540 г. эта надпись попадает на север Украины, между Десной и Днепром. На карте 1575 г. город Москва отнесен к Руси Белой. На карте 1687 г. и 1711 г. надпись „Русь Белая“ размещается на Полоцкой земле, надпись „Русь Черная“ на карте 1711 г. — на западной части Московии, на карте 1750 г. — на юго-западе Белоруссии» [Ширяев. С. 9]. Е. Е. Ширяев объясняет отмеченные расхождения не только низкой достоверностью карт до появления проекции Меркатора, но и разностью смысла, который вкладывался в цветообозначения. Со ссылкой на В. Островского [Ostrowski], он сообщал, что на карте Средней Европы, со-

ставленной по Птолемею М. Беневентано и переработанной Николаем Кузанским (Рим, 1507), название «*Russia Alba sive Muscova*» означает «Греческое православие или Московия» [Ширяев. С. 9]. На карте 1540 г. Польши и Венгрии Себастиана Мюнстера (1489—1552) Московия названа Белой Русью, а львовский регион, по большей части именовавшийся Красной (иногда — Черной) Русью, назван просто «Руссией» (*Russia*) [Кордт. С. 12; Казлоў: Цітоў. С. 16]. Смешения такого рода едва ли должны удивлять, поскольку эта терминология употреблялась в разные периоды авторами различных стран [Рогалев. С. 80].

К концу XVI—началу XVII в. семантика цветообозначения стала приобретать государственно-правовой, политический оттенок. Анализ сочинений немецких и шведских авторов создает впечатление, что они обращали внимание не столько на географическую привязку цвета, как это выглядело в формуле Гваньини—Пашковского, сколько на использование его в качестве наглядного способа противопоставления восточнославянских земель Польско-Литовского государства землям Московии, которая все чаще обозначалась как Белая Русь [Aschelteier. S. P.]. В 1650 г. немецкий географ Эберхардт Шультес посвятил Белой Руси в своем «Синописе» отдельную главу, назвав ее: «Московское царство или Белая Ройсия» [Schulthes. S. 237]. Точно так же: «России две, черная, которая находится в Польше, и белая, которая находится в Московии» — заявлялось в учебном курсе Георга Хорна (1620—1670) [Horn. P. 38]. Но поскольку в составе украинских земель Польской короны числилась также Красная Русь, в ряде случаев смешение черного и красного цветов приводило к тому, что они рассматривались как паритетные, заменяющие друг друга или друг с другом совмещающиеся. В двухтомном шведском трактате о религии москвитов с отсылкой на предшествующую, преимущественно немецкую, литературу указывалось, что Русь делится на Белую (Московское государство) и Черную или Красную (Польское королевство) [Krook, Bergius. T. 1. P. 39].

Возникавшие неясности побудили некоторых немецких авторов начала XVIII в. разобраться в накопившихся напластованиях и противоречиях. В книге Гуде, посвященной Польскому королевству, например, можно прочесть: «Красная Русь (Roth Reussen), четвертая главная провинция, простирается от Литовской границы до впадения Днепра в Черное море. Включает 7 воеводств: Русь, Подолию, Браслав, Киев, Волынь, Бельск, Хелм» [Gude... Pohlen. S. 60]. Как видно, Гуде, называя на первом месте Русь как воеводство с центром во Львове, термин «Красная Русь» понимал широко, относя сюда и другие украинские земли Польской короны.

Насколько запутанным оказался этот сюжет, подтверждала дефиниция Хюбнера в «Кратких вопросах»: «Слово *Russia* (*Russia*), или *Rossia* (*Rußland*), или *Rojisia* (*Reussen*) с древних времен многозначно. Ибо, во-первых, так обозначалась большая часть страны, тогда

называвшейся Черной Руссией, которую сегодня мы называем Московией. Далее, под этим словом стали понимать большую часть Литвы, которая по сие время называется Белой Руссией. И наконец, Польше принадлежат некоторые ее куски, которые в географических картах называются Красной Руссией» [Hübner 1696. S. 956]. Поскольку идентификация Черной Руси с Московией, формально соответствовавшая информации Герберштайна, противоречила закрепившемуся за ней наименованию Белой Руси, также применявшемуся и к славянским землям Великого княжества Литовского, в «Лексиконе» Будея была предпринята попытка расширительного толкования этого термина. «Белая Русь, — утверждалось здесь, — означает не только все, что принадлежит москвитам западнее истоков рек Дон и Днепр, но также Литовскую Русь, являющуюся частью Великого княжества Литовского и составляющую почти две его трети»¹. К последней были отнесены Новогрудское, Мстиславское, Витебское, Минское и Полоцкое воеводства, с оговорками принадлежности к ней в прошлом Смоленской земли и о связи Литовской Руси с Черниговским княжеством [Buddeus. 2. Aufl. T. 4. S. 56—57].

Приведенный текст без существенных изменений вошел в 1742 г. в «Лексикон» Цедлера, в котором были и такие рубрики, как Ройсия Литовская, Польская, Белая, Красная, Черная. В последнем случае давалась отсылка к статье «Россия» [Zedler. Bd. 31. S. 984], хотя определение ее как Черная Русь вступало в противоречие со смыслом упомянутой статьи, заимствованной из «Лексикона» Будея.

С этой точки зрения достаточно показательна статья «Ройсы» в «Лексиконе» Цедлера: «Области русских (Russen) или ройсов (Reussen) некогда составляли огромную страну между Днестром и Днепром до Вислы. Но с тех пор, как русские были изгнаны за Днестр или Борисфен, страна по эту сторону стала называться Малой Ройсией и различаться от России, которую с полным правом стали называть Великой Ройсией. Однако Малая Ройсия, в свою очередь, имеет две части, одна называется Красной Ройсией, о чем последует статья, и принадлежит Польше; другая называется Белой Ройсией, о чем также последует статья, и принадлежит Литве. Страна же Московитов названа Черной Ройсией» [Zedler. Bd. 31. S. 968]. Заметим, что с XV в. в западноевропейских источниках термин «Черная Русь» нередко прилагался и к части белорусских земель в бассейне верхнего Немана, входивших в состав Великого княжества Литовского [Карский. С. 117—118; Титов. С. 14].

¹ Заметим, что такое понимание отвечало представлениям ряда европейских путешественников, въезжавших в пределы Московского государства с территории Великого княжества Литовского (позднее: Речи Посполитой). Так, секретарь посольства императора Рудольфа II к персидскому шаху Аббасу чех Георгий (Иржи) Текандер (1581—1614) записал 14 октября 1602 г. в дневнике: отъехав от Орши, посольство достигло реки, «которая разделяет Белую Русь и страну Московитов» [Текандер. С. 10].

В собственно славянской ученой среде цветообозначение частей Руси хотя и применялось, но долгое время специально не акцентировалось. Во всяком случае, до Стрыйковского. Третий раздел четвертой книги его «Хроники» был озаглавлен: «О Белой и Черной Руси, древних восточных, северных и южных народах и их князьях Велико-Новгородских, Изборских, Псковских, Белозерских, Киевских, Луцких, Владимирских, Волинских, Галицких, Подгорских, Подольских и других славных народов русских» [Strykowski. Kronika. S. 110]. Хотя четких границ Белой и Черной Руси автор не указывал, из открытого перечня князей можно заключить, что речь шла о землях, входивших к времени Стрыйковского в состав не только Польско-Литовского, но и Московского государства. Некоторые намеки на этот счет содержались в предыдущем разделе той же книги. Отмечая частичное смешение обычаев и языков отдельных славянских народов с их славянскими и неславянскими соседями, Стрыйковский считал, что у «белых русаков» это произошло с москвитями и татарами, а у «черных русаков» (наряду с ними названы волинцы, мазуры и некоторые другие) — с поляками. Эти рассуждения Стрыйковского почти дословно вошли в украинский Хронограф по списку Боболинского [10, л. 1099—1100].

Общий контекст приведенного раздела «Хроники» позволяет заключить, что Стрыйковский к Белой Руси относил преимущественно Московию, а под Черной Русью подразумевал Галичину и смежные с ней территории. Е. Ф. Карский отмечал сходное суждение и у Гваньини, согласно которому «Русь под Московским князем названа Белой Русью, а та, которая принадлежит Польше, — Черной» [Карский. С. 116—117]. Между тем в разделе «Кройники» особой редакции Софоновича «Истенные доводы с кроник Гвагвина о русской земли и о границах ея» для обозначения Юго-Западной Руси применен термин «Червонная Русь» с указанием ее в числе земель, которыми «владели сыны Владымера Святого» [12, л. 60].

После опубликования формулы Гваньини—Пашковского цветовое обозначение частей Руси получило в польской литературе дальнейшее развитие, учитывавшее произошедшие во второй половине XVII в. изменения восточных границ Речи Посполитой. С этой точки зрения интересен трактат Миколая Хвалковского (ум. ок. 1700) «Публичное право Польского королевства» (1684), при написании которого им были использованы сочинения инославянских (в том числе Ботера, Андреаса Целлария (1503—1562), Хайденштайна) и польских (Кромера, Гваньини, Стрыйковского и других) авторов. Непосредственно интересующей нас теме посвящена пятая глава «О Руссии», в которой Хвалковский сообщал, что «Руссия (некогда Роксолания) делится на Красную и Белую». Первая, по его словам, состоит «из семи обширных воеводств, делящихся на шесть земель: Львовскую, Перемышльскую, Санокскую, Висненскую, Галицкую, Холмскую». Белую Русь он связывал с такими центрами Великого княжества Литовского, как

Полоцк, Витебск, Минск, Мстиславль, Новогрудок и другие [Chwalkovius. P. 478—479]. Едва ли, впрочем, Хвалковский ограничивал пространство Белой Руси только этим регионом. Судя по приложенной карте, он относил этот термин и к Русскому государству, которое показано крупным шрифтом как «Русь» (Rus) с уточнением более мелким шрифтом: «Московская часть» [Chwalkovius. P. 468—469]. Иначе говоря, по Хвалковскому «Русь» делилась на две части: Литовскую (Белорусскую) и Московскую (собственно русскую). Впрочем, примененная им географическая локализация и для того времени была далека от точности (например, паритетное толкование Львовщины и Галичины). Не случайно Харткнох сразу же откликнулся работой, посвященной критике и исправлению многих утверждений Хвалковского [Hartknoch 1685].

Относительно происхождения цветообозначения каждой из трех частей исторической Руси уже в рассматриваемое время высказывались различные догадки. В русском Хронографе редакции 1617 г., например, появилась такая запись: «Русь оубо и словяне обое еднн ест род, понеже русь нарицается от цвету лица и власов, ниже бо преиличну белость имеют»¹ [6, л. 351 об.]. О таком объяснении вспоминал и составитель Густынской летописи. Касаясь версий о происхождении названия «Русь», насчет которых «летописцы различно поведают», он, в частности, сообщал, что «иныи от русских власов, понеже всей стране из сицевым власы мнозы обретаются» [8, л. 27]. Но в целом у представителей восточнославянской учености вопрос этот развернутого обсуждения тогда не получил.

Зато он перманентно интересовал немецкую историческую мысль XVII—начала XVIII в. Наиболее распространенным здесь оказалось объяснение, связывавшее цветообозначение отдельных частей Руси с цветом народной одежды. При этом восходившее к книге Герберштайна утверждение о смуглости населения России получало практическое осмысление. Примечательно: в ученических тетрадях юного брауншвейгского герцога Бевернской линии Фердинанда Альберта (1680—1735) содержалась запись: «Такое цветовое обозначение страна ройсов (Reussen Land) получила от ее жителей, которые были так названы по цвету их одежды» [16-а. 242. Extr., л. 10]. Это объяснение отразило то, что учащийся мог узнать из современной ему немецкой литературы. В обобщающем виде интересующий нас вопрос был, например, изложен Хюбнером, связывавшим Черную Русь с Московией, Белую — с частью Великого княжества Литовского, а Красную — с польской Галицией: «Между тем неизвестно, каково происхождение

¹ Сходные представления о славянском типе сложились у арабов, по крайней мере к VIII в. Во всяком случае, в составе миссии барселонского князя Сулеймана ибн Йоктана аль-Араби, прибывшей в 777 г. для встречи с Карлом Великим в Падерборне, был некто Абу ар-Рахман ибн Хабиб, по словам В. В. Бартольда, «за свое телосложение и цвет волос получивший прозвание „славянин“» [Бартольд. С. 439].

этих названий. Наиболее правдоподобно, что поводом послужили различия в цвете их (т. е. населения. — А. М.) одежды» [Hübner 1705. S. 957].

В отличие от сведений Герберштайна или русского Хронографа, которые условно можно назвать антропологическими (цвет кожи, цвет волос), комментарии хюбнеровского типа имели по смыслу этнографический характер (цвет одежды — следовательно, раскраска ткани, ее крой, манера ношения и т. п.).

Татищев, полагавший, что Белая Русь (Россия) «есть средняя часть в Российском государстве, между Великою и Малою», в незавершенном «Лексиконе Российском...» писал: «О имени же, от чего и когда Белая названа, неизвестно, некоторые мнят от множества снегов, другие от белого платья, третьи — от преимущества пред прочими, что, видится, достовернее» [Татищев 1979. С. 183].

В каком же соотношении находилась колористическая «троякость» Руси с фактором этничности каждой из этих частей восточнославянской территории? Постановка такого вопроса имеет под собой основания.

Если согласиться с тем, что до XIV—XV вв. устойчивой связи между цветообозначением и «этническим ареалом одной из трех восточнославянских народностей» не существовало [Флоря 1993. С. 64], то в XVI—начале XVIII в. положение стало меняться. Уже классификация Стрыйковского, а еще более формула Гваньини—Пашковского свидетельствовали об осознанной привязке цветовой символики к Московскому государству, а также, вместе или по отдельности, к украинско-белорусским землям в польско-литовских пределах. Сопоставление этой, польской, формулы с упоминавшимися выше сочинениями инославянского (немецкого, итальянского, шведского) происхождения дает основание, несмотря на некоторые различия в цветовой привязке, усмотреть некие ведущие тенденции (см. таблицу 1).

Таблица 1

Цветовое и территориальное соотношения термина «Русь»

№ п/п	Автор или название источника	Белая Русь	Черная Русь	Красная (Червоная) Русь
1	2	3	4	5
1	Вилибальд Пиркхаймер (1520-е гг.)	Московия (?)	—	Галиция (?)
2	Паоло Джовио (Павел Иовий Новокомский) (1530-е гг.)	—	Московия	—
3	Сигизмунд Герберштайн (1549)	—	Московия	—

Продолжение табл. 1

1	2	3	4	5
4	Маттиас Квад (1604)	—	—	Галиция
5	Лаурентиус Лудениус (1639)	—	Галиция	—
6	Рудольф Штраух (1639)	Московия	Галиция	—
7	Готфрид Иоганн Людвиг (1646)	Московия	Галиция (?)	Галиция (?)
8	Мартин Цайлер (1647, 1657)	Московия (Великая Русь)	Галиция (Малая Русь)	Галиция
9	Эберхардт Шультеc (1650)	Московия (Великая Русь)	Галиция (Малая Русь)	—
10	Георг Хорн (1667)	Московия	Польское королевство	—
11	Иоган Хюбнер (1704)	Великое княже- ство Литовское	Московия	Польское королевство
12	Николаус Бергиус и Гудийи Крук (1704)	Московия	Польское королевство	Польское королевство
13	«Лексикон» Будея (1727)	Московия и Ве- ликое княжество Литовское	—	—
14	«Лексикон» Цедлера (1743)	Великое княже- ство Литовское	Московия	Польское королевство

Белую Русь отождествляли с Московией: в XVI в., по-видимому, Пиркхаймер; в XVII в. Штраух, Людвиг, Цайлер, Шультеc, Хорн; в начале XVIII в. Бергиус и Крук. Кроме того, в «Лексиконе» Будея термин «Белая Русь» отнесен одновременно и к Московскому государству, и к Великому княжеству Литовскому, а в двух случаях (Хюбнер, «Лексикон» Цедлера) только к последнему. Черную Русь четыре автора соотносили с Московией (Джовио, Герберштайн, Хюбнер, «Лексикон» Цедлера) и столько же (Лудениус, Штраух, Цайлер, Шультеc) — с Галицией, а Хорн менее определенно полагал в числе земель Польской короны. Наконец, Красная (Червонная) Русь, которую четыре автора (Пиркхаймер, Квад, Хюбнер, «Лексикон» Цедлера) связывали также с Галицией, а трое (Людвиг, Цайлер, Бергиус—Крук) понятия Черной и Красной Руси рассматривали как территориально идентичные — запомним это!

Совокупный анализ приведенных данных показателен. Белая Русь в 8 случаях из 10 трактовалась как синоним Московского государства, хотя в одном случае — с добавлением белорусских земель Великого

княжества Литовского. Предлагалось, как мы видели, и двойное толкование понятия Белая Русь: широкое, включавшее Московию и собственно белорусские земли, и узкое, относимое лишь к последним.

Не менее красноречива и локализация двух других терминов: Черная Русь в 6 случаях из 11, а Красная (Червонная) Русь во всех 7 случаях соотносились с Галичиной или, в крайности, с западнорусскими землями Польской короны на правобережье Днепра. Обращает на себя внимание, например, что смоландец Юхан Петрей, учившийся с 1633 г. в Дерптском университете и защищавший там в 1642 г. диссертацию по польской истории, помещал эту Русь на юге, рядом с Венгрией, одновременно указывая, что часть ее входит в состав Польской короны [Petrejus. P. A4].

Колористическая характеристика трех регионов обширного и разделенного менявшимися государственными границами восточнославянского ареала являлась лишь одной из попыток его образно-логического структурирования. Была и другая — двоичное деление.

ДВОИЧНОСТЬ ТРОЯКОСТИ?

В сочинениях славянских, а еще более инославянских авторов цветовая триада часто сосуществовала с дихотомией «Малая Русь»/«Великая Русь». Термин «Малая Русь» впервые фиксируется в грамоте Константинопольского патриарха 1303 г. об учреждении православной Галицко-Волынской митрополии. Поначалу он имел административно-конфессиональный смысл [Ламанский. С. 248—249; Карский. С. 117; Грушевский. С. 80; Соловьев А. В. 1947. С. 24—38; Улащик 1982. С. 238—239 и др.]. Впоследствии, утратив строго церковный характер, он обрел черты государственно-территориальной квалификации. Бежавший в Швецию бывший подьячий Посольского приказа Г. К. Котошихин (ок. 1630—1667), хорошо знавший тонкости дипломатических формулировок, следующим образом пояснял шведскому правительству семантику царского титула «всеа Великия и Малыя и Белыя Росии самодержец»: «Великою Росиею прозвано Московское государство; Белая Росия Белорусцы, которые живут около Смоленска и Полотцка и в иных городех». Что же касается слова «Малыя», то, продолжал Котошихин, оно употребляется в титуле «не изстари», а «как учинились в вечном подданстве Малая Росия войско Запорожское, гетман Богдан Хмельницкой с казаками и со всеми Черкасскими городами» [Котошихин. С. 141].

Эти обозначения попадали как в научные трактаты, так и в справочные издания. В уже упомянутом «Лексиконе» Татищева приводилась следующая трактовка понятия «Великая Россия»: «...главный предел в Российской империи, лежащая к северу, в которой наипервое народ руссы жили, и от них вся Руссия, или Россия, имя прияла». Далее пояснялось, что имеется в виду область с городами Старая Ла-

дога и Новгород Великий: «Сея страны границы: на север до моря Севернаго, на восток по Тверь и княжение Ростовское, к югу включалось княжение Полоцкое и вся Ливония по Мемель, к западу море Алтиское до залива Ботнического... Ныне есть Великороссийская губерния» [Татищев 1979. С. 206].

Великая Русь рассматривалась в совокупности с Малой Русью. Так, в посвящении Димитрию и Даниилу Федоровичам Балабанам, отец которых, Федор, был владельцем типографии в Стратине, на Волини [Булахов. С. 23], своего труда «Лексикон славенороссийский и имен тлъкование» (1-е изд. 1627; 2-е изд. 1653) украинский языковед и типограф Памва Берында (ум. 1632) подчеркивал, что «великославный язык славенский» звучит «в Великой и Малой России, в Сербии, Болгарии» [Берында. Л. С2]. Во многих случаях термином «Малая Русь» в XVII в. обозначали казачье государство, что, как полагает П. П. Толочко, являлось вариантом местного происхождения [Толочко 1993. С. 7]. Но все чаще это обозначение связывалось со всей Украиной, о чем свидетельствовал актовый материал того времени [Толочко 1994. С. 2—9]. В начале следующего столетия такая практика получила дальнейшее распространение. Так, в грамоте 1711 г., писанной по-латыни, Малая Русь поясняется как Украина (*Universae Parvae Rossiae scilicet Ukrajnae*). В «Сказании о войне козацкой» (1720) украинский книжник Самойло Васильевич Величко (1670—после 1728) не только оперировал термином «Малая Россия» в значении «Украина», но и себя самого определял как «истинный Малыя Росии сын» [Величко. С. 7; Величка. С. 4].

Некоторые инославянские авторы предпринимали попытки соотнести понятия «Малой» и «Великой» Руси с цветовым обозначением соответствующих частей восточнославянской территории. Так, в упоминавшейся книге Цайлера «Черной или Малой Ройсией» обозначена область между Волинью, Подолией и Карпатами [Zeiller 1647. S. 25]. В последующие переиздания вносились изменения и дополнения: территория этой Руси, названная уже не Черной, а Красной, была расширена за счет отнесения к ней Подольской, Браславской, Киевской, Волынской и других земель; описание «Польской Ройсии» было отделено от «Литовской Ройсии» [Zeiller 1657. S. 130—133; Ibid. 1663. S. 26—27]. Однако термин «Черная или Малая Ройсия» у Цайлера сохранился как противопоставление Великой или Белой Ройсии, лежащей на севере и подвластной «могущественным князьям московитским» [Zeiller 1657. S. 130; Ibid. 1663. S. 25]. Употребляя то же сочетание «Малая или Черная Ройсия», упоминавшийся выше Шультес пояснял: «Это герцогство названо так, дабы отличить его от Белой или Великой России, или Московии. Оно примыкает к Польше, Волини и Карпатским горам... Население называется руссы, рутены, а часто также роксоланы» [Schulthes. S. 237]. Позднее сходные определения вошли в энциклопедические справочники — о Малой или Красной Руси сообщалось в «Лексиконе» Будея [Buddeus. 3. Aufl.

Bd. 4. S. 76], а в «Лексиконе» Цедлера о ней говорилось: «Маленькая провинция в Польше, которая граничит на западе с Польшей, на севере с Литвой, на востоке с Малой Тартарией и на юге с Молдавией, Семиградьем и Венгрией» [Zedler. Bd. 31. S. 984].

Распространившееся за пределами Русского государства словосочетание «Великая Россия или Московия» стало в XVII—начале XVIII в. достаточно привычным. Оно, например, употреблялось в панегириках молодому русскому царю Петру Алесеевичу в связи с описанием Польского королевства и Великого княжества Литовского, составленным лейб-медиком польского короля Бернардом Коннором [Сопног. S. 4]. Более того, некоторые немецкие авторы пытались осмыслить приложение к Московии терминов «Белая Русь» и «Великая Русь». Отметим толкование, приведенное в статье «Московия» из энциклопедического словаря профессора Базельского университета Иоганна Якоба Хофмана (1635—1706). В прошлом, сообщалось здесь, Московия именовалась Белой Русью, а ныне ее называют Великой Русью. Том, в котором эта дефиниция помещена, был издан в 1677 г. [Hoffmann. T. 1. S. 1054]. «Лексикон» Хофмана состоял из четырех томов, он издавался и переиздавался с 1677 по 1698 гг. Насколько можно судить по этой и другим статьям на русскую тему, в «Лексиконе» историческая Русь делилась на две, а не на три части: Белая Русь как принадлежавшая великому князю Московскому и Черная Русь как принадлежавшая польскому королю [Hoffmann. T. 2. S. 284; T. 2—3. S. 130; T. 4. S. 107].

Пытаясь разобраться в неустойчивой географической привязке Малой Руси, Хюбнер приходил к компромиссному толкованию этого термина: в широком и узком смыслах. В своих неоднократно переиздававшихся в конце XVII в. «Кратких вопросах из новой и древней географии» он писал, что «Малая Русь или также Красная Русь названа так, дабы не смешивать ее с Москвой, которую следует называть также Великой Русью или Черной Русью». К Малой/Красной Руси Хюбнер относил четыре земли: Львовскую или собственно Малую Русь, Волынскую, Подольскую, а также Украину. Левобережье Днепра, включая Киев, пояснял он, в настоящее время принадлежит Московии, а Правобережье — Польше [Hübner 1696. S. 749—751].

Эту дефиницию Хюбнер повторял и позднее. В четвертом издании его «Полной географии» (1743) «область руссов или ройсов» определена как «великая страна между Днестром и Днепром, вплоть до Вислы. Однако с тех пор, как руссы были отогнаны назад от Днестра или Борисфена, землю по эту сторону называли Малой Русью, чтобы отличать от России, которая с полным правом была названа Великой Русью». Оговорив, что «здесь мы рассуждаем только о Красной Руси», Хюбнер повторил уже знакомый нам перечень входящих в ее состав земель: «Ройсия как таковая (с центром во Львове), Волынь, Подолия, Украина» [Hübner 1743. S. 214].

Может возникнуть вопрос: каким образом в представлениях авторов того времени троичное деление Руси на Белую, Красную и Черную совмещалось с ее двоичным делением на Малую и Великую? Повидимому, многое зависело от воздействия на позиции авторов складывавшейся геополитической ситуации. Так, очерчивая границы России от Дона и Азовского моря до Севера, Пиркхаймер добавлял, что «в наше время» она вошла в Великое княжество Литовское, исключая области, «отторгнутые московитами» [Pirckheimer. P. 105]. Почти одновременно с ним немецкий географ и астролог Иоганн Бозмус в своем «Репертории» [Boemus 1520. F. 47], переизданном затем географом Якобом Циглером (1470—1549), также делил Россию на собственно Рутению, или Роксоланию, и на Московию [Zieglerus. F. 69—70 vers.]. Такое представление, отвечавшее государственно-политическим реалиям своего времени, на протяжении XVI—XVII вв. повторялось с вариациями многими польскими, чешскими, восточнославянскими, немецкими, шведскими и другими авторами [Bohoricz. P. 12; Weleslawin 1590. Předmluva; Gislonis... P. B2 vers.; Quad. S. 45; Prytz. P. A3; Strauch. P. A. vers.; Petrejus. P. A4; Zeiller 1647. S. 25; Cramer. P. 5; Pessina. P. 18. 10, л. 1092 об.; Синописис 1674. С. 9—10].

В латинской версии «Описания» Гваньини, пользовавшейся тогда международной известностью, сообщалось, например, что все обширное пространство России делится на две неравные части, состоящие под властью двух государей. Первым является «Великий князь Московский, который именует себя императором всей России, ибо обладает большей частью ее земель», а вторым — «Польский король, который как покровитель Великого княжества Литовского, включающего русские княжества, обладает Витебским, Мстиславским и другими русскими княжествами, в Литву входящими» [Gwagnini 1578. F. 70].

Очевидно, что такое двоичное деление отношения к колористическим характеристикам не имело, но зато отражало реальное государственно-политическое деление России. Более того, эта двоичность сочеталась в трактате Гваньини с констатацией административного разобщения западных земель исторической Руси. В частности, разные их части описаны по государственной принадлежности к Польскому королевству и Великому княжеству Литовскому. В первом случае на одном таксономическом уровне помещены Галиция, Белзская, Холмская, Перемышльская и Подольская земли, а Волынь, с соответствующим комментарием, перенесена в описание Великого княжества Литовского, имевшее отдельную фолиацию [Guagnini 1578. F. 24—27 vers.]. Здесь, в числе земель, населенных «рутенами», последовательно характеризовались Минский, Новогрудский, Брестский, Волынский, Киевский, Мстиславский, Витебский и Полоцкий палатинаты [Guagnini 1578. F. 74]. Правда, одновременно подчеркивалась не только этническая, но и конфессиональная общность «рутен» Польши и Литвы. Наоборот, для Пашковского, придерживавшегося прин-

ципа «тройкости», важнее было подчеркнуть не столько различия в государственно-политическом положении западных и восточных земель исторической Руси, сколько их этническую общность. Поэтому, переводя трактат Гваньини с латинского на польский, он по-иному скомпоновал приведенное там описание. «Русские земли» были объединены как целое, без их раздельного описания в составе Польского королевства и Великого княжества Литовского. Но, как и в латинском оригинале, перечень их открывался Галицкой землей [Gwagnin. S. 13].

Для Стрыйковского с его пролитовской направленностью эти соображения решающей роли не играли, в связи с чем он ограничился делением Руси лишь на Белую и Черную. Для многих инославянских авторов XVII—начала XVIII в. было достаточно того, что после Люблинской унии западнорусские земли входили в состав Польско-Литовского государства. Так, в диссертации курляндца Штрауха фигурировали Южная и Северная Русь — под последней подразумевались территории, принадлежавшие великому князю Московскому [Strauch. P. A4]. В главе «О России, Московии и Литве» трактата о польском государстве немецкого историка Харткноха сообщалось, что в прежние времена первая из них, т. е. Руссия, охватывала большую часть нынешней Литвы, Подлясье, Красную Русь, Подолию, Волинь, Северское и Черниговское княжества, а также княжества Смоленское, Полоцкое, Витебское, Новгородское, Тверское и др. [Hartknoch 1678. P. 119]. Ретроспективный экскурс Харткноха был одним из примечательных отзвуков противопоставления Руси Московии, причем последняя отождествлялась им не со всем Русским государством, а только с его ядром — Московским княжеством.

Пользуясь терминами «Малая Русь»/«Великая Русь», упоминали обычно не три цвета, а два, поскольку белый, как правило, ассоциировался с Московией, а два других — с восточнославянскими землями Польско-Литовского государства, либо альтернативно (черный или красный), либо как синонимы (черный, он же красный)¹.

Если земли Западной Руси, обобщенно именовавшиеся «Руссией», получали в польской и немецкой научной мысли подробное описание, то суждения о местоположении и размерах Юго-Западной Руси (Руссии в узком смысле слова) отличались достаточной противо-

¹ Такое восприятие пробивало себе путь и в ряде работ, отнюдь не претендовавших на «научность». Среди них небольшое сочинение француза Жака Маржерета (ок. 1550/1560—не ранее 1618) «Состояние Российской империи и великого княжества Московии» (Париж, 1607). Интерес к этой книге во многом определялся авантюрными приключениями автора, служившего капитаном команды иноземных телохранителей сперва Бориса Годунова, а затем Лжедмитрия I. Вводя своих читателей в курс дела, Маржерет пояснял, что «есть две России, именно та, что носит титул империи, которую поляки называют Белая Русь, и другая — Черная Русь, которой владеет Польское королевство и которая примыкает к Подолии» [Маржерет. С. 141].

речивостью. Работавший с 1470 г. в Польше итальянский историк, философ и поэт Филиппо Буонакорси Каллимах (1437—1496) помещал эту Русь между Подолией и Днепром [Callimachi 1893. P. 21], а Меховский в начале XVI в. относил к ней значительную часть бывшего Древнерусского государства, упоминая, в частности, Коломыю, Рогатин и ряд других городов, а также Галицийский и Перемышльский округа. Исходя из тезиса, что в прошлом Руссия именовалась Роксоланией, Меховский писал: «Далее, у Сарматских гор, живет народ русский (Ruthenorum), во главе которого стоят знатные люди из поляков» [Меховский. С. 94—95]. У этих русских, продолжал он, «есть свое письмо и алфавит по образцу греческого, очень с ним сходный», а столицей Руси некогда был Киев [Меховский. С. 96]. В атласах Ортелия, Боплана и других картографов XVI—XVII вв. Руссия, как мы видели, называлась наряду с Волынью, Подолией, иногда — с Киевской Русью, а порой показывалась и с включением части земель бывшей Руси (Кобрин) в Великое княжество Литовское [Кордт. Л. XIX—XX; Каталог]. При тех или иных разноречиях, отчасти вызванных недостаточно точной информацией, юго-западная область, к которой прилагалось название Руссия, Русь, до XVIII в. преимущественно отождествлялась с Галичиной и смежными с ней территориями [Bel 1742. P. 32].

Показательно, что перечень бывших русских княжеств, оказавшихся в составе Польского королевства и Великого княжества Литовского, обычно открывался галицко-львовской областью, в узком смысле именовавшейся «Русь», «Руссия». В справочнике о законодательных актах Польши (1590) с рукописными дополнениями (как указано, «составленном Павлом Щербицким для собственного употребления»), «княжество Руссия» идет сразу же после Великого княжества Литовского и стоит в одном ряду с Киевским княжеством, Волынской землей, а также остальными административными частями государства [33, л. 107]. В нескольких случаях оно объединено с «Подольской землей», причем иногда термин «русский» осмысливается шире, касаясь всех бывших княжеств Киевской Руси, вошедших в состав Польской короны [33, л. 337—340].

Подобные представления в польской практике были достаточно распространенными. В латинской версии «Описания» Гваньини на первом месте среди других земель Руси в составе Польши также названа «Львовская и Галицкая земля», а Львов, «основанный русским князем Львом» (в действительности — его отцом, князем Даниилом Галицким), охарактеризован как главный город Руси в землях короны. При этом Галиция, включая города Жидачев, Гродек, Стрый, Коломыя, Рогатин и другие, названа «одним из княжеств Руси» [Guagnini 1578. F. 70 vers.].

Сопоставляя в свете сказанного колористический и дихотомический подходы к восточнославянскому этническому пространству, можно сделать несколько выводов. Во-первых, возникновение и после-

дующая эволюция этих подходов отразили геополитическую неоднородность восточнославянских земель, которая к тому же не была стабильной. Ее изменения определялись неоднократными передвижками границ между Московским государством, Польским королевством и Великим княжеством Литовским, ставшими в этом смысле не только преемниками, но и соперниками в борьбе за территориальное наследство исторической Руси.

Во-вторых, в силу сказанного оба подхода должны рассматриваться не изолированно друг от друга, а в совокупности, с учетом разного по содержанию и по времени совпадения или несовпадения отдельных их элементов. Если, как указывалось, связь между понятиями «Белая Русь» и «Великая Русь»/«Великая Россия» была относительно устойчивой, то термин «Малая Русь»/«Малая Россия» соотносился как с «Черной Русью», так и с «Красной Русью», а географически прилагался не только к Правобережной, но и к Левобережной Украине.

В-третьих, и двоичное, и троичное деления исторической Руси представляли собой попытку научного, по меркам того времени, осмысления этнических и политических процессов в восточнославянской среде. Различие заключалось в том, что троичное деление по преимуществу улавливало или стремилось уловить этнорегиональные аспекты этих процессов, то есть динамику становления великорусской, украинской и белорусской народностей. А двоичное деление, отражавшее геополитические реальности, акцентировало преимущественно государственно-политическую принадлежность восточнославянских земель России/Московии и Речи Посполитой, не выделяя в последнем случае по отдельности украинский и белорусский этносы.

Неясности и противоречия толкования этим не снимались. По этой, видимо, причине Страленберг и Татищев (в комментариях к его запискам) соотношение троичного и двоичного деления Руси решали довольно просто — путем их политико-географического рядоположения. «Первое главное разделение настоящей России разделялось на 5 частей, яко Великая, Малая, Белая, Червлёная и Черная Россия. Из оных первые три российскому, две же последние Полскому скипетру подтверждены были» [Страленберг. Т. 1. С. 37—38]. Страленберг относил: к Великой России — княжества Новгородское, Московское, Тверское, Рязанское, Ярославское, Ростовское, Белозерское, а также Нижегородскую и Псковскую земли; к Малой России — княжества Киевское, Черниговское и «вся Украина», добавляя, что «Поляки к последней части почти всю часть Малой и Червлёной России, Россияне же болшую часть Малыя и нарочитую часть Великой России причисляли»; к Белой России — княжество Смоленское, указав принадлежность Мстиславской и Полоцкой провинций Речи Посполитой. «Червлёная и Черная России, — продолжал Страленберг, — принадлежат все поляком и тако описание оных до сего не касается» [Страленберг. Т. 1. С. 38].

Не соглашаясь со Страленбергом, Татищев видел «первое разделение» России не по указанным им признакам, а «по именам древних народов, где которой до времен рюриковых обитал и как оныя места ныне именяются» [Страленберг. Т. 2. С. 252]. Что же касалось «разделения на великия княжения или паче сказать на разные именованія», то и здесь Татищев счел нужным внести ряд уточнений. По его мнению, первоначально «Великая Руссия» состояла из трех княжений: Новгородского, Изборского или Псковского, Белозерского, а Белая Русь включала Рязанское, Смоленское, Суздальское, Тверское княжества и ряд примыкавших к ним малых уделов [Страленберг. Т. 2. С. 256]. «Белая Русь, — писал он, — прежде разнo именована, яко Поле, где Суздаль, Юрьев, Володимер, Москва и пр. Залесие звали Ростов, Ярослав, Переслав, Углич, Кострома, Шуя и пр. Кривичи — Смоленск с тамошними уезды. Но потом все сие под именем Белой Руси заключали, и для того татары доднесь государей русских ак падышага, или белый самодержец, именяют» [Страленберг. Т. 2. С. 257]. К Малой Руси русский историк причислял Галичину, относя ее одновременно и к Червонной Руси. Сложнее объяснение понятия «Черная Русь». Указывая, что главными в ее составе были княжение Новгородское «в Литве, от которого уделы были, Пинское, Дрогичинское в Подляшии и пр.», Татищев пояснял, что «сии княжения часто переменились, иногда к Киевскому, иногда к Галитскому по наследию и насилию приходили» [Страленберг. Т. 2. С. 257].

Соответственно троичному и двоичному делению Руси в научных сочинениях того времени термины «Русь», «русские»/«русские» употреблялись в трех значениях: во-первых, в *широком* — как обозначение восточных славян в целом, а у Стрыйковского даже всего славянского мира: «русские славянские народы» [Strjkowski. S. 114]; во-вторых, в *среднем* — как обозначение «западнорусского», т. е. украинского и белорусского этносов Польско-Литовского региона; в-третьих, в *узком* — как обозначение украинского этноса Юго-Западной Руси с эпицентром во Львове.

Логически и фразеологически двоичный и троичный подходы предполагали существование фундаментальной общности восточного славянства. Ибо прилагательные «Великая» и «Малая» относились к исходному родовому понятию «Русь», «тройкость» которой воспринималась как целостное триединство, как своего рода мистическая «этническая Троица».


При всей нечеткости, размытости, а зачастую и противоречивости применявшейся терминологии просматривалось стремление авторов раннего Нового времени осмыслить и как-то обозначить этническую специфику отдельных частей обширной восточнославянской этнической общности.

ГЛАВА 3

ТОЛКОВАНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ НОМИНАЦИИ

Любой этноним как один из компонентов этнического самосознания включает в себе (нередко — в латентной форме) часть информации об уровне его развития (эндоэтноним) или о представлениях на этот счет извне (экзоэтноним). Сказанное относится и к славянской этнонимии раннего Нового времени — эпохе, обладавшей чертами переходности, усиливавшимися неравномерным развитием отдельных частей обширного славянского мира. Толкования самоназваний и названий отдельных его составляющих в памятниках исторической мысли XVI—начала XVIII в. отражали представления о зрелости и устойчивости этнического самосознания отдельных славянских народов — во всяком случае, в той мере, в какой это виделось ученым наблюдателям тех столетий.

ВОСТОЧНЫЕ СЛАВЯНЕ

ценивая ситуацию, сложившуюся на этническом поле восточного славянства к середине XV в., историк из русского зарубежья Г. В. Вернадский отмечал: «Характерным для людей и восточной и западной России было то, что они продолжали называть себя русскими, а свою землю Россией (Русью)» [Вернадский. Т. 4. С. 8]. И в самом деле, на сколько бы частей по признакам то ли их цветообозначения, то ли государственной принадлежности ученые люди XVI—начала XVIII в. ни делили восточное славянство, во всех случаях сохранялось слово «Русь». В этом или ином написании в местных источниках («Россия», «Россия», «Росия» и т. д.), в образованных от этого написания у зарубежных авторов («Ройсен», «Русланд»). От этого хоронима зависели варианты местных и внешних этнонимических обозначений: «русские», «русаки», «россы», «рутены», «роксоланы», «русен», «ройсен» и т. д. Понятая в широком смысле слова, эта терминология, в том числе у зарубежных авторов, относилась, как правило, ко всем восточным славянам.

Не следует ожидать здесь во всех случаях понятийной четкости и точности — ее не было, да у авторов, принадлежавших к разным этносам и к различным периодам раннего Нового времени, и быть не могло. Поэтому для оценки общепринятости суждений эпохи интересны дефиниции в немецких справочных изданиях, поскольку добросовестные авторы соответствующих статей стремились использо-

вать понятные им по языку сочинения славянских авторов. В первую очередь польских и чешских, работы которых были более доступны, поскольку издавались по-латыни, реже — на немецком языке.

Например, резюмируя содержащиеся в них представления об этнической маркировке восточных славян, автор статьи «*Russi oder Rhossi*» в «Лексиконе» Цедлера (1742) характеризовал их как «могущественный сарматский народ, который выступил уже в IX веке и своими нападениями доставлял немало хлопот восточным императорам». После ссылок на Константина Багрянородного и других византийских историков о походах руссов/россов на Константинополь в статье отмечалось, что «этот народ подчинил себе большое количество других народов», хотя упоминания о нем до IX в. отсутствуют. Основываясь на мнении немецкого историка Сэа Кальвизиуса (1556—1615), автор полагал, что сообщения о руссах/россах впервые появились около 860 г., после чего «эти народы расселились в Европе вплоть до Балтийского моря и Эстляндии, Лифляндии, Курляндии и Литвы, получив, возможно, и часть Пруссии, в связи с чем многие полагают, что слово „Пруссия“ означает не что иное, как „Про Руссия“, — земля, которая находится за Россией (*Rußland*)» [Zedler. Bd. 32. S. 1899]. Общим термином «*Rutheni*» объединялись города в собственно Русском государстве и белорусский Полоцк, за небольшими исключениями разных лет входивший тогда в состав Великого княжества Литовского (затем — Речи Посполитой) [Schmidt. S. 509—520].

Отмеченные выше различия в написании этнонима существенной роли не играли, поскольку таковым было самоназвание трех формировавшихся восточнославянских народностей, общие корни которых уходили в глубины древнерусской государственности и культуры Киевской Руси [Флоря 1993; Флоря 1994. С. 3; Этническое самосознание. С. 10—38]. Это обстоятельство, сыгравшее важную роль в формировании этнического самосознания русского, украинского и белорусского народов, вместе с тем повлияло на эволюцию и размежевание их этнонимов и, как следствие, на истолкование их наблюдателями той эпохи «изнутри» и «извне».

«Русскими» называли себя жители Северо-Восточной Руси, на базе которой началось складывание Русского (Московского) государства. «Само название „Россия“ (или „Росия“), — отмечал М. Н. Тихомиров, — надо отнести к диалектным особенностям, существовавшим уже на северо-востоке Руси в XIV—XV веках». С XVI в. в официальных документах Московского государства, а затем и в памятниках исторической мысли стало применяться название страны «Россия», «Российское царство». В этом был заложен глубокий смысл, ибо по мере роста территории содержание понятия «Московское государство» с правовой точки зрения сужалось. Под ним стали понимать лишь исходное ядро страны, в состав которой входили и другие земли и территории: Новгород, Владимир, Казань, Астрахань, Сибирь. Поэтому с

начала XVII в. в употребление стало входить другое, более емкое название: «Всероссийское государство» [Тихомиров. С. 95—96]. Название «Россия»/«Россия», утверждавшееся в памятниках Московского государства XVI в., в следующем столетии начинает употребляться и в западнорусской среде, первоначально — в актовых материалах. На Украине, например, по наблюдению П. П. Толочко, «впервые слово „Россия“ в титуле московского царя появляется под пером Богдана Хмельницкого» — в грамоте на имя Алексея Михайловича 1650 г. [Толочко 1993. С. 9].

Впрочем, и славянское население Западной Руси, оказавшейся в орбите Польско-Литовского государства, также именovalo себя русскими [Этнография. С. 70; Толочко 1993. С. 3—5]. Свой перевод Библии на старобелорусский язык Франциск Скорина (до 1490—не позднее 1551) считал русским («Бивлия руска») [Скорина]. Сыгранная в Новогрудке в 1633 г. пьеса была предназначена для «литовцев, русинов и москвичей» [Мальдзіс. С. 152]. То же самое было и на Украине [Толочко 1993. С. 4—5; Толочко 1994. Русь. С. 68—75].

В киевском «Синописе» встречаются словосочетания «народы славенороссийские», «славеноросы»; самоназваниями украинцев, особенно в Красной (Червонной) Руси, могли быть «русины», «русняки» [Ісаевич 1963. С. 94]. Польские историки Бельский и Стрыйковский, писавшие по-польски и знавшие восточнославянские летописи, для обозначения этой части славянства использовали этнонимы «русаки»/«руссаки», «руссы», «россаны» и т. п.

Отправным явилось публично декларированное еще Меховским противопоставление «Московии» собственно «Руси», которую трактовали не только узко (как Юго-Западную, Червонную или Малую Русь), но в ряде случаев и шире, причисляя белорусские земли Великого княжества Литовского. К этому восточнославянскому населению стали прилагать этноним «русские», который в латинизированной форме еще мог передаваться как «роксоланы», «рутены». Уже цитировавшийся немецкий географ Шультес писал, что в середине XVII в. жители Малой или Черной Ройсии «называются руссы (Russi), рутены (Ruteni), а также роксоланы (Roxolani)» [Schulthes. S. 237].

В качестве характерного примера сошлемся на латинскую поэму «Роксолания» (1584) польского поэта Себастиана Фабиана Кленовича (ок. 1545—1602), в которой воспевались природа, история, нравы и обычаи населения региона. Впрочем, о локализации позднейшие исследователи высказывали противоположные мнения. Одни видели в Роксолании Кленовича только Восточную Галицию [Стороженко. С. 19], тогда как другие, исходя из упоминавшихся в поэме географических реалий, полагали, что «поэма Кленовича имеет в виду не только Червонную, а всю Западную Русь, вошедшую после Люблинской унии 1569 г. в состав Речи Посполитой теперешнюю Украину» [Хоник. С. 302].

В рассматриваемый период появляются термины «Украина» и производный от него «украинцы». «С XVI века, — пишет немецкий историк А. Каппелер, — территория Среднего Поднепровья стала часто обозначаться украинцами и поляками как Украина. На протяжении XVII в. понятие „Украина“ стало связываться с Гетманством днепровских казаков и распространяться на народ и его язык. Народные песни и зарождавшаяся высокая литература употребляли этот термин все чаще, и он стал укореняться за границей, как о том свидетельствует „Описание Украины“ Боплана» [Kappeler. S. 21]. Что касается самого слова «Украина», то оно возникло еще в домонгольский период. Впервые оно упомянуто в летописях под 1187 и 1189 годами [Срезневский. Т. 3. С. 1184]. Этот термин в XVI в. использовали Кроммер и Стрыйковский [Шелухин. С. 230—231].

Под влиянием бурных событий XVII в. на Украине в современных им сочинениях славянских и инославянских авторов усилился интерес к казацкой теме (подробнее: [Наливайко]). Судя по памятникам исторической мысли, одним из результатов этого в XVII в., а возможно и несколько ранее [Шевельов. С. 131], этнические украинцы стали ассоциироваться с запорожскими казаками и, соответственно, Украина — с «казацкой землей». Показательно, например, что в описание обычаев украинского казачества Боплан включил ряд обычаев, свойственных более широким слоям местного крестьянства. Отсюда у Боплана встречаются обороты типа «разговорясь о наших казаках или русских...» [Боплан. С. 81].

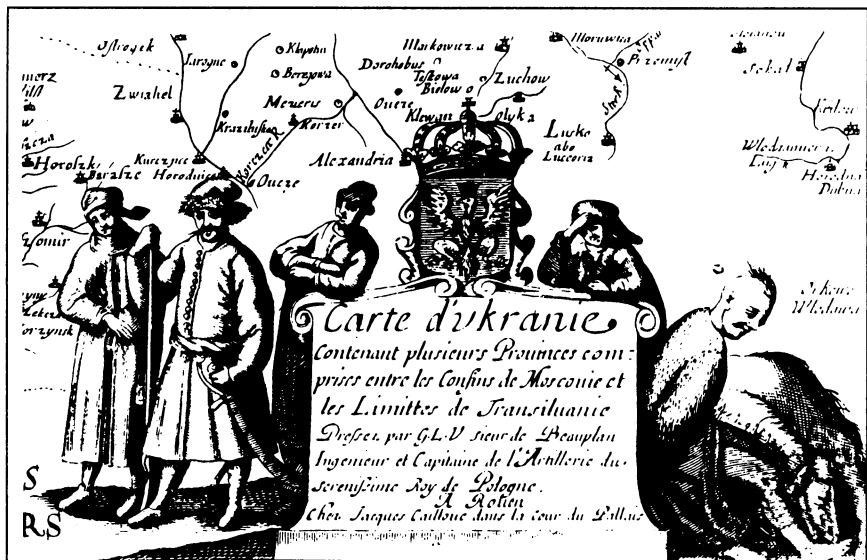
Такое ассоциирование, однако, не абсолютизировалось, о чем, например, свидетельствовал список терминов из «Уложения» 1649 г., составленный для Спарвенфельда в Швеции, уже после его возвращения из Москвы. Слово «казак» (в написании «козак») толковалось на смешанном латинском и русском языках как всадник (Eques) и производилось «от данских козаков» (так!). Противопоставляя им пеших стрельцов, составитель списка соотносил с казаками немецких рейтаров [Биргегорд. С. 245—246].

По поводу происхождения наименования казачества выдвигались (и выдвигаются) разнообразные догадки (см., напр.: [Губарев. С. 38—39]). Предваряя составленную им около 1710 г. хронику, украинский летописец Григорий Иванович Грабянка (ум. 1738), например, писал: «Народ Малороссийской страны, нарицаемый Козаки, имат свое проименование от древнейшаго рода Скифска, глаголемаго от гор Алянских Аляны, от реки же текущей чрез Бухарскую землю в Хвалинское море — козати, идущаго от племени перваго Афетового сина Гомера» [Грабянка. С. 3]. В немецкой исторической мысли, отчасти базировавшейся на польских сочинениях, в первой половине XVIII в. казачество трактовалось как в широком, так и в узком смыслах, сопрягаясь с Украиной.

Этот термин встречается в сочинениях славянских и инославянских авторов, хотя и в различных написаниях (в том числе: *Ucraina*,

Vkraina, Ucrania) и с разными толкованиями. В украинской «Летописи Самовидца» этим названием обозначается Среднее Поднепровье [Летопись Самовидца. С. 5—207, 464—465; Літопис Самовидця. С. 49—167]. Немецкий эрудит Хюбнер характеризовал Украину [Hübner 1696. S. 751] как «красивую и большую часть края по обоим берегам Днепра или Борисфена». Он связывал этот термин с Киевским и Брацлавским воеводствами.

Позднее Хюбнер несколько расширил свою дефиницию, внося существенные уточнения: «Слово „Украина“, однако, имеет двойной смысл, из-за чего происходит много недоразумений». С одной стороны, продолжал он, под Украиной разумеют четыре больших провинции: Покутию, Подолию, Брацлавщину и Киевщину; с другой стороны, в узком смысле, к Украине относятся два воеводства — Киевское и Брацлавское [Hübner 1743. S. 218]. Считается, что жителей этого региона именовали украинцами, но необязательно в этническом смысле [Ісаєвич 1963. С. 94]. Впрочем, в источниках того времени вопрос этот освещается неоднозначно. Так, Боплан, составивший карты и описание Украины, рассматривал ее как «несколько провинций Польского королевства» [Beauplan; Боплан. С. IX]. На составленных им картах помещены зарисовки украинских типажей. Возможно, этим Боплан хотел подчеркнуть, что рассматривает термин «Украина» не только в географическом, но и в этническом аспектах [Кордт. Т. 2, л. IX].



Типажи жителей Украины середины XVII в.

Фрагмент карты Украины Гийома Боплана [Beauplan 1660]. Экз. РНБ

Наоборот, в книге Цайлера (1657) Украина трактовалась более узко — как одна из земель Червонной Руси, наряду с Подолией. Зато едва ли не впервые этот термин был включен во вспомогательный указатель к книге [Zeiller 1657. S. 137, 140]. Спустя несколько десятилетий немецкий историк и гимназический преподаватель Кристиан Юнкер (1668—1714) в одном из выпусков своего «Курьезного исторического календаря» под 1300 г. поместил сообщение: «Черная Русь вместе с Украиной и Подолией с городом Киевом перешла к Польше» [Juncker 1697. S. 11].

В 1708 г. ученик Лейбница, профессор Хельмштедтского университета Иоганн Георг Экхарт (1664—1735) в лекции «Об области казаков» пояснял, что это «Украина и Транс-Борисфенская часть, столицей которой является Киев» [17, л. 3 об.]. В статье 1733 г. «Лексикона» Цедлера казаки (Cosacken, Cosaci) характеризовались как «определенный народ», большая часть которого живет в России и Польше: «Польские казаки живут в Верхней Волыни, а равно на Украине, по берегам и на островах Днепра, и называются запорожскими казаками (Zarogohensche oder Zarogowischen), ныне принадлежащими Москве. Московитские казаки находятся в Киевском воеводстве». Кроме того, автор выделял еще «турецких казаков», живущих по Нижнему Днепру и около Очакова и платящих дань Оттоманской Порте. Что касается толкования этнонима, то в статье приведены мнения Пясецкого и Хербинуса. Первый, как сообщалось, полагал происхождение слова «козак» от польского «коза», поскольку казаки способны быстро передвигаться. Второй связывал этот термин со славянскими («склавонскими») словами «серп» (Sichel) и «ручка от серпа» (Rossac) [Zedler. Bd. 6. S. 1402].

Весьма негативно характеризовал украинское казачество Хюбнер в неоднократно переиздававшейся «Обстоятельной географии». Отвечая на вопрос, что представляют собой казаки как люди, он писал: «Они по сути дела являются собравшимся вместе вольным сбродом, состоящим из таких наций, сталкивающихся друг с другом в Причерноморье, как поляки, русские, венгры, турки и татары. Эта беглая сволочь имеет свое пребывание на маленьком острове, образовавшемся на реке Борисфен» [Hübner 1743. S. 219], то есть на Днестре.

Спустя несколько лет в «Лексиконе» Цедлера появляется статья «Украина» (1746), в которой содержание этого понятия заметно расширено: «Украина, часть Красной Руси, которая подразумевает Нижнюю Волынь, Киевское воеводство и Брацлав вместе с Нижней Подолией и прилегает к границам Москвы и Малой Татарии». Вслед за этим автор статьи останавливался на семантике самого термина: «Общее название „Украина“ на славянском (Slavonischen) языке означает не что иное, как границу, так как именно эта страна служит Польскому королевству границей между турками и татарами. Эта большая и плодородная страна разделена на две главные провинции, каковыми являются Волынь и Подолия, к которым некоторые также при-

числяют Черную Русь и Киевское и Брацлавское воеводства. В Волыни находится главный город Киев, на реке Борисфен или Днепр, который в оные годы, как утверждают, должен был являться одним из крупнейших городов Европы. В свое время этот город принадлежал герцогам Русов (Herzgen von Reußen); затем он был совершенно разрушен турками и татарами» [Zedler. Bd. 49. S. 484]. Там же помещена специальная статья «Украинские казаки». Это, говорилось в ней, «те казаки, которые проживают по обеим сторонам Днепра и некогда относились к запорожским казакам». Соотнося места их проживания с Черкассами, Батурином, Полтавой и некоторыми другими соседними городами-крепостями, автор суммировал: «Казаки по эту сторону Днепра зависят от Польши, а по другую сторону — от России» [Zedler. Bd. 49. S. 488].

Примерно в те же годы, работая над «Лексиконом российским», Татищев включил сюда статью «Запорожские казаки», затронув и историю их возникновения («Сих начало такое»). По мнению Татищева, эта группа населения сложилась на основе пятигорских черкесов, которых призвал в Курское княжество золотоордынский баскак в 1282 г. Спустя некоторое время, «умножась рускими беглецы», эти казаки по причине разбоев на дорогах были переведены в Канев и поселены по Днепру, «где они построили город, назвали Черкесы, где жили без жен». Чтобы защититься от татарских набегов, польское правительство отвело им место в Переволочне, «но они, не довольствуясь тем, ниже порогов на Хортицком острове укрепились и тогда назвались запорожскими». Затем они «вверх перешли и прежния свои города Черкесы и Канев силою у поляков отняли». Не продолжая изложение статьи и заметив, что под названием «Черкесы» следует понимать город Черкассы, подчеркнем, что запорожских казаков Татищев локализовал на территории Украины по Днепру [Татищев 1979. С. 284—285].

Таким образом, термин «Украина» понимался различными авторами по-разному: как синоним Красной Руси; как часть ее; как Среднее Поднепровье; как обобщенное обозначение Левобережной и Правобережной Украины; как обозначение некоей пограничной территории, периферийной к тому или иному политическому центру (Юго-Западная Русь как зона польского пограничья с Московским государством, Крымским ханством и Османской Портой). Интересна с этой точки зрения карта Польского королевства и Великого княжества Литовского из «Малого атласа» Карла Алларда. Приведенная здесь надпись «Красная Русь» (Russia Rubra) покрывает всю территорию Украины. По повелению Петра I эта карта в переводе на русский язык была гравирована Петром Пикардом, пасынком известного типографа Адриана Схонебека. Южнее подписи «Червона Россия» территория, прилегающая к Черному морю, обозначена как «Окраина» [Кордт. С. 25, л. 36—37]. Бытовало еще одно значение этого термина, не обязательно связывавшееся с собственно Украиной, —

«край», «украина», «земля». Например, летописные: «Московская украинна», «Псковская украинна» [Указатель. С. 497; Иоасафовская. С. 151, 171]. Выражение это применялось не только к славянским территориям. В белорусском списке русского Хронографа XVII в. содержится статья «О немецких народах и о Украине». В ней сообщалось, что древние германцы «быша людие грубы, еще и погани, и писания которого не умели», после принятия христианства «писанию начаша учить своих, аще крониках стоит, и вони издавна в той украине седюче... иж именуеми реша немецка» [23, л. 301 об.]. Два последних слова — калька с польского «grzesza niemiecka», то есть «империя Германская». Понятно, что к собственно Украине это сообщение отношения не имело.

При всех толкованиях термина «Украина» как одного из синонимов всех или части земель Юго-Западной Руси, он составлял лишь часть той «Руссии», которую авторы XVI—первых десятилетий XVIII в. помещали в рамках Польско-Литовского государства.

Что касается этнонима «белорусы», то современные исследователи (И. У. Чаквин) относят его появление к концу XVI—началу XVII в. [Этнаграфія. С. 70]. В научный обиход рассматриваемой эпохи он впервые, кажется, был введен Стрыйковским: в своей «Хронике» он включил в перечень славянских народов и «литовских белорусов» (Biełorussacy Litewscy) [Strykowski. Kronika. S. 114]. Прилагательное «литовские» было им применено не случайно, поскольку в то время термином «белорусы» в форме «белорусцы» могли в определенных случаях обозначать не только этот этнос, но и поляков [Рогалев. С. 100]. Таким образом, Стрыйковский не просто засвидетельствовал существование этнонима, но и подчеркнул его этническое звучание. А введя понятие «литовских белорусов» в круг остальных славянских народов, он признал белорусов их самобытным и равноправным компонентом. Позднее, уже в XVII в. следовавший за ним Иевлевич прилагательное «литовские», означавшее государственную принадлежность, опускал, говоря просто о белорусах [5, л. 9]. Заметим, что в белорусской среде до начала XX в. бытовали и иные этнонимы, в частности — «литвины». Сторонние наблюдатели, в том числе русские, употребляли и термин «литва», подразумевая под этим не этнический, а государственно-правовой статус народов Великого княжества Литовского [Ширяев. С. 10]. Поэтому, например, сосланные в 20—30-х годах XVII в. в Томск, Кузнецк, Тару и другие сибирские города польско-литовские и иные военнопленные, среди которых могли находиться и лица белорусского происхождения, все вместе именовались «иноземцами» или «литвой» [Люцидарская. С. 11]. Для различения этнических литовцев и этнических белорусов, жителей Великого княжества Литовского, в литовском языке бытует термин «гуды» (то есть нелитовец, иноземец, чужой), семантически восходящий к слову «готы».

Не отрицал самобытности белорусов и Крижанич. Он применял для их обозначения термин «белорусци», называя «белоруским» офи-

циальный язык Великого княжества Литовского [Jagić. S. 154]. Тем не менее он рассматривал этот язык как «некое мерзко смешанье из Русского да Лешкого» [Крижанич. С. 28]. При этом Крижанич осуждал белорусских авторов за то, что «при тискованьи Библии, Лексикона, Граматики и јних писем» они «много пременьенје учиниши и новини розмайти вимислиша» [Крижанич. С. 29—30]. На первом месте здесь стоял Скорина, которого еще более резко лет за сто до Крижанича осуждал князь Андрей Михайлович Курбский (1528—1583), бежавший, как известно, от Ивана Грозного (1530—1584) в Литву в 1564 г. и вошедший в состав Совета польского короля Сигизмунда II Августа (1520—1572). Это, однако, не оказало влияния на изменение его ортодоксальных религиозных представлений, о чем свидетельствовало, например, «Послание старцу Васьяну». В этом сочинении содержался фрагмент «О скоринных книгах», в котором московский беглец писал: «Да и се тебе не утаится, прелюбезный мои друже: книги обретаются в земли нашей Ветхаго и Новаго Завета и пророческие вси, а превод Скорины Полотскаго, преведени не в давних летех, аки 50 или мало к сим, с препорченных книг Жидовских» — по мысли Курбского, иудеи, сторонники Каиафы, портят тексты и пророчества о Христе. Но продолжим цитату: «Тако и числа летом крадут седморицнаго века, и глаголют, яко пол 6000 лет по се места еще прошло, и не пришли последние лета, ни Христос явился плотию. А ждут, богоборныя, вместо Христа антихриста... Апостолских же и святых всех уставов и законоположении ни слышати хотят, но паче хулят и ругаются им з жида вкупе, яковы же есть от Лютора, у них же аз сам видел библию Люторов превод, согласующ по всему Скорининым библией» [Курбский. Т. 1. С. 401—403].

В конечном сходстве оценок католика — «экумениста» Крижанича и православного Курбского чувствуется непримиримая ортодоксальность, для которой перевод Скориной библейских книг на народный язык казался неприемлемым как деяние подозрительное и еретическое. В этой связи хотелось бы обратить внимание на сближение понятий чародейства и белорусского язычества в новгородской легенде о Словене и Русе. В ней, в частности, повествуется, что Волхов, старший сын Словена, был «бесоугодник», искушавший и пожиравший людей, принимая образ крокодила. Люди же, «тогда невегласи», нарекли его богом грома или Перуном, «белоруским бо языком гром Перун имянуетьца» [Попов. С. 443; ПСРЛ. Т. 27. С. 138; Т. 31. С. 12; Т. 33. С. 140]. Заметим, что в начале XVIII в. лексикограф Поликарпов-Орлов в предисловии к своему «Лексикону» признал самобытность белорусского и украинского (малороссийского) языков, называя их в ряду других славянских языков [Поликарпов-Орлов. С. 6].

Постепенно термин «русские» за пределами Русского (Московского) государства стали применять не ко всей исторической Руси, а лишь к той ее части, которая входила в Польское королевство и Великое княжество Литовское, причем по преимуществу, хотя и не без

исключений, к Юго-Западному региону и к этническим украинцам. О том, что подобная терминология к исходу XVII в. устоялась, позволяет судить киевский «Синописис», в котором по отдельности названы «Москва», т. е. великороссы, и «Росы», то есть украинцы и белорусы [Синописис 1674. С. 9]. Крижанич, называя великороссов «русскими», для обозначения украинцев и белорусов употреблял этноним «рутенны» [Kadić. P. 80].

Все это не только влекло за собой терминологическую путаницу, но и создавало затруднения для польских, чешских, югославянских, а также немецких и шведских авторов, смотревших на восточное славянство с Запада от его этнических границ. Нужно было найти способ терминологического отделения географически более отдаленной и менее известной им «Руссии», подвластной московским государям, от другой, более близкой польско-литовской «Руссии». И обозначение, как известно, было сконструировано согласно традиционному обычаю — по названию столицы, в форме «Московия». Своего рода этимологическим допингом было и возведение топонима «Москва» к имени библейского «праотца» Мешеха/Мосоха. Отсюда и «московиты» — «мосхи» [Cromer 1568. P. 9—10].

Симптоматично, что в перечнях славянских народов у западнославянских, немецких, шведских и других западных авторов «русские» обычно предшествовали «московитам». Именно в такой последовательности приводил их в начале XVII в. французский историк Ж.-О. де Ту (Туан) (1553—1617), тесно связанный с немецким Хельмшtedтским университетом и хорошо осведомленный в западнославянской и немецкой историографии [Thuan. P. 1225]. Но такой же последовательности (сперва «Russis», затем «Moscis») придерживался на исходе XVII в. чешский историк Пешина [Pessina. P. 18]. Так возникло сосуществование экзоэтнонима «московиты» с эндоэтнонимом «русские», причем под последним в XVI—XVII вв. авторы «со стороны» чаще всего разумели украинско-белорусское население Польско-Литовского государства.

Все же условность такого обозначения ими осознавалась, поскольку термин «московиты» часто пояснялся. Например, в «Хронике» Кариона—Меланхтона утверждение о тождестве языка и обычаев древних роксолан и «новых Московитов или Ройсов» сопровождалось комментарием: «Ибо ныне ройсов мы называем московитами, это имя взято от главного города этого народа, называемого Московия» [Melanchtonus. T. 4. F. 51]. Также и Якоб Ульфельд, посланный в 1579 г. датским королем Фридериком II к Ивану IV для переговоров о судьбе датских владений в Ливонии, в изданном в 1608 г. описании страны [Ulfeld] называл ее не Московией, а Россией (в латинизированной форме Рутенией [Rasmussen. S. 177—192]). Рассказывая «о московском или руском народе», Бельский подчеркивал, что «руссаки или Москва все славенского языка» [Bielski 1564. S. 426]. Развивая славянскую тему, Богорич писал об общности «нашего языка» (то

есть словенского) «с московитским и рутенским» (*cum Moshovitis et Rutenis communem*) [Bohorizh. P. 11]. О том, что «москване (*Mozkwané*) и русские (*Rusowé*) «имеют единое с чехами и остальными славянами происхождение», указывал в предисловии к «Московской хронике» чешский гуманист Даниэль Адам из Велеславина [*Weleslawin* 1590. S. 5].

Полагая, что сарматы пришли в Польшу и Силезию «из дальних и необозримых земель», Курей добавлял, что эти места «ныне называются Ройсией (*Reussen*) или Москвией (*Moscow*)» [*Cureus* 1585. S. 47]. Существовали и разного рода гибридные формулы, смысл которых заключался в пояснении, что Московия это тоже Россия. Так, в Атласе Меркатора территория Русского государства показана как «Московская Россия» (*Russia Moscovia*) [*Mercator*. F. 24]. Поскольку подобные наименования официальными не являлись, были возможны и другие варианты, в частности — «Московская земля».

В трактате «Московия, то есть Известие о происхождении, расположении, землях, нравах, религии и государственном строе Московии» польский историк Соломон Нойгебауэр (ум. 1615) писал: «Род москов (*Mosci gens*) или, лучше сказать, прародители русских (*Russorum*), некогда по свидетельству Плиния, назывались „роксоланы“». Вскользь упомянув о возможном происхождении топонима от слова «рассеяние» (*Rossieja*), непосредственно Россию и русских Нойгебауэр связывал с Великим Новгородом. Одновременно он отмечал, что генетически и по языку моски (*Moscis*) относятся к славянам, называя русских (*Russis*), поляков (*Polonis*), кашубов (*Cassubijs*), силезцев (*Silesijs*), богемцев, то есть чехов (*Bohemis*), мораван (*Moravis*), болгар (*Bulgaris*), кроатов, то есть хорватов (*Croatis*), расциев, то есть часть сербов (*Rasciis*), сербов (*Serbiis*) и илиров, то есть часть хорватов (*Illyrijs*) [*Neugebauer* 1612. S. 1—2]. К народам славянского языка относил как «русских» — украинцев и белорусов (*Rußsi*), так и московитов (*Muschovitis*) Андреас Юхан Притц, диссертация которого рассматривалась в Упсальском университете в 1620 г. [*Prytz*. P. A3].

Пояснения, что московиты суть русские и принадлежат к числу славянских народов, уже в XVI в. стали в сочинениях зарубежных авторов привычными. «Рутены или московиты» — писал Олаус Магнус [*Magnus O.* P. 363]; Московия получила свое наименование по названию реки и расположенной на ней столице, являясь частью Руси, — повторял на рубеже XVI—XVII вв. Бароний [*Baronius* 1598. P. 3; *Ibid.* 1602. P. 542]. В XVII в. такие пояснения становятся почти что правилом. Уже упоминавшийся Маржерет писал в 1607 г., что с некоторых пор русских (великорусов) стали по главному городу страны именовать московитами, а это, по его словам, столь же нелепо, как всех французов называть парижанами. «Поэтому ошибочно называть их московитами, а не русскими, как делаем не только мы, живущие в отдалении, но и более близкие их соседи» [Маржерет. С. 141]. В сходном направлении эволюционировала и научная мысль: *Reussen oder*

Muscawa (Моземан) [Mosemann. S. 235], Moscovitarum vel Russorum (Крамер) [Cramer. P. 2], Russorum sive Moscovitarum (Клуверий) [Cluverius. P. 46] и др. В своем ставшем популярным университетском учебнике Хорн подчеркивал: московиты суть русские, лишь именуемые так по названию столицы их государства [Horn 1667. S. 38]. Альберт Хайденфельд, автор двух изданий книги, содержавшей описания восточных монархий и Московии (1678, 1680), сообщал о существовании разных мнений относительно происхождения имени «московиты или ройсы», но одновременно напоминал, что они «суть один и тот же народ, который в древности Птоломей и Плутарх называли роксоланами» [Heidenfeld 1680. S. 370]. О том же писали и польские авторы, например Пясецкий. Он относил Северное Причерноморье к зоне, которая «с древнейших времен всегда была и есть вечным местом проживания сармат или славян, а в особенности руссов или роксолан и мосхов» [Piasccio. P. 56]. Следовательно, в понимании Пясецкого русские суть восточные славяне, лишь делящиеся на две ветви — западную (или украинско-белорусскую) и восточную (или собственно русскую, московскую). Обобщая литературу вопроса (в том числе используя сочинения Герберштайна и Хорна), автор статьи «Московия» в «Лексиконе» Хофмана сообщал, что московиты суть славяне, получившие свое наименование по главному городу страны, которая «ныне называется Великая Русь» [Hoffmann 1672. T. 1. P. 1054; Ibid. 1683. T. 2—3. P. 130]. Своеобразный вердикт вынес в начале XVIII в. Хюбнер. «Каково происхождение московитов?» — спрашивал он и отвечал: «Они называются московитами, но также и русскими» [Hübner 1705. T. 4. S. 954].

Наметившаяся тенденция отразилась и в классификации славянских языков. Если, как мы имели возможность неоднократно наблюдать, до определенного времени в сочинениях западославянских и инославянских историков и филологов «русский» язык как язык «западнорусский» (белорусско-украинский) ставился при перечислении в один ряд с языком «московитским», то примерно с середины XVII в. оба эти понятия стали все более отождествляться. Эта тенденция получила завершение в одной из статей «Лексикона» Цедлера (1744): в перечне славянских языков былой терминологической двойственности уже нет. В статье «Языки» сделана примечательная отсылка: «Московитский см. русский язык. Т. 32. С. 1906» [Zedler. T. 39. С. 437]. В следовавшей далее статье о польском языке сообщалось, что он «имеет одинаковое происхождение с языком московитов, чехов, хорватов, мораван, силезцев, кашубов, болгар, расциев и сербов, илириков и других» [Zedler. T. 39. С. 438].

Отдадим должное представителям немецкой учености — они верно уловили социальные и этнокультурные сдвиги, происходившие в Русском государстве. Не последнюю роль играл при этом и психологический фактор — расширение западных границ Русского государства в XVII в., прежде всего за счет включения Левобережной

Украины — «Малой Руси». В глазах зарубежных авторов это усиливало право Московии быть «Руссией», «страной руссов» (Russland), а вместе с тем — на приоритет в преемственности наследия Киевской Руси. В качестве одного из любопытных примеров, подтверждающих сказанное, сошлемся на трактат Людвига «Новая архонтология». В первом его издании (1646) автор объяснял название Московии по имени ее главного города и писал: «Белая Русь принадлежит москвитам, а Черная относится к Польше» [Ludwig. S. 357]. Во втором издании (1695) к этой характеристике добавлен список «московских царей» (!) от Рюрика, Игоря и Святослава до Петра I и его старшего брата Ивана V [Ludwig. S. 434]. Называть всех правителей от начала Руси «московскими» царями — явный перехлест, пусть и носивший (что, однако, сомнительно) комплиментарный характер. Еще большим перехлестом было обозначение Рюрикова Олега «регентом некоего принца в Москве», в IX в. отнюдь не существовавшей. Но именно так писал немецкий литератор Иоганн Христиан Вентцель, излагая в руководстве по ораторскому искусству (1711) летописный рассказ о гибели вещего Олега от укуса змеи [Wentzel. S. 769].

Итак, появление экзотопонима «Московия» и экзоэтнонима «москвиты» — признание тождества того и другого с терминами «Россия» и «русские» — приведение самоназвания государства в соответствие с самоназванием проживавшей в нем ветви восточнославянской медио-локальной общности: таковы основные этапы эволюции толкований проблемы у иноземных авторов, писавших на русскую тему. Утвердившись со второй половины XVII в. и закрепившись в первые десятилетия следующего столетия, эти толкования приобрели необратимый характер.

На таком фоне продолжавшееся официальное употребление зарубежными дипломатами и авторами соответствующих сочинений наименований «Московия», «Московское государство» становилось все более анахроничным. Не случайно в 1713 г. А. Д. Меншиков требовал от русского посланника в Дании В. Долгорукова предпринять необходимые шаги: «Во всех курантах печатают государство наше Московским, а не Российским, и того ради извольте у себя сие престеречь, чтоб печатали Российским, о чем и к прочим ко всем дворам писано» [Соловьев С. М. С. 333]. Через несколько десятилетий в одном из томов «Лексикона» Цедлера можно было прочитать: «Россия (Rußland, Rusland, Russia) или Москва, Московия (Moscau, Moscovia)... крупнейшее государство Европы, по бывшему главному городу и резиденции царей имело также название Москва» [Zedler. Bd. 39. S. 1907]. Времена изменились. И теперь в пояснении нуждался не эндотопоним «Россия»/«Руссия», а экзотопоним, каковым страну долгое время называли за ее пределами — «Московия». А вместе с тем «москвиты» вновь становились теми, кем были изначально, — русскими.

ЗАПАДНЫЕ СЛАВЯНЕ

✠отя в легенде о славянских братьях речь шла о трех персонажах, олицетворявших возникновение трех ветвей славянства, уже неясное родственное отношение Руса к Леху и Чеху отразилось в мифологической форме упоминавшееся противопоставление восточных «русских» (великороссов) западным «руским» (украинцам и белорусам), а тех и других вместе — остальным, прежде всего — западным славянам, среди которых на первом месте стояли поляки и чехи. При этом объяснения их этнонимов у Длугоша, Меховского, Деция, Бельского, в Хронографе западнорусской редакции, в украинском Хронографе по списку Боболинского и в ряде других сочинений славянских и инославянских авторов зачастую переплетались [Długoss 1615. P. 21; Mechovius. P. *4; Decius. P. III; Bielski 1554. F. 218 vers.—219; ПСРЛ. Т. 22. С. 248—249; 10, л. 1553 об.]. Орбини оставался в русле такой традиции, полагая, что чехи и поляки избрали свои названия «ради увековечения памяти обоих братьев» [Orbini. P. 49]. Понятно, что в таких случаях о Русе не вспоминали. Впрочем, в рассматриваемый период выдвигались и иные толкования.

Поляки

Характерной чертой объяснения этого этнонима было стремление соотнести его с другим обозначением поляков как «лехов»/«ляхов». Эту двойственность, со ссылками на польские, русские и другие славянские летописи, отмечал еще Длугош. По его мнению, «лехитами» народ был назван по имени своего «праотца» Леха. В качестве подтверждения он указывал на употребление такого обозначения поляков у русских и других славян. Что же касается основного этнонима, то Длугош считал его производным от слова «поле», которым характеризовался равнинный рельеф страны [Długoss 1615. P. 20—21]. В немецкую историческую мысль такое объяснение ввел Кранц [Krantz 1519. P. Aiiij vers.]. Полемизируя с ним, Меховский [Mechovius. P. *4] внес в это объяснение дополнительный штрих: пустынность, необжитость страны, которой завладели Лех и его сородичи. Оба эти аспекта воспринял вскоре Боэмус, отмечавший: «Польша, европейское государство, пустынное и равнинное, откуда получило это имя, ибо на славонском языке, который здесь употребляется, поле означает равнину» [Boemus 1520. F. XLIX vers.].

Подобное толкование, которому иногда сопутствовали упоминания и эпонимической версии (от «праотца» Леха), вошло в неоднократно переиздававшуюся «Космографию» Мюнстера, повторялось многими последующими авторами [Münster 1588. S. 693; Cureus 1585. S. 32; Quad. S. 53; Thuani. P. 1224; Ludwig. S. 323]. В украинском Хронографе по списку Боболинского, например, можно прочесть, что

поляки, названные по имени Леха, «першого княжати и вожа полсского», именуются «от руси и инших словянов лехами... а того назвиска, котрое поляки мают, от крайны и поль пустых, в которых тепер мешкают, набыли, а от поля поляци суть названы» [10, л. 1553 об.]. По сути, это было почти дословным повторением формулы Длугоша.

Между тем если вчитаться, то окажется, что «лехитами», согласно Длугошу, поляков именовали восточные славяне («русские») и другие славянские народы, тогда как этноним «поляки» зафиксирован в предшествовавшей Длугошу польской анналистике и, следовательно, имел местное и более раннее происхождение. Иначе: «поляки» — эндоэтноним, а «лехиты»/«лехи» — экзоэтноним. Поэтому и этимологические корни его лежали в той славянской среде, на которую Длугош прямо указал. В самом деле, еще И. И. Срезневский обращал внимание на то, что в «Лексиконе» украинского книжника Берынды (1627) слово «Лех» определено как «пляц порожнии, травую оброслыи» [Срезневский. Т. 2. С. 80]. В русско-польском словаре, отпечатанном типографией Супрасльского монастыря в Белоруссии (1722), слово «лядина» по-польски пояснено как «поле» [Лексикон 1722. С. гі].

Впоследствии лингвисты обращали внимание на семантическую связь этого слова со словами «ляда» (рус.), «ледина» (болг., сербохорв., словен.), «лада» (чеш.) и некоторыми другими, отмечая, что, помимо попутных смысловых оттенков, сквозным для этих слов было значение «пустошь», «необработанные поля» [Фасмер. Т. 2. С. 549]. Отмечая это, М. Фасмер объяснял семантическую основу этнонима «лех»/«лях» как «обитатели пустоши, нови». Высказывалось также мнение, что базовым могло быть польское слово «лядо», одно из значений которого — «ровное место» [Шапошников. С. 45], то есть опять-таки «поле». Иначе говоря, и эндоэтноним («поляки»), и экзоэтноним («ляхи») имели общую смысловую подоснову, лишь по-разному словесно выраженную. Но на протяжении длительного времени это понято не было. Если Длугош зафиксировал существование двух параллельных обозначений польского этноса, то Меховский, казалось бы, ближе и раньше других подходил к истине, когда в полемике с Кранцем подчеркивал необжитой, пустынный характер мест, в которые вступил польский «праотец»: Меховскому нужно было доказать историчность существования Леха. Но как раз неверно сформулированная дилемма (либо «от праотца», либо «от поля») приводила приверженцев легенды в тупик. Так уже на рубеже XV—XVI вв. обнаруживается конфронтация двух предполагаемых объяснений истоков польского этнонима: мифологического и географического.

Дальнейшие поиски в этой области совпадали в целом с эволюцией отношения к самой легенде о «хорватских братьях», оказавшись частью ее критического осмысления. При этом возникали различные варианты домыслов, из которых наиболее распространенным было увязывание этнонима со словом «поле». Так, польский историк Ян Хербурт из Фульстина (1508—1577) в «Хронике или истории Польши»

(1571) сообщал, что название польского народа претерпело языковые изменения: по-польски он именуется «поляки», а по-латыни — «полоны» (*Polonos*). Кроме того, народ называется по-польски «лахи или лехи» (*Lachos vero Lechos*), а по-латыни «лехиты». Полагая, что последний вариант названия происходит от «имени первого их основателя и герцога», Хербурт, насколько можно судить, все же склонялся в пользу «поля» [*Herburt 1571. P. 1*]. Эти рассуждения без изменений воспроизводились в последующих перепечатках его сочинения [*Herburt 1615. P. 1*]. Также и Стрыйковский, по традиции упоминавший о заселении страны Лехом как о само собою разумеющемся, писал, что названия «Польша» и «поляки» произошли «от пространности полей и охотничьих угодий» [*Strykowski. S. 112*]. Такая трактовка становится с конца XVI в. у славянских и инославянских авторов преобладающей. Но — не единственной.

Среди первых скептиков оказались Оржеховский, Кромер и Сарницкий, сделавшие попытку не только иного истолкования этнонима, но и преодоления его двоичности: «поляки» и «ляхи». Повторяя известный тезис о заселении Лехом части земель «от Балтийского моря и между Карпатами и Истулой (Вислой), которая некогда в просторечии звалась Лехией (*Lechia*), а ныне называется Польшей (*Polonia*)», Оржеховский отрицал происхождение этого слова от «поля». По его мнению, термин «Полахия» (*Polachia*), перешедший затем в «Польшу» (*Polonia*), возник вследствие того, что расширение страны происходило силой (*durius fuerat prolatus*) [*Długoss 1712. P. 2—3*]. В отличие от Оржеховского, Кромер стремился объяснить «двойственность имени» народа не путем противопоставления одной версии другой, а их компромиссным объединением, прибегнув к весьма хитроумному толкованию. Упомянув обе версии — от «поля»/«поляне и поляки» (*Polanos et Polacos*) и от имени «основателя и первого герцога племени Леха (*Lecho*) или Ляха (*Lacho*)», Кромер предположил, что название «ляхи» (*Lachi*) превратилось в «поляхи» (*Polachos*), что означает «потомки Ляха» (*posteritatem Lachi*) [*Cromer 1577. P. 2—3; Ibid. 1589. P. 480*]. Возвращаясь к своему толкованию, Кромер писал, что термины «поляки и поляне» из-за изменения лишь одной буквы превратились в «*Polonos*», что и дало современное наименование народу и стране [*Cromer 1577. Polonia. P. 2—3; Ibid. 1589. P. 480*]. Польский же историк Станислав Сарницкий (1532—1597) указывал на бытующее среди некоторых авторов мнение, что Лех вышел из «знаменитого города Пола в Иллирии или Истрии», отчего и возник этноним «поляки» (*Pola — Polonorum*). Ставя это под сомнение, Сарницкий исходил из того, что Лех и его сородичи должны были занимать не один город Пола (иначе: Пула), а всю Истрию [*Sarnicius 1712. P. 855; Długoss 1712. P. 855—856*]. К тому же, полагал он, принимая подобное объяснение, дальнейшие поиски прародины поляков (а он связывал ее с Колхидой) утрачивают смысл.

Аргументация, выдвинутая во второй половине XVI в. представителями польской исторической мысли, продолжала обсуждаться в последующие десятилетия. Так, Нойгебауэр, воспринявший гипотезу Кромера, все еще повторял в качестве возможной альтернативы прежнюю версию о «поле». Подчеркивая, что свое нынешнее имя поляки обрели после разделения древнеславянской этнической общности, он писал о возможном его происхождении путем изменения одной буквы в слове «поляне». Одновременно Нойгебауэр считал вероятным возникновение этнонима в значении «поляхи» как «наследники Леха/Ляха» [Neugebauer 1618. P. 4]. Но уже другой польский автор, Лукаш Опалиньский (1612—1662), решительно отказывался принимать версию происхождения польского этнонима от слова «поле», избрав в качестве мишени критики соответствующий раздел трактата шотландского латиноязычного литератора Джона Барклая (1582—1621) «Изображение характеров». К этому трактату мы еще вернемся в дальнейшем. Пока укажем, что Барклай именовал Польшу не Сарматией, как было принято согласно концепции шляхетского сарматизма, а Скифией [Barclai. P. 177]. Потому и польский этноним он возводил не к славянскому («сарматскому»), а к скифскому языку [Szczerbicka Ślęk. S. 33].

В ответном полемическом трактате «Защита Польши против Барклая» (1648) Опалиньский, со ссылками на Страбона, Плиния, Тацита и других древних и новых (например, на Клуверия) авторов, подробно аргументировал славянскую принадлежность поляков, исходя из предпосылки, что славяне и сарматы суть одно и то же. Под этим углом зрения он подходил и к толкованию этнонима. Приведя утверждение Барклая, согласно которому поляки «свое имя выводят от равнины, которая скифским словом „поле“ называется», Опалиньский недоумевал, почему Барклай счел слово «поле» скифским?

Считая невозможным выводить название целого народа от столь, по его мнению, незначительного географического фактора, Опалиньский отдавал предпочтение гипотезе Кромера, согласно которой этноним «поляки» возник от словосочетания «по-лехи»/«полехи», то есть потомки Леха. Не ограничившись согласием с Кромером, Опалиньский приводил дополнительные доводы: во-первых, «для всех наций общим является то, что свое имя они берут по какому-либо славному и знатному вождю»; во-вторых, русины, принадлежащие к греческой церкви, до сих пор называют поляков ляхами. А это, по мнению Опалиньского, можно истолковать как противопоставление конфессиональное: «ро lasku», то есть по латинскому обряду (противопоставление, которое могло возникнуть лишь с принятием Польшей христианства) [Opaliński. P. 14—15].

Расширение круга толкований польского имени побуждало многих, в особенности скрупулезных немецких историков и географов XVII—начала XVIII в., к суммированию накапливавшейся информации. Например, Цайлер сообщал: «Имя поляков произошло либо от равнинности страны и охоты, которой местное население было осо-

бенно предано, либо от польского князя Леха (Lecho) или Ляха (Lacho), брата чешского князя Чеха, и означает не что иное, как потомки Ляха. Ибо еще в наши дни русские и московиты называют поляков ляхами, а венгры — „Lengel“, а равно „Lechel“, как полагает Кромер, от упомянутого Леха» [Zeiller 1647. S. 12—13]. Этот текст без изменений был повторен и в последующих переизданиях книги [Zeiller 1663. S. 12—13]. Почти так же описывал несколькими годами ранее предполагаемые версии шведский историк Иоганн Петреус (Юхан Петрей): от Леха или Ляха в значении его потомков («поляхи»), а равно от «поля» — поляки и поляне, отчего с изменением одной буквы возникли имена народа («полоны») и страны («Полония») [Petrejus. P. A3 vers.].

Но уже у Харткноха (1678) репертуар догадок о происхождении польского этнонима существенно расширился [Hartknoch 1678. P. 14—15] и с некоторыми редакционными изменениями был воспроизведен позднее в «Кратких вопросах из политической истории» Хюбнера [Hübner 1705. S. 457—458]. Наряду с прежде обычно упоминавшимися версиями («от Леха» и «от поля»), мнениями Сарницкого и Кромера, в круг внимания немецких ученых вошли и менее известные предположения. Так, касаясь возможного происхождения имени поляков от города Пола (Пула), Харткнох приводил суждение комментатора «Хроники» Кадлубека, что этот город мог находиться либо где-то в северных краях, либо в Померании, либо в Колхиде. Текст этого анонимного автора («Комментатора»), приведенный Харткнохом, практически дословно был повторен при публикации в 1712 г. «Хроники» Кадлубека немецким историком Иоганном Готлибом Краузе (1684—1736) [Dlugoss 1712. P. 595—596]. Наконец, Харткнох обратил внимание на возможность объяснить наименование поляков через упоминаемое у Птолемея сарматское племя буланов: «Bulanos — Polonos» [Hartknoch 1678. P. 16].

В конце XVII—начале XVIII в. накопление этнонимических версий продолжалось. Так, в латинской рукописи из Академической библиотеки Литвы «О происхождении и имени поляков» приводились не только прежние суждения, связанные с Лехом или городом Пола то ли на Балканах, то ли в Колхиде, но и предложенная Харткнохом (с прямой ссылкой на него) параллель с буланами. Сводка этих и других версий о происхождении имени поляков вошла в статью «Польша» цедлеровского «Лексикона». Относительно буланов или, как здесь пояснялось, «боланов» (Bolanen) указывалось, что они «проживали вблизи Вислы» [22, № 198, л. 1—2].

Переход от простого коллекционирования подобных догадок к их критическому анализу был сделан данцигским историком Готфридом Ленгнихом (1689—1774). В своей «Польской библиотеке» (1718) он с иронией писал, что мысли Сарницкого о поисках города Пола в Колхиде «посчастливилось недавно понравиться одному весьма ученому человеку в Германии, только у меня на этот счет имеются со-

мнения, которые я, вероятно, открою в другое время» [Lengnich 1718. S. 9]. Свой намек Ленгних пояснил позднее в «Польской истории» (1741), дополнив обзор рядом деталей с не менее ироничными комментариями.

Вернувшись к домыслу Сарницкого о колхидском городе Пола, он писал: «Такое производство имени поляков столь понравилось проныцательному господину Гундлингу, что он выдал это мнение за собственное» [Lengnich 1741. S. 461]. Для сравнения отметим, что год спустя упомянутый выше комментатор сочинений Гундлинга, отвергая толкование этнонима «поляки» от «поля», столь же иронично отвечал: «Я хорошо знаю, что происхождение имени поляков покоится на совершенно ином основании. Они происходят из города Пола в Колхиде, за Каспийским морем. Свое название они получили наподобие славян (Slavini) от „склавен“ (Sclavino)» — но ведь как раз в последнем комментатор недвусмысленно сомневался [Gundling. S. 139].

Столь же критично подходил Ленгних и к попытке Харткноха истолковать птолемеевых «буланов» в значении «полян», добавив, что Лех существовал намного позже Птолемея, причем факт его существования еще нуждается в доказательстве [Lengnich 1741. S. 462].

В противоположность рассмотренным взглядам Ленгних выдвинул собственную гипотезу. В «Польской библиотеке» [Lengnich 1718. S. 9] он утверждал: «Название поляков я вывожу от аланов: поаланы, поляны означает соседей аланов». В этом смысле он считал правильной польскую форму «поляне» (Polanos), которую по-латыни стали передавать как «Polonos». Однако позднее Ленгних пересмотрел свои рассуждения, сформулировав идею кавказского происхождения поляков и их имени: от лазов (в его написании — лацы, Lazen). «Не противоречит истине, — заявлял он, — если заключить, что поляки произошли от этого народа и зовутся на своем языке полацы (Polacy), или, что одно и то же, прямые нисходящие сродники или потомки этих самых лацев. И представляется, что имя этих лацев изменилось в Леха, под руководством которого, как считается, поляки пришли в чужие края. Это предположение подкрепляется тем, что у древних встречаются упоминания не Леха, а только этих лацев» [Lengnich 1741. S. 465].

Легко заметить, что, аккумулируя некоторые ранее выдвигавшиеся догадки (например, о нахождении города Поло в Колхиде), с формальной точки зрения Ленгних воспользовался методическим приемом Кромера. Если у того смысл этнонима поляков трактовался как «потомки Леха» (по-ляхи, поляки), то у Ленгниха поляки — потомки лацев (по-лацы, поляцы). Возможно, определенную роль сыграла популярность построения Кромера, вошедшего в справочную литературу, например в «Лексикон» Хофмана [Hoffmann 1683. Bd. 2—3. S. 562]. Вместе с тем гипотеза Ленгниха о кавказских предках поляков, продолжившая кавказскую (колхидскую) этногенетическую версию [Мыль-

ников 1996. Картина. С. 266—268], отозвалась резонансом в спорах о происхождении имени чехов.

Чехи

С формальной точки зрения толкование чешской этнонимии имело некоторое сходство с тем, что наблюдалось в отношении имени поляков. В обоих случаях присутствовала двоичность: «чехи/богемцы» и «поляки/лехи, ляхи»; в обоих случаях существовали общеупотребительные латинские адекваты этих терминов. Но сходство на этом, по существу, и заканчивалось. Ибо варианты польской этнонимии находились в пределах славянской языковой системы, тогда как альтернативное наименование чехов богемцами славянским по происхождению не являлось. Напомним о рассказе Гайка, согласно которому Карл IV «приказал мужам, сведущим в латинских и чешских хрониках, старательно изучать их и выяснить из них, отчего чехи стали называться богемцами» [Hagek. F. VII]. И если наивный домисел чешского летописца Пржибика Пулкавы из Раденина (ум. 1380), быть может подстегнутый императорским повелением, что якобы название «Богемия» возникло от славянского (!) слова «Бог», значительного следа в последующей истории чешского этнонима не оставил, то известие чешского летописца XII в. Козьмы Пражского в «Чешской хронике» о наименовании безлюдной страны в честь «праотца» Чеха оказалось устойчивым.

Меховский, несмотря на приводимое Козьмой имя первопредка в латинизированной форме (Voemus), подчеркнуто передавал его в чешском написании (Czech) [Mechovius 1521. P. *4]. Его оппонент Кранц, делая ссылку на Пикколомини и придерживаясь орфографии Козьмы, связывал название страны с племенем бойев (Bohoemi), подчеркивая их не галльскую (как у Тацита), но германскую принадлежность. Бохоэмы суть вандалы — резюмировал Кранц [Krantz 1519. P. AIII; Ibid. 1520. P. aiii].

К такому взгляду в XVI в. склонялась большая часть не только иностранных (почти одновременно с Кранцем об этом писал Боэмус, трактат которого был затем переиздан Циглером [Voemus 1520. F. 51; Zieglerus 1542. F. 75—76 vers.]), но и чешских авторов. Так, чешский историк протестант Мартин Кутен (ум. 1564), говоря, что топоним «Богемия» произошел от бойев, именовал их германцами, а само это название считал немецким, тогда как славянское название «Чехия» выводил от прибывших сюда хорватских выходцев во главе с Чехом. Последнее Кутен полагал вполне естественным, ссылаясь, в частности, на происхождение наименования израэлитов от имени Якова, а римлян — от Ромула. «А все почти иные народы, — утверждал он, — берут свое начало и имя от особ низкого состояния, либо от убийц и прелюбодеев» [Kuthen. S. BIII]. В свою очередь, его католический

оппонент Вацлав Гайк в «Чешской хронике» указывал, что между именами «Бозмус» и «Чех» большая разница, ибо Богемия — земля чешская: «Мы, чехи, получили свою родину от германцев, а происхождение и язык — от словаков» [Hagek. F. VII]. О возникновении первоначального названия страны от бойев писал и Дубравский, одним из первых связавший их с галльскими кельтами. Название же Чехии, согласно установившейся традиции, он возводил к имени «праотца» [Dubravius. P. 5]. Независимо от ссылок на мифических предков, подобные рассуждения были шагом вперед. В них просматривалось будущее понимание связи двух топонимов («Богемия»/«Чехия») и этнонимов («богемцы»/«чехи») с двумя последовательными этапами смены основного этнического состава населения территории: дославянского и славянского.

Другое дело, что в XVI в. представление о германской принадлежности бойев, как и остальных дославянских насельников страны, превалировало. Например, Велеславин комментировал сюжет следующим образом: первоначальными жителями Богемии являлись немецкие племена бойев, а свое латинское наименование Чешская земля получила от Бойя или Бойогера (Bojogera), сына сарматского и немецкого короля Алемана [Weleslawin 1585. S. EIII]. Были и другие, не менее фантастические толкования. По мнению австрийского врача и историка Вольфганга Лациуса (1514—1565), например, бойи (он считал их галлами, возможно связывая с библейскими галатами) пришли из Армении и дали название страны — Богемия [Lazius 1572. P. 279, 281]. В «Космографии» Мюнстера сообщалось, что, помимо происхождения названия страны и народа от имени «праотца» Чеха, есть версия о возникновении названия Богемии от имени ее короля Богемуса [Münster 1544. S. 504; Ibid. 1552. P. 790; Ibid. 1588. S. 619]. Не исключено, впрочем, что в данном случае подразумевался один и тот же персонаж, лишь иначе названный.

Оригинальную, хотя и безосновательную, попытку примирить версии о происхождении названия Богемии от бойев и от славянского «Бог» предпринял создатель «римского» варианта легенды о хорватских братьях математик, астроном и литератор Петр Кодициллус (1533—1589) [Мыльников 1996. Картина. С. 174—177]. Сохранение сменившими бойев «маркоманами или мораванами» (Marcomannorum sive Moravannorum) прежнего названия страны он объяснял распространением в местах, якобы связанных с деятельностью Чеха, культа «Великой Матери» — богини Кибелы/Цибелы [Lupač 1584. P. uij vers.]. Среди других, в известной степени компромиссных, суждений обратим внимание на точку зрения Клуверия. Он исходил из того, что первоначальными насельниками «Богемской земли» (Tegam Bojohaemiscam) являлись германцы, которых сменило галльское племя бойев. От них произошло не только название страны, что «по немецкому обыкновению зовется Böhaim» [Cluverius. P. 620—621], но и название жителей (Bojohaemi).

Восточнославянские книжники особого интереса, насколько можно судить, к подобным сюжетам не проявляли, в лучшем случае ограничиваясь привычными ссылками на происхождение названий чешской земли и народа от имени «праотца» Чеха [10, л. 1553 об.; Сафонович. С. 57, 190]. В западнославянской, а также немецкой и отчасти шведской исторической мысли эта проблематика долгое время оставалась притягательной. В том числе и в откровенно идеологических спекуляциях. Характерными для своего времени были рассуждения немецкого юриста Мельхиора Гольдаста (1578—1635), стремившегося обосновать извечную зависимость чехов от немцев, а Чешского королевства от Священной Римской империи. Он соглашался с выводом о кельтской природе бойев, а также с тем, что название страны «*Boier sive Boienheim*» означало «земля бойев» [Goldast 1627. Р. 31—32]. Более того, он приводил примеры разных форм написания этого названия анналистами и историками: «*Begamini, Betchaimi, Behemi, Behemanni, Boemanni, Bethemani, Boemani, Boimani, Bemani, Boemani, Boemi, Bohemi, Beheimi, Behemitae, Behemenses etc*» [Goldast 1627. Р. 41]. Однако все это потребовалось Гольдасту лишь для того, чтобы сделать удивительный вывод: название страны, сохраненное сменившими бойев германскими племенами, было «узурпировано» заселившими Богемию славянами-чехами [Goldast 1627. Р. 68].

В отличие от предшествующего периода, признание кельтской принадлежности бойев, давших первоначальное название стране, в XVII в. становится преобладающим. И прежде всего в чешской историографии — труды историка-эмигранта, противника Габсбургов, Павла Странского (1583—1657) [Stranský. Р. II—III], Бальбина [Balbin 1677. Р. 72], Пешины [Pessina. Р. 5]. В лейпцигских «Ученых актах» (1682), где был опубликован подробный реферат двух книг первой декады «Исторических разнообразий» Бальбина, были особо выделены его слова о происхождении названия Богемии от имени «галльского кельтского народа» [Acta. Р. 241].

Это отнюдь не противоречило пониманию более позднего происхождения собственно чешского наименования. «Страна, — писал Цайлер, — равным образом сохранила название от древнейших поселенцев и еще в наши дни называется страной бойев (*Böhmerland*), хотя теперь здесь живут славяне или чехи, отчего она зовется Чешской землей (*Česká země*)» [Zeiller 1674. S. 172].

О постепенном внедрении таких представлений в историческое сознание свидетельствовали справочные труды. Так, в переиздании 1638 г. «Словаря» Этьена статья «Богемия», основанная на сочинениях Пикколомини, Мюнстера, Сабеликуса, Кранца, Кромера, содержала еще прежнюю трактовку этнической принадлежности дославянского населения [Estienne 1638. Р. 469]. В той же статье, включенной в выпуск 1671 г., указано, что свое наименование Богемия получила от занявшего эти земли галльского племени бойев. При этом сообщение «Чешской хроники» Козьмы Пражского о том, что страна на-

звана по имени «старейшины Боэма» (в этом случае повторяется уже встречавшееся смешение имени «праотца» с более ранним наименованием Чехии), объявлено «мифом и пустым вздором». В своих рассуждениях автор статьи опирался на Дубравского и Клуверия [Estienne 1638. P. 199].

О том, что свое название Богемия получила от кельтов-бойев, сообщалось во многих немецких изданиях рубежа XVII—XVIII вв., в частности в «Лексиконе» Хофмана [Hoffmann 1677. Т. 1. P. 294; Ibid. 1698. Т. 1. P. 557], «Кратких ответах» Хюбнера [Hübner 1705. Bd. 4. S. 3], «Историческом лексиконе» Будея [Buddeus. 1. Aufl. Bd. 1—2. S. 390; Ibid. 2. Aufl. Bd. 1. S. 455; Ibid. 3. Aufl. Bd. 1. S. 571—572]. Подытоживая объем сведений, накопившихся в чешской и немецкой научной литературе, Ленгних констатировал: «О Богемии мы знаем определенно, что сперва ее населяли бойи, отчего она назвалась Богемией, то есть родиной бойев; бойев изгнали маркоманы, и после их ухода мы застаем здесь бургундов, которые в 373 или 374 годах отправились к Рейну» [Lengnich 1718. Bd. 1. S. 6]. И все же, несмотря на наметившуюся тенденцию связывать происхождение богемского топонима с древним населением страны, еще в 1733 г. в энциклопедии Цедлера трактовка слова «Boiohetum» как «страна бойев» осторожно определена как «весьма вероятная» [Zedler. Bd. 4. S. 361; текст аналогичен 3-му изд. «Лексикона» Будея].

Для разного рода недоумений основания были, поскольку в объяснении нуждались по крайней мере два вопроса. Во-первых, адекватны ли слова «Богемия» и «богемцы» словам «Чехия» и «чехи»? Неоднозначность этого понимал несомненно Велеславин, издавая в 1598 г. четырехязычный чешско-латинско-греческо-немецкий словарь. В его латинском заголовке термин «чешский» в соответствии с обыновением передан как «богемский» (bohemicae). Но поскольку «богемского языка» в природе не существует, Велеславин в предисловии посчитал нужным пояснить, что в данном случае речь идет о «нашем языке», то есть о чешском. Естественно, что в словнике «богемского языка» приводились слова по-чешски [Weleslawin 1598. F. 4 vers.]. Следовательно, и латинский топоним (Богемия), и латинский этноним, точнее экзоэтноним (богемцы), толковались в двух смыслах — территориальном и этническом. В первом случае речь шла о латинизированном наименовании страны: Богемское королевство = Чешское королевство; с этой точки зрения термином «богемцы» обозначалось все население страны, в составе которого немецкий этнос имел значительный удельный вес. Но представители каждой из двух общин, чешской и немецкой, обладали развитым этническим самосознанием, которое в определенные периоды существенно обострялось. При таких условиях термины «богемцы» и «чехи» никоим образом полностью совпадать не могли.

Специфика этнической структуры земель Чешской короны давала знать о себе в моменты политических кризисов, особенно после того,

как эти земли в 1620 г. оказались аннексированными католическими австрийскими Габсбургами. Согласно так называемому «Обновленному земскому уложению» 1627—1628 гг., чешский королевский престол был «навечно» закреплен за Габсбургами — но только по мужской линии. Ссылаясь на это, их противники из среды чешской антикатолической эмиграции, а также со стороны протестантской Пруссии признавали законной возможность в случае пресечения правящей династии избрать на чешский трон представителя иной династии. Такая ситуация казалась реальной по крайней мере дважды — во второй половине XVII в., пока у Леопольда I не появился мужской наследник, будущий Иосиф I, и в первой половине XVIII в., поскольку мужских наследников у Карла VI вообще не было. Последний в связи с этим в 1713 г. издал так называемую Прагматическую санкцию, по которой земли Габсбургов объявлялись нераздельным целым с правом наследования не только по мужской, но и по женской линии (конкретно речь шла о признании наследницей Карла VI его дочери Марии Терезии). Хотя Карл в последующие годы добился формального признания нового порядка престолонаследия, твердой уверенности у него не было [Мыльников 1988. С. 132, 134—135]. Для нашей темы интерес представляет «Прагматическая история Богемской короны» (1729) Адольфа Фридриха Глафея, государственного (тайного) архивариуса и советника саксонского курфюрста Фридриха Августа I (он же польский король Август II Фридрих). Глафей главным считал вопрос: является ли Богемия немецкой провинцией? Понимая, что Богемия (иначе: Чехия) — это «славянская нация», Глафей пояснял, что ведет речь не о народе и его языке (*Juris Slavici*), но о правовом отношении королевства к Священной Римской империи, одним из курфюршеств которой оно является (*Nexum juris*). «В таком понимании, — утверждал он, — народ, который не владеет другим языком, состоит с тем народом в сообществе (*in Compagnie*) под властью одного верховного главы и под общим наименованием (*unter dessen General-Nahmen*)». Отсюда он делал вывод, что с правовой точки зрения Чешское королевство следует рассматривать как немецкую провинцию. Впрочем, нас в данном случае интересует не вывод, который был заранее предопределен, а аргументация автора: он ссылается на сходное, по его мнению, положение в Германии «славян и вендов», особенно проживающих в Лужице, часть которой входила в состав Саксонии. Таким образом, Глафей довольно четко разводит государственно-правовую и этническую характеристику Богемии: «народ» как сообщество двух этносов, чешского и немецкого, со своими языками; и коренных жителей страны как «славянской нации» [Glafey. S. 2—3].

Но если этот аспект в какой-то мере был осмыслен, то непроясненным оставался другой вопрос: каким образом произошла смена названий, вследствие чего «страна бойев», Богемия, превратилась в «страну чехов», Чехию? Ссылки на «праотца» давно уже, как отмеча-

лось, вызывали сомнения из-за разности написания его имени полатыни (Бозмус) и по-чешски (Чех). Отчаянную попытку снять возникающее противоречие предпринял Татищев путем славянизации бойев! Отвергая в незавершенном «Лексиконе российском» ссылки на Чеха как «басню», он писал: «Боемия же от народа словенского бои, мною, от бою, бойцы имянованных произошли». Едва ли сам он считал такое объяснение удовлетворительным, поскольку в окончательной редакции «Истории российской» пришел к выводу, что «подлинно неизвестно», «отчего чехи назвались» [Татищев. Т. 1. С. 161, 337]. В попытке разобраться в этом вопросе он выдвинул собственную гипотезу происхождения чешского народа и его этнонима.

«А паче, мною, — писал Татищев, — словене в Европу первое из Колхиса пришли... В Колхисе же был предел Зихиа или по славенскому Чехиа... то может, из оной часть пришедшая чехи именовались. Но сие токмо догадка ко изобретению лучшего изъяснения». Развивая эту гипотезу в главе о западных славянах, Татищев добавлял: «Может, от того древняго обитания имя чехи с собою принесли, как болгары и другие равномерно учинили... Боемия от древняго народа сарматского или германского, который назывался бои» [Татищев. Т. 1. С. 337]. Как видно, Татищев, отказавшись от прежнего взгляда на славянскую природу бойев, предлагал собственное толкование лишь в качестве предположительной догадки. Вместе с тем Татищев как бы усиливал сомнения тех критиков легенды о Чехе, Лехе и Русе, которые считали невероятным, чтобы большие по численности славянские народы до своего появления в местах нынешнего обитания оставались безыменными. В поддержку версии о кавказском происхождении чехов и их этнонима Татищев следующим образом комментировал сообщение византийского императора Льва Философа: «...зде же о пределе Зихии воспоминает о Колхиде, а понеже древле в Колхиде жили славяне и к Дунаю перешли... и может, славяне именовались чехи, что греки за недостатком буквы в Зихию пременили, и сие имя чехов в Боемию с преселением славян занесено» [Татищев. Т. 1. С. 204].

Спустя примерно два-три десятилетия, не зная о гипотезе Татищева, поскольку его труд оставался в рукописи, Добнер выдвинул в 1761 г. очень близкую гипотезу о кавказском происхождении чехов и их имени [Мыльников 1977. В. Н. Татищев. С. 59—66]. Окончательно похоронив веру в историчность легенды о славянских братьях и в принципе отвергая модель первопредков-эпонимов, Добнер вслед за Кромером считал, что западные и южные славяне переселились в Центральную Европу и на Балканы из глубин Сарматии. Чехия, утверждал Добнер, получила название не от Чеха (Czecho), а от Цехов или Зихов (Zechis), «некогда могущественного народа, пределы которого простирались у Меотийского болота и Понта Эвксинского» [Dobner. P. 55]. Сходство гипотез Татищева и Добнера, примечательное само по себе, не было случайным, как не случайной была попытка Ленгниха чуть ранее связать происхождение имени поляков с на-

званием кавказского племени лацев. Во всех этих случаях прослеживается стремление найти ответ не среди библейских или иных «праотцев» либо на путях произвольного этимологизирования, а в контексте этнической истории. Неудачность новых домыслов лишь свидетельствовала о цепкости прежних стереотипов, влиявших и на ученых, стоявших на позициях научной критики в духе просвещенного рационализма. Тем не менее общая тенденция заключалась в постепенном переходе от осмысления этнонима как производного от «земли богемцев» (Богемия) к его этнической трактовке как «земли чехов» (Чехия)¹.

Словаки

В отличие от чешского, толкования словацкого этнонима встречались в рассматриваемый период несравненно реже, в основном во второй половине XVII—первых десятилетиях XVIII в. Принадлежали они главным образом словацким и венгерским, а также немецким авторам, использовавшим сочинения двух первых (тем более, что многие из них были изданы по-латыни).

Хотя этноним «словаки» на словацкой этнической территории зафиксирован еще в 1444 г. [Encyklopedia. S. 274], термины «словаки» и «славяне» в рассматриваемый период и позднее воспринимались как равнозначные [Ratkoš 1972. S. 21, 58]. С одной стороны, это отражало недостаточный еще уровень развитости словацкого самосознания в обстановке административного разобщения этнической территории в рамках Венгерского королевства [Tibenský 1966. S. 98—99]. Но с другой стороны, отчасти именно поэтому играла роль историческая память о вхождении части словацких земель (Нитранский край) в состав Великоморавской державы (IX—начало X в.) и о неразрывно связанной с ней деятельности Кирилла (Константина) и Мефодия, положившей истоки общеславянской кирилло-мефодиевской традиции [Horvath. S. 81—82]. Нечто похожее, правда в обратном значении, мы имели возможность наблюдать в польской, русской и чешской исторической мысли XVI—начала XVII в., где славян называли также

¹ Обсуждение этих вопросов отодвинуло на задний план толкование локальных этнонимов, в частности — моравского. Идентифицируя термины «мораване» и «маркоманы», Кодициллус исходил (во всяком случае, логически должен был исходить) из признания славянской принадлежности последних. Между тем еще в «Повести временных лет» содержалось более простое толкование, которое неизменно воспроизводилось в летописании последующих столетий. Так, в Никоновской летописи XVI в. читается: «седоша на реце Мораве и нарекошася Маравляне» [ПСРЛ, 1862. Т. 9. С. 3]. Этот этноним и связанный с ним топоним в «Лексиконе» Цедлера (1739) был соотнесен с рекой Marco или Marchan [Zedler. Bd. 19. S. 164]. Отдельное рассмотрение этого вопроса в исторической литературе XVI—XVII вв. объяснялось, по-видимому, особым статусом Моравии как маркграфства, хотя и входившего в общий комплекс земель Чешской короны.

словаками. Подобные представления были достаточно распространёнными. Быть может, оттого словацкий историк и поэт Петер Реваи (1568—1622) в латинском трактате по истории Венгерского государства (увидел свет в 1659 г.) при перечислении славянских народов, проживавших в королевстве и за его пределами, особо словаков не именовал. Они, по-видимому, подразумевались в ряду остальных славян, которым была адресована так называемая Грамота Александра Македонского, опубликованная Реваи именно в этом общеславянском контексте: словаки и славяне суть одно и то же [Rewa. P. 146—147].

Такое смешение сыграло позитивную роль, когда в первой половине XVIII в. Магин, Бель и некоторые другие авторы в Словакии обнаружили, как указывалось, в основе термина «славяне» понятие «человек» [Tibenský 1987. S. 366—367].

Впрочем, собственно словаков долгое время именовали описательно. Еще Длугош, говоря о разных славянских народах, наряду с мадярами, населявшими Венгерское королевство, упоминал и словаков, называя их «народ венгерский, который одновременно является славянским» [Kušera. S. 81]. В ходу были дефиниции типа «венгерские славяне» (*Slavorum Hungaricum*) или, особенно когда их применяли ученые, работавшие в самом королевстве, «наши славяне» (*Slavos nostros*). Именно так словаков определял венгерский историк Ференц Отрокоши в трактате «Происхождение венгров» (1693). Описывая древние и современные ему народы Венгерского королевства, Отрокоши отмечал близость «наших славян» чехам, мораванам и хорватам. В числе предков словаков он называл древних скифов, будинов, некогда живших в Скифии, а также вендские народы Балтийского побережья, то есть поморских и полабских славян [Otrokosci. P. 69]. Отрокоши указывал, что по-мадярски словаков называют «Thót» (множественное число: Thótok). Ему было известно и их самоназвание «Slovak»/«Slovaci», которое он, в соответствии с распространёнными представлениями, возводил к «слову» (*Voce*). Это свидетельствовало о понимании Отрокоши самобытности словаков как одного из славянских этносов [Otrokosci. P. 23].

Благодаря работам местных авторов первой половины XVIII в. сведения о словаках и их наименовании проникали в зарубежную справочную литературу. В «Лексикон» Цедлера (1743) вошла небольшая статья, в которой словаки определены как «часть так называемых славян, находящихся у Карпатских гор в венгерском комитате Липтов» [Zedler. Bd. 38. S. 61]. Общее и особенное в этническом статусе и самоназвании словаков в одном из справочников Хюбнера, правда более позднем, получило следующее толкование. Называя словаков, проживающих в Венгерском королевстве, «*Slavonien*» и «*Slavonien*», автор статьи писал: «Склавонцы, по сути дела, вместе с вендами образуют одну нацию и охватывают с древности под обоими названиями местности Германии у Балтийского моря, далее Польшу, Литву, Московию, Чехию до Иллирии, в землях которых до сих пор в упо-


треблении остаются склавонский и вендский языки, лишь различающиеся особыми наречиями» [Hübner 1759. S. 1026]. Информация о словаках как о народе, обладающем самоназванием, а не просто как о «венгерских славянах» вплоть до эпохи национального Возрождения конца XVIII—XIX в. оставалась все же скудной и во многом противоречивой.

Тем важнее подчеркнуть заслугу тех словацких авторов первой половины XVIII в., которые при осмыслении этнонима «словаки» пришли к новому пониманию семантики общеславянского самоназвания. Хотя европейская, в том числе славянская, наука не смогла в ту пору по достоинству оценить эту догадку, конструкция «славянин — словак — человек» сыграла стимулирующую роль в развитии собственно словацкого самосознания. И выдающийся деятель словацкой культуры первой половины XIX в. Ян Коллар (1793—1852) едва ли случайно выразил это в гуманистически звучащей формуле:

«Помни, что каждый народ лишь сосуд человечности. Надо, чтобы на зов „Славянин!“ отклик давал Человек»

[Антология. С. 135].

ЮЖНЫЕ СЛАВЯНЕ

уждения о происхождении этнонимов южных славян в ученых трактатах интересующей нас эпохи были крайне редкими, исключая, пожалуй, имени *болгар*. К этой теме обращались в XVI в. преимущественно польские историки, от которых эти сведения проникали как в восточнославянские летописи и хронографы, так и в сочинения иностранных, особенно немецких, авторов. Как и в случаях с толкованием других этнонимов, порой выдвигались фантастические объяснения. Например, якобы слово «болгары» произошло от понятий «храбрые люди», «бойцы» [Suidae. P. 181]. Возможно, такое объяснение отражало известия о борьбе болгарского народа за независимость — в давние времена против Византии, а в рассматриваемую эпоху — против османских завоевателей. Во всяком случае, приведенная трактовка имела оценочный (позитивный) характер.

С другой стороны, сведения о существовании еще одной Болгарии — Волжской. На этот счет в русском Хронографе редакции 1512 г. сообщалось, что в середине VI в. (в царствование византийского императора «Коньстянтина») «преидоша Болгаре през реку Дунав и отъяше оу Грек землю сию и до основания разориша, в ней же живут и доньне, преже же нарицашеся земля сиа Мисиа» [ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. С. 311]. Не менее интересная информация содержалась в главе 167 «О словеньском языке и о Руском». После перечисления мест славянского расселения из Подунавья, восходившего к «Повести временных лет», в Хронографе говорилось: «Словеньску же языку, якоже рекохом, живушю на Дунаи, приидоша от Скифъ, рекше от Казаръ,

рекомии Болгаре и седоша на Дунаеви, населници Словеном быше» [ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. С. 347]. Приведенные строки следовало понимать в том смысле, что переселившиеся с Волги («от Казарь») болгары дали свое имя славянам, которые проживали в Подунавье ранее. Но едва ли известия, содержащиеся в этом капитальном памятнике русской исторической мысли начала XVI в., доходили до зарубежных авторов. Хотя какие-то неясные слухи, разумеется, бытовали. Так, со ссылкой на итальянского историка Флавио Биондо, иначе Блондуса (1388—1463), о переселении древних болгар с Волги на Дунай упоминал Кромер [Cromer 1555. P. 15]. Из-за недостаточности информации польские историки стали толковать происхождение болгарского этнонима на основании чисто внешнего созвучия. Стрыйковский, например, считал, что один из «народов славянского языка» получил название Булгар или Волгар от реки Волга, на берегах которой располагалось великое государство Булгария или Волгария (*Bulgaria albo Wolgaria*) [Strykowski 1582. S. 115]. Домысел был воспринят и в восточнославянской среде. В статье «О Болгарех» Хронографа западно-русской редакции говорилось: «Болгария великая, от нее же мы словацы идем, была межи Азия и Европии по обе страны реки Танаис, иже глаголемая Волга, прилегли к Москве». Далее сообщалось, что отсюда часть населения двинулась на юг и «во время цесаря Иустинияна Великаго со князем своим Дербалом, инии водою, инии землею, приидоша до Даци, идеже днесь Волохи. Потом, прешедше чрез Дунаю, приидоша до Трации, взвоевашася на государства Греческие и поседоша Мисию Малую и Великую и прозваша отчинным именем Болгария, еже и до ныне тако зовется» [ПСРЛ. Т. 22. Ч. 2. С. 208].

В несколько измененной редакции эти сведения входили в русские летописцы и хронографы, в том числе в Гранограф 1630 г. [24, л. 98 об.]. В украинском Хронографе (по списку Боболинского) кратко и категорично сообщалось: «Пошли Болгары от Волги реки з тых поль, которых князь Московский и теперь болгарским пишется» [10, л. 1102 об.]. В ряде случаев за этим легко усмотреть влияние Стрыйковского. Осмысляя его рассуждения, Иевлевич в числе балканских народов, говорящих по-славянски, называл «Булгар или московских Волгар, произошедших с реки Волга». Что касается жителей Волыни, которые, согласно Стрыйковскому, также получили свое имя от Волги, Иевлевич замечал: «От тех же Волгар или Булгар, от московской реки Волга, отделился другой русский (одно „с“ — А. М.) народ, который осел в тех краях, которые ныне именуются Волынью, и от реки Волги и от Волгар названный Волынцами вместе со своей землей Волынью» [5, л. 6 об.—7].

Рассуждения Стрыйковского оказали влияние и на русского историка Андрея Ивановича Лызлова (ок. 1655—1697), автора «Скифской истории», при написании которой он использовал не только отечественные источники, но и сочинения многих польских историков,

начиная от Длугоша и Меховского и до современного ему Шимона Старовольского [Чистякова. С. 348—357]. Касательно Волжской Булгарии Лызлов писал: «Название свое восприяла от народа, живущаго тамо еще прежде крещения Российския земли, названнаго от реки Волги волгоры или болгары, которые имели начало свое от преславнаго и многонароднаго народа славенскаго» [Лызлов. С. 18]. При этом Лызлов ссылался не только на Стрыйковского, но и на труд Кромера «О происхождении и деяниях поляков» в польском переводе Марцина Блажовского. Все же Стрыйковский у него превалировал, в частности, при рассмотрении сложного, а для того времени и запутанного вопроса о пребывании «болгаров» в Причерноморье: «Зде может быти читателю усомнение, яко един историк во единых местех изъясляет двоих народов жителей, болгаров и половцев, яко о сем выше в сем писании. Еже может тако разуметися, яко той болгарский народ или прежде сих в тех странах жили, а по них на те места половцы и печенези из-за Днепра, идеже Полесие и Дрогичин, приидоша; или, яко пространны суть поля те, оба народа, един в полях, то есть половцы и печенези, а другии, то есть болгары, ближши подле моря жителствовали» [Лызлов. С. 20].

Обращение восточнославянских книжников к болгарской теме в целом и к происхождению этнонима в частности стимулировалось знакомством с сочинениями польских (что уже отмечено), а также некоторых инославянских авторов (Герберштайна, итальянского писателя-гуманиста Джованни Ботера (1533—1617), Барония). И все же этот интерес имел сильную местную традицию, в которой важное место занимал русский Хронограф редакции 1512 г., где, по словам болгарской исследовательницы, «характеристика болгар как народа родственного русским по своему славянскому происхождению и языку, по принадлежности к православной церкви и в силу пользования алфавитом, созданным Кириллом и Мефодием, унаследованная у летописания Киевской Руси, обогащена фактами из болгарской истории XII—XIV вв.» [Дроснева 1980. С. 9].

Хотя славянская принадлежность дунайских болгар под сомнение не ставилась, формальное этимологизирование не затрагивало вопроса об их соотношении с волжскими булгарами. На рубеже XVII—XVIII вв. тема эта волновала многих ученых. В 1697 г., обращаясь к своему информатору по славянским сюжетам Спарвенфельду, Лейбниц писал: «Я хотел бы точно так же знать, не являются ли древние болгары, пришедшие в Болгарию, принадлежащими к славянскому или какому-либо другому языку; и имеется ли в современном болгарском некоторое количество слов из их древнего языка?» [Мыльников 1986. О становлении... С. 55].

Споры о роли тюркских и иных этнических компонентов в формировании болгарского этноса, в которых активное участие приняли русские ученые, наметились чуть позже [Шишманов. С. 4; Дроснева. С. 51]. Одним из первых в славянском мире эту тему в «Истории Рос-

сийской» и в своем «Лексиконе» обозначил Татищев. Указав в первом из названных трудов, что болгары («болгоры») «жили по Волге, Каме и Свиаге, где ныне Казанская губерния», Татищев продолжал: «Имя же болгоры многие мнят как сих, так дунайских (от сих безспорно произошедших), от Волги волгоры именовать, рассуждая, якобы буква В в Б превращена. Но мне мнится, что сие неосновательно тем, что у русских древнейших болгоры, а не волгоры именованы, и русские оного обычая переменять, как латинисты, не имели... Второе, река Волга называлась с вершины токмо до устья Оки, а ниже Раа» [Татищев. Т. 1. С. 268]. К этой теме Татищев возвращался в «Лексиконе», посвятив ей две статьи: «Болгары» и «Болгоры дунайские». В первой из них Татищев, в частности, писал: «Государство было великое и богатое по Волге. Имя оное не от Волги, которая древле Раа, или арапский Идель, называна, но оное или от главного их города Боогард, или народ оной сами биллиры назывались... Язык их был сарматской, вера прежде брахманов из Индии, а потом в приятии магометанского не опоздали» [Татищев 1979. С. 192]. Во второй, весьма краткой статье автор утверждал: «Болгоры дунайские, царство было сильное, народ славенский и ныне под турецкой властью. По обстоятельствам видимо, что они козары и от какого-либо неприятеля отделись моря Каспийского, а около междо болгары волскими обитали, около 5-га ста по Христе перешли к Дунаю и тамо, укрепясь, оселись» [Татищев 1979. С. 192].

Оставляя в стороне оценку суждений Татищева по существу, выделим для нашей темы главное. Во-первых, волжские булгары отнесены к народам сарматского языка, а по вере — к мусульманам, тогда как дунайские болгары определены как «народ славенский»; это, впрочем, не мешало Татищеву предполагать возможную этногенетическую связь между теми и другими. Во-вторых, происхождение этнонима от реки Волга (и это в данном случае наиболее интересно) Татищевым последовательно отвергалось. В-третьих, версия о переселении части тюркоязычных булгар на юг, а затем на Дунай заменена допуском о появлении славянских болгар на Волге и временным их сосуществованием с «болгары волскими».

К объяснению семантики имени дунайских болгар обращались и работавшие в России немецкие ученые. Так, Герард Фридрих Миллер (1705—1783) производил этноним от «юфты»/«булгар», которой они торговали. «Труды немецких ученых формировали в России новую теорию этногенеза болгар, отрицавшую принадлежность древних болгар к славянским народам» [Дроснева 1980. С. 10]. О разное суждений по этим вопросам можно заключить по статье «Болгария» в «Лексиконе» Цедлера (1733): «Эта провинция получила название от болгар, о происхождении которых существуют различные мнения. Однако многие держатся того мнения, что они имели свои поселения у Черного моря и что свое имя получили от реки Волги. ...Другие склонны считать их гетами или гепидами» [Zedler. Bd. 4. S. 1913].

Примеры толкования названий *других южных славян* чрезвычайно редки. Так, в описании Крайны, составленном историком и этнографом Иоганном Вальвасором (1641—1693) при участии Эразма Францисци, утверждалось, что свое наименование это герцогство получило от поселившихся здесь в X в. славян, звавшихся «укранами» (ucrani), либо «краны» (crani), чтобы отличаться от остальных славян [Valvasor. S. 41]. Сами термины «украны» и «краны» воспринимались как указание на расселение краинцев (словенцев) на западной окраине славянского мира¹. Иногда при объяснении происхождения этнонимов ссылались на имя предшествующих насельников (как это имело место в отношении чехов) или на зависимость от топонимов. Оба эти аргумента, причем с крайним сомнением в их убедительности, были, например, приведены касательно топонима «Босния» в «Лексиконе» Цедлера (1733). Сообщалось: «Неизвестно, получила ли она это имя от Bessis, народа в Нижней Мизии, или от реки Босна, которая ее омывает» [Zedler. Bd. 4. S. 807].

¹ Примечательно, что сходное наименование («Украны») принадлежало другому славянскому (полабскому) племени, до германизации Мекленбурга располагавшемуся по левобережью нижнего течения реки Одер (Одра) с выходом к Балтийскому побережью, — так называемая Укранская марка [Heigtmann (Hg.). S. 68, 237, 265, 340].

Эволюция представлений о происхождении и семантике славянских этнонимов определенным образом соотносилась с выработкой ранних этногенетических протогипотез — балканской (дунайской), паннонской, вандальской, сарматской (скифской), кавказской (колхидской), скандинавской (готской) [Мыльников 1996. Картина. С. 258]. То и другое объединялось поиском неких генерализирующих признаков, с помощью которых один славянский этнос можно было бы отличить от другого, а славянский мир в целом — от соседних с ним инославянских этнических и суперэтнических общностей. В эпоху раннего Нового времени еще отсутствовал термин, которым бы указанный признак обозначался. Но понимание самой проблемы существовало. Это был признак этничности.

II

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ОБ ЭТНИЧНОСТИ





прометчиво было бы полагать, что представители восточноевропейской учености XVI—начала XVIII в., сталкиваясь с различиями между народами, игнорировали их: термин «этничность» еще отсутствовал, но фактические представления о явлении существовали. Уже на исходе интересующей нас эпохи, в 1740 г., в одном из томов «Лексикона» Цедлера появилась статья «Нация» (Nation), о которой нам ранее приходилось писать [Мыльников 1996. Картина. С. 135—136]. Напомним главное: касаясь многозначности слова «нация», автор, имя которого, как и имена авторов других статей «Лексикона», к сожалению, неизвестно, достаточно четко выявлял в описываемом им понятии этнические, а не государственные или территориальные только аспекты. В частности, он противопоставлял немцам остатки полабских славян (вендов): «Сложно будет, например, кому-либо осмелиться утверждать, будто бы венды, до сих пор проживающие на ограниченных территориях почти что в центре Германии и со всех сторон окруженные немецкими соседями, принадлежат к немецкой нации, что, однако, последует, если различия между нациями сводить к различиям между провинциями». Поясняя, что подразумеваются различия в языке, верованиях и обычаях, автор в заключительной части статьи писал, что различия между народами вообще («по обыкновению») имеют разные проявления: «национальную вражду», «определенные добродетели и пороки», «определенные понятия своего времени, которые ничуть не фатальны, но зависят от Бога» [Zedler. T. 23. S. 901—903].

ЭТНИЧНОСТЬ КАК КОНТРАСТНОСТЬ ВОСПРИЯТИЯ



фиксация этнокультурного своеобразия славянских народов в сочинениях авторов раннего Нового времени осуществлялась разнообразными способами, которые имели к делу как непосредственное отношение (например, описания нравов и быта отдельных славянских народов), так и косвенное (отражение любой информации, касавшейся практики межэтнических отношений). Но прежде чем обратиться к рассмотрению этой проблематики, кратко остановимся на некоторых предварительных пояснениях, важных для адекватного понимания дальнейшего.

ЭТНИЧНОСТЬ: ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ПОЯСНЕНИЯ

Термин «этничность» (ethnicity) примерно с 60—70-х годов нашего столетия получил распространение в мировой, особенно в англо-американской, этнологии (социальной, или культурной, антропологии) (см., напр.: [Barker; Ethnicity and Nation-Building; National Consciousness; Roth; «Nation» and «State»; Bronner; Identity personal; Brück; Dahllöf; Inside European Identities; Pre-Modern; Ethnicity etc]). В русскоязычном научном обиходе этот термин является сравнительно новым [Козлов. С. 39—54; Тишков 1997. С. 47—48; Köstlin. S. 15—16].

Характерно, что в основном словнике выпусков нормативного «Свода этнографических понятий и терминов», подготовленных совместно учеными бывшего Советского Союза и существовавшей тогда Германской Демократической Республики и увидевших свет в 1980-х—начале 1990-х гг., термин «этничность» отсутствует, будучи только в одном выпуске включенным во вспомогательный понятийно-терминологический указатель. В остальных случаях этничность как понятие употребляется, но без специальных толкований. Так, в статьях, посвященных трудовым процессам, Ю. И. Семенов рассматривал этничность как «этническую окраску» видов и способов хозяйственной деятельности в докапиталистических обществах, сопрягавшихся с теми или иными ритуалами [Социально-экономические отношения. С. 159, 182, 205]. «На определенных этапах общественного развития, — указывал, например, он, — искусственные средства труда и раз-

личного рода приемы использования как этих, так и естественных средств труда имели достаточно яркую этническую окраску, что делает их объектом изучения этнографии» [Там же. С. 182]. О высокой степени этничности в соционормативной культуре докапиталистического периода писал также А. И. Першиц [Там же. С. 225].

Отнюдь не ставя перед собой задачи обозрения современных трактовок этничности (тем более, что периодически возникающие дискуссии на этот счет далеки от завершения), укажем, что в ряду прочих было высказано парадоксальное суждение, сильно напоминающее философские дебаты начала XX в. об «исчезновении» материи. Суть парадокса в том, что в этничности якобы «нет только одного — самой этнической субстанции» [Чешко. С. 38]. К поиску пресловутой «субстанции» мы вернемся в ходе последующего изложения¹. Пока же отметим, что к настоящему времени просматриваются два диаметрально противоположных подхода. Согласно одному из них, этничность создается государством «из имеющегося в доступности культурного и социального материала» — иное понимание называется «академическим трюизмом» [Тишков 1997. С. 72]. Этому противостит другой, по сути — традиционный подход, предполагающий, что в том или ином облике этничность существует всегда, что это такая же необходимая форма существования человека, «как вид для остальной живой материи», что «этничность всегда, хотя бы незримо, присутствует в любой деятельности человека, даже если он этого не осознает или активно не желает» [Арутюнов 1995. С. 8, 9]. Если первая точка зрения может быть названа «этнополитизированной», то вторая — «этноисторической». Ее мы и будем придерживаться. Трудности, связанные с определением понятия «этничность», вызваны не искусственностью его построения, и тем более не отсутствием определяемого феномена, а его сложностью и многозначностью. «Этничность, — замечает ее исследователь, — может быть определена как особая характеристика субъективности, состоящая в ощущении, переживании индивидом своей принадлежности к определенной группе или общности людей» [Скворцов. С. 59]. Разумеется, это лишь одно из возможных определений именно потому, что определяемое явление многопланово и находится в постоянном развитии.

В разные исторические эпохи, у разных народов и в разных регионах этничность имела различные формы проявления, испытывала на себе воздействие изоляционистских, интеграционных и иных тенденций. В этом смысле эволюция этничности может быть уподоблена эволюции этнической номинации, с которой она неразрывно связана. Как и этнонимы, ее осмысление зависело от местонахождения на-

¹ Ряд полезных соображений касательно «субстанции» был высказан в статье: *Заринов И. Ю.* Исторические рамки феномена этничности: По поводу статьи С. В. Чешко «Человек и этничность» // *Этнографическое обозрение.* 1997. № 3. С. 21—31.

блюдателя — внутри данного этноса (интраэтничность) или за его пределами (экстраэтничность). Конечно, ничего неожиданного, а тем более «иррационального» в возможных при этом расхождениях нет. Просто в первом случае для ее истолкователя этнос и его культура — «свои», в другом случае — «чужие», посторонние. Отсюда и разные углы зрения: «„Чужих“ как раз потому так легко объединить, „свалить в кучу“, припечатать общей кличкой, что они — все на одно лицо. Простой пример: всякому представителю белой расы монголоиды кажутся трудноразличимыми друг от друга, точно так же, как им — все европеоиды. Универсальный закон человеческого восприятия состоит в том, что люди в чужом ищут сходств, а в своем — различий. Так и с этносом» [Иванов 1993. С. 25].

Если, отбросив сомнительные наукообразные изыски, отвлечься от тех или иных, зачастую не столь существенных, расхождений в дефинициях, то, наверное, этничность следует рассматривать в качестве феномена, в котором концентрируются специфические черты этноса, выражающиеся в особенностях материальных и духовных форм его культуры. Или проще: то, что отличает данный этнос от других этносов, бросаясь в глаза при их сопоставлении и заслуживая фиксации и осмысления; что способно вызвать удивление наблюдателя «со стороны», оставаясь для наблюдателя «изнутри» чем-то обыденным, привычным, а потому и не всегда фиксируемым: контрастность.

ОБЪЕМ ИНФОРМАЦИОННОГО РЕСУРСА

Контрастность восприятия этнографической среды обычно хорошо прослеживается в путевых описаниях сторонних по отношению к ней наблюдателей. Сошлемся в качестве примера на два описания Чешских земель. Одно из них (рукопись хранится в библиотеке Боннского университета) принадлежало сыну ткача из Мильтенберга-на-Майне Иоганну Бутцбаху (род. 1477), который, будучи на службе у чешского дворянина, находился в стране с 1488 по 1494 гг. Выучив чешский язык, Бутцбах запечатлел многое из того, что увидел «в стране еретиков», — отзвуки гуситского движения в народной памяти были еще живы. Скажем, следующее: «В стране достаточно тех, кто умеет говорить и писать по-латыни, хотя в своей письменности ими более употребляется отечественный язык, учитывая образованность народа. Так, они имеют перевод на свой родной язык священной истории, то есть Священное Писание, чтобы все его понимали. О своем языке утверждают, что он один из тех семидесяти двух, которые возникли от смешения языков при строительстве Вавилонской башни, и среди всех остальных славянских языков считают самым первоначальным» [Dvořák. S. 33—34]. Спустя столетие, в 1592 г., в Чехии, Моравии и Силезии побывал другой немецкий путешествен-

ник — студент Ростоцкого университета Генрих Килиан, стремившийся дать «правдивое описание городов, деревень, рек и всех заслуживающих внимания приключений» (рукопись из собрания БАН). Заметки Бутцбаха и Килиана содержали немало ценных и характерных наблюдений; в конце концов, оба они были выходцами из одной и той же городской среды, оба были молоды и любознательны. Но «удивляться» можно по-разному: с живым интересом неопита либо с самодовольным высокомерием. Последнее нередко проявлялось у Бутцбаха, Килиан же добросовестно записывал то, что ему казалось важным. Так, он зафиксировал чешско-немецкую языковую границу в городах и деревнях Судет и на стыке Чехии и Моравии [Pánek. S. 206—207].

Если описания Бутцбаха и Килиана дают некоторое, разумеется не исчерпывающее, представление о восприятии чешской действительности конца XV и конца XVI веков глазами сторонних, немецких, наблюдателей, то одним из ярких примеров такого восприятия представителями одного этноса другого, но в пределах славянского мира, служат записки польских очевидцев и участников событий Смутного времени в России начала XVII в. «Эти авторы, — подчеркивал публикатор так называемого „Дневника Марины Мнишек“, — представители иной европейской культуры с иным образом мышления, религией, вкусами, привычками. К сожалению, их описания в большинстве своем не лишены снобизма, московские жители в них показаны варварами, не знающими лучшей формы правления и вольностей Речи Посполитой. Но любой взгляд участников исторических событий по своему интересен» [Дневник Марины Мнишек. С. 13].

В ряду подобных описаний и находится упомянутый «Дневник Марины Мнишек», автором которого, впрочем, являлась не эта эфемерная русская «царица», супруга «царя Дмитрия Ивановича», последовательно игравшая сию сомнительную роль при первом и втором Лжедмитриях, а кто-то из окружения ее и ее отца, Юрия Мнишека. В настоящее время наиболее вероятным автором считается шляхтич и служебник последнего Авраам Рожнятовский, хотя в разное время назывались еще и имена Вацлава Диамантовского и Станислава Немовевского. Новейший публикатор «Дневника», слова которого приведены выше, справедливо подчеркивал: «Текст „Дневника“ позволяет проследить смену отношения его автора к русским, „москве“: в то время, когда судьба была более благосклонна к нему, записки носят относительно беспристрастный тон, автор проявляет искреннее любопытство к обычаям страны, ее древностям». Так, заметим, он подробно описывал продвижение кортежа Марины Мнишек к Москве, скрупулезно перечислял драгоценности, подаренные ей и другим польским персонам «Дмитрием Ивановичем», подробно воспроизводил сцену приема им польских посланников и т. д. [Дневник Марины Мнишек. С. 31—33, 39—41, 46—52]. «Однако, — продолжим цитату, — в основном мы видим резкое неприятие „москвы“, основанное как на

религиозных разногласиях, так и на другом видении мира и общественного устройства. В „Дневнике“ подчеркиваются варварские обычаи и варварское поведение людей в России. Досталось и мужикам — автор „Дневника“ два раза упоминает свою любимую поговорку о том, что „мужику присягнуть, что ягоду проглотить“, досталось и московским панам, его собратьям по благородному сословию, за отсутствие у них европейского лоска» [Дневник Марины Мнишек. С. 21]. Ограничимся лишь одним сюжетом, упоминаемым в этой связи В. Н. Козляковым, которому принадлежит приведенная характеристика: пир 18 ноября 1608 г. у ярославского воеводы Федора Петровича Барятинского, незадолго перед тем присягнувшего Лжедмитрию II. «По московскому вкусу, — говорится в записи, — довольно кушаний было. Сперва принесли холодное, а после него водка, второе блюдо — жаркое, третье — вареные кушанья в железных сковородах, потом пироги с луком без соли. А еще было смешно смотреть, как сам князь ел без тарелки и клал кости на скатерть. Но перед нами все же поставили несколько оловянных тарелок, очень грязных, а также положили деревянные ложки» [Дневник Марины Мнишек. С. 127]. Приведенный фрагмент выглядит заведомо знаково. Не столько пища, хотя уже в описании ее ощущается скрытая ирония, сколько обычаи застолья выступают как своеобразный цивилизационный разграничитель. Причем достаточно карикатурно: поданные полякам грязные оловянные тарелки и деревянные ложки и отсутствие таких у их русских сотрапезников.

Примеры, число которых могло бы быть увеличено, любопытны как обыденные человеческие документы, отразившие и личностные позиции авторов таких описаний, и заключенные в них более общие представления о том, что отличало один этнос от другого на уровне бытовой повседневности — по принципу контрастности восприятия.

Представления о феномене славянской этничности раннего Нового времени складывались под воздействием доступной письменной, а в ряде случаев и устной информации. Важнейшими ее каналами были научные (в понимании эпохи) труды и путевые описания славянских и инославянских авторов. Собираение, кристаллизация и осмысление сведений, относившихся к этничности, были глубинно взаимосвязаны, хотя степень их достоверности и способы распространения для разных частей Восточноевропейского ареала были неодинаковы. Неодинаковыми были и способы закрепления такой информации: преимущественно рукописный — у восточных и южных славян, преимущественно типографский — у славян западных.

В русской научной традиции представления об этничности и самих славян, и ряда сопредельных с ними народов отразились, например, в таких памятниках исторической мысли, как Хронограф первой редакции (1512), оказавший влияние на сербское летописание XVI—XVIII вв. [Попович. С. 50—52; Сперанский. С. 14—16], Лицевой свод середины XVI в. [ПСРЛ. Т. 9—10], Хронограф 1617 г. и последующих

редакций [Творогов 1970. С. 162—177], 76-главная Космография 1670 г. [Чарыков] и ряде других источников. В том числе и авторские работы — с частью их нам уже доводилось встречаться, с некоторыми другими еще предстоит встретиться — сочинения Курбского, Ивана Грозного, Хворостинина, Котошихина, Лызлова... Западнорусский Хронограф второй половины XVI в. [ПСРЛ. Т. 22. Ч. 2; ПСРЛ. Т. 35; Улащик 1985. С. 48—79], Густынская летопись, украинский Хронограф по списку Боболинского, «Кройника» Феодосия Софоновича (ум. ок. 1677) и некоторых других авторов XVII в. (Мыцык) — эти и подобные им труды отразили славянскую этничность в представлениях украинских и белорусских книжников XVI—начала XVIII в. Вместе с тем в восточнославянской среде следили за зарубежной, прежде всего польской, научной мыслью, свидетельством чему служат переводы сочинений Бельского, Стрыйковского, Гваньини, ряда других историков и лексикографов [Соболевский; Казакова 1980; Казакова 1981; Ковтун 1963; Ковтун 1975; Панченко и др.].

Не всегда осознанно для своих создателей, чаще — на эмпирическом уровне, памятники исторической мысли XVI—начала XVIII в. восточнославянского происхождения вобрали в себя немало сведений и наблюдений, относившихся к разным аспектам этничности. К некоторым из них мы будем возвращаться в дальнейшем по ходу изложения. Однако сколько-нибудь подробно касаться этой темы нет возможности: она обширна, практически не разработана и заслуживает самостоятельного исследования. В данном случае ограничимся указанием на то, что по большей части она находилась в контексте рассуждений (или сопрягалась с ними) о происхождении славян, их этнической номинации и описаний важнейших событий духовной и политической жизни.

Подтверждением глубинной информационной взаимосвязи, о которой выше говорилось, может служить тот факт, что польские авторы, первым из которых был Длугош, обращали внимание на восточнославянское летописание, понимая его источниковую значимость. «Поэтому и я, — писал Длугош, — имея уже седую голову, стал учиться русскому письму, чтобы наша история была более верною» [Первольф. Т. 2. С. 101]. Через польское посредничество сведения из русского летописания становились доступными для других, как западнославянских, так и инославянских авторов, не владевших «русским письмом», то есть кириллицей, а тем более русским языком. Одним из немногих исключений был Герберштайн, в бытность в Москве пользовавшийся не только летописями, но и устной информацией. Существенную роль для ознакомления ученых за пределами славянского мира со славянской проблематикой сыграли труды польских, а также чешских, хорватских, словенских историков и филологов, среди которых, помимо Длугоша, — Меховский, Деций, Прибоевич, Дубравский, Богорич, Гваньини, Фредро, Старовольский, Пясецкий, Бальбин, Пешина и ряд других. Это было знамение времени, не по-

желали отставать здесь и московские власти. Во времена Ивана Грозного для подтверждения официозной идеологии о происхождении российских государей от римского императора Августа и его брата Пруса родословие русских великих князей было переведено на латинский язык для опубликования за рубежом, чтобы информировать европейскую общественность, так сказать, из первых рук [Дмитриева. С. 129; Мыльников 1996. Картина. С. 214]. Работа под названием «Краткая генеалогия великих князей Московских, извлеченная из их собственных рукописных летописей» увидела свет в Кельне. В издательском предисловии, датированном 22 мая 1576 г., говорилось, что еще древние греки и римляне стремились связать свои родословия с именами знаменитых предков; ныне это предпринимает московский государь. Далее кратко формулировалась главная мысль о его происхождении через братьев Рюрика, Синеуса и Трувора от Августа и его брата Пруса. Приглашение в Новгород варяжских братьев, от которых пошли «русские или московиты» (*Rutheni sive Moschi*), отнесено к 6370 г. от сотворения мира (что соответствует «Повести временных лет») или к DLXII году от Рождества Христова, то есть почему-то к 562-му, а не к 862 г. Затем кратко сообщалось о начале правления Рюриковичей на Руси [*Magni Moscoviae*. P. 1]. Это был один из наиболее ранних случаев использования московскими властями иностранного издателя в интересах династической пропаганды.

Знакомство немецкой (а через нее и инославянской в целом) ученой среды с информацией, исходившей от славянских авторов, стимулировало научный и, что не менее примечательно, издательский интерес к публикации на латинском языке летописей и сочинений, причем не только славянского происхождения, посвященных отдельным славянским народам. Первым был Иоганн Писторий Ниданус (1546—1608). Врач по образованию и по роду занятий, он был хорошо образованным человеком, питавшим пристрастия самого разнообразного и порой противоположного свойства: к теологии и каббале, кальвинизму и католицизму, юриспруденции и истории. В последнем качестве он и вошел в науку. Им был подготовлен увидевший свет в Базеле в 1582 г. трехтомный свод материалов по истории Польши с подзаголовком: «Из библиотеки Иоанна Пистория Нидана». Сюда вошли полностью и в извлечениях сочинения Пикколомини, Меховского, Деция, Кромера, Помпония Мела (с комментариями Иоахима Вадияна) и другие источники [*Polonicae historiae corpus*]. В 1600 г. во Франкфурте-на-Майне была выпущена следующая антология, на сей раз посвященная сочинениям о России. Она открывалась подготовленной в Москве и впервые напечатанной в Кельне генеалогией российских государей, о которой мы упоминали выше. Далее следовали, также полностью или в извлечениях, сочинения Герберштайна, Павла Иовия Новокомского (Джовио), Иоанна Фабри, Джильса Флетчера, Гваньини, Меховского, Тильмана Брайденбаха, Павла Одерборна и Райнольда Хайденштайна [*Rerum Moscovitarum*]. Издание подобных

сводов успешно продолжалось в XVII в. В 1602 г. в Ганновере, также на латинском языке, появилось собрание сочинений, касавшихся чешской истории. Были представлены «Чешская хроника» Козьмы Пращского, сочинения Пикколомини, чешского короля и германского императора Карла IV, другие материалы, в том числе по истории гуситов и протестантских сект в Чехии XIV—XV вв. Отметим, что экземпляр этой книги, хранящийся в РНБ, некогда принадлежал, как следует из пометы на титульном листе, графу Магнусу Габриэлю Делагарди [*Rerum Bohemicarum*]. Не были обойдены вниманием также полабские и поморские славяне, материалы о которых обычно рассматривались в контексте истории Германии и ее связей с соседними странами Скандинавии. Подготовленный все тем же Писторием и изданный в трех томах свод источников «*Rerum germanicarum veteres jam primum publicati scriptores*» (Франкфурт, 1583) был позднее переиздан в Регенсбурге (1726). Между тем уже в 1593 г. увидел свет (переизданный в 1609-м) объемистый сборник раннесредневековых письменных памятников Северной Германии, подготовленный немецким историком Эрпольдом Линденброгом (1540—1616). В него вошли латиноязычные источники (в том числе и ранее публиковавшиеся), касавшиеся истории и христианизации «саксов, славян (*slavorum*), вандалов, датчан, норвежцев, шведов и других». Среди них — «Церковная история» Адама Бременского, «Хроника славян» Гельмольда, ряд других материалов, непосредственно посвященных этой ветви славянства. Экземпляр из собрания Библиотеки Упсальского университета, которым мы пользовались, принадлежал, судя по записи на титульном листе, в свое время Делагарди — как и петербургский экземпляр свода документов по чешской истории.

В середине XVII в. заметную роль в распространении сведений о славянских народах сыграло знаменитое лейденское издательство семьи Эльзевиров, выпускавшее в свет разнообразную книжную продукцию, в том числе книги на латинском языке, предназначенные для образованной читательской аудитории. В рамках страноведческой серии «*ex officina Elzevirum*» вышли в свет небольшие, изящно оформленные томики, посвященные Польше и соседним странам (1627, 1642), Русскому государству (1630) и Чехии (1643). Две первые книги содержали обработки или фрагменты ранее издававшихся сочинений. Так, в книге «Республика или Положение государств Польши, Литвы, Пруссии, Ливонии» были представлены материалы Кромера, Гваньини, Нойгебауэра, де Ту (Туана), Ботера, Лазициуса, Баркляя [*Respublica... Poloniae*]. Русской теме Эльзевиры посвятили две книги, увидевшие свет в 1630 г. Одна из них называлась «Государство Московское и города». Ее составителем считается немецкий историк и литератор Маркус Боксхорн-Цвериус (1612—1653). Он включил отрывки из сочинений Гваньини и других авторов, писавших о России. Примечательно, что подборка открывалась упоминавшейся работой московского происхождения — «Краткая генеалогия великих князей



LUGDUNI BATAVORUM,
Ex officina IOANNIS MAIRE (M) D C XXX.

Образ московского великого князя в представлении
западноевропейских читателей середины XVII в.
Тит. лист книги 1630 г. [Boxhorn-Zverius]. Экз. РНБ

Московских» [Boxhorn-Zverius]. Материалы Гваньини, а также Герберштайна, Барклая, Михаила Литвина и некоторые другие составили содержание другой книги: «Россия, или Московия» («*Russia seu Moscovia*»). В отличие от подобных, так сказать вторичных, сборников, книга «Чешское государство» была специально написана для Эльзевиров видным деятелем чешской антикатолической и антигабсбургской эмиграции Павлом Странским, с работой которого мы уже встречались. Разумеется, все эти издания разделяли недостатки своей эпохи, но, во всяком случае, состояли из работ, для того времени не являвшихся случайными.

Отмеченная глубинная взаимосвязь сочинений и источников по славянской теме как местного, славянского, так и инославянского происхождения играла позитивную роль в распространении о ней информации. А издание в переводах на латинский и не менее употребительный в научном общении немецкий язык текстов славянских авторов в сочетании с произведениями авторов инославянских открывало доступ к ним достаточно широким кругам европейского читателя. Подобные сочинения формировали их представления о славянах, проживавших на территории Германии, о соседних Польше и Чехии и даже о более удаленной и все еще казавшейся загадочной Московии — Русском государстве. Любопытно: когда вольфенбютельский юрист Рудольф Август Нольте (1703—1752) выпустил в 1739 г. библиографию немецких изданий, посвященных россии, начиная с XVI в., их количество способно было вызвать удивление — 115 названий. И это при том, что библиография, по указанию составителя, была выборочной — Нольте включал сочинения, казавшиеся ему наиболее важными, значительными: книги общего характера, а также по истории, культуре, религии, современному положению страны [Nolte. S. 5; Myl'nikov 1986. S. 66—67]. Между тем едва ли не каждый последующий автор, обращавшийся к этим вопросам, жаловался на их малую освещенность, а о Московии писал как о некоей неведомой земле (см., напр.: [Вагон. P. 43—54]). Этот этнопсихологический парадокс также нуждается в объяснении.

Как бы то ни было, приведенные факты показывают: о вакууме информации о славянстве, по крайней мере с середины XVI в., говорить не приходится. Общие представления о славянской этничности «изнутри» и «извне», поскольку они складывались в условиях преемственного накопления и расширения информации, оказывались тесно связанными с выработкой устойчивых образов — этнокультурных стереотипов. Нечто сходное наблюдалось в эволюции этногенетических легенд и формировавшихся параллельно с ними ранних этногенетических протогипотез XVI—начала XVIII в. Различия здесь заключались, пожалуй, в том, что авторы этого времени направляли свои усилия к постижению ментальности славянского мира в целом и его этнических составляющих; к описанию и толкованию черт не только и не столько общего, присущего и другим этническим общностям

(в первую очередь соседним со славянами), сколько особенного, редкостного, непривычного, даже экзотического, лишь им присущего. Будучи концентрированным проявлением личности каждого данного этноса, этничность воспринималась и толковалась по принципу контрастности.

ТРИ ВЗГЛЯДА ДРУГ НА ДРУГА

Мир на рубеже XV—XVI вв. неожиданно и стремительно расширялся. Экспедиции Христофора Колумба (1451—1506), продолжавшиеся одна за другой с 1492-го по 1504 г., в ходе которых вместо искомого пути в Индию ненароком был открыт Новый Свет, оставались еще долго событием сегодняшнего дня. В научном мышлении эпохи, на котором лежал отпечаток ренессансных гуманистических идей, первостепенное место занимает (отныне навсегда) тема всемирности, подкрепленная возможностями возникшего в Европе всего лишь несколько десятилетий до этого книгопечатания [Мыльников. Об идеях всемирности... С. 39—40]. Показательно, что спустя всего год после первой экспедиции Колумба вышла в свет знаменитая «Хроника мира» немецкого гуманиста Хартмана Шеделя, украшенная видовыми гравюрами; другой гуманист, швейцарский протестант историк Иоахим Ватт, он же Вадриан (1484—1551), в 1548 г. издает в Цюрихе на латинском языке «Краткое описание трех частей света, Азии, Африки и Европы». Неведомые доселе или мало известные народы, их нравы и обычаи — все это волновало умы и будоражило воображение европейцев, имевших смутное представление даже о более близких к ним географически землях, не говоря об удаленных. И если тверской купец Афанасий Никитин (ум. 1472), описавший в «Хождении за три моря» свое путешествие 1466—1472 гг. по Персии, Индии, Аравии и другим землям Востока, познакомил с ними образованные круги русского общества, то во многом сходную миссию «первооткрывателей» славянского мира, включая Московию, для остальной латинской Европы осуществили прежде всего итальянские путешественники рубежа XV—XVI вв. Тогда же русские и польские авторы, опираясь на источники предшествовавшего времени, как бы заново открывали для себя славянский мир, а через это — и самих себя, прошлое и настоящее своих и родственных им народов. Едва ли случайно, что почти синхронно, в 10—20-е годы XVI в. появились сочинения, в которых поиск черт своеобразия славян сочетался с объективным закреплением этничности не только их, но и тех, кто этот поиск предпринял. В ряду таких сочинений выделяются три: первое создал московский книжник, имя которого, к сожалению, неизвестно: по-видимому, он был из монастырской среды; второе принадлежало польскому ученому и культурному деятелю Меховскому; третье — немецкому географу и астроному Бозмусу. Различавшиеся по типам

образованности, они относились к разным этносам и к разным христианским конфессиям. По-разному виделся им и славянский мир, к которому двое из них принадлежали.

Итак, первое, быть может и по времени возникновения, сочинение — русский Хронограф редакции 1512 г. Это традиционная датировка, высказывалась и иная: между 1516—1522 гг. [Клосс. С. 181—184]. В отличие от сочинений Меховского и Боэмуса, изданных типографски, русский Хронограф распространялся в списках и, судя по их многочисленности, был в восточнославянском обществе хорошо известен. В этом Хронографе «излагается всемирная и русская история от сотворения мира до 1453 г., до времени завоевания Константинополя турками» [Творогов 1989. Хронограф. С. 500; см. также: Творогов 1975. Древнерусские хронографы. С. 32—45, 160—234]. В научной публикации памятника приведен заголовок, дающий представление не только о тематической широте работы, но и о ее источниках: «Пролог, сиречь собрание от многих летописец, от Бытия и сотворении мира и от прочих книг Моисеевых и от Иисуса Наввина и от Судей [I]юдеских и от четырех Царств и от Асиriskу царей и от Алексаньдриа и от Римских царей, Елин же и благочестивых и от Руских летописец и Серпских и Болгарских...» [ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1]. По словам О. В. Творогова, Хронограф первой редакции 1512 г. «явился первым русским хронографическим сводом, в котором русская история и история южных славян рассматривались как часть истории всемирной, а русское государство выступало как наследник великих держав прошлого, как „третий Рим“, единственный оплот православия перед лицом турецкой военной экспансии и идеологической экспансии католического Рима. Эта мысль отчетливо выражена в заключительных словах Хронографа Русского: турки „поплениша“ другие „благочестивые царствия“, а Русское государство, напротив, „растет, и младает, и возвышается“. Историографическая концепция Хронографа Русского соответствовала взглядам государственных и церковных деятелей начала XVI в.» [Творогов 1989. Хронограф. С. 500].

В сказанном можно усмотреть отзвуки русских представлений о русской же этничности, причем не только во властных и церковных кругах. Не менее значимой была и культурно-историческая традиция, с киевских времен определившая общенациональный интерес к славянскому миру, в первую очередь — к славянству единоверному, особенно к болгарам и сербам [Дроснева 1980. С. 9; Наумов. С. 102—122]. В самом деле, изложение истории Руси вплоть до середины XV в. велось в контексте политических, военных, религиозных и иных взаимоотношений с другими странами и народами, среди которых основной массив информации касался южных славян. Так, в главе 147 сообщалось, что во времена «Коньстянтина Брадатаго» (668—685) болгары перешли через Дунай «и отьяше оу Грек землю сию и до основания разориша, в ней же живут и доньне, преже же нарицашесе земля сиа Мисиа» [ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. С. 311]. Другие статьи Хроно-

графа были посвящены принятию балканскими славянами христианства восточного обряда (православия), «преложению книг греческого языка на Словенский», последующим событиям болгарской и сербской истории. Сведения об этом были почерпнуты составителем Хронографа 1512 г. из зарубежных источников, которыми он располагал. Наряду с такими памятниками византийского происхождения, как Хроники Манассии и Георгия Амартола, использовались болгарские и сербские сочинения, входившие, как показал О. В. Творогов, в состав сборника Волоколамского монастыря. Среди них — Жития деспота Стефана Лазаревича, Стефана Дечанского и Илариона Мегленского [Творогов 1975. Древнерусские хронографы. С. 182]. Они лежали в основе статей в главах 197 и 198 — «Царство Сербское», «Царство серпское Стефаново»¹, «Царство Болгарское» и «О смерти Стефана» [Там же. С. 183]. В некоторых случаях подобные сообщения сопровождались моральными сентенциями. Вот, например, рассказ из болгарской истории «О Николе воине» в главе 160 «Царство Никифора Геника 80» (то есть начало IX в.): «С сим Никифором царем идеше на Болгари некий воин, именем Никола. И обьвечеряв, препочи в гостинници. И в нощи прииде к нему дщи гостинникова, нудяще его на скверное смешение, он же отрину ея. И по мале паки прииде, он же паки отосла ю. И паки третицего прииде, располаема диаволом. Он же рече ей: „акаяннице и всякаго безстыдства исполненная, не веси ли, яко беси тя распаляют, яко да душу твою погубят и яко аз меншиком языком иду кровопролитию!“ И сиа рек, отосла ю. Оуснувшу же ему, зрит некоего страшна седяща, правую ногу на левую положьща и глаголюща ему: „зри!“ Он же рече: „вижду, Господи, яко греки секут Болгари“. И потом, положи левую ногу на правую: и виде, яко Болгаре Греки секут. И по избиении всего греческаго войска, виде поле все постлано мертвых телеса и посреди их место празно, яко единому мужю леши. И рече ему страшный он: „сие место тебе ключимо, на нем же хотяше и ты леши с други своими, но занеже в сию ношь триплетеннаго змиа, трищи борившаго тя на скверное смешение, победил еси, и се ты сам себе освободил еси от душевныя смерти и телесныя и польское² оно ложе бес чести сотворил еси и отселе мне поработаеши“. На оутрие же отоиде, плачяся о воех, и бысть мних и потом велик и прозорлив отец». И вслед за этим читается поучительный вывод: «Сего ради не точию во время рати, но и повсегда воздержатися от телеснаго греха, яко той тело и душу погубляеть и во время срожения, брани подобает каятися и приимати свя-

¹ Опосредованно в подобных статьях могли отразиться и представления югославянских книжников конца XIV—начала XV в. (Григория Цамблака, Константина Костенечского и др.) об этничности своих народов, подпавших под османское иго [Макарова. С. 76—85]. Этот аспект нуждается в дальнейшей проработке.

² От слова «поле». Подразумевается место («ложе») воина, погибающего на поле брани. Приношу благодарность В. М. Загребину за предложенное им толкование.

тыя Дары и тако со тщанием подвизатися за святыя церкви и за православное христьянство» [ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. С. 329].

При несомненном преобладании собственно русской и южнославянской (то есть православной) темы (*Slavia Orthodoxa*) в Хронографе не были обойдены вниманием и западные славяне (*Slavia Latina*). Причем не только в сфере их политических, военных или династических взаимоотношений с Русью. О них, например, говорилось в главе 167 «О Славеньском языке и о Руском» в связи с расселением славянских народов — по обработанному изложению этого в «Повести временных лет» [ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. С. 345—347]. В главе 171, посвященной миссии солунских братьев в Великой Моравии, рассказывалось о ее продолжении, после смерти Константина (Кирилла) в 869 г., его братом Мефодием во владениях соседнего блатненского князя Коцела: «Брата же его святого Мефодиа князь Кочюл постави епископа во Испании, в граде Мораве, еже есть Илирик, до него же Павел апостол ходил проповедавая Христа. Многи же книги и там пребывая преложил» [ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. С. 354]. Ошибки или описки, здесь встречающиеся (наиболее очевидная: «во Испании», вместо «во Паннонии»), отражали меру информированности составителя либо переписчика.

Подобное встречалось и в других известиях русского Хронографа о западных славянах. Показательна статья «О оубиении Батыя», имеющая параллели в ряде других русских летописей интересующего нас времени [Творогов 1975. Древнерусские хронографы. С. 177]. По предположению С. Розанова, сюжет этой статьи возник в Венгрии на основании смешения легенд о короле Владиславе I (Ласло) Святом (XI в.) и нашествии Батыя, записан неким сербом, а в первой половине XV в. проник на Русь и получил адаптацию, в которой и известен [Розанов. С. 131].

В Хронографе 1512 г. статья вошла в главу 195 «Великое княжение Русское». Здесь читается: «В лето 6756 беззаконный Батый недоволен бысть, иже толики крови излия христьянския, но оустремляется на западныя Угри к вечерним странам, их же прежде не ходи, и многы гради взят и люди высече и достиже и до великаго града Вараньдина, иже бе среди земля Оугорьская крепок зело, водами ото всюду обьедеен, посреди же града стояще столп камен высок зело. Самодръжець же бе тогда краль Владислав Оугром и Чехом и Немьцем и всему Поморию, егоже святыи Сава Серпьский крести и нарече Владислава». Не имея достаточных воинских сил, Владислав «затворился во граде и възде на столп и смотряше бываемаа злаа от мучителя, со слезами моляше Бога, не имы что сотворити». Свою сестру, которая укрылась в том же городе, король послал к Батыю. «Краль же паче приложи к слезам слезы. И се внезапно ста некто пред кралем и рече: „се ради слез твоих дасть ти Господь победити царя злочестиваго“. И се рек, невидим бысть. Сошед же с столпа краль, виде конь оседлан, никим же дръжим, о себе стоящъ, и секира на

нем. И от сего разумеша помощь Божию». Вдохновленный этим, «самодръжець», сев на чудесного коня, вышел из города «с сушими с ним» и разгромил варваров. Далее следовало описание последующих судеб Батыя и королевской сестры: «Глаголют же сущие тамо, яко егда соплестися Владиславу с Батыем, сестра же самодръжца Владислава помогаше Батыю, их же краль обоих погуби». Победа была увековечена монументом: «Сотворен же бысть краль медным лианием на коне и секиру в руце держа, ею же Батыа оуби, и поставлен на преже реченнем столпе на память прежним родом. И тако събысться реченное: „мне отмщение, аз воздам“, глаголет Господь» [ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. С. 400—401].

Приведенная статья — характерный пример сочетания реальных фактов и мифологем. Начинается это с имени главного персонажа — короля Владислава, который назван «самодержцем» венгерским, чешским, немецким и всего Поморья. Титул этот сформирован явно по московской модели, современной автору Хронографа. Но о каком Владиславе, однако, шла речь? На первый взгляд, учитывая приведенный титул, подразумевался Владислав, занимавший чешский (с 1471 г.) и венгерский (с 1490 г.) троны. Он принадлежал к династии Ягеллонов, которая на исходе XV в. владела также Великим княжеством Литовским и Польским королевством. В период составления русского Хронографа Владислав был еще жив — он скончался в 1516 г. Но ведь орды Батыя вторглись через Польшу, Силезию и Моравию в Венгерское и Чешское королевства весной 1241 г., то есть за два с половиной века до того. В то время венгерским королем был Бела IV (1235—1270), бежавший от Батыя и укрывшийся на время его нашествия в Далмации, а на чешском троне сидел король Вацлав I (1230—1253), который в союзе с Фридрихом Австрийским в июле 1241 г. разгромил ордынцев в Моравии, после чего те повернули вновь в Венгрию, а в следующем году ушли на восток. Но даже допустив, что автор спутал Владислава с Вацлавом, ни тот ни другой, будучи католиками, не могли быть крещены Саввой Сербским (ок. 1174—1235), основателем сербской православной автокефальной церкви (1219). Розанов, как упоминалось, прообразом этого «Владислава» считал короля Владислава Святого, отвергая мнение румынского слависта И. Богдана, называвшего возможным прототипом Владислава IV Кумана (Ласло IV Куна, 1272—1290), состоявшего в родстве с Саввой Сербским [Розанов. С. 116].

Своеобразие используемой автором хронологии подчеркивалось вольной датировкой описываемых событий, отнесенных к 6756 г. от сотворения мира, то есть к 1248 г. от Р. Х. Наконец, Батый не был убит хронографическим Владиславом, а умер в Золотой Орде в 1255 г. Все это — приметы эпического изображения происходящего, когда события и действующие персонажи свободно перемещаются во времени и пространстве, хотя в действительности «принадлежат к разным эпохам» [Путилов 1988. С. 123]. Легендарны и другие «подроб-

ности» статьи. Заслуживает, впрочем, внимания упоминание в ней о ниспослании «кralю Владиславу» чудесного коня, на котором он одержал победу над Батыевым воинством. В этом усматривается реминисценция легенды о белом коне мудрого «словацкого короля» Святополка (в действительности великоморавского князя, умершего в 894 г.). Обсуждение этой легенды, вера в нее или ее отторжение, сопровождало споры деятелей словацкой культуры XVII—XVIII вв. по поводу корней словацкой этнической самобытности [Tibenský 1960. S. 207, 214; Ratkoš 1972. S. 59].

Как видим, автаркичная православная основа Хронографа первой редакции придавала «русскому взгляду» на другие славянские народы подчеркнуто конфессиональную направленность, которая, впрочем, не исключала из рассмотрения латинскую Слaviю.

Характерно, что в упомянутой статье «О оубиении Батыя» без указания вероисповедной принадлежности хронографического «кralя Владислава» говорилось: победитель нечестивого Батыя был крещен православным святителем и получил от него свое имя. То был допуск, дававший повод для включения самого события в круг «Slavia Orthodoxa». Такие допуски не были редкостью, о чем, например, свидетельствовало дополнение к статье «О Вретании и о князи Алманитском», правда относившееся ко второй половине XVI в. В приписке этой (читаемой по Погодинскому списку) речь шла о королевствах «латынского имени», в ряду которых называлось «Сараматьское, еже Польским нарицают, под студеным краем небеси стоит» и «кравельство Буимское, еже есть Чешское». Во всех этих королевствах «кralи Латыньские между себя своя седалища и достоинства хранят». И затем следовало «но»: «Но оуви, оуви оубо боязненно есть ради времени преобращения и случая непостояннаго: во время бо покоя без всякого, яко видим, яко слышим, яко чьем, царства преображаются от имени во имя, от чина в чин, от богатства на оубожество и от нищеты к безконечному благочестию и от силы внезапное падение». Прервем цитацию, ибо в последних словах заложено главное: констатация постоянных изменений в политическом развитии и вера в переход от убожества и нищеты «к безконечному благочестию» [ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. С. 327]. К тому времени теорию Третьего Рима, по которой четвертому Риму не бывать, создатели Хронографа 1512 г. уже знали!

Все это отражало не столько собственно русскую этничность, сколько православно-московский взгляд через нее на окружающую действительность, в том числе — на славянский мир. Под тем же, но теперь уже католическим, углом зрения смотрел на славянство Меховский, посвятив этому неоднократно упоминавшийся нами «Трактат о двух Сарматиях» [Mehovius 1517]. Увидевший свет в Кракове на латинском языке, трактат был вскоре переиздан, затем последовали и переводы на немецкий (1518), польский (1535, 1541), итальянский (1551, 1562) и другие языки. Не будучи путешественником, Мехов-

ский использовал сочинения своих предшественников, включая самого ближайшего по времени — Длугоша, «История Польши» которого до XVII в. была известна только в рукописи.

Небольшое по объему (72 страницы), латинское сочинение Меховского состояло из двух трактатов, соответственно посвященных Сарматии Азиатской («ныне, как и в старину, называемой Скифией») и Сарматии Европейской, границей между которыми он считал реку Дон. Каждый из трактатов делился на книги и главы. В первом трактате описывались народы, в древности и в последующие века жившие в Скифии, обычаи и нравы монголо-татар, с рассказом об их нашествиях в Европу. Основное внимание уделялось происхождению поляков, в связи с чем Меховский подробно излагал легенду о Лехе, Чехе и Русе, в историчности которой был убежден [Мыльников 1996. Картина. С. 151—152, 154—155 и др.].

Вторая часть была посвящена описанию верхней Европейской Сарматии и открывалась главой «О России, ее округах, изобилии и о находящемся в ней». Россия для Меховского — это западнорусские (украинские и белорусские) земли, в то время принадлежавшие Великому княжеству Литовскому и Польскому королевству. В частности, здесь говорилось: «Русская земля, будучи и вообще плодородной, особенно богата медом и медоном, питьем из меда... Страна богата конями, быками и стадами овец, имеет воск в большом количестве, изобилует мехами куниц, белок, лисиц и бычьими кожами... Рыбу не разводят у руссов в прудах и рыбных садках, а повсюду там, где есть вода, в ней появляется рыба, посылаемая, как говорится, с небесною росой, без всяких людских забот и без разведения». Касаясь вероисповеданий, Меховский отмечал малочисленность католиков при наибольшем распространении греческой, то есть православной, веры. Говоря о приверженцах иудейства, он обращал внимание на то, что они «не ростовщики, как в христианских землях, а ремесленники, земледельцы или крупные купцы, часто держащие в своих руках общественные подати и налоги» [Меховский. С. 95—96]. Далее автор приводил, в основном опираясь на Длугоша, подробные историко-этнографические сведения о Литве, а также о двух русских вечевых республиках — Новгороде и Пскове [Там же. С. 107—108].

Но и при том, что в этой России преобладающей религией был отнюдь не католицизм, она была Меховскому понятна и в известном смысле близка. Понятна потому, что, по его словам, во главе местного населения — рутенов, то есть русских, «стоят знатные люди из поляков» [Меховский. С. 95]; близка потому, что западнорусские земли входили в состав Польского королевства и Великого княжества Литовского, объединенных личной унией в лице династии Ягеллонов¹. Иное дело та часть России, которая являлась Русским государ-

¹ В XVI—XVII вв. в состав Великого княжества Литовского — без учета время от времени происходивших административных изменений — помимо собственно

ством или, как его по обыкновению эпохи называл Меховский, Московией; государством, господствующей религией которого было православие — схизма, по представлениям католической Европы. Вспомним, что в обращении сторонника подчинения церкви королевской власти польского гуманиста Яна Остророга (ок. 1436—1501) к Римской курии в 1476 г. Польша была названа бастионом христианства на Востоке Европы [Мыльников 1996. Картина. С. 96]. Заметим: христианства, а не католицизма, ибо для западных представлений того времени католицизм и был христианством.

Московия для Меховского — некий другой мир, в котором он — первооткрыватель. Потому описанию Русского государства был посвящен особый раздел. Впрочем, польский автор подчеркивал, что «речь там повсюду русская или славянская». Об этом он писал и в дальнейшем: «В Московии одна речь и один язык, именно русский или славянский, во всех сатрапиях и княжествах» [Меховский. С. 112, 116]. Меховский приводил также этнографические характеристики, с помощью которых стремился обрисовать непривычные ему (и его читателям) особенности повседневной жизни населения. Так, он писал: «Пашут и бороздят землю деревом без применения железа, и боронят, таща лошадьми по посеву древесные ветви... У них нет вина и растительного масла. Во избежание пьянства, государь запрещает под страхом лишения жизни держать в домах мед или другие опьяняющие напитки, кроме двух-трех раз в году с разрешения государя» [Меховский. С. 114]. Или — описание Москвы: «Москва — столица Московии. Это довольно большой город; вдвое больше тосканской Флоренции и вдвое больше, чем Прага в Богемии. Я говорю о существующей Праге, а не о Праге, которую некий новый историк ложно представил громадным городом, протяжением в три дня пути. Это басня. Москва вся деревянная, а не каменная. Имеет много улиц, притом, где кончается одна улица, не сразу начинается другая, а в промежутке бывает поле. Дома также разделены заборами, так что непосредственно не примыкают друг к другу. Дома знати большие, дома простых людей низенькие» [Меховский. С. 113].

Мимо внимания польского ученого не прошел полиэтнический и поликонфессиональный характер Русского государства. Подчеркивая, что «русский или славянский язык» господствует «во всех сатрапиях и княжествах» страны, он делает исключение для татар-магометан и проживающих на северных территориях Московии идолопоклонников. Позднее Герберштайн, Гваньини и другие европейские авторы использовали, например, такую информацию Меховского: «За областью, называемой Вятка, по дороге в Скифию стоит большой идол,

литовских воеводств (Виленское, Жмудское, Троцкое) входили также Брестское, Новогрудское, Минское, Полоцкое, Мстиславское, Витебское воеводства; все они располагались на западнорусских землях, где основную массу населения составляли белорусы.

золотая баба [Zlota Baba]... Соседние племена весьма чтут его и поклоняются ему, и никто, проходя поблизости или гоня и преследуя зверя на охоте, не минует идола с пустыми руками, без приношения» [Меховский. С. 116]. В последующих частях этого раздела Меховский приводил сведения о финноугорских язычниках — пермяках, югре и кореле.

Мы привели цитаты из трактата польского автора отнюдь не потому, что содержащаяся в них информация полностью отвечала реальной действительности. Важнее иное. Фактически она отражала стремление автора уловить не столько черты этничности соседствовавших с католическими поляками православных восточных славян (при том, что родство тех и других, как мы знаем, осознавалось), сколько ментальные различия между Славией латинской (*Slavia Latina*) и Славией православной (*Slavia Orthodoxa*), пограничной с иноверческими народами (язычниками и мусульманами). В конечном счете это было способом фиксации таких различий между миром латинской католической цивилизации (*Pax Latina*), к которому польские идеологи того времени относили свою страну как форпост христианства на европейском Востоке [Kot 1932. 643—645], и миром восточного греческого православия (*Pax Orthodoxa*). В этом смысле Меховский рисовался как второй Колумб, якобы заново открывший этот мир Западу [Меховский. С. 46].

Конечно, это преувеличение. Достаточно указать, что тремя десятилетиями ранее в Венеции увидела свет книга «*Viaggio... ad Ussuncassan Re di Persia*» (1487). В ней венецианский посланник Амброджо Контарини (ум. 1499) описал путешествие к персидскому шаху Узун-Хассану, состоявшееся в 1474—1477 гг. По дороге туда он, в частности, проезжал через украинские земли, кратко отмечая дорожные впечатления. Так, ему понравился красивый бревенчатый «замок» в Луцке, а в Киеве бросились в глаза обыкновения местного населения: «Образ жизни у тамошних обывателей таков: с утра и до трех часов они занимаются своими делами, затем отправляются в корчмы и остаются там до ночи; нередко, будучи пьяными, они устраивают там драки» [Барбаро... С. 210—211]. На обратном пути, возвращаясь по Волге, Контарини проезжал через Рязань, а с 25 сентября 1476 г. до 21 января следующего года находился в Москве. Рязань, после утомительных странствий по воде и по степям, ему понравилась. «Дома в этом городе, — отмечал Контарини, — все деревянные, так же как и кремль. Здесь мы нашли и хлеб, и мясо в изобилии, и даже русский напиток из меда; всем этим мы хорошо подкрепились» [Там же. С. 225]. Более подробна информация Контарини о Москве. «Город Московия, — писал он, — расположен на небольшом холме; он весь деревянный, как замок, так и остальной». С большим уважением отзывался он о государе всея Руси Иване III Васильевиче, с которым несколько раз встречался и беседовал: как раз в те годы в русской столице протекала деятельность выдающегося итальянского архитек-

тора Аристотеля Фиорованти. В связи с московскими впечатлениями Контарини касался характеристики природы страны и ее населения: «Край чрезвычайно богат всякими хлебными злаками... (жители) продают огромное количество коровьего и свиного мяса... Продают очень много зайцев, но другой дичи мало. Я полагаю, что (русские) не умеют ее ловить... Вина в этих местах не делают... К концу ноября обладатели коров и свиней бьют их и везут на продажу в город. Там целными тушами их время от времени доставляют для сбыта на городской рынок, и чистое удовольствие смотреть на это огромное количество ободранных от шкур коров, которых поставили на ноги на льду реки. Таким образом, люди могут есть мясо более, чем три месяца подряд». Последнее замечание примечательно; кстати, венецианца повсеместно удивляла необычайная дешевизна товаров в Русском государстве. В нескольких словах характеризовал он облик и обычаи: «Русские очень красивы, как мужчины, так и женщины, но вообще это народ грубый... Они величайшие пьяницы и весьма этим гордятся, презирая непьющих». Из-за отсутствия местных вин, продолжал Контарини, русские употребляют главным образом напиток из меда, хотя, во избежание распространения пьянства, великий князь дозволяет его изготовление не всем. Не без удивления сообщал венецианский наблюдатель, что, по дошедшим до него слухам, кроме русских, исповедующих греческую веру, подданными русского государя являются и другие народы, остающиеся в язычестве и поклоняющиеся деревьям, камням и другим предметам [Там же. С. 226—231].

При всей информационной значимости сочинения Контарини (как и других, впрочем, западноевропейских наблюдателей, по разным причинам побывавших до него в славянских странах), он — путешественник, тогда как Меховский — ученый, стремившийся к осмыслению доступных ему источников. Он так и рассматривал собственный подход, когда писал своему краковскому издателю Иоганну Галлеру: «Многие древние историки самоуверенно писали, что в тех далеких северных областях есть люди — то одноглазые, то двухголовые, есть одноногие, псоглавые, то есть с собачьими головами, есть такие, что превращаются в волков. Все это, при проверке на опыте, оказывается вымыслом и баснями» [Меховский. С. 121]. Впрочем, и сам Меховский зачастую оказывался не менее самоуверенным. Наряду с фантастическими представлениями о происхождении славян, о чем нам подробно уже приходилось говорить [Мыльников 1996. Картина. С. 271], он допустил в «Трактате о двух Сарматиях» немало фактических ошибок — как исторических [Kuczyński. S. 19—20], так и географических, вроде утверждения, будто бы Волга впадает в Черное море [Buczek. S. 161—162].

По мнению современного польского исследователя, многие ошибки Меховского проистекали от незнания им части важных сочинений предшественников, в том числе — Контарини [Buczek. S. 161]. Может быть. Но обращает на себя внимание, что отдельные фразы из описа-

ния Московии у Контарини почти дословно воспроизведены Меховским. В том можно убедиться, сопоставив приведенные нами цитаты из того и другого. А сопоставив — усомниться, что сочинение Контарини прошло мимо внимания Меховского, хотя бы он прямо на него и не ссылался.

Думается, что главной причиной отмеченных тем же исследователем ошибок и несообразностей в «Трактате о двух Сарматиях» был общий еще невысокий уровень тогдашней осведомленности о предмете повествования, усугубленный недостаточным владением методом научной критики источников, хотя бы Меховский, по собственным словам, к тому и стремился. И все же нужна объективная оценка. «Трактат о двух Сарматиях» представлял собой первый в славянском мире ему посвященный и типографски опубликованный опыт тематической работы — монографии. При всех недостатках, для читателей того времени далеко не очевидных, небольшое сочинение Меховского сыграло заметную роль в распространении сведений по истории и этнографии славян, стимулировавших включение их в контекст всемирности.

Несмотря на очевидные различия в восприятии славянского мира между Меховским и автором русского Хронографа, эталоном для них были собственные страны: то ли «Польша как бастион христианства», то ли «Святая Русь». Но в обоих случаях это был взгляд в пределах славянского мира. Иное дело — трактат немецкого ученого Боэмуса, изданный по-латыни в Вене, «Три книги разысканий об обычаях всех народов» (1520). Автор смотрел на славян, как, впрочем, и на другие им описываемые народы (кроме немцев), со стороны. Однако с формальной точки зрения он повторял исходные позиции своих современников — русского и польского, поскольку исходным эталоном у него оказывалась Германия. По справедливому замечанию современного немецкого этнографа Хермана Баузингера, характеризуя обычаи «всех народов», Боэмус «обстоятельнейшим и убедительнейшим образом описал немецкие отношения» [Bausinger. S. 14]. Конечно, название было шире реального содержания — о «всех народах» по уровню знаний эпохи говорить еще не приходилось. Тем не менее в первой книге («De origine hominis opinio»), с учетом библейских представлений, сообщалось о начальной истории человечества, во второй книге («De Asia et celebrioribus eius») — о народах Азии и, наконец, в третьей книге («De Europeis memorabilioribus centibus») — о народах Европы. Среди содержавшихся в этой книге описаний три главы были посвящены славянам: «рутенам», полякам и чехам. В главе «De Rusia sive Ruthenia et recentibus Rusianorum» [Boemus 1520. F. XLVII—XLIX] приводилась географическая и государственно-политическая характеристика с указанием, что «Русия, которую также называют Рутенией», и Подолия разделены на три части, именуемые Белой, Верхней (Superior) и Нижней (Inferior), причем их общая территория простирается от Немецкого или Балтийского моря до Каспия. В этой связи

Бозмус писал о Московии, столица которой, по его словам, получила название от реки Москва. Рутены, продолжал он, по большей части находятся в рабстве у знати, чем определяются господствующие у них обычаи. В следующей главе, «*De Polonia, Polonorumque recentibus moribus*» (F. XLIX vers.— L vers.), Польша характеризовалась как обширное и равнинное королевство, жители которого употребляют славянский язык, а название происходит от слова «поле», хотя нередко страна именуется Сарматией. Значительное место в этой главе занимало перечисление земель, входящих в состав государства. Что касается чехов, то в главе «*De Boemia et moribus Boemorum*» (F. LI—LVII vers.), в сравнении с двумя предшествующими, об обычаях говорилось подробнее, причем главным образом об обычаях, связанных с религиозно-политическими движениями. После краткого рассказа о легендарном «праотце» Чехе и указания на распространенность в Чешских землях наряду с чешским немецкого языка (*Lingua Germanica in Boemie*) Бозмус переходил к основной теме повествования, посвятив ей главки «Вальденсы» и «Чешские заблуждения». Столь значительное внимание к этому он объяснял тем, что бурные события первой половины XV в. еще свежи «в нашей памяти». Бозмус обрушивался на вальденсов (проникновение их учения в Чешские земли в XIV в. способствовало распространению местных ересей) за отрицание ими государственных институтов и христианской (то есть католической) веры. Еще более резко оценивал Бозмус реформационную деятельность гуситов и их последователей (в его время они сохраняли значительное влияние в Чехии), в частности тайные протестантские секты — среди них им выделены «*Scabini*».

Трактат Бозмуса получил широкую известность — на него в последующие десятилетия часто ссылались западнославянские и немецкие авторы, писавшие о славянах; в 1538 и 1542 гг. он был переиздан немецким географом Якобом Циглером, значительно его дополнившим. Если венское издание включало 86 листов (172 страницы), то второе издание Циглера имело 223 листа. Со ссылкой на исходное авторство Бозмуса, извлекшего сведения «из многих трудов знаменитейших писателей», Циглер расширил и название труда: «Нравы, законы и обычаи всех народов» [*Zieglerus*].

РУССКАЯ ЭТНИЧНОСТЬ ОТ ГЕРБЕРШТАЙНА И ОТ ОЛАУСА МАГНУСА

В последующие десятилетия XVI в. этнографические аспекты славянского мира все больше привлекали к себе внимание ученых за его пределами. При этом возрастал удельный вес русской темы: описание образа жизни, нравов и обычаев московитов. В этом, разумеется, была своя логика. Голос Русского государства, до недав-

ней поры воспринимавшегося некоей причудливой и экзотической данностью, со времен Ивана III Васильевича все увереннее звучал в европейском политическом концерте. Он мог восприниматься по-разному: с интересом, предубеждением, опасениями, но игнорировать его было уже невозможно. В ряду сочинений, оказавших существенное воздействие на развитие инославянской россики (а через это и на славiku в целом), в середине XVI в. выделились два сочинения — австрийского немца из Словении Герберштайна и шведа Олауса Магнуса. Оба были написаны на серьезной для того времени источниковой основе; оба были изданы типографски и на доступном для ученого сообщества языке — латыни.

«Записки о Московии» Герберштайна, как известно, принадлежали к числу чрезвычайно популярных в XVI в. книг о России. «Записки» переиздавались неоднократно — с авторскими и редакционными дополнениями в переводах на другие языки, прежде всего — на немецкий. В крупнейшей мировой коллекции «Россика» РНБ хранится 14 изданий труда Герберштайна, из которых 12 принадлежат XVI в. [Adelung; Гольдберг, Яковлева. Вып. 1. С. 141. № 1227, 1228].

Герберштайн, дважды (1517, 1526) посетивший Русское государство во главе дипломатической миссии германского императора Максимилиана I, благодаря некоторому знанию славянских языков имел возможность черпать информацию от русских собеседников, которая составила один из важнейших аспектов его труда. Собранный им материал был организован по смешанному, тематическому и топографическому, принципу. При этом описания собственно Московского княжества и других княжеств и территорий, входивших в состав Русского государства, составили значительную часть «Записок» [Герберштейн 1988. С. 129—164]. Другие главы были посвящены политическому устройству страны (в том числе подробное описание обряда венчания великого князя на царство), положению православной церкви, обычаям и обрядам (крещение, исповедь, причастие, посты, церковные праздники, брачные церемонии и др.), денежной системе, природным условиям, а также наиболее удобным путям сообщения из Европы в Москву. Герберштайн приводил также сведения о татарах-магометанах и северных народах-идолопоклонниках, находившихся в подданстве московского государя.

Будучи непосредственным наблюдателем, стремившимся к объективности (не всегда эту роль, впрочем, выдерживая), Герберштайн фиксировал все, казавшееся необычным, отличавшееся от привычного ему уклада жизни. Так, говоря о затворнической доле женщин, которые, по его словам, лишь изредка могут посещать богослужения и выходить за пределы своего дома, Герберштайн приводил любопытное описание их развлечений: «Однако в определенные праздничные дни они (мужья. — А. М.) разрешают женам и дочерям сходиться вместе для развлечения на широком лугу. Здесь, усаживаясь на некое колесо, наподобие колеса Фортуны, они едут то вверх, то вниз;

или иначе: привязывают веревку, (так что) она провисает, и, сидя на ней, они после толчка раскачиваются и движутся туда-сюда, или, наконец, они забавляются определенными песнями, хлопая при этом в ладоши, плясок же они совершенно не устраивают» [Герберштейн 1988. С. 112]. «Чертово колесо» — впервые увиденное Герберштайном в России, а для людей XX в. не являющееся чем-то удивительным среди прочих развлечений, — одно из уникальных сведений автора «Записок о Московии». Или, скажем, о музыке и одежде: «У них множество трубачей; и если они по отеческому обычаю принимаются все вместе дудеть в свои трубы и загудят, то звучит это несколько странно и непривычно. Есть у них и другой род музыкального (инструмента), который на их языке называется зурной (szurna)... Одежда их и телесное убранство у всех одинаковы; кафтаны (tunica, Rögkh) они носят длинные, без складок, с очень узкими рукавами, почти на венгерский лад... Они подпоясываются отнюдь не по животу, а по бедрам, и даже опускают пояс до паха, чтобы живот выдавался больше. Теперь этот обычай переняли итальянцы, испанцы и даже немцы» [Герберштейн 1988. С. 117]. Как мы убедимся далее, подобные характеристики, порой почти буквально, долгое время будут воспроизводиться в немецкой россике.

Впрочем, Герберштайн не только удивлялся, но иногда и поправлял представления о России своих современников: «Некоторые пишут, что москвит домогался от римского папы и от цесаря Максимилиана царского титула. Мне это кажется невероятным, в особенности потому, что ни на одного человека он не озлоблен более, чем на верховного первосвященника, удостаивая его только титула „учитель“. Цесаря же римского он почитает не выше себя». Далее у Герберштайна следовало примечательное сообщение: в грамотах великого князя, направляемых иностранным государям, его охотно именуют императором, «ибо сами переводчики передают названием „император“ слово *czar*, которое значит то же, что и король» [Герберштейн 1988. С. 75, 77].

Но общее впечатление Герберштайна о нравах и привычках русских, в особенности москвичей, отрицательное. «Народ в Москве, говорят, гораздо хитрее и лукавее всех прочих, — писал он, — и особенно вероломен при исполнении обязательств; они и сами прекрасно знают об этом обстоятельстве, а потому всякий раз, когда общаются с иностранцами, притворяются, будто они не московиты, а пришельцы, желая тем внушить к себе больше доверия» [Герберштейн 1988. С. 133]. Но поистине вершиной представлений Герберштайна о русском народе как народе варварском и чуть ли не мазохистском является описанный им эпизод, который считаем необходимым привести полностью. Это рассказ о взаимоотношениях между супругами: «Есть в Москве один немецкий кузнец, по имени Иордан, который женился на русской. Прожив некоторое время с мужем, она как-то раз ласково обратилась к нему со следующими словами: „Дражайший

супруг, почему ты меня не любишь?" Муж ответил: „Да я сильно люблю тебя“. „Но у меня нет еще, — говорит жена, — знаков любви“. Муж стал расспрашивать, каких знаков ей надобно, на что жена отвечала: „Ты ни разу меня не ударил“. „Побои, — ответил муж, — разумеется, не казались мне знаками любви, но в этом отношении я не отстану“. Таким образом, немного спустя он весьма крепко побил ее и признавался мне, что после этого жена ухаживала за ним с гораздо большей любовью. В этом занятии он упражнялся затем очень часто и в нашу бытность в Московии сломал ей, наконец, шею и ноги». Этот рассказ с разными вариациями, включая разноречия по поводу национальности злополучного Иордана, переходил из одного зарубежного описания русских нравов в другое, с чем нам еще предстоит встретиться дальше. Равно как и с утверждением: «Этот народ находит больше удовольствия в рабстве, чем в свободе» [Герберштейн 1988. С. 112].

Другим долгое время остававшимся авторитетным источником информации о славянах, прежде всего и в основном — о русских, стала книга шведского географа, историка и католического деятеля Олауса Магнуса (1490—1557) «История северных народов», изданная в Риме (1555) на латинском языке. Это был первый фундаментальный для своего времени труд, в котором содержались разнообразные сведения по истории, этнографии и географии обширного ареала Северной Европы. В подробном заглавии пояснялось, что в книге дано описание положения народов, их свойств, нравов, обычаев, суеверий, образованности, военного дела, управления и т. д., а также «всех животных, обитающих на севере, и его природы». Книга Магнуса многократно переиздавалась в XVI—XVII вв. на языке оригинала и в переводах на немецком, французском, итальянском, голландском языках [Савельева. С. 134].

В той или иной степени Магнус касался оценки свойств поляков и других народов, с которыми Швеция вступала в государственные, политические, военные и иные контакты и конфликты. Приводимые им характеристики по большей части негативны. Прежде всего относительно русских («москвитов»), что можно объяснить, учитывая достаточно сложные и далекие от взаимопонимания отношения между двумя соседними странами на протяжении нескольких предшествующих столетий [Некрасов. С. 13].

Как показала Е. А. Савельева, в труде Магнуса восточному соседу Швеции было уделено значительное место: общие известия о Русском государстве XV—начала XVI в. и его дипломатических контактах с другими государствами, купеческая деятельность и меновая торговля с северными народами, борьба с преступниками, народные развлечения. При этом отношение автора к русским и другим соседним народам сложное: любознательность сочеталась в нем с отстраненностью, а живой интерес с неким высокомерием. Он не отрицал, скажем, храбрости и воинственности литовцев и русских или военного могу-

щества Московии. Но негативный аспект всегда присутствовал. Вот, например, Магнус описывает нападение отряда выборгского наместника Кнута Поссе на карельские земли и ответный поход на Выборг русского войска: «Московиты отправляются на войну с большим числом своих людей, служащих главным образом не столько для сражения, сколько для грабежа, и в их толпах нет никакого воинского порядка, особенно заметно это тогда, когда они собираются подвергнуть нападению и разграбить пределы Шведского королевства или Великого княжества Финляндского» [Magnus. P. 361; пер. по кн.: Савельева. С. 69]. А вот Магнус обращается к описанию народных увеселений и сообщает о русских скоморохах, развлекающих народ на ярмарках забавными трюками с дрессированными медведями. Упомянув, что при этом скоморохи нередко преступают границы соседних государств, он высказывает подозрение, «что их переходами пользовались русские князья для сбора информации о странах Западной Европы: о переездах правителей, воинском снаряжении, о нравах и обычаях народов, о состоянии войны и мира между различными государствами и т. д. Словом, эти скоморохи якобы служили шпионами на жаловании московского великого князя» [Савельева. С. 85]. Все это не случайно — своего рода архетипом русской этничности Магнус считал коварство, обман, грубость и другие проявления варварства.

Такие взгляды в зарубежной руссике получили особое распространение со второй половины XVI в., причем одним из персонифицированных отрицательных символов русской этничности стал образ Ивана IV Васильевича. Об этом писали в Германии [Kappeler 1972. S. 29—45, 59—67, 150—151 и др.; Kappeler 1985. S. 150—182]. Один из многих возможных тому примеров — хранящаяся в собрании РНБ популярная книжка Лаурентиуса Мюллера (2-я пол. XVI в.) «Польские, Лифляндские, Московитские, Шведские и другие истории, которые случились при нынешнем короле Польши» [Müller]. Иван Грозный получил здесь крайне негативную оценку. Подобные оценки личности московского царя, нередко доходившие до злобного гротеска, вольно или невольно, открыто или подспудно переносились на оценку русского народа в целом, культивируя образ «дикого московита», ставший одним из устойчивых стереотипов XVI—XVII вв. [Нусек. S. 292]. В этом, между прочим, отразилось стремление отделить Россию (Русское государство) от остальных стран Европы, в том числе от западнорусских земель под властью Польско-Литовского государства. Стремление, присущее не только научной мысли, но и общественному мнению инославянских и западнославянских католических и протестантских стран. Насколько необъективно выглядел подобный подход, демонстрирует разность отношения к двум событиям 1572 г. — концу «первой» опричнины Ивана Грозного и печально знаменитой Варфоломеевской ночи в Париже (24 августа). Упрочившись, как мы неоднократно указывали, в XVI в. [Мыльников 1996. Картина. С. 129], такой подход сохранился по сие время. «Наша демократическая интел-

лигенция, — замечает нынешний публицист, — уверена, что, по сравнению с Европой, Россия Ивана Грозного была чуть ли не людоедской страной, где кровь лилась рекой. И это убеждение — символ веры, его не поколебать никакими разумными доводами» [Кара-Мурза. С. 203]. Автор приведенных строк напоминает, что за 37 лет правления Ивана IV было казнено примерно 3—4 тысячи человек, что несопоставимо с числом человеческих жертв Варфоломеевской ночи, когда в одном только Париже было убито около 12 тысяч гугенотов. А еще кровавая баня, официально одобренная Римской курией [Лаппо. С. 76], прокатилась по Лиону, Руану, Бордо и многим другим городам Франции. Все это, разумеется, не делает Ивана IV Васильевича лучше многих современных ему европейских властителей. Просто на этом фоне московский царь выглядел далеко не самым худшим из них!

Естественно, что подобное манипулирование европейским общественным мнением отражалось и на научной мысли, становившейся и одним из участников, но и одной из жертв этого. В качестве примера сошлемся на уже упоминавшийся трактат Петрея де Ерлезунда «История Великого княжества Московского», опубликованный сперва по-шведски (1615)¹, а вскоре в расширенной версии — на немецком языке (1620) и занявший заметное место в зарубежной руссике XVII в. Наряду с усвоенным им негативным отношением к Русскому государству со стороны шведских официальных кругов, на Петрея не могли не оказать воздействия события Смуты, наблюдателем которой он являлся, находясь при дворе Бориса Годунова и Лжедмитрия I, а также при выполнении дипломатических поручений шведского короля в Москве и Ивангороде в 1607, 1609 и 1611 гг. Образы русских (москвитов) и России (Московии), какими их изобразил, а быть может, и увидел Петрей (все же он — дипломат!), недавно анализировались в контексте более широкой темы «Русские глазами шведов» [Коваленко. С. 3—6], что позволяет нам, с учетом этого, лишь в самых общих чертах остановиться на представлениях Петрея.

Если суммировать оценки обычаев и свойств русских, встречающиеся в разных разделах его «Истории», то возникает достаточно удручающая картина. Правда, Петрей обращал внимание на хорошее телосложение, силу, выносливость и крепкое здоровье москвитов; он с симпатией отзывался о красоте и стройности фигур русских женщин, лишь упрекнув их за излишнее пристрастие к косметике; с одобрением описывал он природные богатства страны, отваживаясь даже на критику тех иностранцев, которые отзывались о ней отрицательно: «Некоторые думают, что в России, как и в других северных странах, стоит большая стужа, проникающая в почву, и делает ее не-

¹ Этому изданию предшествовала публикация, также на шведском языке (1608), донесений Петрея из России, ранее в отечественной историографии не привлекавших к себе особого внимания [Петрей. Реляция].

плодородною, никакой хлеб и никакие растения и не созревают: эти люди жестоко ошибаются и погрешают в том, как и во многих других вещах, которые всегда остаются для них неизвестными» — ибо в России имеются богатые черноземы [Петрей. С. 389]; отдельные позитивные наблюдения встречались кое-где и в других местах сочинения Петрея (умение крестьян строить добротные бревенчатые дома без единого гвоздя; организация на больших дорогах почтовой службы и т. д.). Но и только.

Основные его наблюдения над культурной жизнью страны собраны в пятой части трактата, где он описывал характер народа, его одежду, обычаи, обряды, а также «как они женятся, как живут в супружеском состоянии и как наказывают нарушение супружеской верности, также воровство и другие пороки и злодейства». Здесь негативные эмоции у шведского наблюдателя явно преобладали: «Москвитяне по природе чрезвычайно грубы, распушены и невежливы в своих нравах, ухватках и разговорах» [Петрей. С. 385]. Они коварны, упрямы, надменны, чванливы, лживы, неумеренны в еде и питии (почти с ужасом писал Петрей о русском обыкновении употреблять водку — этот напиток был тогда шведам мало известен). Кажется, порой у него не хватало слов для обличения в пороках, которые тем не менее он подспудно смаковал. Так, он писал о распутстве знатных женщин, за которыми поэтому устраивают надзор даже во время их выездов на лошадях [Петрей. С. 387]. Приводил он и пресловутый рассказ, шедший от его предшественников, о некоем иностранце Иордане (называя его итальянцем), русская жена которого требовала, чтобы в доказательство любви к ней он сек ее систематически розгами, — этот сомнительный эпизод он почему-то распространял на обычай русской супружеской жизни в целом. С высокомерным пренебрежением отзываясь о распространенных в народе играх (в шашки, карты, свайку и другие), он тут же пенял, что в Русском государстве нет таких увеселений, как карусели, турниры, фехтование, танцы, а знатные люди развлекаются звериной охотой — что, по его мнению, также недостойно. Музыка московитов напоминала Петрею собачий вой, и он удивлялся тому, что сами они «очень рады и довольны, думая, что лучше и приятнее ее на свете нет» [Петрей. С. 395].

Кроме фактических ошибок, на которые обращали внимание добросовестные иноземные наблюдатели (и мы попутно коснемся этого чуть позже), отметим и то, что заведомо предвзятое отношение приводило Петрея к противоречивым суждениям и явному непониманию образа жизни русских. Так он, с одной стороны, сетовал по поводу бесправия женщин и их затворнической жизни, но тут же — писал: «Простые дворянки, девушки и служанки, также купчихи и другие женщины простого звания забавляются открыто на улицах; богатые и жены больших бояр с их челядью делают это тайком на своих дворах» [Петрей. С. 396].

Но, излагая подобные суждения, Петрей пытался (и в этом была его заслуга как наблюдателя) «установить связь между характерными чертами образа жизни русских и политическим строем Русского государства» [Коваленко. С. 3]. «Правительство, — писал он, — держит их так строго и крепко, точно невольников или кабальных рабов. Они не хотят научиться ничему приличному и честному и никуда не выезжают из своей земли, полагая, что город Москва единственный на свете, а великий их князь — самый могущественный и богатейший государь из всех королей» [Петрей. С. 393]. В данном случае Петрей — дипломат и политик проявил себя более объективным и глубоким наблюдателем, нежели Петрей — бытописатель и, если такой термин уместен, этнограф. Это не удивительно, поскольку «в правящих кругах Швеции господствовало мнение о том, что все соседние народы, будь то поляки, русские или датчане, являются врагами» [Коваленко. С. 7]. Особенно, подчеркнем, русские. С афористической краткостью на этот счет выразился в 1615 г. Густав II Адольф: «Русские наш давний наследственный враг» [Tarkiainen. Р. 73]. Мнение короля в концентрированной форме выражало традиционный курс шведской восточной политики — а ведь ряд шведских авторов XVII в., Петрей в первую очередь, этот курс отражали.

Но многое здесь было игрой на публику. Как только необходимость в этом отпадала, шведские авторы, обращавшиеся к русской теме, не утруждали себя рассуждениями морализаторского характера, а стремились собрать достоверную информацию, чтобы осмыслить реальное положение Московии и образ жизни ее населения. Первостепенную роль здесь играли не столько идеологические, сколько практические соображения. С одной стороны, это были геополитические интересы Швеции, необходимость налаживания дипломатических и торговых контактов — то и другое, кстати сказать, было отражено в тексте Столбовского мирного договора 1617 г. С другой стороны (и это, пожалуй, для шведского правительства было особенно актуальным), нужно было осваивать отошедшие от Москвы к Стокгольму, согласно тому же договору, приневские территории — в военно-политическом и экономическом аспектах [Мильчик. С. 26—33; Эренсверд. С. 18—24], а также в культурном. Последнее было тем более необходимым и важным, что под Шведской короной оказалось русское и финноугорское православное население, проживавшее здесь издревле, еще с новгородских времен. Главным инструментом была избрана постепенная насильственная лютеранизация [Myl'nikov 1993. S. 58; Мыльников 1995. О менталитете... С. 148—154], для чего правительство наряду с откровенно силовыми методами (например, запреты или сознательные затяжки с утверждением взамен умерших новых православных священнослужителей) решило наладить издание учебной и богослужебной литературы на русском языке. В королевском указе от 14 апреля 1625 г., составленном и по-русски, говорилось: «Мы, Густав Адольф, доводим до сведения, что, поелику все-

могущий Бог милостию своей пожаловал нас русскими подданными, и желаем Мы постараться, дабы они правильного знания христианской веры постигли, то повелевали Мы недавно изготовить несколько русских шрифтов, дабы печатать книги на русском языке» [Шёберг. С. 10]. Для осуществления дипломатических и иных контактов с Русским государством, а также со своими русскими подданными правительство Швеции еще ранее организовало в Стокгольме центральное переводческое бюро, в ведении которого находились местные отделения в Выборге, Нарве, Ревеле, Дерпте и некоторых других местах, включая воинские гарнизоны. О размахе проводившейся работы можно судить по тому, что от периода с 1595 по 1661 гг. сохранились данные об именах 83 переводчиков-русистов. На самом деле их, конечно, было больше: подготовка профессионалов, знавших русский язык, началась в Швеции с середины XVI в., а с 1634 г. преподавание русского языка и обучение переводчиков проводились в Стокгольмском университете [Янсон. С. 91—92]. На таком фоне в Швеции протекал интенсивный сбор живой информации о Русском государстве.

Значительный интерес с этой точки зрения представляют сохранившиеся в шведских архивах материалы трех представителей старинного дворянского рода Шютте (Skytte) [Некрасов. С. 66, 70]. Первый из них, Юхан, он же Шредер (1577—1649), был близок к Густаву Адольфу. В 1629 г. его назначили генерал-губернатором Лифляндии, Ингерманландии и Карелии, и некоторое время он жил на берегах Невы, там, где позднее будет основан Санкт-Петербург, — в Ньюэне. Собирая необходимые источники в Государственном архиве Швеции в 1992 г., мне довелось видеть корреспонденцию, которую вел Юхан Шютте из этого города [29]. Ему принадлежала «Реляция о современном управлении Московским государством» [30; 35, л. 265—272]. Юхан характеризовал Россию как обширную и богатую природными запасами страну, отмечал роль Архангельского порта в международной торговле Русского государства, особенно с английскими купцами. В центре внимания автора — организация государственного и церковного управления (царь, патриарх, центральные и местные органы власти), военное дело, коммерция.

В отличие от старшего Шютте, получавшего сведения вне России от различных информаторов, оба его сына писали на основе личных наблюдений при поездках в Москву. Бенгту Шютте (1614—1683) принадлежала «Реляция королю Густаву Адольфу о Московитском государстве»; она написана в Дерпте и датирована 12 сентября 1631 г. [30, 36]. «Реляция о московской России» Якоба Шютте (1616—1654), судя по автографу, была написана в феврале 1632 г. в Москве. Она занимает всего четыре рукописных страницы, представляя собой отчет о выполнении миссии королевского гонца [30, 31, 36]. «Реляция» Бенгта Шютте намного обстоятельнее. Основное место занимали сведения о народонаселении, государственном строе и истории взаимоотношений Русского государства со Швецией, а также Турцией, Крымским

ханством, Персией и Китаем. Бенгт Шютте останавливался на положении церкви (в том числе писал о монастырях), характеризовал социальную структуру русского общества (боярство, дворяне, простолюдины). Подчеркивая, что в стране, управляемой тиранически великим князем, кроме русских проживают многие другие народы, он называл ее империей. Уделил Бенгт Шютте внимание и некоторым сторонам культурной жизни: два раздела «Реляции» он посвятил народному образованию (*De Literis*. F. 8—8 vers.) и праздничным дням (*De Diebus Festis*. F. 10—10 vers.)¹.

В первом из них Шютте крайне негативно обрисовал положение вещей. В Московском государстве, полагал он, обычных школ нет, а обучением занимаются священники и писцы, с помощью которых дети едва преодолевают азы грамоты и «начала красноречия». Те, кто знает грамоту, продолжал Шютте, понимают, что она составляет корень нравственного здоровья, а незнание приводит к несчастью множества людей. Отсюда проистекают неосведомленность в отечественной истории, забвение великих деяний предков, непонимание государственных установлений и законов, идолопоклонство в делах религии, суеверия, невежество и забитость народа. «Кажется, будто они созданы для неволи... Души, привычные к рабству, так же развращаются свободой, как если бы свободные были обращены в рабство». Между тем, подчеркивал шведский наблюдатель, славные предки, которыми гордятся русские, не уступают предкам других, более цивилизованных народов.

Особую роль в понимании характера московитов Бенгт Шютте отводил обширности территории страны и их соседству с татарами и другими варварами, которые частично пребывают под властью великого князя. Но это последнее весьма мало сближает с ними московитов, разве что понуждая их приспосабливаться к непривычной для них природе. Но хорошее никогда не бывает излишним, и государство, переходящее от состояния болезни (по-видимому, автор намекал на события Смутного времени начала XVII в.), к оздоровлению, должно более рассчитывать на добродетель, нежели на силу. К числу таких «лекарств» Шютте относил усвоение московитами и татарами добронравия и гуманности соседних народов: в этом совете явно ощущается намек на собственную страну и на учет отмеченных особенностей шведским правительством — все же «Реляцию» Бенгт Шютте предназначал королю Густаву II Адольфу! Примечательно, что, говоря о соседях Московского государства (не конкретизируя — о каких именно), он подчеркивал: «Все они имеют свои книги и, обучая, теснее привязывают к себе народы, разделенные религией и обычаями, а соседям внушают к себе страх и боязнь возобновления войн, которые как бы откладываются со дня на день. Если бы московиты думали об

¹ Приношу искреннюю благодарность Ю. Е. Копелевич за переложение и частичный перевод этих сложных текстов с латинского на русский.

этом и создали для татар школу гуманности и добродетели, они не страдали бы от стольких пожаров и грабежей и государство их имело бы больше разных благ. Но как повести слепого, который не видит света». В разделе «О праздничных днях» Бенгт Шютте развивал мысль о том, как наряду с податями, тяжким бременем ложащимися на благосостояние подданных (подробнее об этом говорилось в предшествовавшем разделе), в Русском государстве «праздничные дни наносят тяжелые удары одновременно и по душам, и по имуществу».

Поясняя столь резкую оценку, автор писал, что праздничные дни «дают волю пьянству и распущенности». Вместо того, чтобы, по представлениям шведского дворянина, отмечать свои праздники песнопениями, богоугодными делами и речами, московиты предаются разным порокам, которых не только не стесняются, но и охотно выставляют напоказ. «Если, — утверждал он, — не за что иное, то за одно это я стремился бы преобразить уклад жизни московитов». Наиболее распространенным пороком Шютте считал пьянство, приводя в качестве примера случай со слугой «некоего богача». Проведя несколько дней в кабаке в непробудном пьянстве, тот продал все что мог, включая одежду, дарованную ему господином, а напоследок убил «своего беспечного хозяина». Узнав о случившемся, великий князь (так шведский эмиссар неизменно именовал царя) запретил кабакам в Москве, а затем и по всему государству торговать медовухой, пивом и горелкой, дозволив продавать только иностранные вина. Едва ли случай со спившимся слугой был Бенгтом Шютте выдуман. Скорее всего, в основе его рассказа лежал подлинный факт, как одна из упреждавших иллюстраций к известной русской «Повести о Горе-Злочастии» второй половины XVII в.¹ Только в этой повести Горе-Злочастие «довело молотца» не до убийства своего хозяина, а «во иноческий чин» — но это уже морализаторская концовка литературного произведения [Панченко 1998. Повесть. С. 106—110].

Не без удивления писал Бенгт Шютте о привилегированном положении казенных («великокняжеских») кабаков, дающих правительству «невероятный доход». Почти ежегодно кабаки, по его утверждению, «сдаются в наем преступным мошенникам с тем, чтобы каждый новый владелец платил за аренду больше предыдущего». Когда «жандармы» задерживают пьяницу на улице, то первым делом спрашивают, где он напился; если он ответит, что был в царском кабаке, его с похвалой отпускают, а если где-то в ином месте, то «наказывают плетью или штрафом». Раздел о праздничных днях Шютте завершает рассуждениями о вреде пьянства как для людей, так и для государства, которое «было бы вдвое более процветающим, если бы эти праздничные дни были отгорожены от пьянства стеной воздержания».

¹ См.: Русская повесть XVII века / Сост. М. О. Скрипиль. Л., 1953. С. 103—115; коммент. С. 400—417.

Надо заметить, что Бенгт Шютте затронул одну из наиболее острых тем русской действительности XVII в., связанную с казенными питейными домами — кабаками, учрежденными правительством столетием ранее. «Постоянные напоминания целовальникам, ставившимся „на вере“ торговать в кабаках, что они обязаны „искать перед прежним прибыли“, действовать „бесстрашно, за прибыль ожидать его государевы милости, и в том приборе никакого себе опасения не держать, питухов не отгонять“, — отмечала В. П. Адрианова-Перетц, — способствовали тому, что эти выборные вели себя в кабаке поистине „бесстрашно“. Они спаивали и грабили народ, брали в заклад всякое имущество, поощряли воровство, драки и даже убийства, а затем отправляли „питухов“ на „правеж“ и на казнь». Приведенные слова — из комментария к другой русской сатирической повести — «Служба кабаку» [Русская демократическая сатира. С. 245]. Сочинения всех трех Шютте были адресованы непосредственно королю — это именно «реляции», донесения, не предназначавшиеся, естественно, для издания и лишь впоследствии частично опубликованные [Некрасов. С. 205]. Поэтому оценка русской этничности занимала в них подчиненное место: и авторов, и органы власти, которым сочинения были предназначены, интересовали не собственно русские, а состояние, реальные и потенциальные возможности Русского государства — «империи».

Едва ли случайным было совпадение основной проблематики «реляций» Шютте, особенно Бенгта, и описания Русского государства, позднее подготовленное Котошихиным по заказу шведского правительства, на службу к которому он был принят в марте 1666 г.: информация о царской семье, Русской православной церкви, системе управления страной, военном деле, коммерции, положении отдельных сословий и ряде других с этим связанных сюжетах. Но были и различия: ведь до своего бегства в 1664 г. из России Котошихин являлся подьячим Посольского приказа, участвовал в переговорах со шведской стороной и при подписании в 1661 г. Кардисского мирного договора ездил в качестве гонца Алексея Михайловича в Стокгольм. Он хорошо знал механизм московской власти и жизнь русского общества «изнутри». Отсюда внимание к той информации, сведения о которой шведским резидентам собрать было сложнее, а может быть — и невозможно. Это не только практика международных контактов Русского государства или взаимоотношение власти и общества (так, Котошихин описывал события московского восстания 1662 г.), но и образ жизни боярства, купечества, крестьянства, посадских людей. Здесь говорилось об условиях их быта (жилище, одежда, пища), о повседневных и праздничных обыкновениях [Котошихин. С. 163—174]. Сочинения трех Шютте и Котошихина носили, следовательно, конфиденциальный характер, были рассчитаны для служебного использования. Судя по общему состоянию шведской россики XVII в., непосредственного воздействия на нее они не оказали — более типич-

ными оставались оценки русской этничности, дававшиеся в сочинениях Петрея и последующих ученых, к ним обращавшихся.

Будучи своего рода точкой отсчета, труды Герберштайна и Олауса Магнуса не являлись, таким образом, единственными источниками осведомленности за пределами Русского государства о русской этничности. В последующие десятилетия зарубежная руссика пополнялась усилиями нескольких поколений иностранных путешественников, посещавших Московию, и ученых, систематизировавших, обобщавших и одновременно домысливавших материалы накапливавшихся наблюдений. Фиксации особенности московитов придавалось при этом значительное внимание. К началу XVIII в. был накоплен существенный объем сведений, далеко не всегда достоверных и доброжелательных, но включавшихся в сферу научного употребления и, через него, — в умы людей, глядевших на Русское государство с западной стороны.

СЛАВЯНЕ В НЕМЕЦКОМ ВОСПРИЯТИИ XVII—НАЧАЛА XVIII в.

Ностепенно накапливавшиеся наблюдения над обычаями и нравами славянских народов уже в середине XVI в. стали все чаще проникать на страницы общедоступной печати, включаться в путеводители: первый немецкий путеводитель для купцов «Ein neuwes nützliches Reißbüchlein» увидел свет в Аугсбурге в 1563 г. [Griep. S. 26]. То, что славянскую тему за пределами славянского мира разрабатывали прежде всего и по большей части немецкие авторы, вполне понятно и объяснимо: с древних времен Германия исторически и культурно была связана со славянами — они с ней соседствовали, а в XVI—начале XVIII в. на ее территории еще сохранялись остатки полабских и поморских племен, неуклонно поглощавшиеся немецким этносом. Как наблюдатели «со стороны» немецкие ученые этого времени стремились выявить славянскую особость в целом, отличную от привычной им «у себя», а потому не всегда понятную. Этот давний интерес привел к появлению ряда трудов, в которых географически широко и обобщенно получили освещение вопросы славянской этничности. В качестве достаточно репрезентативной подборки обратимся к трудам трех немецких ученых начала, середины и конца XVII в. — Квада, Фаброниуса (Моземана) и Людвига.

Говоря о чехах, Квад называл их «большими пьяницами», которые, приходя в трактир, не покидают его, не выпив всего вина, которое там имеется (добросовестно поясняя, что пьют в трактирах мальвазию). Он указывал, что «по языку, обрядам и обычаям мораване похожи на чехов», и добавлял, что христианство в Моравии было

принято от св. Мефодия (его брата, Кирилла, он не называл) [Quad. S. 65, 67]. Несколько подробнее писал о том же Фаброниус (Моземан): чехи употребляют пиво, которое сами изготавливают; дворянство и горожане одеваются на немецкий манер, а простолюдины носят «черные короткие, собранные в мелкие складки фартуки (Schurz)»; крестьяне носят на голове шерстяные вязаные шляпы зеленого цвета «как в Гессене», «у женщин черные шляпы, которые выглядят как корзины, поверх которых укреплены маленькие шляпки наподобие ручки» [Fabronius. S. 89].

В связи с крайне отрицательной характеристикой гуситского движения первой половины XV в. Фаброниус (Моземан) делился пикантной информацией: в Моравии «есть множество перекрещенцев, о которых говорят, что они имеют общих женщин и собираются вместе в определенных местах — рудниках (Grube), отчего их прозвали грубенхаймерами (Grubenheumer)». В желании пощекотать нервы своим читателям он подробно описывал это обыкновение как ныне существующее. Якобы после произнесения священнослужителем этих людей известных слов из Книги Бытия «Пусть разойдутся они по земле, и пусть плодятся и размножаются на земле» (Быт. 8:17) («Machet und mähret euch und erfüllet die Erden») присутствующие поспешно гасят свет и предаются общему совокуплению. Толпами бродя по стране, приверженцы этой секты не желают признавать власти, христианскую религию, крещение детей. По их мнению, проповедь является не способом разбудить веру, но лишь отражением того, что должно быть, равно как и сочельник представляет собой лишь символ конфессии, поскольку они Христа не признают. Будучи сторонниками общности имущества, они именуют себя анабаптистами [Fabronius. S. 92—93].

Далее тот же автор от чехов переходил к характеристике *хорватов*. Раздел, посвященный теме «Иллирийцы или хорваты», в цитированном сочинении и в другой своей работе Фаброниус (Моземан) предварил четверостишием («От Венеции до моря появился Венд, получивший себе часть земли между гуннами и турками») и изображением хорвата в национальной одежде: в кунтуше, широких штанах, с топориком в правой руке. По сравнению с чехами и немцами — любителями пива, хорваты не столь упитанны. Простолюдины надевают полукафтаны с рукавами синего цвета или серые накидки, сделанные из овечьей шерсти, длинные льняные штаны, внизу — белого цвета. Их рубахи так длинны, что они заправляют их в штаны. Волосы на голове срезаны до ушей, но на макушке они оставляют хохол. Их головные уборы похожи на венгерские. Что касается одежды дворян и горожан, то она тоже сходна с венгерской, причем мужчины иногда одеваются и на немецкий манер. Из занятий населения Фаброниус (Моземан) упомянул земледелие, скотоводство, виноделие, выращивание фруктов, сбор меда. Особо отмечена им близость хорватского языка к чешскому и русскому. Чехи, писал он, похоже произносят

«да» — «апу», а хорваты — «іпу»¹. Одинаково у тех и других звучит слово «хлеб». Сходство с русским языком автор видел в том, что имена у московитов также оканчиваются на «вич», забавно подтверждая сказанное примерами: «Романович», «Федорович», «Базилович» (то есть: Васильевич) и т. п. Понятно, что по неведению Фаброниус спутал русские отчества с именами. Зато он верно объяснил, что окончание фамилий на «итц» в Силезии, Майсене и других частях Германии есть свидетельство славянского происхождения их носителей [Fabronius. S. 130—132; Mosemanus. S. 226]. В этой связи напомним о давнем, начиная с монографий Кранца начала XVI в. («Вандалия», «Саксония», «Дания», «Метрополис»), внимании немецких ученых к полабским и поморским славянам — не только к их истории, но и к этнографии остатков этих племен, которых исследователи могли «живьем» наблюдать еще в первой половине XVIII столетия. Отчасти мы касались этой проблематики прежде [Мильников 1996. С. 111—113], отчасти еще вернемся к ней чуть позже.

Фаброниус (Моземан) сделал попытку рассмотреть образ жизни и природные свойства *поляков*, так сказать, в их развитии. Свой рассказ он сопровождал изображением польского пана в «сарматском» костюме и четверостишием: «Поляк сражается с великим мужеством, он прекрасный всадник на войне, в стране разводят быков, которых продают в немецкие руки» [Fabronius. S. 221; Mosemanus. S. 386]. По внешнему виду, писал автор, поляк похож на немца, но в Польше можно также встретить белые веснушчатые лица с русыми волосами. Одеваются поляки в разноцветные длиннополые одежды, наподобие греческих, венгерских и московитских, а отнюдь не на немецкий или романский (Lateiner) манер — два основных типа европейского костюма. Польский и литовский (в данном случае — белорусский. — А. М.) языки являются славянскими и похожи на русский (Reußen). Основные занятия населения — сельское хозяйство, скотоводство и ремесла. В доисторические времена «в этих сарматских землях» поляки были язычниками и приносили жертвы своим кумирам. Но ныне этого нет, поскольку в 965 г. при князе Мешко страна приняла христианство [Fabronius. S. 223].

Другой немецкий историк, Людвиг, в «Новой всеобщей архонтологии» (1646) также писал, что в современной Польше «эти дикие варварские обычаи древних сарматов полностью исчезли». Ныне поляки любезно встречают иностранцев, «но это по большей части относится к дворянству, тогда как простонародье готово содрать со своих гостей последний пфенниг». Подобно всем северным народам, продолжал Людвиг, поляки склонны к пьянству, употребляя пиво и мед, ибо вино у них стоит дорого. Неоднократно подчеркивая боль-

¹ Допущены ошибки в обоих случаях. По-чешски «да» не «апу», а «апо»; в сербохорватском языке «да» звучит, как и по-русски. Не исключено, что «іпу» — искаженное «ини» (иной, другой) или «ино» (иначе).

шую близость поляков с народами Восточной, а не Западной Европы, Людвиг почему-то считал, что «их письменность состоит частью из греческих, частью из их собственных букв подобно тому, как их одежда ненамного отличается от греческого платья». В стране водятся разбойники и убийцы, из-за чего путешествия там небезопасны. Поляки способны к иностранным языкам, причем не только в городах, но и в деревне особенно усердны к латинскому языку. Завершая этот краткий и весьма сумбурно написанный раздел, Людвиг подытоживал: «В целом о поляках можно сказать, что они более расточительны, чем щедры, поскольку они слишком любят гостеваться и содержат слишком много наемных воинов и слуг» [Ludwig. S. 328].

А вот как рисовались нашим авторам те же качества *московитов*. Главу, посвященную Московии, Квад начал в своем сочинении с указания на ее принадлежность к христианству греческого обряда, отметив ряд особенностей в положении священнослужителей. «Их священники, — писал он, — женятся; они почитают картины в церквях, и когда они крестят своих детей, то кланяются и трижды погружают их в воду, приговаривая при этом: „Иисус Христос, Сын Божий, помилуй нас“. Это их наиболее распространенная молитва, поскольку немногие знают „Отче наш“». Русские, продолжал Квад, принимают причастие под двумя видами, смешивая хлеб с вином, что, по их убеждению, «якобы означает мясо и кровь» (Fleisch und Blut). Детей приобщают к таинствам с семи лет, считая, что человек начиная с этого возраста может быть грешен. Как видно, не во всех случаях точно рассказывая о православной обрядности, протестант Квад обращал внимание своих читателей в первую очередь на наиболее бросающиеся черты (причастие под двумя видами, право священников жениться), отличавшие русское православие от западного католицизма и тем самым объективно как бы сближавшие его с протестантизмом, в том числе и чешским гуситством. Напомним, что первоначальная, краткая редакция его сочинения была завершена в 1599 г.

Затронул Квад и отдельные бытовые особенности русских. После церковной службы в «Святой день» (Heiligen Tag) господа и состоятельные люди веселятся и напиваются, а слуги и простолюдины в этот день работают, говоря, что «праздновать и бездельничать приличествует большим людям». Обращал он внимание и на особенности брачных обычаев и правил. В частности, Квад отмечал, что повторный брак допускается, но как бы не считается настоящим; не считается, по его указанию, и супружеской изменой, если один мужчина поимеет жену другого. Что же касается замужних женщин, то их положение автор оценивал как «печальное»: они живут в затворничестве и обязаны заниматься домашними делами. Что касается одежды, то русские носят долгополые одеяния, наподобие венгерских, подпоясываются ниже живота; у них короткие сапоги красного цвета, не достигающие до колен. Говоря о преступности, немецкий автор отмечал суровые законы против разбойников. В целом представление Квада о

русских достаточно грустное: «Это народ обманщиков, которому лучше жить в угнетении, нежели в свободе» [Quad. S. 52—53].

На контрастах с привычными для немецкого читателя представлениями построено описание нравов и обычаев русских у Фаброниуса (Моземана). «Мусква (Muscaw), — писал он, — является окончанием Европейской части света, которую от Азии отделяет Танаис, названа же по имени города, иначе, собственно, страна именуется Ройсией (Reussen)» [Fabronius. S. 230].

В отличие от Квада, автор больше внимания уделил многонациональному составу Русского государства, чем, по его мнению, определялись особенности образа жизни и даже внешнего вида населения. Это подчеркивалось уже двумя изображениями: русского в одежде стрельца и самоеда с луком и стрелами, одетого в шкуры [Fabronius. S. 233].

Ройсы или мусковиты (Reussen oder Muscawer), сообщал Фаброниус (Моземан), — люди среднего радушия. Они отпускают длинные волосы, подстригая их до ушей по «виндскому» (в данном случае, по видимому, имелись в виду южные славяне) обычаю. Носят длинные разноцветные одежды, в которых отсутствует черный цвет. Язык у них «вендский или славянский» (Wendische oder Slavonische), и они говорят, например, так: «Государь великий князь Борис Федорович (Годунов. — А. М.) своим хлебом тебя пожаловал» («Hospodare welike kness Boris Foedorowitsch svoiem kleb te posollovvat»). Их любимый напиток — пиво из проса (Hirsen) и ячменя (Gersten).

В общем контексте рассказа об истории и современном устройстве Московии автор останавливался и на религиозной жизни. Он писал, что христианство греческого обряда было принято около 900 г. Хотя богослужение идет на славянском языке (in Sclavonische Land-sprache), при чтении Евангелия используются и греческие слова. Сами себя русские называют павликианами (Pauliner), а наиболее употребительными у них являются следующие слова: «Господи, помилуй меня грешного» («Hospodi, pomilui mne grechni») [Fabronius. S. 253]. Переходя к состоянию народного просвещения, Фаброниус говорил, что «церковные учителя носят черную одежду, тогда как начальствующие — белую». Со ссылкой на итальянского гуманиста Джованни Ботера, он писал: «Великий князь не хочет, чтобы в его стране в школах обучали более, чем умению читать и писать, в связи с чем те, кто дает больше знаний, караются смертной казнью, дабы никто не мог быть более ученым и знающим, чем король» [Fabronius. S. 240]. Общее представление Фаброниуса о народе таково: «Мусковиты это особые народы, не смешанные ни с одним другим народом. Это суровый народ; могут хорошо переносить холод, дождь и голод, однако они не смелы и не мужественны. Поэтому они предпочитают затворяться в крепости, а не вести боевых действий в поле». При этом Фаброниус ссылаясь на Ливонскую войну 1558—1583 гг. [Fabronius. S. 234].

Любопытна характеристика самоедов, взятая Фаброниусом, так сказать, из вторых рук: «Самоеды (Samiuten), как рассказывают голландские мореплаватели, представляют собой человечков высотой до четырех футов. Они носят длинные волосы, сплетенные сзади в косу, которая висит на спине; у них широкие плоские лица, почерневшие от холода, большая голова, маленькие глаза, поджарые короткие ляжки, их колени направлены не вперед, а в разные стороны, они быстро бегают и прыгают так, что за ними невозможно угнаться». Они одеваются в короткую и узкую одежду, сделанную из шкур оленей, на которых ездят верхом и возят. «Они едят сырое мясо, из-за чего от них сильно пахнет, но вообще они смывшленны и кротки» [Fabronius. S. 234—235].

Если в сочинениях Квада и Фаброниуса (Моземана) отразились представления немецкой науки о русской («московитской», «мусковитской») этничности конца XVI и первых десятилетий XVII в., то эволюцию восприятия этой темы во второй половине XVII в. можно проследить по «Новой всеобщей архонтологии» Людвига: одно из ее изданий относится к 1646 г., другое, значительно расширенное, — к 1695 г. В начале главы, посвященной Московии, автор знакомил читателей с обширностью страны, именуя ее самым большим государством Европы. Людвиг перечислял названия территорий («воеводств и провинций»), входивших в состав Русского государства, сообщал о его природе и природных богатствах, о его истории и современном состоянии — управлении, военной мощи, религии. В последнем случае он отмечал особую популярность среди народа Святого Николая. Все это, по словам немецкого автора, Белая Русь, тогда как другая часть Руси, Черная, пребывает под властью Польши [Ludwig 1646. S. 357—365].

В издании 1695 г. в эту проблематику внесены дополнения, из которых наиболее существенны два. Во-первых, включен перечень «московских (!) царей», начинающийся с новгородского Рюрика и его киевских преемников, вплоть до молодого Петра I и его брата и формального соправителя Ивана II (или V). Вошли в этот перечень также Борис Годунов и его сын Федор, который, как пояснял Людвиг, «из-за появления Дмитрия был свергнут и по приказу Дмитрия убит». Впрочем, самого Дмитрия автор считал самозванцем. Во-вторых, упомянуто «Уложение» 1649 г. Кроме того, кратко сообщалось о русско-польских войнах, а в этой связи — о военных силах Русского государства XVII в. [Ludwig 1695. S. 441, 447].

Основные материалы об этничности сосредоточены в рассказе Людвига об образе жизни и обычаях московитов. В обоих изданиях рассказ состоит из двух разделов — о прошлых временах и о современности. В первом из них немало диковинного, способного удивить и читателя XX в., а тем более — XVII. Вот пример: «Древние обыватели города Москвы имели в давние времена редкое обыкновение, которое теперь полностью исчезло. Посреди рыночной площади сто-

ял четырехугольный камень, на который взбирались один за другим, и тот, кто мог на нем устоять так прочно, что его никто не мог столкнуть, становился в городе господином» [Ludwig 1646. S. 360]. Или о семейных отношениях: «Некоторые писали, что московские женщины печалятся и плачут, если мужа их своевременно не бьют, поскольку они воспринимают побои как проявление любви и ревности, и эта глупость приводит к тому, что против своей воли они должны бить своих мужей». Обрисовав столь необычное равноправие полов, Людвиг подытоживал: «Итак, то, что у других народов является признаком ненависти и отвращения, у москвитов выступает залогом любви» [Ludwig 1646. S. 360]. Так утверждалось в издании 1646 г. Спустя 30 лет в эти характеристики были внесены существенные коррективы. В приведенной фразе, после слова «любви», пояснялось, что у новых авторов на сей счет имеются возражения. И вслед за тем: «Существует всеобщая поговорка: не бей своих друзей. По моему разумению, она также относится и к ним» [Ludwig 1695. S. 440]. К более подробному комментарию Людвиг по поводу этой мазохистской темы мы скоро еще вернемся.

Переходя к описанию внешности, современных ему обычаев и нравов русских-москвитов, Людвиг сообщал, что они физически крепкие люди; носят длинные гладкие одежды, напоминающие венгерские, из красок более всего любят белый и синий цвет; мужчины отпускают бороды. «В целом они живут очень плохо, они пьют воду, а также немного пива или меда, но их они могут употреблять не более трех-четырёх раз в году. Они находятся на положении крепостных, так что даже дворяне рассматриваются не иначе, как рабами великого князя» [Ludwig 1646. S. 360]. Не приходится удивляться тому, продолжал Людвиг, что здесь распространены ругательства, воровство и обман. Поэтому, когда они что-то продают иностранцам, то стараются не называть себя москвитами. Жены богатых господ носят украшения из золота, драгоценных камней, жемчужные серьги в ушах. Подданным великого князя запрещено свободно пересекать границу, ибо считается, что нет в мире другого государя, который мог бы сравниться с московским царем. Основными пороками москвитов, помимо грубости и вороватости, Людвиг называл пьянство у мужчин и проституцию среди женщин.

Эта несколько сумбурная и лапидарная характеристика дополнена в издании 1695 г. сведениями о народном просвещении и медицине [Ludwig 1695. S. 441—442]. Людвиг писал о трудностях при получении молодыми людьми разрешения на поездку за границу с целью изучения латинского, немецкого языков, а также ознакомления «с добрыми обычаями». Для этого необходимо иметь благословение патриарха, которое дается крайне неохотно. Любопытно, что в этой связи Людвиг весьма положительно аттестовал первого из династии Романовых: «Царь Михаил, который был очень доброжелательным, успел приглашать множество немцев, которые должны были знакомить моло-

дежь с еврейским, греческим и латинским языками, а также с гуманитарными науками, также при своем дворе он имел немецких музыкантов и комедиантов; но как только этот добрый государь умер, дело оказалось приостановленным». Вновь коснувшись грубости нравов, Людвиг иллюстрировал это на примере медицины. Прежде, полагал он, здесь не было ни врачей, ни аптек. Когда у царей появились лейб-медики, к ним стали относиться с недоверием, как к рабам. И если в ходе лечения пациент умирал, лекари впадали в величайшую немилость. В качестве примера Людвиг приводил действительно печальный случай неудавшегося сватовства в 1602—1603 гг. дочери Бориса Годунова, Ксении, за брата датского короля Кристина IV, принца Ханса, — прибыв в Москву, жених скоропостижно скончался [Кристенсен. С. 34].

Как можно судить по приведенным примерам, Людвиг в большей мере, нежели такие его предшественники, как Квад или Фаброниус (Моземан), стремился разобраться в особенностях русского менталитета. Два издания его трактата свидетельствовали об эволюции, которую претерпели взгляды за те три десятилетия, что эти издания разделяли. Людвиг можно считать одним из первых немецких, а возможно, и иностранных авторов вообще, которые к тому времени писали об образе жизни и свойствах славян, подходя критически к многим стереотипам о них, бытовавшим в европейском сознании.

Расширение и углубление немецкого видения славянского мира в духе представлений раннего Просвещения было связано с деятельностью великого мыслителя и ученого-энциклопедиста Готфрида Вильгельма Лейбница (1646—1716). При этом в научной биографии Лейбница едва ли не решающей стала эволюция его взглядов на прошлое и современное ему положение России, по отношению к которой он, по образному выражению одного из исследователей, «из Савла стал Павлом» [Benz. S. 3]. В самом деле, поначалу с предубеждением относясь к восточному соседу, он в конце XVII в. резко изменил свои взгляды. Лейбниц приветствовал реформаторскую деятельность Петра I, с которым пять раз встречался лично и по просьбе которого разработал несколько проектов экономического и культурного развития России [Пекарский. С. 1—19]. Одновременно Лейбниц интересовался и другими славянами, их местом в мировой истории. Свои занятия лингвистикой Лейбниц соотносил с историей славяно-германских связей, полагая, что из всех европейских народов славяне и германцы в языковом отношении наиболее близки друг другу [Schulenburg. S. 88—89]. Впрочем, вопросы, связанные с ролью Лейбница в развитии немецко-русских связей и в истории славистики, которые уже были и, несомненно, еще будут предметом специального рассмотрения, непосредственно не входят в круг стоящих перед нами задач. Но в интересах последующего изложения все же хотелось бы остановиться на некоторых особенностях славистических занятий Лейбница.

Помимо характерного для Лейбница живого интереса к современной ему политической жизни, в которой славянский мир во главе с Россией и Польшей того времени играл заметную роль, изначально внимание Лейбница к славянской теме в значительной мере было связано с размышлениями о происхождении языков народов мира в целом. А для этого требовалось установить место и соподчиненность славянских языков в ряду других языков. Разрабатывая своего рода лингвистическую генеалогию, Лейбниц выделил группу славянских языков, к которым относил русский, польский, чешский (по его терминологии: чешский и моравский), хорватский (по его терминологии: далматинский и славонский), вендский (в Лужицах, Бранденбурге и Люнебурге), словацкий и словенский (в Каринтии и Крайне). Лейбниц рассматривал эти языки в системе яфетических и арамейских языков народов Европы, Северо-Восточной и Юго-Восточной Азии и Северо-Восточной Африки, которые, в свою очередь, возводил к общему языку. Для начала XVIII в., когда научная разработка славянских языков была еще недостаточной и когда зачастую вендов смешивали с вандалами или относили пруссов и литовцев к славянам, — для той эпохи классификация, предложенная великим немецким ученым, означала значительный шаг вперед. Ее отличали, во-первых, широкий сравнительно-лингвистический подход и, во-вторых, отчетливо выраженное чувство историзма. «Языки говорят как народы», — заявлял Лейбниц в 1712 г. [Richter. S. 85].

С этой проблематикой был тесно связан вопрос о круге источников, которыми при ее разработке пользовался Лейбниц. И здесь нужно отметить его научную переписку, сопровождавшую и зачастую дополнявшую изучение Лейбницем современной и доступной ему научной литературы. В числе его корреспондентов были, например, известный немецкий ориенталист И. Лудольф, владевший также церковнославянским и польским языками, его племянник, упоминавшийся выше Х. В. Лудольф, автор оксфордской грамматики русского языка, а также польский математик иезуит А. А. Коханьский, связанный со своими братьями по этому ордену в Польше, Чехии и России. Переписка с А. А. Коханьским, начавшаяся в 1670 г., в основном была посвящена математике и естественным наукам, хотя определенное место в ней со временем стали занимать и славистические аспекты. Так, в письме 27 мая 1695 г. Коханьский приводил сравнения ряда слов и словосочетаний на венгерском, чешском и польском языках, сопровождая их латинскими и греческими параллелями [Dickstein 1902. Т. 13. S. 237—238]. В некоторых письмах, со ссылками на информацию от иезуитской миссии в Москве, он сообщал Лейбницу политические новости о России — о сложных взаимоотношениях молодого Петра I с московским патриархом, о русско-китайских отношениях, а также отдельные сведения из истории России [Dickstein 1901. Т. 12. S. 244—245]. Но наибольшее значение для эволюции сла-

вистических занятий Лейбница имела, конечно, его полностью до сих пор не опубликованная переписка со Спарвенфельдом.

Для немецкого ученого И. Г. Спарвенфельд, собравший необходимые материалы в Москве и приступивший на их основе к словарной работе, являлся одним из наиболее важных, может быть даже важнейшим, информатором. Так, в письме 29 января 1697 г. Лейбниц извещал своего шведского корреспондента о получении грамматики Х. В. Лудольфа, где затрагивался вопрос о различии между живым русским языком («обыденным языком московитов») и церковнославянским языком («языком науки в Московии»). В этой связи Лейбниц запрашивал мнение Спарвенфельда о соотношении польского и чешского языков с церковнославянским [Wieselgren. P. 15].

В письме Спарвенфельда 3 (13) марта того же 1697 г., по-видимому являвшемся ответом на январское письмо Лейбница, содержались суждения об изучении славянских языков, матерью которых шведский ученый считал церковнославянский язык, и как наиболее близкий к нему называл «иллирийский», то есть хорватский. Как далее сообщал Спарвенфельд, он «написал в Англию, чтобы увидеть, напечатали ли в театре Оксфорда (то есть в университетской типографии, расположенной в здании Шелдонского театра, построенном Ж. Шелдоном, епископом Кентерберийским. — А. М.) мой латинско-славянский и славянско-латинский словарь вместе с полной грамматикой чистого славянского (то есть церковнославянского. — А. М.) языка».

Спарвенфельд подчеркивал, что он мечтает при составлении сравнительной грамматики добавить, помимо церковнославянского, из материала «иллирийского», польского и чешского языков. В этой связи он перечислял книги, которые необходимо знать для сопоставительного анализа этих языков, выделяя «Граматику чешского языка» В. Розы (Прага, 1672) и особенно грамматику словенского языка А. Богорича, изданную в Виттенберге в 1584 г. (заметим, что эту книгу высоко ценил Лейбниц, писавший о ней своему шведскому корреспонденту 13 июля 1697 г. из Вольфенбютеля) [18, л. 15; Wieselgren. P. 19].

Продолжая обмен мнениями по интересовавшим их вопросам, Спарвенфельд выслал Лейбницу 26 апреля 1699 г. письмо с чрезвычайно любопытным приложением. Это было, по словам Спарвенфельда, «обозрение славянорусского языка» или своего рода сжатая характеристика основ грамматики, написанная по-латыни и умещенная на семи больших листах. «Обозрение» построено в виде таблицы с пояснениями и комментариями. Основное внимание уделено кириллическому алфавиту: приведено его цифровое значение, написание прописных и строчных букв, их соответствие глаголице («буквице»), наименование букв по-русски, в латинской транскрипции и в переводе на латинский язык, а также их соответствие греческому и латинскому алфавитам. Примечательно, что Спарвенфельд в целях большей наглядности поясняет звучание букв «славянорусского алфавита» не

только по-немецки, по-французски и по-итальянски, но — и это следует особенно подчеркнуть — на других славянских языках (польском, чешском, «иллирийском»). Этим «обозрение» приобретает не только сравнительно-лингвистический, но и славистический характер.

Комментируя составленную им таблицу, Спарвенфельд перечисляет гласные и согласные с пояснением на конкретных примерах их роли, показывает значение твердого и мягкого знаков, объясняет правила употребления букв для передачи многозначных цифр, кратко описывает такие грамматические категории, как склонение существительных, и их деление на мужской, женский и средний род и т. д. Эти ценные материалы, отразившие не только литературные источники, но и личное знакомство Спарвенфельда с русским разговорным языком того времени, заслуживают специального изучения и публикации [18, л. 80—84].

Как видно из переписки, Лейбниц высоко ценил глубокие познания Спарвенфельда в области славянской лингвистики и особенно хорошее знание им лексикологических трудов московских ученых-книжников XVII в. В конце 1697 г., выражая надежду на скорейшее издание славянского словаря и грамматики Спарвенфельда, он писал: «Я бы сам изучил словарь, ибо убежден в важности этого языка» [18, л. 22]. Фраза тем более примечательна, что в эти годы Лейбниц занимался опытами сопоставления разных славянских языков, причем не только с помощью соответствующей литературы, но и посредством контактов с живыми носителями этих языков.

Интерес к русскому языку побуждал Лейбница к сопоставительному анализу славянских языков, а это, в свою очередь, заставляло его обращаться к прошлому и настоящему славян, к истории их письменности и древностей и в конечном счете к вопросам их происхождения и первоначального расселения. И здесь следует со всей определенностью подчеркнуть пристальное внимание Лейбница к поморским и полабским славянам, в том числе к остаткам этих племен, спорадически еще сохранявшимся в конце XVII—первой половине XVIII в. в районе Люнебурга (так называемый Вендланд). О целенаправленности такого интереса свидетельствовала, например, статья Лейбница об этих племенах, написанная в форме письма к Г. Митхофу в 1691 г. [Leibniz 1717. P. 335]. Этой темы он неоднократно касался и в переписке со Спарвенфельдом. Так, в конце 1697 г. он выслал в Стокгольм «маленький листок со словами вендов из округи Люнебурга» [18, л. 20]. А 27 декабря 1698 г. он упоминал о серболужицком языке, который определял как «чешский деревенский язык в Германии» [Wieselgren. P. 24].

Не отрицая возможного воздействия биографических факторов (П. П. Пекарский в свое время отмечал, что собственную генеалогию Лейбниц возводил к местной славянской среде), мы полагаем, что в основе такого регионального интереса лежали более веские причины: стремление Лейбница использовать как «мертвые», так и «живые» па-

мятники славянских древностей для решения конкретных исторических и лингвистических вопросов. Показательно в этом смысле письмо Лейбница, которое он направил 10 апреля 1710 г. хранителю королевской библиотеки в Берлине М. В. Лакрозу. Касаясь версии о варяжском (с точки зрения Лейбница — датском) происхождении Рюрика, он полагал, что тот прибыл в Новгород не из Скандинавии, а из Вагрии — области, где, как Лейбниц писал, «расположен Любек, который считался в старину за принадлежащий славянам». Поясняя свою мысль, он продолжал: «Вагры, Оботриты, т. е. обитатели окрестностей Любека в Мекленбургии, а также в Люнебурге, были все славяне. Теперь эта страна повсюду населена германскими народами или сделавшимися таковыми» [Пекарский. С. 16]. Этот аспект славистических занятий Лейбница особенно важен для нашей темы потому, что первым ученым в этом регионе Германии, кто продолжил в духе Лейбница разработку и освещение славянской проблематики, был его ученик Иоганн Георг Экхарт.

Выходец из семьи лесничего, Экхарт окончил Лейпцигский университет, в котором вопреки желанию родителей изучал не богословие, а историю и филологию. В 1694 г. он переехал в Ганновер, где на него вскоре обратил внимание Лейбниц, нуждавшийся в толковых помощниках, — дело в том, что с 1685 г. он являлся фактически историографом ганноверского курфюрста и по его поручению работал над сбором материалов по истории династии Вельфов («*Origines Guelphicae*»). Под руководством Лейбница Экхарт прошел хорошую научную школу и наряду со своим учителем стал одним из основоположников немецкой критической историографии.

Высоко ценя исторические и лингвистические познания своего ученика, Лейбниц давал ему ряд ответственных научных поручений. С предисловием Экхарта в 1717 г. вышел посмертно в свет сборник этимологических работ Лейбница, среди которых имелись и наблюдения славистического характера (включая упоминавшуюся статью-письмо Митхофу о «вендах» Люнебурга). В переписке с ним Лейбниц затрагивал многие вопросы источниковедения, историографии и организации исторических исследований и некоторые другие темы.

Дальнейшее развитие немецкой картины славянского мира оказалось связанным с деятельностью университетских центров. В первую очередь — с Галле, что общеизвестно [Mietzschke; Winter 1953], а также с Хельмштедтом, расположенным неподалеку от Брауншвейга, что до недавнего времени известно не было [Myl'nikov 1986. S. 38—80].

В этих университетах славянская тема, звучавшая в лекционных курсах и научных трудах профессоров, все более вбирала в себя россику. Явление вполне понятное, если учесть возрастающую роль России в европейских делах, а еще более по причинам династических русско-немецких связей, начало которым положил Петр I [Мыльников 1986. С. 59—71].

В одном из писем 1714 г. Экхарт отмечал участие Лейбница в подборе кандидатур профессоров истории Хельмшtedтского университета [Leibniz 1738. P. 366]. И как раз через Экхарта протягивалась нить славистических интересов, соединявшая Лейбница и Хельмшtedтский университет.

Хельмшtedтский университет, основанный брауншвейг-вольфенбютельским герцогом Юлиусом в 1576 г. как протестантский научный и учебный центр, во второй половине XVII в. приобрел репутацию одного из лучших немецких университетов. Репутация эта, отчасти в силу инерции, сохранялась и в первые десятилетия XVIII в. Среди тех, кто способствовал этому, был и Экхарт. Являясь по основной специализации германистом, он затрагивал в своих лекциях широкий круг вопросов истории народов Восточной Европы. Так, в течение осеннего семестра 1708 г. Экхарт останавливался на истории украинского казачества и Киева, на развитии и расширении Московского государства, в том числе и на характеристике царского дома, денежной и военной системы России, на истории Новгорода и на ряде смежных вопросов [17, л. 3 об.]. В следующих лекциях он продолжал освещение истории России XVII—начала XVIII в., затрагивая в этой связи историю Литвы и Финляндии, возвращение Петром I в ходе тогда еще не закончившейся войны со Швецией исконных новгородских земель (Ингерманландии) и основание Петербурга [17, л. 4 об.]. Чтобы оценить общественно-политическую остроту избранной Экхартом проблематики, напомним, что указанные лекции он прочитал почти за год до решающего Полтавского сражения.

Конечно, одни лекционные планы при всей их ценности не могут раскрыть уровень и конкретное содержание того, о чем говорил хельмшtedтским студентам Экхарт. По счастью, нам удалось связать с этими лекционными планами несколько рукописей ученого, хранящихся в Ганноверской (бывшей королевской) библиотеке. Наиболее ценная и обширная из этих рукописей, написанная по-латыни, условно может быть названа «Набросок лекции по истории России с древнейших времен до начала XVIII в.» [20]. Судя по упоминанию в ней трактата Экхарта, рукопись была составлена между 1711—1714 гг. Она представляет собой черновой и беловой варианты текста лекции с приложением библиографических заметок, выписок и различных дополнений.

В беловом автографе, несколько расширенном и обработанном по сравнению с черновым вариантом, Экхарт определяет в целом содержание курса всеобщей истории, указывая, что основными его частями является история Германской империи и других европейских государств. Наиболее важным из них после Германии по размерам и ближайшему соседству Экхарт называет «Великое Русское самодержавное государство», которое, как он подчеркивал, раскинулось на территории большей части Европы и Азии и граничит с Китайской империей.

Опираясь на обширный круг источников — от сочинений античных и византийских писателей до книг немецких и других европейских ученых и путешественников XVI—XVII вв., Экхарт вкратце характеризует древний, средний и современный ему периоды истории России. Он начинает свое изложение с первых веков новой эры, перечисляя народы, обитавшие на территории России. Сперва он упоминает киммерийцев, которых, по его мнению, сменили скифы и родственные им сарматы, а затем алланы и роксоланы, которые превратились в русских. В целом лекция носит скорее историографический характер, обнаруживая поразительную для того времени и для тех условий начитанность Экхарта. Так, при освещении истории России последующего периода он выделяет труды, авторы которых, такие как польский историк XV в. Ян Длугош и австрийский дипломат Герберштайн, цитировали, как говорит Экхарт, «русские летописи, писанные отечественным языком», или ссылались на них. Подобное внимание к первоисточникам истории России свидетельствовало не только о добросовестности Экхарта, но и о его высоком как историковеда уровне профессионального мастерства. Примеров тому немало. Так, он почти исчерпывающе перечисляет работы западноевропейских авторов о России XVII в. Он ссылается, например, на книгу виттенбергского историка К. Шурицфляйша «О бунте Разина» — речь, очевидно, шла о диссертации И. Мартиуса, выполненной под руководством Шурицфляйша. Она была издана под русским названием «Стенко Разинъ Донски Козакъ Изменникъ» в Виттенберге в 1674 г. и переиздана с измененным заглавием в Лейпциге в 1698 г.

Лекционные планы и некоторые сохранившиеся к ним материалы позволяют заключить, что обращение Экхарта к русской и общеславянской тематике не было случайным, но отражало сферу его научных интересов и серьезные размышления по древнерусской истории. Говорить о наличии у него такого замысла дает основание одно из замечаний Экхарта: касаясь упоминаний в русских летописях и европейских хрониках о происхождении Рюрика от варягов, он отмечал, что русские и греки именовали варягами норвежцев и датчан, и обещал подробнее рассмотреть этот вопрос в подготавливаемом им труде о русских древностях («Das aber... soll in meinem bald aufgefertigtem Tractate von dem Alterthum der Russen völlig ausgeführt werden») [Eckhart 1711. S. 44]. Этот замысел реализован не был, но, судя по словам автора, работа над ним велась, что не исключает возможности обнаружения ее рукописи в будущем.

После ухода Экхарта в 1717 г. из Хельмштедтского университета интерес здесь к славянской, в том числе и русской, теме не прекратился [Мыльников 1996. Картина. С. 53—59]. С точки зрения нового и непривычного для немецкой россики осмысления образа Ивана Грозного уникальны работы Готлиба Самуила Тройера (1683—1745), который, в частности, вел занятия по всеобщей истории. Он сформулировал свою позицию в брошюре, изданной в Вене под названием

«Апология Ивана Васильевича II» [Treuer 1711]. Тема этой работы, посвященной делам и личности Ивана Грозного, была выбрана со знанием дела, а ее название носило вызывающе полемическую направленность. Дело в том, что в подавляющем большинстве книг, брошюр, листовок и газетных публикаций, появлявшихся на европейских языках, начиная со второй половины XVI в., правление Ивана Грозного оценивалось однозначно отрицательно. Такая оценка чаще всего переносилась и на Россию в целом как на варварскую и дикую страну. Тройер пошел против течения — не отрицая многие слабости и негативные черты Ивана IV, он стремился доказать, что тираном русский государь не являлся. Всю деятельность Ивана Грозного Тройер рассматривал в русле борьбы за централизацию Русского государства, считая этот процесс необходимым и прогрессивным.

Для доказательства этого Тройер наряду с рассуждениями о том, что такое тиран и подходит ли под такое определение Иван Грозный, основное внимание сосредоточил на критическом обзоре сочинений не только об Иване Грозном, но и о России вообще — Т. Брайденбаха, Р. Хайденштайна, А. Гваньини, С. Герберштайна, П. Одерборна, П. Петрея, А. Поссевино и других европейских ученых и путешественников XVI—XVII вв. Независимо от натянутости и крайней уязвимости самой апологии Ивана Грозного, по широте охвата источников и меткости многих критических суждений о них эта часть брошюры Тройера наиболее интересна, будучи одним из первых серьезных историографических опытов в ранней немецкой славистике. Что касается исходного замысла автора, то, по-видимому, он был связан, во-первых, со стремлением взглянуть на историю России с иных, дружелюбных и, как казалось Тройеру, объективных позиций; во-вторых, путем обеления во что бы то ни стало Ивана Грозного косвенно прославить Петра I как другого крупнейшего русского государственного деятеля, с которым в начале XVIII в. вплотную столкнулось немецкое общество. В общих чертах намеченное в «Апологии» Тройер подробно сформулировал и обосновал в обширной монографии «Введение в Московскую историю» [Treuer 1720]. Хотя у него политические пристрастия явно превалировали над собственно научными, любопытно, что автор уловил существование связи между «допетровским» и «петровским» периодами истории России — обстоятельство, которое длительное время оставалось непонятым не только немцами, но и многими русскими историками [Шербина. С. 156].

Противоречивый и далеко не всегда справедливо окрашенный образ славянства, включая Россию, который постепенно вырисовывался в работах немецких историков к середине XVIII в., подготавливал базу для более полного понимания славянской этничности, отразившегося в трудах Иоганна Готфрида Гердера (1744—1803), Августа Людвиг Шлецера (1735—1809) и других представителей гуманистического направления эпохи немецкого Просвещения [Алпатов 1985. С. 28—61, 100—103].

СЛАВЯНСКАЯ ЭТНИЧНОСТЬ В ПЕРЕКРЕСТНЫХ ОЦЕНКАХ

нравственных качествах — «свойствах» — славян писали не только сторонние — немецкие, шведские и иные — наблюдатели, но и ученые представители самих славянских народов. Прежде всего, это были самооценки, иногда положительные и даже в высшей степени, как, например, у авторов, производивших термин «славяне» от слова «слава», а иногда и весьма резкие. Однажды князь Курбский в сердцах бросил: «Мы неискусны и учиться ленивы, и вопрошати о невежестве горды и презоривы. Но простерты лежим, леностию и гнусностию погружены». В посмертно изданной «Истории польских деяний» Нойгебауэра в ряду таких качеств поляков, как прямота, откровенность, искренность, называлась также склонность к обману. При этом Нойгебауэр отмечал, что качества эти у сельского и городского населения проявляются по-разному. Крестьяне невежественны, вспыльчивы и необузданны. Одежда их проста, но в разных областях страны не одинакова. Что касается образованной части населения, то дворяне и горожане обладают многими похвальными чертами и здравым смыслом. В школах изучают латинский язык, а в Кракове существует университет, в котором процветают науки. Польский язык, подчеркивал Нойгебауэр, имеет общность (*communis est*) с чешским, русским (то есть в данном случае — с украинским. — А. М.), московитским (то есть с собственно русским или великорусским. — А. М.) и другими языками, обобщенно именуемыми славянскими [Neugebauer 1618. P. 10—13].

Многозначные, а не однозначные самооценки, свидетельствовавшие о стремлении их авторов к самокритичности, зачастую сопутствовали перекрестным оценкам свойств одного славянского этноса глазами представителей другого, тоже славянского, этноса, а порой и смыкались с ними. Вот, скажем, как рассуждал Странский в книге «Чешское государство». Отметив, что чешский народ «имеет тягостные пороки и выдающиеся добродетели», Странский писал: «Вообще, вряд ли кто поверил бы, что можно обнаружить большое число людей, среди которых все были бы только плохими или только хорошими и у которых все было бы достойно только хвалы или хулы» [Stranský 1643. P. 162; Stranský 1953. S. 109]. Между тем, продолжал Странский, многие немецкие, итальянские, венгерские, польские, да и сами чешские сочинители аттестовали чехов в разное время как дикарей, разбойников, мародеров, бунтовщиков, вероотступников, пьяниц и бахвалов. «Немцы, — замечал он, — болтают, что мы люди неуживчивые, склонны от природы к мятежам и, бесстыдно клеветая, — к измене и убийству своих королей» [Stranský 1643. P. 163; Stranský 1953. S. 110]. В это же время и отечественные, и иноземные историки, по словам Странского, отмечали и положительные качества чехов: гостеприимство, великодушие, верность данному слову, вежли-

вость, учтивость и т. д. Проявление тех и других качеств зависит от обстоятельств. Высказывая свое собственное мнение, Странский считал, что, помимо названных пороков и добродетелей, чех «в частной и публичной жизни любит блеск; он сговорчив, будучи в веселом расположении духа; раздражителен в печали; будучи голодным, не поет как немец, не танцует как француз, но ожесточается; он не страдает отсутствием сообразительности и рассудительности, а тем более терпеливости; по необходимости отвечает на вражду, в воинской службе проявляет себя, так сказать, поначалу непонятливым, но затем необычайно ловким и бесстрашным; из иноязычных наций склонен больше, нежели с прочими, дружить с французами, британцами, итальянцами и венграми; поляков по близости языка почитает за братьев» [Stranský 1643. P. 165; Stranský 1953. S. 111].

Перечень «иноязычных наций», с которыми чехи склонны дружить предпочтительно, способен вызвать ряд вопросов. Почему в нем упомянуты католические страны (Франция, Италия), не упомянута, скажем, протестантская Швеция, являвшаяся союзником чешской эмиграции в борьбе против австрийских Габсбургов? Почему не названо Русское государство, которое в период пражского восстания воспринималось как потенциальный чешский союзник [Флоря 1986. С. 99]? Видимо, Странский учитывал не столько политические факторы, весьма изменчивые в перипетиях Тридцатилетней войны, а общую чешскую культурно-историческую традицию. Понятно, отчего он назвал поляков братьями чехов: на рубеже XVI—XVII вв. и в последующие десятилетия в чешском обществе были сильны полонофильские настроения [Мыльников 1996. Картина. С. 253—254]. Что касается русских, то здесь, скорее всего, сыграли роль негативный образ России времен Ивана Грозного, а также Смутного времени с военным польско-русским противостоянием. То и другое наложило отпечаток на чешско-русские культурные контакты.

«Еще в 50-х гг. XVI в., — констатировал А. В. Флоровский, — чехи могли читать в чешской обработке „Космографии“ Мюнстера вполне объективные и спокойные страницы о Московии и ее правителе. В 60-е гг. Москва и ее царь приобретают новую репутацию, о них говорят главным образом в полемическом духе, вызванном отталкиванием от московского „тирана“ и его политических и военных действий. И Чехия была затронута этим антимосковским литературным движением» [Флоровский. Т. 2. С. 377]. В качестве одного из примеров он приводил «летучий листок» — предшественник современных газет и листовок, — выпущенный на чешском языке в пражском Старом месте Шебестианом Оксой из Коловси в 1563 г. Он представлял собой десятистраничную брошюру¹, центральное место в

¹ Экземпляр РНБ, которым мы пользовались, ранее, по-видимому, принадлежал видному деятелю чешского национального Возрождения Йозефу Юнгману (1773—1847), личное собрание которого в 1856 г. поступило в императорскую Публичную

которой заняли грамоты, которыми якобы обменялись русский царь и польский король. Иван IV обосновывал свои территориальные претензии в Прибалтике, а Сигизмунд II Август обвинял его в тиранстве, агрессии и разорении литовской земли. В действительности это был апокриф, ранее распространявшийся на латинском и немецком языках, а теперь переведенный на чешский [Флоровский. Т. 2. С. 378]. Не исключено, что его создатели могли использовать и источники русского происхождения. В другой связи Д. С. Лихачев писал: «В 1572 г. литовский посол жаловался, что Грозный распространяет глумливые письма на немецком языке против короля Сигизмунда-Августа, и русские не отрицали этого. Если Грозный и не был непосредственным автором этих листков, то, во всяком случае, он был их инициатором и редактором, как он редактировал летопись времени своего царствования и мн. др.» [Переписка Ивана Грозного... С. 187]. Публицистическое звучание пражской брошюры отражено уже в ее заголовке. Без титулатуры польского короля (купируем) заголовок брошюры звучал так: «Новые ужасные и скорбные известия о том, как Neptalijm (?) великий князь Московский с большим войском в Литовскую землю вторгся; поджогами, убийством людей обоего пола не по-христиански и бесстыдно овладевая, захватом городов и замков огромный и очевидный ущерб королю Польскому... учинил» [Nowiny Hrozné].

Как нам удалось установить, в основе этой брошюры лежал текст, по-видимому отраженный в пятистраничном листке, увидевшем свет по-немецки в том же 1563 г. без указания места издания. Эта публикация, экземпляр которой также хранится в книжной коллекции «Россика» РНБ, называлась: «Послание свирепого и ужасающего московитского врага, направленное королю Сигизмунду Польскому» [Absagbrieff]. Иван IV пенял королю, что тот не пожелал сохранять былого добрососедства, покусившись на «Ифляндскую землицу»¹. Потому, продолжал царь, он был вынужден обрушить на Сигизмунда, его друзей и подданных всю «нашу великую мощь и неодолимую военную силу» [Nowiny Hrozné. S. Aij]. Со своей стороны, Сигизмунд II Август обвинял царя в коварстве и в стремлении завладеть землями, ему не принадлежащими. Сигизмунд предлагал ему явиться собственной персоной на честный поединок: «И тогда каждая из сторон узнает, кому Бог и счастье принесут победу» [Там же. S. Aiiij]².

библиотеку. Литератор И. И. Панаев, выступавший в качестве одного из экспертов, подчеркивал: «В старочешской литературе XVI—XVII столетий есть несколько брошюр, любопытных и относительно русской истории» (Мильников А. С. Йозеф Юнгман и его время. М., 1973. С. 139).

¹ Ифлянты, Инфлянты — старинное наименование Ливонии или, в некоторых случаях, отдельных частей Прибалтики.

² Оставляем в стороне сравнительный текстологический анализ немецкого оригинала и его чешского перевода, поскольку он нуждается в отдельном рас-

Образ русского царя как тирана и злодея усугубляется на фоне затяжной Ливонской войны 1558—1583 гг., которую Иван IV начал с целью получить выход к морю через Прибалтику и в которую, помимо Ливонского Ордена, оказались втянутыми Польско-Литовское государство и Швеция. И все же негативная оценка русского царя не перечеркивала значимости традиций чешско-русского взаимопонимания. По крайней мере — в работах ведущих деятелей чешской культуры того времени. Одним из них был Велеславин. Осуждая «во всем свете неслыханную, и даже скорее дьявольскую, нежели человеческую тиранию Ивана Васильевича, Великого князя Московского», он специально подчеркивал родство и языковую близость «москван и русских» с чехами и остальными славянами [Kroputka Mozkewská. S. 5—6]. Любопытно, что среди членов протестантской Общины чешских братьев бытовали слухи о мнимой приверженности Ивана IV к идеям Реформации. По этой причине один из руководителей этой Общины в Польше, Ян Рокита (ум. 1591), появился в составе посольства Сигизмунда Августа в Москве [Pfaff: Zavodský. S. 24]. Здесь, на аудиенции в Кремле 10 мая 1570 г., состоялся его знаменитый диспут о вере с Иваном Грозным. Последний затем вручил Роките свой трактат в защиту православия [Иван IV Васильевич], о содержании которого сообщили протестантский проповедник Ян Ласицкий в 1582 г. [Lasitius. P. 11—169] и немец Пауль Одерборн в 1585 г. [Oderborn].

Резкие перекрестные оценки образа жизни и нравов славянских народов во многом подхлестывались внешнеполитическими событиями и межгосударственным противостоянием. Для XVI—XVII вв. это прежде всего касалось польских и русских авторов. Вот, например, как характеризовал повседневное поведение польских магнатов Курбский в своей «Истории о Великом князе Московском» (1573): «А здешнему было королеви и зело ближаиши, да подобна его королевская высота и величество не к тому обращался умом, но паче в различные плясания много и в преиспещренныя машкары. Тако же и властели земли тоя драгоценныя колачи со безчисленными проторы гортань и чрево с марцыпаны натыкаяюще, и якобы в утлые делвы дражайишие различные вина безмерне льющие, и с печенеги вкупе высоко скачающе и воздух биюще, и так прехвалне и прегорде друг друга пьяни возхваляющи, иже не токмо Москву, або Константинополь, но аще бы на небе был Турок, совлеши его со другими неприятельми своими обещающе. Егда же возлягут на одрех своих между толстыми перинами, тогда, едва по полудню проспавшись, со связанными головами с похмелья, едва живы, и вычутясь встанут; на

смотрении. Это, в частности, касается истолкования семантики слова «Neptalijm», «Nephthalijm» (в немецком оригинале — Nephthalinio), которым открывается приписываемый Ивану Грозному титул. Флоровский отмечал неясность происхождения данной формы [Флоровский. Т. 2. С. 381]. По-видимому, имеется в виду шестой сын библейского Иакова от Валлы, служанки его жены Рахили (Быт. 30:3—8). В русской традиции — Нефталим.

прочие дни паки гнусны и ленивы, многолетнего ради обыкновения» [Курбский. С. 241]. Читая эти строки, нелегко представить, что сам Курбский после побега в 1564 г. от Ивана Грозного к польскому королю Сигизмунду II Августу сразу же занял место в рядах польско-литовской аристократии (помимо членства в Королевском совете, он получил большие земельные пожалования в Литве и на Волыни) [Auerbach. S. 400]. И хотя приведенная характеристика касалась обычаев представителей одного с ним социального круга, в ней проступает взгляд православного русского на поляков-католиков. Нечто сходное обнаруживается спустя столетие в сочинении чеха Бернгарда Таннера (середина 1650-х—после 1689), в составе польского посольства находившегося в Москве с 15 мая по 24 августа 1678 г. Направляясь в Варшаву из чешской Праги, он обратил внимание на одержимых бесом, каковых, по его словам, в Польше немало. Он описывал, как в Кракове при обряде выноса из костела тела Христова эти одержимые разразились «свистом, ржанием, воем и всякими нечеловеческими криками». Характеристика им польских панов во многом созвучна той, которую дал им в свое время Курбский: «У здешних магнатов дело обычное — из кожи лезть там, где можно похвастать лошадьми, коврами, домашним убранством, а челядинов содержать очень скверно». Что же касается мелкой шляхты, то многие ее представители сами занимаются сельским хозяйством — пахут землю, везут на продажу дрова, торгуют на рынке, но у каждого из них как символ их благородного происхождения на бедре висит сабля» [Таннер. С. 4, 124]. Но все это — попутные впечатления. Главное для Таннера — Москва. Он подробно описывал разные ее части: Кремль (в том числе башню с курантами, напомнившими ему Прагу), Китай-город, Земляной город, Стрелецкую и Немецкую слободы; государственное устройство и официальный прием у царя Федора Алексеевича (Таннера удивило, между прочим, то, что, вопреки традиции, царь разговаривал с послами сам, причем по-польски) и многое другое. Значительное место в его описании заняли впечатления об образе жизни москвитов. Здесь он наивен, высокомерен и пристрастен: принцип контраста!

Многое Таннер осуждал, но многое показалось ему необычным, а потому заслуживающим описания. «Дружбу, — замечал он, — проявляют они удивительным образом: не только внутри, но и вне стен, мало того — публично на улицах, без различия, знакомые между собой мужчины, мальчики, женщины и девицы, встречаясь, целуются и тем заявляют свое родство и дружбу». Однообразной показалась Таннеру мужская и женская одежда: различие, по его словам, заключалось лишь в том, что у женщин среднего сословия платье сшито из шелковой ткани. Молодежь одевается иначе: парни носят короткие кафтаны, а девицы — узкие платья. «Волосы, подобно нашим жидовкам, расчесывают на две стороны, с широкими повязками и с заплетенными двумя лентами на конце». Почему-то шокировали Таннера способы проведения досуга: простонародье развлекается игрой в

свайку, дворянство — игрой во французские карты, а купечество — в шахматы (!). Осуждает он и беседы, которые ведут между собой москвиты: вместо того, поучал он, чтобы говорить «о состоянии народов, политике или ином еще благородном либо приятном», они болтают о разных неприличных и бесстыдных вещах, а одним из наиболее распространенных ругательств является «блендин сын» [Таннер. С. 101—103]. Уверая, что за 15 недель пребывания в Московии он не встретил ничего, похожего на добродетель и истинное благочестие, Таннер категорически заявлял: «Я вынужден поэтому сказать, что в большинстве случаев они лукавы, развратны, обманчивы, надувалы, вероломцы, вздорливы, разбойники и человекоубийцы, так что, если в надежде на прибыль или получение денег убьют человека да поставят за его душу зажженную свечку в церкви, то считаются свободными и наказанию не подлежащими». Стремясь то ли подкрепить свой вывод, то ли несколько смягчить его, Таннер добавлял: «Такая огражденная варварством безнаказанность, должно быть, заимствована из дикой Татарии» [Таннер. С. 108—109].

Таннер — чех, для которого соседняя Польша, а тем более далекая Московия страны чужие. Поэтому в некоторых случаях он измеряет увиденное знакомыми ему пражскими аналогиями — сходством курантов Кремля и пражских часов или причесок московских девиц и евреек из пражского гетто. Обнаруживает Таннер, отражая это в своем сочинении, и определенное знание русского языка, родство которого с чешским и польским ему понятно. И все же Таннер находился на польской службе, и как чешский католик смотрел на окружающее глазами католика прежде всего, причем как человек, связанный с польской политической элитой. Отсюда проистекают и многие негативные суждения, вызванные не столько их соответствием реальности, сколько взаимной настороженностью, сложившейся в польско-русских взаимоотношениях XVII в. Нельзя, конечно, сбрасывать со счетов еще один фактор — устоявшуюся к тому времени во многом негативную традицию иностранной россики.

Другой вопрос: во всех ли случаях отрицательные оценки Таннером (и иными сторонними наблюдателями) особенностей русской этничности были безосновательны? Приходится признать, что немало критических суждений на этот счет почти синхронно с Таннером и независимо от него высказывали славянские авторы, которых никак нельзя отнести к числу недоброжелательных. Это были хорват Крижанич и чешский иезуит Иржи Давид (1647—1713). Его имя и научно-литературная деятельность менее известны [Мыльников 1968. С. 123—125]. Между тем он внес заметный и вполне оригинальный вклад в чешскую россику, основываясь не только на литературных источниках, но и на личных впечатлениях: в составе католической миссии Давид находился в Москве с августа 1686-го по сентябрь 1689 г., будучи свидетелем важных событий — двух Крымских походов В. В. Голицына, падения правительницы царевны Софьи, прихода к власти

Петра I. По возвращении домой Давид в 1690 г. издал русский букварь для иностранцев [Флоровский 1961. С. 482—492] и в качестве отчета написал латинский трактат «Современное состояние Великой России, или Московии», в котором характеризовал не только политическое, военное и экономическое положение страны, но и культурную жизнь [Мыльников 1968. № 1. С. 123—125].

Хотя к наблюдаемому в России чешский путешественник подходил с позиций правоверного католика, он был умным и зорким наблюдателем, осознававшим свою славянскую принадлежность и буквально ловившим на лету сведения об обычаях и свойствах русского народа. Так, он отмечал: «По своей природе русские очень способны ко всяким наукам, но безграмотны и темны из-за отсутствия у них обучения и образования. Это нельзя исправить, если не распространить здесь знания. Постигают они все не спокойно, а стремительно, жадно, неистово. Они восприимчивы также к овладению всякими искусствами, как изящными, так и механическими, но изделия их крупные, грубые, непрочные. В том, что они изучают на родине, они очень искусны, но учиться за границу не ездят, а если бы ездили, то могли бы ввезти в свое отечество искусство всех стран». И далее: «Коварны они чрезвычайно, склонны к хитрости и обману. Купцы сами признаются, что по утрам молят Бога, чтобы он послал им как можно больше покупателей-иностранцев, которых им гораздо легче обманывать. Ремесла у них в основном те же, что и в других странах» [Давид. № 4. С. 140]. Упоминая, как и другие иностранные путешественники, о склонности русских к выпивке, Давид, во-первых, отмечал это как обыкновение праздничных и воскресных дней, сразу же, во-вторых, поясняя: «Этот порок распространен и у других народов, у москвитян ему тем более не приходится удивляться, ибо для переваривания грубой пищи, которой они питаются, нужна водка, которая даже в малом количестве многим кружит головы».

В этой связи Давид специально остановился на особенностях русской кухни и связанных с ней обычаях. «Гостям, — писал он, — здесь по обыкновению подносят сначала рюмку водки, потом пива, а если гости особо почетные, то вина и кое-что из сластей. Такой обычай соблюдается и среди немцев. У простого народа обычный напиток квас или брага, готовится из воды и теста, кисловатый и довольно вкусный. Они охотно подносят его любому путнику и всякому, кто попросит». Это об обычаях гостеприимства. А теперь о самой пище: «Из кушаний особо любимы чеснок, лук, огурцы; чеснок и лук они мелко рубят, затем немного толкут в ступе, заливают квасом и с удовольствием едят ложками. Огурцы свежие, как собирают с поля, так без всяких приправ прямо в кожуре едят, или нарезают на несколько частей и, также залив квасом, едят, иногда прибавив немного холодного мяса. Знать питается немного благороднее, но приправ к блюдам, кроме чеснока и лука, употребляют мало, да и блюда обычно полусырые. Некоторые, однако, в еде уже подражают немцам. Салфе-

ток и ножей на стол не кладут. Столы у них длинные, а не круглые». Завершается это гастрономическое описание неожиданно и интересно: «Общий у них обычай после обеда немного поспать и отдохнуть. Это обыкновенно делает и прислуга. Историки рассказывают, что царя Дмитрия (которого они считают самозванцем) будто бы из-за того и заподозрили и не сочли за истинного москвитянина, что он после обеда не спал».

Или вот, скажем, как описывал Давид развлечения: «В простом народе процветают некоторые несложные веселые игры, как, например, бросание гвоздя в железное кольцо, попадание в косточки, расположенные в определенном порядке. Но особенно в ходу качание как на канате, подвязанном к перекладине, — такие качели воздвигнуты для публики в деревнях и городах, — так и на доске, положенной в равновесии. Этой забавой особенно услаждаются женщины. Среди более почтенных и знати процветает игра с пешками, которую мы называем шках. Мы видели, как этим повсюду занимаются купцы и обыватели в лавках; карты среди русских не употребляются». Отмечал чешский путешественник и изменения в отношениях к иностранцам, с которыми «теперь обращаются гуманнее, чем прежде». Его немало поразило достаточно свободное поведение женщин: они занимаются торговлей в лавках тканями и лентами, разгуливают по улицам, одетые в шубы и высокие сапоги, обильно употребляют косметику. «Женщины, — приводил свои наблюдения Давид, — появляются, где много публики, и притом в большом количестве, как у нас еврейки» — по-видимому сравнивая это с пражским гетто [Давид. № 4. С. 141].

Многие наиболее общие и существенные оценки Крижанича совпадали с теми, которых придерживался Давид, хотя его сочинения ссыльный хорват не мог знать. Так, серьезным недостатком русских Крижанич считал неуважение к наукам и проистекающее отсюда невежество народа. Одним из результатов становится подобострастие, прикрываемое чванством, в общении с иноземцами, а со стороны последних — пренебрежительное, снисходительное отношение к ним. «Русские, — заявлял Крижанич, — тоже не без вины: во-первых, потому, что сами о себе пишут малопохвальные басни, будто бы некогда приглашали на престол варягов; во-вторых, потому, что звали на царство королевичей Владислава Польского и Филиппа Шведского» [Крижанич 1997. С. 209].

Сочинения Крижанича и Давида по разным причинам тогда опубликованы не были. Любопытно, что руководство Ордена иезуитов, членом которого Давид являлся, было не удовлетворено общей (положительной!) тональностью его отчета о поездке в Россию и направило рукопись в архив — она увидела свет только в 1965 г. благодаря заслуге публикатора, выдающегося русского слависта А. В. Флоровского [David]. И если нет оснований говорить о воздействии идей Крижанича и Давида на современную им зарубежную руссику, то в

сочинении чешского автора просматривается скрытая полемика с оценками Таннера. Об этом свидетельствовали некоторые сюжетные совпадения, трактовавшиеся Давидом либо иначе, чем его чешским коллегой на польской службе, либо с существенными коррективами и уточнениями: положительная в целом оценка личных качеств русского народа, переосмысление пресловутого тезиса о русском пьянстве, доброжелательный рассказ о народных забавах и об обыкновениях русских женщин с приведением (как и у Таннера, но в другом контексте) параллелей с поведением пражских евреек. Едва ли такие, по-разному трактовавшиеся совпадения были случайны: книга Таннера увидела свет по одним данным в 1680 г. (Ф. Аделунг), по другим данным в 1689 г. (И. Ивакин), но в любом случае до написания Давидом своего отчета [Таннер. С. 2]. Это позволяет предположить, что Давид, готовясь к миссии в Москву, мог ознакомиться с сочинением Таннера.

Сопоставляя оценки русских нравов той эпохи пристрастными иноземцами вроде Петрея или Таннера с наблюдениями доброжелательных и объективных авторов, каковыми были Крижанич и Давид, приходится признать, что многие негативные суждения XVII в. были справедливы: со стороны было все же виднее! И некоторые из них, пережив века, выдвинулись на видное место как спутники так называемых «перестроечных» и «либеральных» реформ на исходе XX столетия.

Подчеркнем еще раз: сказанное о инославянской и славянской славике (включая россику) — лишь часть более обширного предмета истории межславянских и славянско-европейских культурных связей, на фоне и в рамках которых ученая мысль раннего Нового времени стремилась постичь тайну того, что сегодня именуется этничностью — славянской этничности.

ГЛАВА 2

СИМВОЛЫ ЭТНИЧНОСТИ

Ученые наблюдатели раннего Нового времени, стремясь выявить особенность отдельных славянских народов, обращали внимание в первую очередь на те элементы этнических культур, которые, по их мнению, выражали специфические черты этих народов и их отличие от других славянских и инославянских народов, — этнические символы. Среди таких символов, как позволяет судить анализ сочинений эпохи, наиболее распространенными и типичными были: одежда, свойства и привычки, книга и книжное дело, религия и обрядность.

ОДЕЖДА

Среди признаков этнического своеобразия вообще одно из первых мест, как известно, принадлежит одежде [Древняя одежда. С. 99—100]. Из рассмотренных выше толкований славянской этничности, как мы видели, так было и применительно к характеристике образа жизни славянских народов: описание (а иногда и изображение) одежды становилось его неотъемлемой частью. Более того, одежда воспринималась не только как важный признак этнического своеобразия, но и как способ маркировки этнокультурной стадийности и выравнивания ее уровня у славян сравнительно с другими европейскими народами. Разумеется, речь шла прежде всего об эволюции моды в привилегированных слоях общества. Такое понимание было в особенности присуще немецким авторам начала XVIII в., которые в замене традиционного русского костюма костюмом европейским усматривали прямой результат петровской аккультурации России.

Одежда была первым, что бросалось в глаза: иноземным наблюдателям — непривычностью, а потому казавшимся проявлением экзотики или курьеза, носителям этничности — способом подчеркнуть свою идентификацию. Не случайно поэтому национальный костюм оказался неотъемлемой частью дипломатического этикета. Так, при подготовке в 1476 г. миссии в Рим польский гуманист Ян Острогор приказал своей свите одеться не по европейской моде того времени, а «по-польски», украсив себя «серебром и золотом и разнообразными драгоценностями». Будучи поборником суверенитета Польского королевства и его независимости от папского престола, он видел в этом демонстрацию самобытности польских обычаев и их отличие от вку-

сов других стран [Мыльников 1996. Картина. С. 86, 96]. Точно так же были одеты польские делегаты на конгрессе в Вене 1515 г. — они использовали «татарские украшения» [Kot. S. 644]. Сходным образом поступали и русские дипломаты. Не удивительно, например, что во время поездки русского посольства на Регенсбургский райхстаг 1576 г. особый интерес у немецкой публики вызывала именно непривычная для нее одежда москвитов, что сразу же находило отражение в летучих листках [Völkl, Wessely. S. 21].

В этой связи примечательна изданная в Нюрнберге Хансом Вайгелем «Книга одежды, из которой можно узнать о костюмах почти всех известных в настоящее время наций» (1577) [Weigel].

Изданная ин-фолио, книга представляет собой альбом, включающий 219 гравюр и краткие вступительные пояснения. Основную часть заняли изображения одежды европейских народов, заимствованные автором из различных источников первой и второй половины XVI в. Хотя порядок расположения гравюр во многих случаях имеет довольно сумбурный характер, в нем просматриваются попытки политико-географической группировки. Вслед за изображением одеяний главы Священной Римской империи помещены гравюры, изображающие образцы одежды населения, территории которого входили в состав этой империи.

В подавляющем большинстве случаев — это региональные варианты собственно немецкого, а также австрийского мужского и женского костюмов, в ряду которых почему-то оказались изображения женской одежды в Ливонии и Швеции (№ 50—53). Начиная с № 84 приведены образцы французской, нидерландской, английской, итальянской, испанской одежды и смежных с этими странами



Женская и мужская одежда москвитов.

Рисунок на полях карты.

Сборный атлас XVI—XVII вв. Экз. РНБ

областей, а № 165—172 посвящены восточноевропейскому ареалу (Венгерское и Польское королевства, Московское государство). С № 173 составитель альбома переходил к демонстрации образцов одежды народов Азии (в основном персидской, турецкой, а также отнесенной сюда греческой), Африки и Южной Америки. Книга завершалась гравюрой, изображавшей наряд знатной дамы в королевстве Фец (№ 219).

Несмотря на определенную хаотичность расположения иллюстраций, пояснения и тексты к ним выдержаны в строгой последовательности. Поверху каждой иллюстрации приведено ее название на латинском, а внизу — на немецком языке. После этого следует немецкое четверостишие, являющееся разъяснением функции данного костюма и его этнической и территориальной принадлежности. Последнее Вайгелем принималось во внимание, хотя далеко не всегда. Но, например, включение им костюма, употреблявшегося в Чешском королевстве и в Силезии, в общий ряд немецкой одежды легко объяснимо — Чехия и Силезия, входившие в состав земель Чешской короны (к ним еще относилась Моравия), в политическом смысле были связаны со Священной Римской империей. Таково в самом общем виде содержание «Книги одежды».

Вайгель, который, скорее всего, был не только издателем, но и составителем альбома, в посвящении его графу Людвигу Пфальцскому писал, что после изгнания Адама и Евы из Рая люди поначалу покрывали свои тела по причине стыдливости, но вскоре стали употреблять одежду для защиты от непогоды. С тех пор, продолжал Вайгель, «каждую нацию и каждый народ можно узнавать и отличать как по мужской, так и по женской одежде и платью». Ссылаясь в духе времени на Промысл Божий, смысл знания одежды разных народов он видел в том, чтобы уметь отличать христиан от язычников [Weigel. S. XII—XIII vers.]. Специально того не оговаривая, Вайгель принимал во внимание не только половозрастные, но и другие статусные (социальные, профессиональные) различия костюма. Хотя в альбоме преимущественно представлены изображения одежды дворян и зажиточных горожан, во многих случаях, возможно — при наличии у составителя необходимых иллюстраций, помещены изображения одежды ремесленников, воинов, крестьян. В целом женский костюм превалирует над мужским¹.

Непосредственно славянской одежде посвящены гравюры, относящиеся к Чехии (№ 43—46), Силезии (№ 47—49), Польше (№ 168—170), «Ройсии», то есть Западной Руси, входившей в состав Польского королевства и Великого княжества Литовского (№ 167, 168), а также Московскому государству, которым и завершается этот раздел (№ 171,

¹ Приношу благодарность кандидату исторических наук Л. С. Лаврентьевой за помощь, оказанную при описании изображений костюма народов Центральной и Восточной Европы.

172). К нему можно отнести и образцы одежды местностей смешанного славяно-германского и славяно-мадьярского расселения: Майсен (№ 34—40), Данциг (№ 55—59), Венгерское королевство (№ 165) и некоторые другие.

Принимая во внимание достаточную размытость и неясность представлений той эпохи об этнической принадлежности, зачастую заменявшейся или смешивавшейся с принадлежностью политической (государственной, земской), не всегда можно с уверенностью судить о «национальной» природе костюма, особенно учитывая унифицирующее воздействие в Восточноевропейском ареале немецкой дворянской (панской) и городской (бюргерской, мещанской) моды. Все же Вайгель стремился, по-видимому, к установлению этничности того или иного костюма. Напомним приведенные выше слова составителя альбома о том, что по одежде можно узнавать и отличать «каждую нацию и каждый народ». Иначе говоря, Вайгель понимал существование различий между политическими («нация») и этническими («народ») общностями, не проводя между ними знака полного равенства. Этот подход в той или иной степени просматривается и в некоторых подписях под иллюстрациями. Так, в четверостишии к картинке «Чешский плебей» (№ 44) говорилось:

So manches Landt, so mancher sitt,
Ein jedes bringt sein Klaidung mit.
Nie sich tu eins Behems gestalt,
Wie dir dise Figur fürmahlt.

В переводе это звучит так: «Что ни страна, то свой обычай, // Каждый носит свой костюм. // Здесь, на этом изображении // Ты видишь образ чеха». На картинке, к которой эти слова относятся, изображен мужчина среднего возраста с короткой клинообразной бородкой, закрученными усами, одетый в подпоясанный кафтан на меху, поверх которого накинут еще один подбитый мехом кафтан с большим

ВОНЕМVS PLEBEIVS.



XLIIII.

Ein gemeiner Bohem.

So manches Landt/so mancher sitt/
Ein jedes bringt sein Klaidung mit.

Nie sich tu eins Behems gestalt/
Wie dir dise Figur fürmahlt.

«Чешский плебей» (горожанин).

Из «Книги одежды» Х. Вайгеля. 1577 г.
Экз. Библиотеки герцога Августа,
Вольфенбютель, Германия

MERCATOR IN RUSSIA.



CLXVII.

Also pflegen die Handelsleute in Rußland bekleidet zu gehen.
 In Rußland die alten Handelsleute!
 Die tragen gern ein langes Kleidet.

Dar ist gewöhnlich von rauher Waar;
 Ein seltsam Hut auff dem Haar.

21 14

Русский купец.

Из «Книги одежды» Х. Вайгеля

воротом; на голове высокая шапка, на ногах чулки и высокие мягкие сафьяновые сапоги с отворотами.

На картинке «Так одеваются торговые люди в Ройсии» (№ 167) изображен бородатый мужчина в поколенном кафтане с накладными застежками и кушаком, поверх надет еще один кафтан, подбитый мехом, с отложным воротником, в правой руке купец держит рукавицы, на голове мягкая шапка, напоминающая треух. В подписи к картинке говорится, что пожилые торговцы охотно носят длинную одежду, но редко покрывают голову шапкой. На следовавшей далее картинке «Так ходят знатные дамы в Польше» (№ 169) представлена молодая женщина в длинной плиссированной юбке с передником, в корсете; поверх надета распахнутая шубка из сукна с откидными рукавами, большим меховым воротником и застежкой у ворота; на голове меховая шапка. Изображение со-

провождается стихотворением: «Знатные женщины в Польше, блюдя земские обычаи, поступают так, как это показано на картинке». Две иллюстрации (№ 171 и 172) посвящены русской военной одежде — всадника и пешего воина-стрельца. Последний изображен с длинными усами и окладистой стриженной бородой; поверх нижнего облегающего кафтана надет отрезной кафтан на меху с короткими рукавами и большим воротом, стянутый в талии широким кушаком; головной убор — колпак с меховой оторочкой и пером сзади, на ногах чулки и мягкая обувь, напоминающая «медвежью лапу»; в левой руке шит, в правой — лук.

Названия типов одежды в альбоме, как правило, не приводятся, а стихотворные подписи чаще всего имеют отсылочный характер к рисункам. Уже под первым изображением славянского костюма («Чешский старец», № 43) говорится: «В таком одеянии в Праге и вообще в Чешском королевстве ходят и горожане и старцы, у которых борода стала седой». Этот персонаж показан одетым в распахнутый кафтан на

меху с большим шалевым воротником, с беретом на голове и перчатками на руках; на ногах у него длинные чулки и обувь типа «медвежья лапа».

Приведем еще несколько сходных композиций. Интересна, например, картинка «Повседневная одежда замужней женщины из Чешского королевства» (№ 45) с изображением женщины средних лет в длинной юбке с фижмами, с передником, в лифе с рукавами буф; на поясе подвешена сумочка, в правой руке женщина держит плетеную хозяйственную сумку, в левой — сосуд с крышкой. В стихотворном пояснении говорится: «В такой повседневной одежде замужние чешские женщины покупают хлеб, сыр, пиво и вино». Или подпись к картинке «Жена ремесленника из Силезии» (№ 47): «Здесь ты со всей ясностью видишь, в какой одежде ходят в Силезии жены ремесленников». Картинка эта примечательна тем, что на ней показана также детская одежда: жена ремесленника изображена вместе с девочкой. На женщине длинная плиссированная юбка с передником, корсет, рубаха с воротом и застежкой, на голове круглая меховая шапка. На девочке также длинная юбка с передником, лиф с буфами; грудь прикрыта шемизеткой, воротничок и манжеты — брыжи. К поясам и у женщины, и у девочки прикреплены сумочки, различающиеся размерами; кроме того, девочка держит на левой руке куклу.

Разумеется, не менее важен с источниковедческой точки зрения вопрос об источниках, использованных в альбоме Вайгеля, и о времени их возникновения. Так, образцы русской одежды были заимствованы Вайгелем из иллюстраций многократно переиздававшегося труда Герберштайна. Вопрос этот заслуживает отдельных разысканий, поскольку многие изображения отражали разновременное бытование, что не всегда позволяет говорить о синхронности ре-

FOEMINA NOBILIS POLONICA.



CLXIX.

Als gehen die Edlen Frauen in Polen durch. Auf.
 Als ich die Edlen Frauen / Nach Lande fieren pflegt zu geben /
 In Polen wie sie ihut schawen. Das kauft du die leichtlich verheben.
 W.

Костюм знатной дамы в Польше.
 Из «Книги одежды» Х. Вайгеля

MOSCOWITA SIVE MOSCVS
militaris.



CLXXII.
Ein Moskowitzer.
Die Moskowitzer haben art/
Wie groß ist jeder farbe.
Mit seinem Bogu zum Streit und Krieg/
Ein sol und auch sehr im nach Zug.

Воин-московит.

Из «Книги одежды» Х. Вайгеля

ального употребления приводимых образцов. В целом же, как видно из вступительных слов самого Вайгеля, альбом представлял собой значительную по объему и охвату материала сознательную попытку выявления через костюм этничности использовавших его народов.

То, что попытка эта принадлежала немецкому автору, подтверждает наш тезис о принципе культурной контрастности, при которой точкой отсчета оказывалась «знакомая» одежда то ли «своего», то ли соседнего народа. Важно, чтобы она была понятна и привычна для читателя. Так поступали до Вайгеля, например Герберштайн, так поступали после него, в том числе авторы, описывавшие одежду разных славянских народов, о чем сказано выше. Вспомним о некоторых из них. По мнению Квада, русский костюм был похож на венгерский [Quad. S. 51—53], а Людвиг, повторяя это, добавлял, что

излюбленными цветами у московитов были белый и синий [Ludwig. S. 328]. Любопытна оценка Фаброниусом (Моземаном) польского («сарматского») костюма: он не похож на немецкую и «романскую» одежду, но имеет сходство с венгерской, греческой и московитской (русской) одеждой. А головные уборы чешских крестьян напомнили ему обыкновения немецких крестьян в Гессене [Fabronius. S. 89, 223]. Во многом сходные пояснения можно найти и у других современных им авторов [Petricius. P. 32], в том числе в работах, для массового читателя не предназначавшихся. Например, описанию русской одежды была посвящена часть служебного отчета о шведском посольстве 1674 г. в Москву его участника Эрика Палмквиста (ок. 1650—1676) [Palmquist].

Интересные и, судя по всему, личные наблюдения этнографического характера содержались в описании путешествия Эдварда Брауна, предпринятого им при поддержке Королевского английского медицинского общества в Лондоне в 1670-х гг. Он проехал не только по

Центральной Европе, но также и по Балканам, посетив, в частности, Сербию, Македонию и Болгарию — сведения об этой части Европы были в науке того времени скудными и противоречивыми.

В поле зрения Брауна широкий круг вопросов — от флоры, фауны и местных достопримечательностей до занятий населения, его языка, быта и обычаев. Значительное внимание, например, уделил английский путешественник болгарской мужской и, более подробно, женской одежде. Мужская одежда, отмечал он, удобна для верховой езды и военных дел, отчего она распространена также среди хорватов, «склавонцев» (sclavonier) и других балканских народов, в том числе турок. Переходя к характеристике женского костюма, Браун писал: «Они редко имеют более одной рубахи или нижнего платья, которые сделаны не из полотна, а из того, из чего у нас делают мешки. Однако им это служит в качестве нижней одежды с множеством различных многоцветных вышивок, очень смешных, которые они считают очень красивыми. А они, увидев наши тонкие рубашки из лучшего полотна, сказали, что очень удивлены нашей неприхотливостью, поскольку мы употребляем столь простоватые рубашки, ничем не украшенные». Чуть ли не дикими показались Брауну болгарские головные уборы, сделанные из соломы, подбитой полотном, которые, по его мнению, не защищают ни от солнца, ни от дождя, к тому же увешаны в качестве украшения монетами и разноцветными стекляшками. Хотя подобные головные уборы («если таковыми их можно назвать») напомнили англичанину шляпы, «которые имеют обыкновение носить наши крестьянки», все же, по его мнению, они более подобают Клитемнестре или Гекубе, выходящим на театральные подмостки. Когда, продолжал он, я спрашивал у девушек, «принадлежат ли они к знатному роду, то слышал в ответ, что они происходят от

BOHEMVS SENEX.



XLIII.

Ein alter Böhme.

20 Trag und fond in Schwerland! Ein Burger und ein alter Greiß!
 20 Ein daher in solchem Gewand! Wann im der Bart wird werden weiß.
 4 14

Чешский старец.

Из «Книги одежды» Х. Вайгеля

MVLIER ETATIS PROVECTÆ
in Bohemia.



XLV.

Ein betagte Matron auß dem Königreich Böhmen.
Wo auch die betagten Frauen! In Böhmen wann sie kauffen ein/
Lafa sich in solcher Kleidung schawen. Es sey Bier/ Käß/ Bier oder Wein.

Повседневная одежда знатной дамы
в Чехии. Из «Книги одежды» Х. Вайгеля

земских судей и воспитателей, но чаще — от королевской крови, но в настоящее время помолвлены с пастухами быков или овец» [Brown. S. 100—101]. Рассуждения Брауна любопытны. Даже при том, что головные уборы болгарских женщин чем-то напомнили ему шляпы английских крестьянок, в целом балканский костюм представлялся ему не просто экзотическим, но во многом и откровенно чуждым, что им специально подчеркивалось. Эта двойственность отразилась не только восприятие автором болгарской (балканской) этничности, но — объективно — и его собственную этничность, явившуюся психологически исходным пунктом оценки своеобразия других народов.

Почти одновременно с Брауном размышлял о славянской одежде Крижанич. В своем трактате «Политика» он подходил к этой теме с широкими философских и, как бы мы теперь могли сказать, куль-

турологических позиций. Об этом, в частности, свидетельствовало своего рода теоретическое отступление «Дума об одежде» [Крижанич 1997. С. 157—165]. Ему предшествовал раздел 6 части III — «О покрое одежды». Какое значение придавал этому предмету Крижанич, видно из того, что названный раздел стоял в ряду рассуждений о человеческой и политической мудрости, о языке, мнениях иностранцев о славянах, о Русской земле.

Назвав пять причин, по которым люди употребляют одежду (для прикрытия наготы, для защиты от непогоды, для возвышения своего достоинства, для устрашения врагов, для убранства своего тела), Крижанич ставил вопрос: «Какова одежда славян?» Кратко назвав некоторые части югославянской одежды, основное внимание он уделил одежде русской, подойдя к делу критически. «Русские, — писал он, — носят одежды тесные и длинные, до самых пят, и ходят в них, будто зашитые в каких-то мешках. Такие одежды не имеют никаких

достоинств» [Крижанич 1997. С. 155]. Излишним, крайне неудачным и нелепым считал он обычай украшать мужскую одежду. «У других народов жемчуг — женское украшение и стыдно было бы мужчине украсить жемчугом. А наши люди это женское и чужеземное украшение без меры нашивают на шапки и на воротники. А домашние украшения — собольи меха, — будто бы стыдись, скрывают под одеждой, чтобы их не было видно». Крижанича возмущало в особенности то, что «даже черные люди и крестьяне носят рубашки, шитые золотом и жемчугом» [Крижанич 1997. С. 156—157]. С еще большей суровостью описывалась им женская одежда: «Русские женщины носят очень узкие рукава из дорогого полотна, слишком и преглупо длинные, ибо когда их натягивают на руки, то не видно, длинны они или коротки, а из-за узости (они) тут же рвутся. Пришивают на животе большие серебряные шнуры, которые кажутся более подходящими для конского, нежели для женского наряда...» [Крижанич 1997. С. 157].

Оценка Крижаничем славянской одежды была, как мы отмечали, одним из элементов его более общих представлений о современном положении славянства и о необходимости преодоления присущих ему недостатков, чтобы встать вровень с соседними, более просвещенными народами. В этом смысле позиция Крижанича как бы раздваивается: для славянского мира в целом — это взгляд «изнутри», для России — не только «изнутри» (ибо он долгое время жил здесь), но и перекрестный взгляд «извне» (ибо до прибытия сюда он имел уже богатый житейский опыт вне пределов России).

СВОЙСТВА И ПРИВЫЧКИ

Нерастальное внимание многих авторов, писавших о славянах, к употребляемой ими одежде означало, что она рассматривалась как один из типичных и обобщающих признаков этничности. Об этом

FOEMINA MEDIOCRIS CONDITIONIS in Silesia,



XLVII.
Ein Handwerkersfrau in der Schlesiens.
Hochst augenfcheinlich klar! Dienen in der Schlesiens!
Jawar Kleidung und gehabt. Die Handwerkersfrauen einfar gsch.
82 64

Костюм жены силезского ремесленника.
Из «Книги одежды» Х. Вайгеля

позволяет судить опубликованная Л. Копелевым [Kopelev. S. 25] таблица из Венского естественноисторического музея — «Краткое описание пребывающих в Европе народов и их свойств». Наряду с испанцами, французами, уэльсцами, немцами, англичанами, шведами, венграми и «турками или греками» (!) в таблице фигурировали и два славянских народа: поляки и русские («московиты»). Выборка из таблицы в части, касавшейся двух последних, выглядит следующим образом.

Таблица 2

Название признаков	У поляков	У русских
Обычаи	Крестьянские	Злодейские
Природа и свойства	Очень дикие	По-венгерски
Разум	Незначительный	Никакого
Проявления этих свойств	Посредственные	Невоздержанные
Наука	На разных языках	На греческом языке
Одежда	Длиннополая	Шубы
Пороки	Вранье	Коварство
Любовь	К дворянству	К кулачному бою
Болезни	Понос	Дифтерит
Облик страны	Лесистая	Наполненная льдами
Воинские добродетели	Безоглядная отвага	С усилием
Богослужение	Всеобщая вера (т. е. католицизм. — А. М.)	Схизма
Признание своим государем	Избранного	Наследственного
Пристрастия	К мехам	К пчелам
Времяпрепровождение	Распри	Сон
Сравнение с животными	С медведем	С ослом
Окончание жизненного пути	В конюшне	В снегу

Поскольку при характеристике природы и свойства русских сделана отсылка к венграм, посмотрим, как та же сумма качеств толковалась применительно к ним, а заодно — к соседним немцам и, для сопоставления, — к французам и англичанам.

Таблица 3

Название признаков	У венгров	У немцев	У французов	У англичан
Обычаи	Несвобода	Чистосердечность	Легкомысленность	Благотворительность
Природа и свойства	Свирепые	Очень хорошие	Словоохотливость	Сердечность
Разум	Еще менее (нежели у поляков. — А. М.)	Остроумный	Предусмотрительный	Негодующий
Проявление этих свойств	Кровожадное	Во всем	Детское	Женственное
Наука	По-латыни	В светском праве	Военное дело	Познание мира
Одежда	Разноцветная	Подражательная	Переменчивая	На французский манер
Пороки	Предательство	Расточительство	Обман	Беспокойность
Любовь	К безделью	К пьянству	К войне	К наслаждениям
Болезни	Эпилепсия ¹	Подагра	Собственная («французская»)	Сухотка
Облик страны	Богата плодами и золотом	Хороший	Хорошо обработанный	Плодородный
Воинские доблести	Бунтовщичество	Непобедимость	Коварство	Морские герои
Богослужение	Праздное	Очень молитвенное	Хорошее	Изменчиво, как луна
Признание своим государем	Непопулярно	Императора	Короля	То одного, то другого
Пристрастия	Ко всему	К хлебу	К товарам	К застолью
Времяпрепровождение	Ходить в гости	Выпивка	Обман	Работа
Сравнение с животными	С волком	Со львом	С лисой	С лошастью
Окончание жизненного пути	Под саблей	В вине	На войне	В воде

¹ В немецком оригинале «An der Freis», что означает быть больным эпилепсией (см.: [Zedler 1734. Bd. 8. S. 1342]). Благодарю за полученную справку доктора Петера Фосвинкеля из любекского Института истории медицины и доктора Роберта Швайцера — вице-директора Библиотеки ганзейского города Любек.



Boläch.	Ynger.	Muskawith.
Bäurisch.	Intrey.	bohßafft.
Hochwilder.	MillerGrossambß	GulYngerisch.
GeringUchlent.	Nochweniger.	GarNichts.
Mittelmäßig.	Blutbegirig.	Vnentlichkrob.
^{In Unterschied.} lichen Sprachen	^{In} Ladeinischer Sprach	^{In} Krichischer Sprache
Lang Röckig.	Viel Färbig.	Mit bößhen.
Braller.	Geräth.	Gar Uerätherisch
Den Udt.	Die Aufruhe.	Den Brügl.
^{In} Dendurchbruch	Under freis.	In Reichen.
Mal dich.	^{frucht} Und goldreich.	Poller Litz.
In Gestimt.	Aufriererisch.	Miesamb.
Glaubi Allerley	Im müessig.	Im Abtrüniger.
Seinen Erveden.	Seinen Unbeliebigen	Seinen Freimiligen
Un Bößwerch.	In Allen.	In Immen.
Mit zanden.	Mit Miessigebren	Mit schlaffen.
Seinen Bern	Seinen Wollfen	In Esel.
Im Stall.	beym säwel.	In Schnee.

«Краткое описание пребывающих в Европе народов и их свойств».

Таблица конца XVII—начала XVIII в.
Фрагмент

Нет особой необходимости комментировать это «Краткое описание пребывающих в Европе народов и их свойств» — примечательна сама попытка такого рода как факт научного мышления XVII в. или, быть может, самого начала следующего столетия [Nußbeck. S. 19, 25]. Легко заметить, что многие признаки этничности, которые составитель таблицы считал наиболее подходящими для характеристики поляков или русских, могли быть отнесены к другим, здесь же упомянутым, народам: «вранье» у поляков = «обман» у французов; «коварство» у русских = «предательство» у венгров. И так далее. Можно только удивляться, что такой порок, как «пьянство», который иноземные наблюдатели охотнее всего приписывали русским (а некоторые также чехам и полякам), в данном случае закреплен за немцами — и даже не просто закреплен за ними, но и повторен еще дважды: любимое времяпрепровождение их якобы состоит в выпивке, а жизненный путь, как результат этого, оканчивается «в вине». Мы не говорим уже о шаблонном представлении о России как о стране холода, наполненной льдом и снегом, в котором русские находят свое последнее прибежище! Но дело, конечно, не в этом.

Важнее, что приведенные признаки, порой при всей их фантастичности и надуман-

ности, сопрягаются с одеждой как национальным знаком. Каждый из включенных в таблицу народов символизируется титульными изображениями мужских костюмов, бытовавших в высших слоях этих этносов. В нашем случае образ поляка ассоциировался с сарматским шляхетским костюмом, а образ москвиты — с боярским костюмом XVII в. Вместе с тем приведенная таблица отразила и более широкий подход к поиску признаков, идентифицирующих данный славянский этнос и отличающих его от других, в том числе родственных, этносов.

Этот подход, одним из первых опытов которого были уже упомянутые «Три книги разысканий об обычаях всех народов» Боэмуса, получил с начала XVII в. новые международные импульсы, среди которых назовем книгу шотландского латиноязычного писателя Джона Барклэя или, в латинизированной форме, Иоанна Барклая (1582—1625) «Образ характеров» (*Barclay Ioann. Icon animorum*. London, 1614). Она составляла часть его сатирической прозы «Сатирикон», в которой высмеивались обскурантизм и пороки разных народов. Высоко оценивая французский и итальянский вклад в европейскую культуру, Барклэй осуждал недостатки этих, а также и других народов, в том числе соотечественников-шотландцев. Не обошел он вниманием и народы Восточноевропейского ареала, включая поляков и русских-москвитов. Вот что он писал о последних¹:

«Россия (Russie) расположена за Польшей и принадлежит князю Московии, имя которого происходит от названия города Моско, столицы страны, имеющей протяженность от (Ледовитого) океана до Каспийского моря и граничащей с Польшей и Швецией, а с другой стороны — с обитающими там татарами. Эта страна вынуждена переживать длительный и пронизывающий холод, пока с наступлением весны с земли не сходит снег, а затем приходит лето, столь бурно, как будто бы стремится восполнить свой столь поздний приход, способствуя быстрому созреванию плодов, возможно не такой спелости и не такого вкуса, как в других местах; вместе с тем нельзя было бы поверить, что дыни вообще способны здесь достичь зрелости и обладать столь приятным запахом.

Здесь имеются большие леса, в которых (водятся) звери, чьи шкуры в большой цене, в изобилии воск и мед; отсюда берутся основные товары для торговли; жителей довольно много, но их недостаточно при таком количестве земли.

¹ Первое (лондонское) издание сочинения Барклэя очень редко [British Museum. Col. 308]. Судя по его последующим латинским переизданиям (например: [Barclay 1680. P. 233—258]), очерки польских и русских нравов входили в состав восьмой главы, в которой рассказывалось также о венграх и других «северных» народах (*Hungari, Poloni, Mosci. Gentes reliquae ad Septentrionem positae*). Мы использовали парижское переиздание, едва ли не самое раннее на континенте, в переводе на французский язык (1625). В нем описания указанных и ряда других народов выделены в отдельные главы, в связи с чем их порядковая нумерация изменилась: Польше посвящена 12-я глава, а России — 13-я.

Эта нация выросла из рабства; и если они обретают подобие свободы, то становятся высокомерно нахальны; но когда их держат в узде, они мягки и не протестуют против подчинения; они свыклись с тем, что их князь имеет власть над их телом и имуществом. Турки имеют не больше уважения и смирения по отношению к своим оттоманам, чем эти (русские) по отношению к своим князьям, полагая, что другие нации похожи на них. Иностранцы, приехавшие в Московию, чьими подданными они бы ни являлись, подчиняются тем же правилам; если они пытаются возвратиться (к себе на родину) без разрешения, их наказывают как беглецов; те, кто находится в услужении у влиятельных лиц, имеют в своем распоряжении людей, стоящих еще ниже, чем они. Народ содержится в страхе и таком невежестве, что мало кто среди них знает общие молитвы, которые они заучивают наизусть для обращения к Богу. Они лучше на войне, нежели в мирное время, и их всегда используют либо, с одной стороны, дабы отбить (набег) татар, либо, с другой стороны, дабы воевать против поляков. Их армия состоит из кавалерии, без пехоты, так что их появление происходит внезапно и рассчитано на скорость: стремительный налет или отступление; когда их охватывает ужас, все потеряно, и при наступлении врага они не занимают обороны, а подобно быдлу протягивают шею.

Они мало наказывают жуликов, но казнят воров; они умеют обманывать и сбивать с толку, и все купцы знают кто они есть, — поэтому русские торговцы говорят, что они из других стран. Они мастера в выпивке, и, кроме местных напитков, здесь нет нехватки вин, которые сюда завозят. Женщины сродни пленницам, поскольку пребывают затворницами в своих домах, являясь заложницами отваги, ибо быть избитой мужем рассматривают как знак его любви и благорасположения; а в противном случае они полагают, что мужья, если они не бьют их часто, их не любят. Некий немец по имени Йордан отправился в Московию и прожил там некоторое время; ему здесь так понравилось, что он женился на женщине, которую горячо полюбил и которой изъявлял это чувство с удовольствием; тем не менее она оставалась печальной, (ходила) с опущенной головой и часто вздыхала, всем своим видом показывая скорбь; в конце концов муж спросил у нее о причинах ее грусти, уверив, что обязательно сделает все, что доставило бы ей удовольствие; (жена) ответила: „Вы только изображаете вашу любовь и думаете, что я сама не вижу, что меня презираете“; и, (говоря это), она горько зарыдала; он, весьма удивленный, обнял ее, также рыдая, и продолжал умолять ее сказать, чем он ее обидел и что он должен сделать, чтобы исправить невольную ошибку. На это она отвечала: „Где те удары, которые показали бы, что вы любите меня? Это главное доказательство любви мужей к своим женам в этой стране“. Как только Йордан это услышал, удивление его было столь велико, что поначалу он даже не смог рассмеяться, но потом решил, что в отношении женщины следует предпринять те действия, которые

она от него ожидает; и спустя некоторое время, найдя повод удовлетворить ее просьбу, он столь славно ублажил ее поркой ветками падуба, что та возлюбила его, но он не очень часто прибегал к этому, так желанному ей, средству, ибо однажды несколько переусердствовал» [Barclai 1625. P. 183—189]¹.

Обратившись к польской теме, Барклай охарактеризовал в основном политическое и общественное устройство страны, трактуя это под углом зрения оценок обычаев и нравов поляков. Вот о чем шла речь в соответствующем разделе:

«К северу от Венгрии расположена Польша, которая тянется вплоть до моря и граничит с Русью. В стране, занимающей такое огромное пространство, почти нет высоких гор. Свое название она берет от равнины, которая на языке скифов звучала как „поле“. Безбрежные нивы зимой покрываются толстым слоем снега. После таяния снега нивы дают плоды, которые идут не только в пищу местных жителей, но и в период неурожая обеспечивают население побережья Балтийского моря. В зимнее время земля замерзает, реки покрываются льдом, а иногда сильный северный ветер, собираясь на море, беспрепятственно обрушивается на эту землю, ухудшая и без того холодный климат. Можно добавить к этому и соседство с севером, редкое появление солнца, особенно с приходом зимы. Создав лесные чащи и пуши, сама природа позаботилась о жителях этой земли; ветви деревьев, брошенные в огонь, хранят их от холода. Кроме того, в темной лесной глуши обитает большое количество зверей, чьи шкуры весьма ценятся и предназначаются для изготовления теплой одежды. Еще одну пользу получают жители от своих лесов, а именно: повсюду в лесах встречаются многочисленные рои пчел. Дикие пчелы не требуют никакой заботы, корма и пристанища. Они обитают в дуплах деревьев или в дубовых пнях, строят ульи из воска и наполняют их самым лучшим медом. Отсюда значительный и легкий доход для страны. Торговцы вывозят воск, сами же поляки из меда варят напиток, который почитают за лакомство.

Реки и болота так заливают некоторые окрестности, что до них летом почти невозможно добраться. Зимой, когда замерзает вода, ездят на санях, которые легко скользят по гладкой поверхности льда. Таким способом передвигаются по всей стране зимой, в самое благоприятное время для торговли, когда съезжаются чужестранцы, покупают воск, меха и все то ценное, что родится на этой земле. Зачастую для строительства домов не хватает камней, поэтому используют дерево и солому. Более населенные города и замки богатых вельмож отстроены как следует. Поляки ведут тяжелую жизнь из-за климата; у этой нации нет традиций, сложившихся благодаря изысканному образу жизни, свойственному нам, и отсюда характер поляков более уг-

¹ За помощь, оказанную в переводе, приношу благодарность В. Р. Арсеньеву и французскому коллеге Фредерику Бертрану.

рюмый. На постоянных дворах приезжих принимают иначе, чем у нас. Их вводят в пустую комнату, где свет пробивается сквозь отверстия в стенах, туда, где гуляет ветер и холод; там нет ни кроватей для отдыха, ни обеденных столов; к стене прибиты длинные колья, на которые путешествующие могут повесить свои мешки, а на землю стелят солому, и она заменяет здесь постель. Поэтому тот, кому приходится проезжать эту страну, готовится к дороге, словно перевозит весь свой дом. Путешественники везут с собой еду, на колясках умещают кровати, чтобы, ночуя на постоянных дворах, обеспечить себе защиту от холода и голода.

Эта нация рождена для насилия и своеволия, которые в этой стране называются свободой. Поляки настолько невежественны, что лишь недавно перестали придерживаться варварского закона, согласно которому тот, кто убьет человека, будет освобожден от ответственности перед судом, если бросит на лежащий труп горсть монет, небольшую сумму денег, которая определяется в этом законе. Неужели они бы установили такую малую цену за человеческую жизнь, если бы не вспыльчивый их темперамент, делающий пролитие человеческой крови легким преступлением! Они ненавидят не только слово „неволя“, но даже справедливое и законное правительство. Силой и оружием они принуждают короля соблюдать государственные законы. Шляхта приобрела злополучные привилегии, на основе которых шляхтичи могут безнаказанно вредить друг другу, а правящий на троне не обладает властью в той степени, чтобы покарать их за злодеяния. Больше всего они верят только себе. Не меньшей является жажда свободы в обычаях и грубой жизни, чем в делах религии и Бога. Поляки хотят, чтобы о таких вещах они могли бы думать без опасения, свободно рассуждать, вероятно, из-за неслыханной самоуверенности стыдятся быть под чужим управлением. Отсюда разные мнения и масса различных ошибок, из-за которых перестали существовать обычаи старых добрых времен. Каждый заботится только о прославлении своего рода, особенно если встретит иностранцев или людей, лишившихся своей собственности. Поляки скорее склонны к жестокости, чем к хитрости, и страдают чаще от коварства, чем от насилия» [Opaliński 1959. S. 129—131]¹.

Сочинение Барклая вызвало резкую критику со стороны ряда польских авторов, отказывавшихся именовать Польшу не Сарматией, как это было принято в концепции польского сарматизма, а Скифией, как это вытекало из рассуждений шотландского памфлетиста [Szczerbicka-Ślęk. S. 33]. С развернутыми опровержениями его мнения о польском характере выступил видный польский государственный деятель, литератор и публицист Лукаш Опалиньский (1612—1662), брат познанского воеводы и писателя Кшиштофа Опалиньского (1609—1655), одного из предводителей магнатской оппозиции королям Вла-

¹ Перевод с польского Н. Н. Скарыны.

диславу IV и Яну Казимиру. Лукаш, также крупный магнат, был сторонником сильной центральной власти и противником шляхетского *liberum veto*, парализовавшего деятельность сеймов [История польской литературы. С. 105]. Pamфлет Барклая, ставший ему известным с некоторым запозданием, вызвал у Опалинского не просто неприятие, но откровенную ярость. Именно эти чувства пронизывают его полемический латинский трактат с красноречивым названием «Защита Польши против Барклая, в котором, пользуясь случаем, он рассуждает о королевстве и народе польском в таком тоне, который в сочинениях был доселе не принят» [Opaliński 1648].

Обстоятельная книга Опалинского (в ней 138 страниц) открывалась воспроизведением посвященного Польше раздела восьмой главы (по нумерации латинской версии) критикуемого сочинения, о котором Опалинский заявлял: «Так говорит о нас Барклай. Поистине, немного для изображения характера, но слишком много для ошельмования и оболгания нашего народа» [Opaliński 1648. P. 7]. Далее Опалинский подвергает разбору едва ли не каждую фразу Барклая, начиная с описания им местоположения и границ Польского королевства. Негодование вызвало у Опалинского утверждение Барклая, что название страны и народа происходит от слова «поле» (здесь Барклай не был оригинален — как мы видели, такое мнение высказывалось до и после него не только иностранными, но и многими польскими толкователями). Автор «Защиты» был возмущен не столько этим (хотя с подобным толкованием и не был согласен), а тем, что слово «поле» Барклай выводил из скифского языка. В связи с этим Опалинский подробно останавливался на этнической истории Восточной Европы со ссылками на античных и современных ему авторов, подчеркивая славянскую природу поляков и отмечая, что ни один язык не распространен столь широко, как славянский: от Адриатики до Новой Земли, название которой, замечал Опалинский, тоже славянское. Он не менее резко оценивал предложенные шотландским сочинителем ошибочные, с его точки зрения, характеристики природы, климата и рельефа страны, не говоря уже об образе жизни поляков. Подводя итог, Опалинский оценивал суждения Барклая о поляках как клевету на них. Он допускал, что единственным извинением может быть лишь полная неосведомленность иноземного автора «относительно происхождения, положения, характера и обычаев нашей отчизны» [Opaliński 1648. P. 137—138; Opaliński 1959. S. 231—232].

В отличие от болезненной реакции в Польше на сочинение Барклая, в Москве о нем не знали. Это позже, со второй половины XVII в. в Посольском приказе стали не только составлять работы по истории России и ее внешним сношениям, но и переводить зарубежные сочинения о Русском государстве [Кудрявцев. С. 179—244; Рогожин, Чистякова. С. 122]. Во всяком случае, судя по составленным там же для информации правительственных чинов рукописным «Кургантам» за годы, когда увидели свет и сочинение Барклая, и ответ на

него Опалиньского, упоминаний о них нет. Хотя имена Кшиштофа Опалиньского, а косвенно, и его брата — Лукаша встречаются. В переводе письма о варшавском сейме 1638 г. сообщалось, что при его открытии «сенаторов и поветовых послов мало было для того, что дорога была злая, а другая причина, что всяк хотел такой великой торжественной праздник Светлое воскресение дома праздновать; у поветовых послов маршалком пан Опалинской воевода познанской, которого брат н(ы)не варшавским воеводою» [Вести-Куранты. С. 182]. Последний был Лукаш.

Поскольку о памфлете Барклая в Москве не ведали, в роли защитников русской чести выступили не они сами, а два иностранца, из которых один в Русском государстве не бывал, хотя и писал о нем, а второй писал о нем по собственным наблюдениям. С тем и другим нам уже доводилось встречаться: это были немец Людвиг и чешский иезуит Давид.

Мы отмечали, что при переиздании Людвиговой «Архонтологии» в 1695 г. в нее был внесен ряд корректив по сравнению с изданием 1646 г. В том числе в известный бродячий сюжет о некоем Йордане, то ли немце (по Герберштайну), то ли итальянце (по Петрею), русская жена которого якобы потребовала, чтобы он бил ее в доказательство своей любви. Воспроизведя этот рассказ, который был, как мы видели, повторен Барклаем, Людвиг заявлял: «Я утверждаю, что случившееся с этой отдельной женщиной нельзя превращать в образец и из свойств одного человека выводить свойства всех остальных» [Ludwig 1695. S. 440]. Характерно, что при этом Людвиг ссыался на сочинения им не названных «новых авторов», в числе которых мог находиться не только Барклай, но и Опалиньский: его «Защита» вышла в свет как раз в промежутке между двумя изданиями сочинения Людвига.

Что же до Давида, то он написал коротко и однозначно: «Что говорят о женщинах, будто мужья их не любят, если не бьют, уже, кажется, устарело и вообще неправда. Но правда то, что, если мужья их когда и побьют, они не жалуются и легко прощают» [Давид. № 4. С. 141].

Против нарочито тенденциозных оценок Барклаем славянских нравов выступил бы несомненно и Крижанич, знай он об этой книге. В какой-то мере о его возможной контраргументации позволяет судить разбор Крижаничем сходного круга вопросов в описании путешествия в Московию, изданном в 1647 г. в городе Шлезвиг и принадлежавшем немецкому математику и библиотекарю Адаму Эльшлегеру, более известному под именем Олеарий (1599—1671) [Olearius 1647; Olearius 1656]. Будучи придворным советником шлезвиг-гольштейнских герцогов Фридриха и Христиана Альбрехта, Олеарий, владевший русским языком, дважды побывал в Русском государстве: как член шлезвиг-гольштейнского посольства (1633—1634) и проездом в Персию и обратно (1635—1639). Книга Олеария неоднократно пере-

издавалась с дополнениями на немецком языке, выходила в переводах на голландский, французский, английский и другие языки. И не случайно — Олеарий хорошо изучил и детально описал не только общее состояние Русского государства, но и повседневную жизнь населения, его обычаи и нравы. Именно последняя тема и вызвала основные претензии Крижанича, ей он посвятил в третьей части «Политики» раздел под названием «О русских обычаях — из описания некоего немца. О немецком злословии» [Крижанич 1997. С. 176—181].

Называя Олеария «соглядатаем», Крижанич свел показавшиеся ему наиболее поносными оценки в 10 пунктов, добавив, что у Олеария найдется еще «много другой ругани и оговора». Основное место уделено суждениям шлезвигского наблюдателя о характере русского народа: варварство, высокомерие, пьянство, вороватость, рабское поведение, расточительность царского правительства. «Если рассмотреть натуру, обычаи и образ жизни русского народа, — резюмировал взгляды Олеария тобольский ссыльный, — то русских по праву можно называть варварами, ибо (они), пренебрегая благородными науками, пребывают в прирожденном невежестве, глупости и грубости. У русских довольно хороший и острый ум, но, подчиняя его одной лишь корысти и своим страстям, они становятся порочными и злонравными... Причина всех этих недостатков и пороков — праздность и пьянство, в коем они окончательно потонули». Даже отмечая ратную выносливость русского народа, Олеарий, по словам Крижанича, упрекал их в охотном подчинении «чужеземным начальникам».

Собственно, неприятие Крижаничем оценок Олеария не столько подкреплялось развернутой аргументацией, сколько изначально постулировалось. Вместе с тем многие отрицательные качества, отмеченные у Олеария, в «Политике» своей Крижанич также ставил в укор русским и другим славянским народам. Правда, он делал это во имя исправления, а Олеарий — для выставления напоказ всему свету. Наверное, Крижанич нашел бы возможным подчеркнуть разность подходов. В настоящем же виде приведенный разбор — не столько развернутая критика взглядов Олеария, сколько подготовительный материал к ней. Попутно приведем замечание Крижанича, которым открывался следующий раздел трактата — «Ответ на хулу, клевету и соблазны чужеземцев»: «Об остальном славянском народе (то есть о поляках, хорватах, сербах) мало пишут другие народы, а только язвят их обидными пословицами». И тут же дает объяснение этому: «Не пишут о них особых книг, ибо находятся рядом с ними и каждый день общаются и дела их известны и без книг. Лишь о русском народе и об этом преславном государстве написали не одну, а множество особых книг, потому что страна эта отдалена от европейских народов, и вещи эти им менее известны и потому что Бог по своему милосердию недавно изволил возвысить здесь столь огромное и сильное королевство, каким оно является ныне» [Крижанич 1997. С. 181—182].

В определенном смысле приведенная сентенция как бы подытоживала те «пункты», которые Крижанич сформулировал в укор Олеарию.

Поиск неуловимого «национального характера» славянских и других народов получил дальнейшее развитие в XVII в. Одно из свидетельств тому — книга Христофора Безольдуса (1577—1638) «О природе народов» (Тюбинген, 1632). Опираясь на сочинения как античных, так и более близких ему по времени авторов, Безольдус стремился проследить влияние на физические и нравственные качества народов природно-географической среды. Согласно его выкладкам, северным народам присуще ощущение силы и здоровья (Безольдус характеризовал их как сангвиников), южным народам — интеллект (они причислены к меланхоликам), а проживающим между теми и другими «средним» народам — тяга к путешествиям и размышлениям. Прибегая к астрологической символике, Безольдус связывал северные народы с Марсом (война) и Луной (охота), южные — с Сатурном (созерцательность) и Венерой (любовь), «средние» — с Юпитером (полководческий дар) и Меркурием (красноречие) [Besoldus. P. 20—21].

Механический подход к «изображению характеров» народов, во многом сохранявшийся и позднее, означал тупиковую попытку однозначными формализованными формулами выразить необычайно сложный и многоаспектный этнопсихологический феномен. При этом полнота, а главное, достоверность и интерпретация выдвигавшихся оценок зависели от объема информированности, позиции и иных субъективных качеств наблюдателей и в конечном счете получались крайне разноречивыми. К тому же суждения сторонних наблюдателей чаще всего вступали в противоречие с суждениями о себе представителей наблюдаемых этносов. Роль субъективного фактора здесь была высока. В частности, достаточно распространенным был перенос оценок личных качеств государственных деятелей или исторических личностей прошлого на качества народов, которых они представляли. Так, оценки Яна Гуса или Яна Жижки могли переноситься на чехов в целом точно так же, как оценки Ивана Грозного, а впоследствии Петра Великого — на русский народ. Результатом было возникновение стереотипизированных представлений, которые условно можно разделить на три группы: положительные, отрицательные и относительно нейтральные, хотя у каждой из них обнаруживались подтекст и эмоциональные оттенки, определявшие, в свою очередь, меру аксиологичности.

Сторонники такого подхода пытались, как мы видели, многомерное и противоречивое понятие этнического характера определить общей формулой в виде набора различных свойств, а иногда даже свести ее к одной дефиниции. Так, казаки, согласно Хюбнеру, «являются разбойничьим народом, ничуть не лучше, чем турки и татары» [Hübner 1696. S. 785]. Здесь, по сути дела, содержалась оценка даже не одной, а сразу трех этнических общностей. А хорваты, по «Лексикону» Цедлера, «являются очень воинственной нацией» [Zedler.

Т. 6. S. 1667]. Дело, впрочем, не в подобных примерах, число которых можно было бы разнообразить.

Обращает на себя внимание иное: на исходе рассматриваемой эпохи высвечивается стремление представителей научной мысли, прежде всего в Германии, более тесно увязывать толкования этнической номинации славян с выявлением их этничности. То, что, в сущности, имело место и ранее, теперь приобретало вид осознанной тенденции, поскольку именно такой подход отразился в словниках немецких энциклопедических трудов конца XVII—первой половины XVIII в. Накопленная к тому времени информация приобретала при этом обобщенный и систематизированный характер. Практически сказанное проявлялось в том, что вопросы славянского этногенеза и толкования этнической номинации сопровождались описаниями образа жизни, обычаев и обрядов отдельных славянских этносов.

Эта сопряженность зачастую специально подчеркивалась. Скажем, в статьях об отдельных славянских народах присутствовали материалы, посвященные их культуре, наряду с чем появлялись и более частные статьи, касавшиеся не просто одежды или пищи, а именно польской или русской кухни, польского или русского костюма и так далее. Назовем несколько примеров такого рода: «Польская пища и способы ее приготовления» [Zedler. Т. 28. S. 1254], «Русские обычаи и обыкновения» [Zedler. Т. 32. S. 1912—1915]. Происходила своего рода этнизация тех или иных институций и установлений (например, статьи «Русская церковь» и «Русское право» [Zedler. Т. 32. S. 1902—1906]), различных видов обычной деятельности — медицины («Польские средства от лихорадки» или «Польские болезни» [Zedler. Т. 28. S. 1250, 1254]), рыболовства («Польское рыболовство» [Zedler. Т. 28. S. 1250—1251]) и других. При этом выделялось то, что отличало описываемое от привычного для других народов (в данном случае — для немецких читателей). Чтобы пояснить сказанное, приведем полный текст статьи «Польское рыболовство»: «Поляки имеют обыкновение ловить рыбу совершенно иным, чем где бы то ни было, способом. Поскольку в Польше и Литве имеются большие озера и пруды, из которых почти невозможно выпускать воду для их осушения, с ловлей рыбы ожидают до зимы, когда лед становится толстым и крепким. Тогда в нем прорубают большую полыню, чтобы иметь возможность опустить в воду сеть и рыболовные снасти, и одновременно поблизости делают маленькие дырки, чтобы с помощью веревки проташить подо льдом сеть с крепко привязанными к ней длинными палками, которыми ее можно проталкивать от одной дырки к другой. И это идет с сетью дальше, пока не сомкнется в большой полыне. Когда же оба конца сети соединятся, люди с силой ее вытаскивают и ловят столь много рыбы, сколь велико пространство воды, которое окружено сетью, так что ни одна рыба отсюда из-за льда не может выпрыгнуть. Рыба в этих больших прудах так хороша и превосходна, что ловится большое количество шук с четыре башмака длиной, а также

карпы длиной в треть башмака». Справедливости ради заметим, что описанный способ был известен не только полякам, но и другим этносам Речи Посполитой, в том числе литовцам и белорусам; фактически об этом в статье сказано (большие озера и пруды в Польше и Литве), но автор описанный им прием воспринимает как один из признаков именно польской этничности.

Любопытным образом отражена чешская этничность — с помощью толкования немецкой поговорки «чешские деревни» («Böhmische Dörfer»). Посвященная этому статья так и называлась. Она еще отсутствовала в трех изданиях «Лексикона» Будея, но появляется в «Лексиконах» Хюбнера, перепечатываясь при их переизданиях [Hübner 1711. S. 213; Hübner 1715. S. 271; Hübner 1742. S. 167; Hübner 1759. S. 167] и в энциклопедии Цедлера [Zedler. T. 4. S. 376]. Впрочем, между хюбнеровским и цедлеровским толкованиями имелись некоторые различия. У Хюбнера: «В 1466 году в Богемии погорело так много деревень, что ни одной нельзя было увидеть окрест, в связи с чем позднее, когда касались чего-то неизвестного, говорили: это все равно как богемские деревни». У Цедлера: «Это известная поговорка, которая происходит оттого, что в богемском языке чешские деревни имеют очень непривычные названия, которые немцы не могут как следует выговорить и не понимают, когда эти названия слышат, и потому о простоватом человеке, мало бывавшем в разных землях и не слыжавшем о них, говорят: „Это для него чешские или испанские деревни“. Говорят, что поговорка произошла оттого, что в 1466 году в Богемии было так много разрушений, что окрест нигде нельзя было увидеть ни одной деревни»¹.

Как видно из сопоставления этих толкований, в отличие от текста в справочниках Хюбнера здесь более рельефно отмечены этнические аспекты. Хотя, во-первых, согласно западной традиции, Чехия именуется Богемией, а чешский язык соответственно «богемским» (которого в природе не существует), понятно, что речь идет именно о Чехии, Чешском королевстве и о чешском языке. Этот язык, во-вторых, труден для понимания и произношения немцам, в том числе, очевидно, и живущим в этой стране. Иначе, возникновение немецкой поговорки было вызвано контрастностью восприятия особенностей другого этноса — соседнего, но «чужого» по происхождению и языку².

¹ 1466—1467 годы были временем резкого обострения внутривнутриполитической борьбы и военного противостояния в Чехии. Против Иржи из Подебрад, умеренного постгусита, избранного на сейме королем в 1458 г., выступила коалиция католических магнатов, пользовавшаяся активной поддержкой папской курии. Разрушения деревень, о которых говорилось в приведенных статьях, относились к этому времени.

² Похожие по происхождению и по семантике поговорки встречаются и у других народов, например у англичан: «Для меня это все равно что по-гречески» (It's Greek to me) [Меллер. С. 104].

Примечательно, что иноземные наблюдатели, во всяком случае наиболее добросовестные из них, стремились отразить эволюцию образа жизни и обычаев описываемых ими славянских народов. Например, это было присуще упоминавшимся выше немецким авторам, скажем Кваду или Людвигу. Применительно к описанию русских обычаев это не только фиксировалось, но и сознательно подчеркивалось в «Лексиконе» Цедлера. Так, в статье, появившейся в 1742 г., можно прочесть следующее: «Что касается русских обычаев и обыкновений, то в них произошли чрезвычайно большие отличия, если современные их свойства сравнивать с предшествующими временами. Славные предприятия царя Петра I и его преемников, поездки русских в соседние европейские страны, а равно и множество все время приглашаемых иностранцев способствовали полным изменениям этой нации. Старая одежда отставлена, и образ жизни приспособлен к обычаям других европейских наций» [Zedler. T. 32. S. 1912—1915].

Многое в тех или иных оценках свойств и привычек славянских народов зависело в конечном счете не столько от степени осведомленности авторов или привычных им норм поведения, сколько от их личной нравственной позиции и политических пристрастий и предубеждений. Крижанич, будучи одним из выдающихся апологетов славянства в XVII в., одновременно призывал к критической самооценке его моральных и нравственных качеств. «Первая помеха общему народному благу, — подчеркивал он, — это незнание самого себя: когда люди слишком любят самих себя и свои поступки и обычаи и считают себя сильными, богатыми (и) мудрыми, не будучи таковыми» [Крижанич 1997. С. 145]. Одним из самых главных и вредных свойств славян Крижанич считал недостаток национального достоинства [Jagić. S. 376—381].

КНИГА И КНИЖНОЕ ДЕЛО



Если одежда рассматривалась в качестве одного из броских материальных, а «характер народов» — в качестве нематериальных поведенческих символов этничности, то оба эти аспекта объединялись в отношении к книжному делу и в восприятии книги как средства внутриэтнической и межэтнической коммуникации. И это при том, что специальные упоминания на сей счет чрезвычайно редки, будучи обычно связанными с информацией о народном образовании или отражаясь в лексикографических трудах либо учебных пособиях. Заметную этномаркирующую роль, например, играла «Азбука», составленная Иваном Федоровым и изданная в его львовской типографии (1574), а вскоре переизданная в Остроге (1578), где он продолжил свою деятельность как «типограф и служебник» одного из столпов западнорусского православия князя Константина Острожского [Немировский 1985. С. 156].

«Азбука» 1574 г. явилась первым у восточных славян печатным, а не рукописным, как прежде, учебником для обучения детей грамоте.

О его целевой и этноконфессиональной ориентации Иван Федоров четко говорил в кратком послесловии следующее: «Възлюбленный честный христианский русский народе, греческаго закона. Сие еже писах вам не от себе, но от божественных апостол и богоносных святых отец учения, и преподобного отца нашего Иоанна Дамаскина от грамматики мало нечто. Ради скорого младенческаго научения въмале съкратив сложих. И аще сии труды моя благоугодны будут ваши любви, примите сия с любовию. А я и о иных писаниих благоугодных с вожделением потрудитися хошу, аще благоволит Бог, вашими святыми молитвами. Аминь» [Немировский 1985. С. 154—155].

Новацией острожской «Азбуки» Ивана Федорова было опубликование «Сказания» Черноризца Храбра, до того и позднее распространявшегося на Руси и у южных славян в списках. В этом памятнике древнеболгарской литературы, по-видимому, конца IX в. [Куев. С. 25] содержался рассказ о создании братом Мефодия, Кириллом (Константином) Философом, славянского алфавита. С интересующей нас точки зрения важен пространный титульный лист «Азбуки» 1578 г., который воспроизводим полностью: «Всесильною десницею вышняго Бога, умышлением и промышлением благочестиваго князя Коньстянтина Коньстянтиновича княжати Острожскаго, воеводы Киевскаго, маршалка земли Волынское, старосты Володимерьскаго, повелешу ему устроити дом на дело книг печатных. К тому же еще дом и детям к научению в своем отчизном и славном граде Остроже, еже есть лежащий в земли Волынстей. И избравши мужей в божественном писании искусных, в греческом языке и в латинском паче же и в руском и пристави их детишному училищу. И сея ради вины напечатана сия книжка по греческия „Альфа вита“, а по руский „Аз буки“ перваго ради научения детьскаго многогрешным Иоанном Феодоровичем».

Приведенное заглавие весьма информативно. И дело не ограничивается тем, что оно содержит «первое известное нам сообщение об основанной князем Константином Острожским школе, позднее названной „триязычным лицеем“» [Немировский 1985. С. 180]. Для нас интереснее то, что в заглавии острожской «Азбуки» Иван Федоров сумел уловить ставший в рассматриваемую эпоху, особенно в XVII в., типичным подход славянских и инославянских авторов к восприятию, во-первых, книжного дела как части дела общепросветительного (народное образование, религиозная литература, учебные пособия, словари и т. д.) и, во-вторых, книги как одного из этнокультурных определителей в зависимости не только от языка, но и от способа изготовления (рукописного или типографского) и алфавита (кириллицы, глаголицы, латиницы). Итак, о первом.

Пример двух изданий «Азбуки» Ивана Федорова в ближайшие десятилетия получил продолжение. «Этот учебник оказал колоссальное

влияние на становление педагогической литературы в России, на Украине и в Белоруссии. Элементарные учебные грамматики, издававшиеся в XVI—XVII вв., во многом восходили к „Азбуке“ Ивана Федорова» [Немировский 1987. С. 22]. Немалое число экземпляров такой учебной литературы приобретали в справочных целях иностранцы, увозя их с собой. Наряду с экземплярами изданий русского и украинского первопечатника, в числе таких пособий были и издания, вышедшие в Белоруссии и на Украине. Так, в Упсальской (Швеция) и Готской (Германия) библиотеках хранится «Букварь языка славенска», вышедший в Могилеве в 1648—1649 гг. [Клаус. С. 104—105]. Заметной вехой в развитии восточнославянской лексикографии явился словарь (1627, 1653) украинского филолога, поэта и переводчика Памвы Берынды, а также русские «Азбуковники». «Новый этап, вызванный усиливавшейся к XVII в. демократизацией и национализацией русского, украинского и белорусского литературных языков, — появление славяно-русских словарей. Цель их поставить в ряд со старославянской лексикой русскую, украинскую, белорусскую как вполне равноправную. А это значило содействовать вытеснению старославянских архаизмов в лексике литературного языка светскими элементами из словаря разговорной речи» [Ковтун 1963. С. 317].

Особое место не только в истории русской, украинской и белорусской лексикографии, но и в истории восточнославянских книжных связей занимают работы, проводившиеся силами ученых этих трех народов, — «Лексикон словенолатинский» Арсения Корецкого-Сатановского (ум. после 1653) и Епифания Славинецкого (ум. 1675), принадлежавшие последнему «Лексикон латински з Калепина преложены на славенски» и «Книга лексикон греко-славено-латинский», а также анонимный «Лексикон полонославенский», атрибутированный мной Самуилу Емельяновичу Петровскому-Ситниановичу, известному под монашеским именем Симеон Полоцкий (1629—1680) [Мыльников 1984. С. 14—15]. Эти труды, распространявшиеся в рукописном виде, а также печатные — «Лексис» Лаврентия Зизания, «Лексикон славеноросский и имен толкование» Берынды, некоторые другие лексикографические разработки, с которыми Спарвенфельд ознакомился в Москве, послужили важнейшими научными источниками его «Лексикона» [Биргегорд 1975. С. 31—35; Birgegård 1985. Р. 20—23, 31—32, 54—58 и др.]. В этом смысле его можно рассматривать как одно из обобщенных свидетельств работ восточнославянских лексикографов.

Весьма представительна часть словника этого «Лексикона», относящаяся к книжному делу. Вот, например, толкование слова «Библиотека»: «Библиотека: книгохранилище, рог изобилия, книг собрание, книжица» [Sparwenfeld. Т. 1. Р. 50]. Или: «Друкарь: книжнопечатник, печатарь, типограф», «Друкарня: дом книжно печателный» [Sparwenfeld. Т. 1. Р. 352]. Чрезвычайным разнообразием отмечена трактовка термина «книга» и производных от него: «Книг хранители самописных» (здесь отражено преобладание в России рукописного спо-

соба книгопроизводства), «Книгопись: книгописец», «Книгопродавец: скоротеча, посел», «Книгочий: писарь посполитый». Отметим некоторые, примененные Спарвенфельдом латинские адекваты. Например, термин «Книгописец» пояснен так: «*Bibliolathas, bibliographus, librarius, qui libros manu sua mercede describit*», а «Писарь» — как «*Grammateus, scribe publicus, notarius, cancellarius, qui publicas tabulas scribit et custodit*». Обращает на себя внимание, что, судя по «Лексикону», уже в XVII в. в русском языке (если только Спарвенфельд не внес это при доработке словаря в Швеции) существовало понятие «библиотаф». Хотя, возможно, в реальной московской практике оно и не вполне соответствовало тогдашнему европейскому значению. Во всяком случае, слово «Книгогрбницы» объяснено по-латыни как «*Bibliotaphi, dicuntur ii, qui librorum suorum nemini copiam sui faciunt*» [Sparwenfeld. Т. 2. Р. 27—29]. Всего в «Лексиконе» Спарвенфельда зафиксировано 28 терминов, связанных с понятиями «книга» и «книжная культура»: дополнительный штрих к картине многомерной и своеобразной русско-московской цивилизации рассматриваемой эпохи. Но как раз это проходило мимо внимания и понимания иноземных наблюдателей, привыкших к иным реалиям. Так, член и секретарь генерала Ордена иезуитов, итальянский ученый и дипломат Антонио Поссевино (1534—1611) в отчете о посещении в 1581—1582 гг. Московии без энтузиазма оценивал состояние науки и народного просвещения: «Там нет ни одной коллегии или академии. Существуют только кое-какие школы, в которых мальчики обучаются читать и писать, по Евангелию, Деяниям апостолов, по имеющейся у них хронике, по некоторым другим авторам» [Поссевино. С. 25]. Трудно, конечно, оспорить то, что в Русском государстве того времени «коллегий и академий» еще не было, хотя иная, непривычная для зарубежных европейцев система народного просвещения существовала. Но для них как раз наличие «коллегий и академий» являлось главным критерием оценки уровня образованности — вполне понятным и естественным. Поэтому, например, Нойгебауэр, именно в таком духе характеризовавший дело образования в книге «Московия» [Neugebauer 1612. S. 75—76], в другой своей книге, «История Польши», при упоминании Кракова счел необходимым сразу же добавить, что в этом городе существует «Академия, в которой процветают занятия и профессии по всем дисциплинам и наукам» [Neugebauer 1618. Р. 11].

Впрочем, подобные представления зарубежных наблюдателей, посещавших Россию или писавших о ней, оказались устойчивыми и долговременными. Они мало изменились и столетие спустя, когда после присоединения к Русскому государству в 1654 г. Левобережной Украины с Киевом оформившаяся в 1632 г. Киево-Могилянская коллегия вошла в единое российское культурное пространство. В этой Коллегии, как известно, изучались церковнославянский, латинский, греческий, древнееврейский, польский, немецкий и другие языки, преподавались история, география, математика, богословие, филосо-

фия, риторика и другие дисциплины. Между тем в Москве под руководством Симеона Полоцкого возникла школа Заиконоспасского монастыря, в которой также преподавалась и латынь, в 1681 г. при Печатном дворе было создано училище с обучением греческому языку, а в 1687 г. учреждена Славяно-греко-латинская академия, ставшая первой в Русском государстве высшей общеобразовательной школой, студенты которой изучали не только богословские, но и другие предметы (церковнославянский, греческий и латинский языки, физику, риторику, логику и другие). Обучаться в Академию «наряду с лицами духовного сана, поступали представители боярских родов, которые стремились просто получить образование и не помышляли о церковной деятельности» [Экономцев. С. 62—63].

С учетом приведенной справки внимательно прочитаем то, что писал в 1690 г. о состоянии народного образования и издательского дела в Русском государстве знакомый нам Давид: «Я уже часто упоминал о том, что у россиян нет обучения, нет у них школ ни гуманитарных, ни философских, ни богословских, нет академий: с отходом от истинной веры, когда они перешли в греческий раскол, все это также погибло. Кроме чтения и письма, да и то только на местном языке, не учатся ничему, да и учатся из огромного числа юношей лишь немногие... Патриарх содержит многих учеников, ибо боярские сыновья и другие обыватели не видят большой пользы в учении, а чтобы хоть кто-нибудь учился, настоятели собирают юношей и дают им средства к жизни. Среди них многие уже взрослые, женатые. Больше всего здесь таких, которые готовят себя к церковному званию... Типография в Москве одна, разделена на много классов, и в ней принимают печатать книги, которые должны иметь разрешение царя или патриарха. Есть еще другая знаменитая типография в Киеве, где имеются и русский и латинский шрифты. Но москвитяне не принимают ни одной книги, напечатанной в Киеве, из-за ненависти к киевлянам» [Давид. № 4. С. 142—143]. К вопросу о «ненависти» к киевлянам мы вернемся чуть позже. Что же касается приведенного фрагмента в целом, то, как можно заключить, ряд верных наблюдений (о контингенте учащихся, о методах обучения, о типографской цензуре и др.) сочетался с непроверенными слухами или искаженными фактами (например, о «погибших» академиях, якобы существовавших на Руси до разделения христианской церкви на православие и католицизм). При всей доброжелательности Давида и стремлении быть объективным в подобных случаях его устами говорил правоверный католик, да к тому же иезуит.

Один из важнейших аспектов книжного дела, на который обращали внимание многие авторы рассматриваемой эпохи, был связан не только с развитием народного образования и науки, но и с удовлетворением церковных потребностей. Он охватывал историю перевода Библии на старославянский язык, которую соотносили с деятельностью Кирилла и Мефодия, а также, как тогда полагали, Иеронима, и

историю издания славянских Библий в XV—начале XVIII в. [Мыльников 1994. Славянские переводы... С. 16—20]. Не входя более детально в историографию этого вопроса, укажем, что своего рода итог подводился в статье «Лексикона» Цедлера (1733), посвященной переводам Библии на славянские языки: «Чешская Библия», «Хорватская или Виндская Библия», «Московитская Библия», «Польская Библия», «Славинская Библия» (или церковнославянская, *Slavinische*), «Вендская Библия» (то есть серболужицкая, *Wendische*). Общая статья, включавшая названные части, интересна тем, что в полной мере отразила уровень и степень достоверности информации, опиравшейся на научные разработки предшествующего периода [Zedler. T. 3. S. 1700—1715]. Так, утверждалось, что чешская Библия была частично переведена Яном Гусом, завершена таборитами и издана в 1506 г. в Венеции. Между тем полный перевод Библии на чешский язык существовал не позднее 1370 г., причем значительный вклад в это внес чешский предгуситский писатель Томаш Штитный, имя которого в указанной справке не упоминалось вовсе [Мыльнікаў 1988. Біблія... С. 264—265; Мыльников 1990. Библия... С. 257—258]. Некоторые справки отразили дискуссии о том, с какого исходного текста осуществлялись переводы на славянские языки. В справке «Московитская Библия», например, сообщалось, что, по мнению одних ученых, перевод делался с латинской Вульгаты, а по мнению других — с греческого языка. Судя по тексту, автор справки склонялся к мысли, что первоначально такой перевод принадлежал Кириллу и Мефодию; сообщалось также, что Петр I повелел подготовить новое издание Библии. С этой темой была связана краткая справка о церковнославянском переводе Библии: «Славинская Библия. О ней сообщают разное. Как думают одни, уже Иероним Далматский или Мефодий с Кириллом перевели Библию на славонский язык. Мы допускаем, что первая славонская Библия была издана по распоряжению Константина герцога Острожского в 1581 г., затем в 1663 г. переиздана в правление русского царя Михайловича (!), а равно в Витенберге в 1548 г.». Как видно по библиографии, приложенной к этой справке, она основывалась на сведениях, заимствованных из «Введения в историю и литературу славян» (1729), написанного членом Санкт-Петербургской Академии наук, немецким богословом, филологом и журналистом Иоганном Петером Колем (1698—1778) [Мыльников 1988. Зарождение... С. 17—18]. В целом статья в цедлеровском «Лексиконе» создавала достаточно объективную картину результатов европейской библеистики к началу XVIII в. [Иванова. С. 49—51; Августин. С. 52—68].

Обратимся теперь к другому вопросу — связанному с восприятием книги как одного из этнокультурных определителей. Сложность заключалась в том, что, несомненно занимая место в научной мысли славянских народов, вопрос этот, как правило, специально не формулировался, реализуясь вместе с тем в практических действиях. Поэтому о мотивации их приходится судить не столько по записанным

рассуждениям, сколько по факту. Прежде всего это проявлялось в отношении к способу книгопроизводства: рукописание, почти полностью вытесненное из публичной практики у западных (католических и протестантских) славян, длительное время удерживалось, уже после введения здесь книгопечатания, у православных славян — восточных и южных. Особенно в Московском государстве — практически до рубежа XVII—XVIII вв., чему немало дивились, отмечая это в своих записках, заезжие иностранцы. По подсчетам известного русского книговеда Н. П. Киселева, из 483 названий, выпущенных в XVII в., лишь семь могут быть отнесены к книгам «вполне светского содержания». Следует, впрочем, учесть, что некоторые религиозные книги, такие как «Псалтырь», использовались не только в церковном обиходе, но и в школьном деле как учебные пособия. Тем не менее в репертуаре московского книгопечатания богослужебные и богословские сочинения безусловно преобладали. Другие сочинения — исторические, публицистические, художественные, справочные «сохранялись, распространялись, бытовали исключительно в рукописном виде; проникновение в печать было для них преграждено, вход в нее был герметически закупорен» [Киселев. С. 134, 161]. Между тем в Белоруссии и на Украине типографский способ, наряду с рукописным, становился делом достаточно обычным. Таким образом, отмеченная особенность имела в значительной мере московско-русский оттенок, отразивший черты ксенофобии, присутствовавшие в русской этничности XVI—XVII вв.

Кириллический алфавит (а в книгопечатании — шрифт) играл для православных восточных и южных славян этномаркирующую роль. На это обращали внимание некоторые филологи и историки рассматриваемой эпохи. Приводя, например, в своей «Грамматике» образцы уставного кириллического письма, словенец Богорич подчеркивал, что им пользуются «все боснийцы, рутены и московиты» [Bohorizh. P. 23]. Крижанич в контексте своей концепции всеславянства отмечал различия в графике славянских букв — в частности, в работах «Грамматично изказанје об руском језику» и «Објасњење выводно о писме Словенском» [Moszyński. S. 170—171]. Он, например, писал: «Најпервље треба знати: писмо наше, на прилику Греческого бити измишљено, и не во всем пригоже к нашеј беседе утворено» [Крижанич 1891. С. 29].

Рассматривая язык как «самое необходимое орудие мудрости и едва ли не главный ее признак», Крижанич в «Политике» писал: «Чем лучше язык какого-либо народа, тем успешнее и удачнее занимается он ремеслами и разными искусствами и промыслами. Обилие слов и легкость произношения очень помогают созданию мудрых планов и более удачному осуществлению разных мирных и ратных дел» [Крижанич 1997. С. 151]. В этом отношении славянские языки, по мнению Крижанича, бедны и не обладают «всеми этими свойствами и добрыми качествами». Он, в частности, отмечал скудость термино-

логии, пригодной «для искусств и наук, для приказов и вещей военных, для городских приказов, для добродетелей и пороков... Наш язык менее всех прочих пригоден для песен, стихов, музыки или для всякой складной или поэтической речи и пения». Единственное, что утешало ссыльного хорвата, так это то, что в русском языке, в отличие от «иных языков», нет «никаких обидных и ругательных слов, вошедших в обиход, кроме „материн сын“». Впрочем, пояснял он, утешаться не стоит: «Но это не потому, что наш народ избегает дурных слов, а происходит это из-за бедности языка» [Крижанич 1997. С. 152]. Не менее резко отзывался Крижанич о грубости и неправомерности письма, «что всегда до сих пор было неудобно для изучения наук». Взгляд его на будущее языка пессимистичен: «И я считаю, что никто вовек не сможет настолько его исправить и привести в порядок, чтобы мы смогли на нем быстро, красиво и изящно что-либо написать. Поэтому те наши люди, которые хотят изучить какие-либо древние летописи или какие-либо науки, должны в конце концов научиться какому-либо иному языку и письму» [Крижанич 1997. С. 153]. Скорее всего, именно поэтому сам он видел выход в создании общеславянского языка. Конечно, в констатации современного ему уровня развитости русского и других славянских языков (кроме, быть может, польского) Крижанич во многом был прав; но в прогнозе ошибался.

Полвека спустя, при Петре I, был утвержден новый — гражданский шрифт, из которого, в том числе, в 1707 г. были «убавлены» греческие буквы з, ѱ, ѿ, ѣ, ф, ѱ [Быкова 1955. С. 535]. А вскоре, проведя очередную корректировку нового алфавита, Петр I приказал впредь, когда печатают «исторические и манифактурные книги», вычеркнутые им буквы не употреблять. До этого прежний кириллический алфавит содержали «все ранее печатавшиеся в Москве „Азбуки“ — Василия Бурцева 1634 г. и 1637 г., „Букварь“ Кариона Истомина, составленный им в 1696 г. для царевича Алексея Петровича, „Букварь“ Федора Поликарпова 1701 г.» [Быкова 1955. С. 537].

Если кириллица воспринималась в православном славянском мире и за его пределами по преимуществу как «русское» письмо, то можно себе представить психологическое потрясение здесь и там от введения в России нового гражданского алфавита, тем более что создавался он при деятельном участии царя, с которым европейская общественность получила возможность познакомиться во время его знаменитого путешествия в составе Великого посольства 1697—1698 гг. [Basmanov A., Driessen J.; Дриссен].

Создание нового русского алфавита стало по-настоящему крупнейшим достижением научной мысли своего времени. Истоки будущей реформы восходили к русским книгам, издававшимся по заказу Петра I в Амстердаме Яном Тессингом (ум. ок. 1701) и Ильей Федоровичем Копиевичем (Копиевским) (1651—1714) в 1699—1705 гг. [Бы-

кова 1958. С. 318—341]. Разработчики гражданского алфавита, как указывал П. Н. Берков, опирались на опыт «так называемого „белорусского“ или „литовского письма“, то есть почерка, выработавшегося сперва у белорусских, а затем и московских книгописцев второй половины XVII в. Особенностью этого почерка по сравнению с обычным полууставным письмом XVII в. была значительно большая округлость ряда букв кириллицы, в частности Б, В, Е, О, Р и др.» [Берков. С. 13]. Первенцем «новотипографского тиснения» стала «Геометрия славенски землемерие», увидевшая свет в Москве в 1708 г. Вскоре гражданский шрифт, получив официальный статус, вошел в обиход образованной части русского общества, а привычная кириллица, книги на которой сохраняли связь с церковной практикой, на долгое время ушла в сферу низовой народной культуры. Но это — тема иного разговора.

Не менее внимательным было отношение к правилам использования славянской латиницы в западнославянских учебных пособиях. В качестве одного из примеров назовем «Грамматику чешскую, для использования изучающими этот язык» (Прага, 1577), автором которой был Матоуш Бенешовский Филономус (ок. 1550—после 1590). Она была набрана двумя шрифтами: латинский текст — антиквой, чешский — немецкой готикой [Benessovius]. В учебном пособии Тобиаша Маснициуса, изданном в словацком городе Левочь в 1696 г., под названием «Сведения о словацком языке, как на нем можно хорошо писать, читать и печатать» была помещена «Чешская и словацкая азбука». Она сопровождалась объяснениями, как нужно читать и произносить буквы, в том числе снабженные диакритическими знаками [Masnicius. S. A4—A4 vers.].

Сохранение на фоне гибели других полабских языков серболужицкого стимулировало его научное изучение, которое, в свою очередь, оказывало обратное воздействие на его упорядочение, обогащение и развитие. В 1689 г. «немецко-вендский» пастор Захария Бирлинг из прихода Поршвиц опубликовал в лужицком Будышине небольшую книжечку, в которой разъяснял, как научиться писать и читать «по-вендски». Он приводил сведения о приемах, с помощью которых можно распознавать и понимать «буквы верхневендского языка», подчеркивая, что используемые в нем буквы произносятся так же, как в латинском и немецком, но трудности представляют буквы со значками, поскольку ими в вендском языке выражаются звуки, в двух названных им языках отсутствующие [Bierling. S. A1—A2 vers.]. Эту тему затронул вскоре и выдающийся серболужицкий просветитель Абрахам Френцель (1656—1740) в своем обширном латинском трактате «О происхождении серболужицкого языка» [Frencel. T. 1. P. 1 vers.].

Поскольку кириллицей пользовались славяне, принадлежавшие к православному культурному кругу, а латиницей — принадлежавшие к

западному (католическому и протестантскому) культурному кругу¹, алфавит, который применяли те и другие, воспринимался как один из знаков этнической, конфессиональной, а иногда и социальной принадлежности авторов и их читателей. Особенно в тех случаях, когда в одном государстве проживали славяне разных конфессий. В рассматриваемый период это была Речь Посполита, в частности — Великое княжество Литовское. Исследователь вопроса констатировал: «Полонизация книжной культуры проявилась в том, что книга, изданная (переписанная) на польском и латинском языке в XVI—XVII веках, служила „политическому народу“ — „сарматам“, то есть шляхте, которая в большинстве своем приняла католицизм и общие с польской шляхтой гербы. В шляхетских кругах создавалось и потреблялось 9/10 польскоязычного репертуара книги. Тем временем большинство населения пользовалось меньшей частью существовавшего репертуара, а именно кириллическими славянскими книгами. Однако по своей значимости и по объему (в печатных листах) кириллические книги преобладали в культуре Великого княжества до середины XVII в.» [Николаев 1997. С. 34].

Понятно, что в такой ситуации кириллица воспринималась как «русское» письмо и соответственно — как символ «русской веры», а польская латиница — как «польское письмо» и соответственно — как символ «польской веры». Отсюда доверительность — в зависимости от этноконфессиональной ориентации потребителя [Николаев 1993. С. 57; Котлярчук 1998. С. 7—24]. Этим, между прочим, пользовались участники религиозно-полемиической борьбы между приверженцами православия, с одной стороны, католицизма и унии — с другой: в качестве языка (и шрифта) выбирался тот, которым пользовалась аудитория, подлежащая психологической обработке. Подобный прием применял, например, опытный католический полемист, придворный проповедник Сигизмунда III, иезуит Павел Павенский, он же Скарга (1535—1612). Его трактат «Берестейский собор и оборона его» известен в двух вариантах: польском и «русском», то есть написанном на «западнорусском», старобелорусском языке. Для использовавшихся им методов характерен такой пример. Скарга порицал Православную церковь за разрыв в XI в. с Ватиканом, но не ставил в укор то, что «Русские края» приняли христианство не из Рима, как поляки, а из Царьграда: «яко которым было ближе» [Скарга. С. 274].

Сходный с этим прием был избран правительством Швеции для облегчения лютеранизации оказавшегося в XVII в. под его властью русского и финноязычного православного населения Приневских земель. Несколько подробнее к замыслу выпустить нужную властям ли-

¹ Оставляем в стороне глаголицу, которая на Балканах использовалась в Чернотгорских, Хорватских и некоторых других землях в книгоиздании и деловой письменности. При всей своей экзотичности ситуация эта еще не успела привлечь к себе особого внимания ученых раннего Нового времени.

терауру по-русски и по-фински, но непременно кириллическим шрифтом, мы вскоре вернемся. Пока же остановимся на учебной «Русской азбуке» (ок. 1628), приведя характеристику, данную этому изданию современным шведским лингвистом: «На первой странице учебника „Alfabetum Rutenorum“ помещены 5 перечней русского кирилловского алфавита. Напечатаны они разными шрифтами, дающими представление о запасе строчных и прописных букв разных шрифтов, которыми располагала типография. Первый перечень сопровождается названиями русских букв в латинской транскрипции (aaz, buuki, wiidi, glahol, dobro, ieest и т. д.). В конце первой страницы отдельно перечислены гласные и согласные, которые автор учебника называет „приставными“ и „столповыми“». Продолжая свою характеристику, Шёберг делает чрезвычайно важное и, быть может, для многих неожиданное наблюдение: «Напечатанный в „Alfabetum Rutenorum“ алфавит особенно интересен для нас тем, что в нем мы, вероятно, впервые в печатной азбуке встречаем букву „Э“, причем помещена она в том месте алфавита, где она позднее будет находиться в русской азбуке» [Шёберг. С. 19].

То, что издание в Стокгольме «Русской азбуки» и другой кириллической книги — «Катехизиса» Лютера в переводе на русский и финский языки — было предпринято с целью инфильтрации лютеранства в среду православного населения Ингерманландии, со всей очевидностью разъяснил Николаус Бергиус (1658—1706), видный государственный и протестантский деятель Швеции, в то время генеральный суперинтендант прибалтийских провинций Шведского королевства и проректор шведского университета, переведенного из Дерпта в Пярну. Он высоко оценивал решение Густава II Адольфа о заведении в Стокгольме русской печати «для распространения славы Божьей и уловления некоторых душ», чему названные им книги и были



«Русская азбука». Стокгольм, ок. 1628 г.
Экз. Библиотеки университета
города Упсала, Швеция

призваны служить. Этой теме — роли книги в лютеранизации подвластного Шведской короне православного русского и финноязычного населения и в завоевании определенных позиций протестантизма в самом Московском государстве — Бергиус посвятил «летучий листок» под названием: «Дружеское обращение к господам любителям русского языка, истории и книги». Семистраничная брошюрка эта, датированная 10 апреля 1702 г., увидела свет на немецком языке в Нарве.

Место и время ее выхода в свет примечательны и по-своему глубоко символичны: спустя два года после поражения армии Петра I под Нарвой и за год до победоносного возвращения Русскому государству Невских берегов и основания Санкт-Петербурга. Не ведая о ближайшем будущем, но уже зная о недавнем прошлом, Бергиус с гордостью писал, что о Нарве «весь мир узнал из-за последней осады города москвитами и достойного чуда освобождения от нее великодушным героем Карлом XII» [Bergius 1702. S. 1]. Вслед за тем Бергиус сообщал своим читателям, что прибыл в Нарву в июле 1700 г., то есть примерно за два месяца до начала осады и за пять месяцев до сражения у стен города. Вполне откровенно уведомлял своих читателей Бергиус и относительно целей прибытия, хотя и весьма противоречиво: по приказу Карла XII ему предписывалось, исходя из декрета Густава II Адольфа от 20 ноября 1617 г. о свободе вероисповеданий, способствовать обращению в лютеранство местного православного населения, «долгие годы коснеющего в своей слепоте». Опасение у властей вызывало упорное сохранение населением православной веры, из-за чего люди остаются «столь грубыми и необразованными» (*incivil*). Бергиус приводил выдержки из работ нескольких немецких авторов о «московитской религии», в которых, например, утверждалось: «Нашим европейцам многие явления здесь представляются чуждыми и заставляют заслуженно удивляться, как эти люди могут столь долго придерживаться глупостей в то время, как они с одной и с другой стороны окружены народами, которые более образованны, чем они» [Bergius 1702. S. 2]. Впрочем, наряду с неприятием другой конфессии как чуждой «нашим европейцам», у цитировавшихся Бергиусом авторов встречались более продуктивные мысли, которые он поддерживал и пытался конкретизировать. Интересно, например, письмо «знаменитого господина отца Шельвига из Данцига» к «в Бозе почившему скромному и высокоуважаемому господину епископу Эстляндии отцу Залеману», в котором содержались предложения «в Лифляндской Академии и в других школах здесь и в Эстляндии, в которых серьезно изучают греческий язык», учредить несколько стипендий для московитской молодежи, которая к тому стремится и со временем могла бы извлечь из этого много пользы. На первое место при этом ставились интересы распространения «шведской религии, как они называют нашу» [Bergius 1702. S. 4]. Ссылаясь на Олеария, писавшего, что русские не знают ни латыни, ни греческого, Бергиус вместе с тем отмечал удивительную способность русских к иностранным языкам. В ка-

честве примеров он приводил тайного советника Петра I, князя Бориса Голицына, который научился свободно разговаривать по-латыни, и российского посланника в Швеции Андрея Яковлевича Хилкова, овладевшего итальянским языком. Отсюда Бергиус делал практический вывод: и мы должны научиться русскому, чтобы иметь возможность непосредственно общаться со своими соседями. «Тем, кто захочет учить русский язык и основательно понимать слова, употребляемые в их церквах, — советовал Бергиус, — может оказать помощь греческий, поскольку они восприняли его вместе с религией, как и мы (латынь. — *А. М.*). И кроме того, те, кто научился читать по-гречески, тем скорее научатся читать на московском языке, что в нем употребляются по большей части греческие буквы» [Bergius 1702. S. 4].

Несколько раз возвращаясь к пользе овладения русским языком, Бергиус замечал: «Однако чего мне не хватает для полной информации, так это знать, какие книги у этих московитов выходят в свет и которые благосклонному читателю следовало бы искать, дабы оный соблагоизволил бы получить желаемые сведения, в особенности касательно государственной церкви, и эти печатные или рукописные книги найти» [Bergius 1702. S. 6]. Со ссылкой опять-таки на Олеария Бергиус обращал внимание на язык московских кириллических книг: все они «написаны на склавонском (церковнославянском. — *А. М.*) языке и названо одно лишь „Уложение“ (Uloschenie), касающееся русского права, напечатанное на обиходном языке». Отметим и другую ссылку — на раскольников («особая секта, отличающаяся от других преимущественно обрядами и способом крестного знамения»). По их сведениям, после перемен в официальной церкви древние книги, по которым раскольники (Roskolskicken) молятся и которые их устраивают больше, чем новые, по большей части сжигались, и теперь их в Москве не достать. Между тем, полагал Бергиус, сопоставление старых и новых книг позволяет судить, сколь значительны произошедшие перемены. Он считал, что в некоторых местах новоизданной «Псалтыри» использованы другие, нежели ранее употреблявшиеся, слова [Bergius 1702. S. 7].

В контексте приведенных рассуждений Бергиус высказывал сколь любопытное, столь и утопическое пожелание: «Кому-нибудь надлежало бы взяться за так называемую „Московитскую библиотеку“, в которой можно было бы найти их книги по всем факультетам, наподобие каталогов сочинений, выходящих в свет у других народов» [Bergius 1702. S. 6].

Рассматривая восприятие в славянской научной мысли раннего Нового времени книги и книжного дела как одного из символов славянской этничности, мы неизменно отмечали, что оно по преимуществу проявлялось не в виде посвященных книжности изысканий, остававшихся как бы «в уме», а в актах практической деятельности, с помощью которых эти изыскания объективировались, включаясь в более широкий культурный контекст. В частности, этничность могла

проявляться и в самом факте перевода стабильных текстов (прежде всего — Священного Писания) на тот или иной славянский язык. Особенно когда речь шла о малых этносах, например на серболужицкий язык [Šewc. С. 3—29]. Подобные переводы стимулировали сохранение и развитие этих языков, а вместе с ними — и этнического самосознания их носителей. Наоборот, отсутствие таких переводов могло приводить к негативным результатам, вплоть до исчезновения бесписьменных этнических общностей. Это была одна из причин (в ряду других), почему полабские славяне (за исключением лужицких сербов) утратили свое самосознание и с XIII—XIV вв. стали постепенно включаться в состав немецкого этноса.

«Дружеское обращение» Бергиуса в этом смысле — один из редчайших для той эпохи образчиков теоретических размышлений об этнокультурной значимости письменности и книги. Если отвлечься от конкретных реалий, сопряженных со стоявшей перед ним сверхзадачей (лютеранизация православных подданных Шведской короны), то в «Дружеском обращении» прослеживаются те же черты, о которых более века до Бергиуса писал Иван Федоров: книга как средство получения и распространения информации, книжное дело как составная часть народного образования и просвещения. При этом русский и украинский первопечатник был приверженцем православия не в меньшей мере, чем шведский суперинтендант — протестантизма. Это, если в данном случае позволительно такое словоупотребление, разделяло их тактически, но роднило стратегически: для каждого из них за книгой стояло то, что влияло на характер этничности отдельных славянских народов, а в еще большей мере — на обусловленность ее истолкования: христианская религия.

РЕЛИГИЯ И ОБРЯДНОСТЬ

В ряду других проявлений славянской этничности авторы раннего Нового времени важное место отводили обрядности, тем более что она была прямо или опосредованно связана с религиозными институтами. А славянские и инославянские авторы той эпохи отдавали себе отчет в конфессиональной гетерогенности славянского мира, причем разделенного не только на православных (восточные и южные славяне) и католиков (западные славяне). Известно, что в XVI в. у поляков, белорусов, словенцев, словаков распространение получили различные толки протестантизма, впервые и задолго до немецкой Реформации заявившие о себе в канун и во время гуситского движения в землях Чешской короны. После Брестского церковного собора 1596 г. на Украине и в Белоруссии оформляется униатство [Флоря 1996. С. 22—32]. И если переход части южнославянского населения после османских завоеваний на Балканах в ислам в рассматриваемый период, кажется, серьезного интереса не вызывал,

то остатки славянского язычества привлекали к себе внимание, в частности, восточнославянских и немецких авторов.

Играя ключевую роль в системе духовной жизни эпохи, религиозный фактор накладывал сильный отпечаток на этнический менталитет, порой превращаясь в его всепоглощающий символ. Отсюда острота религиозно-политической борьбы, запечатленной в публицистике XVI—начала XVIII в. Понятия «католик», «православный», «латинянин», «схизматик» и другие, им равнозначные, в качестве конфессионимов включались в этническое самосознание, зачастую закрепляясь в виде соответствующих оттенков этнической номинации: «русская вера» в противоположность «латинству» (католицизму или протестантизму — безразлично).

Идея православия как критерия восточнославянской («русской» в тогдашнем значении этого термина) идентичности получила разработку в русской, украинской и белорусской ученой среде. Она лежала в основе «антилатинских», то есть направленных против католицизма и протестантизма, трактатов и таких обобщающих трудов, появившихся к XVI в. в Москве, как Лицевой свод или Степенная книга; она проходила красной нитью в литературно-издательской деятельности белорусского первопечатника Скорины [Мыльников 1995. Земля... С. 45—53]; важным документом такого рода был «Синописис» 1632 г., опубликованный на польском языке Православным братством в Вильне [Мыльников 1996. Картина. С. 251, 276—277]. В этом историко-публицистическом сочинении со ссылками на привилегии, ранее издававшиеся польскими королями и литовскими великими князьями, обосновывались права западнорусского населения на свободное отправление православия. Авторы виленского «Синописиса» рассматривали эти права широко, относя их ко всему восточному славянству, независимо от того, проживало ли оно в польско-литовских пределах либо в Московском государстве. Истоки местного православия виленские авторы, основываясь на трудах Кромера, Стрыйковского, Гваньини, относили ко временам принятия христианства киевской княгиней Ольгой в 946 г. (считается: между 955—957 гг.) и крещения Руси при великом князе Владимире I в 980 г. (считается: 988—989 гг.). «И с тех пор, — писали они, — все русские народы в Белой и Черной, восточной, северной и на юге расположенной Руси в вере христианской по греческим обрядам и церемониям постоянно и устойчиво существуют под верховенством Константинопольского патриарха» [Synopsis. S. A4 vers.]. Хотя переход православного населения Речи Посполитой в подчинение Московского патриархата, учрежденного в 1589 г., произошел позднее, в 1686 г., для авторов виленского «Синописиса», как в этом легко убедиться из приведенной цитаты, главным было не это, а признание конфессиональной (православной) общности белорусов, украинцев и русских, противостоящей «латинству» и порожденному им в результате Брестской унии 1596 г. греко-католическому униатству. В такой ситуации исконное православие

воспринималось признаком восточнославянской этничности в противоположность католицизму (и до определенного времени — униатству) как признаку этничности польской. Конфессиональная принадлежность становилась важным способом маркировки этнической принадлежности, хотя бы полностью и не поглощала последнюю [Мильников 1996. Картина. С. 118—123].

Впрочем, отношение к западнорусскому православию в западнорусских же церковных кругах и в Москве не было одинаковым. В Москве оно было сдержанным и временами, особенно в XVII в., после проведения унии, настороженным: его подозревали в уступках «латинству». Еще в переписке с князем Курбским Иван Грозный оценивал «истинность» православия в Польско-Литовских пределах скептически, вплоть до его фактического отрицания. «Если же ты возразишь, что мы тоже воюем с христианами — германцами и литовцами, — писал он 5 июля 1564 г. (цитируем в переводе на современный русский язык), — то это — совсем не то. Если бы и христиане были в тех странах, то ведь мы воюем по обычаям своих прародителей, как и прежде многократно бывало; но сейчас, как нам известно, в этих странах нет христиан, кроме мелких церковных служителей и тайных рабов господних» [Переписка... С. 123; ориг. с. 13—14]. Даже при том, что под христианами («критьянами») царь разумел только православных, это, конечно, был явный полемический перехлест. Но фактом остается то, что отец первого Романова, патриарх Московский и всея Руси Филарет Никитич, смотрел на православных Великого княжества Литовского как на потенциальных еретиков, а «Московский собор 1620 г. потребовал вновь подвергать крещению всех приезжающих из Великого княжества» [Ботвинник. С. 78].

У всех восточных славян популярностью пользовался рассказ, восходивший к «Повести временных лет», о первокрестителе Руси Христовом апостоле Андрее. Но в его истолковании бытовали некоторые оттенки. В московской среде на первое место выдвигалась мысль о подтверждении этим рассказом государственной и церковной преемственности «Киев—Москва». Сошлемся, например, на трактат «Словеса дней и царей и святителей Московских, еже есть в России, списано вкратце» выходца из ярославского княжеского рода, писателя и политического деятеля Ивана Андреевича Хворостинина (ум. 1625). После Преображения Христа, писал Хворостинин, его ученики пошли «в северныя и южныя прорицати страны, и повеленна им исполняюще заповеди, тогда священный Андрей, един сий от двоюнадесяте числа полка ученик Христовых, брат Петра верховнаго Апостола, от Иерусалима в Синопию прииде, и от Синопии в Херсон, а от Херсона поиде Днепром вверх, и ста под горами при бреге, и заутра востав и рече к сущим ту с ним учеником: видите ли горы сия? Яко на сих горах восияет благодать Божия, и будет град велик, и церкви многи, имать Бог воздвигнути. И возшед на горы тыя, и благослови я, и постави крест, и помолися Богу, и, сниде в горы, идеже

есть ныне град Киев, и поиде по Днепру вверх, и прииде в Новград Великий, и оттуду поиде в Варяги, и прииде в Рим; проповедати же слово спасения в Рустей земли возбранен бысть от Св. Духа» [Хворостинин. С. 528]. Правда, для московских правительственных и церковных кругов Хворостинин был лицом более чем подозрительным: кравчий и фаворит Лжедмитрия I, он дважды, при Василии Шуйском и Михаиле Федоровиче, преследовался по подозрениям в склонности к ереси и католицизму, будучи прощенным только за год до смерти.

Впрочем, на доверие к летописному сказанию это не влияло. В своей «Вечере душевной» (1683) к миссионерскому путешествию обращался Симеон Полоцкий, подчеркивавший заслуги апостола Андрея: «Посетил он зверонравных скифов страны во Европе, тму безбожия благоразумия светом прогоняя. Посети и Российския пределы, в них же о великом богоспасаемом граде Киеве пророчески предрече и место то водружением честнаго и животворящаго креста Господня благословил есть» [Симеон Полоцкий. Л. РК об.).

Естественно, что об этом сказании помнили в XVII в. и в Киеве. Иеромонах Захарий Копыстенский (ум. 1627) в своей «Палинодии» подчеркивал, что «народ Российский от церкви восточной, меновите з Константинополя, веру христианскую принял», а не от Рима; Копыстенский связывал это с проповеднической деятельностью на Руси апостола Андрея Первозванного, который, по его мнению, являлся «первым Константинопольским патриархом» [Копыстенский. С. 965]. Не менее высоко оценивал украинский автор и поездку Кирилла и Мефодия «до Славенских народов, при которых того ж языка народове — Чехове, Мораване, Ляхове и Угрове (то есть словаки. — А. М.) не от костела Латинского, але от столицы апостольской Константинопольской веру христианскую первотне и с початку приняли» [Копыстенский. С. 986]. Если учесть, что к началу XVII в. перечисленные народы исповедовали не православие, а западное христианство (католицизм, отчасти протестантство), то Копыстенский, по-видимому, был склонен воспринимать православие (наряду с языком) как изначальный, но позднее утраченный признак их славянской принадлежности. При этом он основывался на каких-то латинских хрониках, сочинениях Биондо, Длугоша, Кромера, а миссию славянских первоучителей, начавшуюся в Великой Моравии в 863 г., датировал 845 г.

Трактат Копыстенского появился в разгар борьбы сторонников православия в Западной Руси против католической экспансии и новоявленного униатства, породившей обширную полемическую литературу «за» и «против». Может показаться парадоксальным, что ее появление во многом было стимулировано литературной деятельностью прокатолических и пропольских авторов, среди которых едва ли не первое место принадлежало Скарге. Убежденный сторонник контрреформации и унии, он был автором таких историко-теологических трудов, как «О единстве Божьей Церкви с единым Пастырем и о гре-

ческом отступничестве от этого» (Вильно, 1577), «Об управлении и единстве Божьей Церкви» (Краков, 1590), «Сеймовые проповеди» (1597) и другие, в которых резко выступал против восточного православия и обосновывал унию. Этой цели служил и составленный им компилятивный сборник «Жития святых» (1579). Умный и достаточно гибкий политик, он стремился к максимальной адаптации к местным, белорусско-украинским культурным традициям: «Не беспокойся, народ русский, за свои моления и греческие обряды. В единстве с Церковью Божьей не только их не потеряешь, но украсишь и оживишь для своей пользы и спасения души» [Новицкая-Ежова. С. 41].

Впрочем, подобная «гибкость» порой приводила к неожиданным результатам. Любопытна, скажем, судьба осуществленных Скаргой двух изданий сокращенной и обработанной в переводе на польский язык «Истории Церкви» католического писателя кардинала Барония (1603, 1607). Этот труд получил особый резонанс «среди исповедующих православие, против которого как раз и выступал активно проявлявший себя в вопросах Брестской унии иезуит» [Слянский. С. 52]. Он же, отдавая приоритет латыни как священному языку, пенял православным авторам, что церковнославянский язык научно не разработан должным образом, а его грамматика не кодифицирована. Не удивительно, что оппонентами Скарги стали не только православные богословы, но также историки и филологи, иногда объединенные в одном лице [Мыльников 1984. С. 12—13]. В их числе можно назвать Лаврентия Зизания Тустановского (рубеж 50—60 гг. XVI в.—после 1628), которому принадлежали изданные в Вильне в 1596 г. «Грамматика словенска съвершеннаго искусства осми частей слова и иных нуждных» и первый печатный словарь «Лексис сиречь Речения, Въкратць събран(ъ)ны. И из словес(н)скаго языка на просты(й) Русский Дияле(к)ть Истол(ъ)кованы». Обе книги предназначались в качестве учебных пособий для учеников православных братских школ [Булахов. С. 106; Німчук. С. 69]. «Лексис» представлял собой сборник, в состав которого вошло и рассуждение брата Зизания, Стефана (ум. до 1621), «Изложение о православной вере». Это придавало сочинению Лаврентия Зизания острый публицистический характер, ибо за год до того Стефан Зизаний издал «Катехизис», вызвавший незамедлительную реакцию со стороны иезуита Ф. Жебровского, — «Плевелы, которые Стефанек Зизаний сеет в русских церквах в Вильне. С кратким напоминанием об унии русской церкви с латинской». Брошюра была посвящена виленскому пану Иерониму Ходкевичу. Автор подчеркивал, что при толковании христианской символики Зизаний не только допустил ошибки, но и впал в ересь, подрывая веру в Бога и Божественную Троицу [Żebrowski. S. 3, 4]. Почин, положенный учебными книгами Лаврентия Зизания, а также предшествовавшими им анонимными пособиями — виленским («Кграматыка словенскаго языка» (1586)) и львовским («Грамматика доброглаголиваго еллинословенскаго языка (1591)) — был увенчан знаменитым трудом Мелетия

Смотрицкого (ок. 1572—1630/1633) «Граматики славенския правилное синтагма» [Евье, 1619]. В 1648 г. книга была переиздана в Москве, но, поскольку в 1627 г. Смотрицкий перешел в униатство, — без указания его имени. Хотя в теологических, а также в исторических и филологических работах этноисторические оценки славянских культур были тесно взаимосвязаны, ее собственно догматические, а тем более обрядовые аспекты развернутого освещения обычно не получали. Для славянских авторов в этом не было необходимости ввиду привычности и очевидности сюжетов. Разумеется, исключения встречались. Так, в трактате Котошихина «О России в царствование Алексея Михайловича» подробно сообщалось о церковной и связанной с ней русской бытовой обрядности, например свадебной. Котошихин описывал порядок сговора, сватовства, венчания; касался вопросов приданого и расторжения договоренности из-за обнаружившихся «недостатков» невесты. Подчеркивая сходство свадебного обряда у всех сословий, автор пояснял, что он «токмо в поступках их и в платье з дворянским чином рознитца, сколько кого станет». Что касается «недостатков» невесты, то к ним отнесены подмена невесты после сговора; обнаружение увечья, хотя поначалу утверждалось, что невеста здорова; сокрытие ее настоящего возраста и т. д. Санкции в таких случаях, по словам Котошихина, были разными — от уплаты пени за материальные убытки до битья кнутом виновных. После перечисления всего этого Котошихин писал: «Благоразумный читателю, не удивляйся сему: истинная есть тому правда, что во всем свете такова на девки обманства нет, яко в Московском государстве, а такого у них обычая не повелось, как в ыных государствах смотрити и уговариватися временем с невестой самому» [Котошихин. С. 168—174, 178]. Внимание к подобным аспектам понятно, ведь Котошихин писал для шведских заказчиков, которые нуждались в информации о таких деталях. Заметим, что в рукописях перевода на шведский язык сочинение Котошихина имело название «О Русском государстве» [32]. Чешский эмигрант лидер протестантов Странский знакомил читателей с обычаями и обрядами своего народа в трактате «Чешское государство». Но в отличие от сочинения Котошихина, поначалу имевшего секретный характер и рассчитанного на закрытую информацию шведского правительства, книга Странского адресовывалась европейским образованным читателям, владевшим латынью.

Кроме подобных исключений, описания славянской обрядности встречались, как правило (по принципу контрастности восприятия), в рамках славянского мира — у авторов, для описываемой культуры внешних (например, польских и чешских — о русских обычаях), а за его пределами — чаще всего у немецких наблюдателей, их интерес был направлен преимущественно на восточнославянскую обрядность, ибо обыкновения католических и протестантских славян им и другим инославянским авторам были в целом известны. Бывали, конечно, случаи, когда речь шла о радикальных антикатолических сектах.

Вспомним хотя бы воспроизведение Фаброниусом слухов об общности жен у чешских гуситов или об обряде группового соития в одной из моравских сект [Fabronius. S. 92]. В 1699—1700 гг. во Франкфурте-на-Майне появилась двухтомная (по две части) монография видного протестантского историка церкви Арнольда Готфрида (1666—1714) «Беспристрастная история церкви и ересей от начала Нового Завета до 1688 года от Рождества Христова». На общем фоне распространения и развития христианства в славянском мире автор останавливался на гуситском движении XV в., характеризовал Яна Гуса и таборитов во главе с Яном Жижкой, писал об Общине чешских братьев в Чехии и Моравии. Подчеркивая обеспокоенность Рима возникновением ересей, автор останавливался на решениях Констанцкого (1414) и последующих Соборов, с помощью которых католические иерархи пытались укрепить церковную дисциплину. Переходя к действиям Ватикана на Руси, он упоминал о неудавшейся миссии Яна Рокиты к Ивану IV [Gottfried. Тл. 1. S. 415—421; Тл. 2. S. 71, 74, 415]. При всей значимости для истории протестантизма гуситской темы она не обладала той магией непривычности и экзотики, которая окутывала обрядность восточнославянских схизматиков. Ведь не случайно русские воспринимались в Швеции как язычники до тех пор, пока в 1620 г. линчепингский епископ и ученый Юхан Ботвидий (1575—1650) не показал, что русские также исповедуют христианство, но лишь в форме греческой ортодоксальности с присущей ей специфической обрядностью [Мильников 1996. С. 123]. Едва ли следует удивляться прежним предубеждениям шведских авторов, если вспомнить, что Иван Грозный, ставя между христианством и православием знак равенства, рассматривал «германцев» и литовцев как нехристиан, а в XVII в. западнорусское православие подозревалося в Москве по поводу «латинства». Ситуация оказывалась обоюдной.

Понимание той роли, которую в жизни русского общества играла церковь, вызывало у зарубежных наблюдателей XVII в. стремление разобраться в особенностях православной догматики и литургики. Последней по преимуществу, поскольку, как тогда многие считали, в догматическом отношении русские «схизматики» имели немало сходного с западными христианами. Поэтому, наряду с освещением этих вопросов в путевых описаниях Олеария, Таннера или Давида, появляются научные монографии, основанные на обобщении доступных, включая русские, источников. Среди них обращают на себя внимание некоторые сочинения, изданные на рубеже XVII—XVIII вв. в Германии и Швеции.

Первое из них называлось: «Московитская религия, то есть Восходящее солнце христианской религии во всей Российской империи и когда она вырвалась из-под мрачных туч язычества, с присовокуплением сведений о догматах их веры, а также и о церковных церемониях, которые до настоящего времени имели место, и перемены». Книга увидела свет в 1695 г. без указания имени автора и места изда-

ния. С уточнениями и дополнениями (154 с. вместо 92 с.) ее переиздали в 1712 г. под названием: «Религия московитов или обстоятельное описание начала, дальнейшего развития и нынешнего умножения этой религии, а равно о ее обычаях, обрядах и церемониях. Первоначально издано по-французски, а ныне переведено на немецкий язык и сопровождается гравюрами на меди» (Франкфурт; Лейпциг). На обороте бумажной обложки (1695) и титульного листа (1712) экземпляров вольфенбютельской Библиотеки им. герцога Августа, которыми мы пользовались, есть современная карандашная запись: «Автор Оппенбуш Михаэль, лат.» (Verfasser Oppenbusch Michael, lat.). Смысл ее понятен: автором работы, впервые увидевшей свет в Страсбурге в 1660 г. на латинском языке, был протестантский проповедник Михаэль Оппенбуш (ум. 1686), подготовивший ее в качестве диссертации под руководством протестантского теолога Иоганна Конрада Данхауэра (1603—1666). Заметим, что в коллекции «Россика» РНБ представлены еще три ее переиздания (там же, 1667, 1687, 1703), а в собрании Библиотеки им. герцога Августа — еще лейпцигские переиздания 1714 и 1717 гг.¹ Все это свидетельствовало о несомненном читательском интересе к книге. Что касается издания 1712 г., то оно было подготовлено на основе не латинского оригинала или его немецкого перевода, а по каким-то причинам через французский перевод-посредник.

«Московитская религия» (1695) имела авторское посвящение герцогам Рудольфу Августу и Антону Ульриху Брауншвейгским, в котором подчеркивалось: «Во всем христианском мире не найти другой секты, которая бы столь упорно сопротивлялась и даже оборонялась в своих заблуждениях, как именно русские или московиты». В такой же тональности следовали рассуждения о том, что русские отказываются вступать в дискуссии по делам веры со всеми, кто не разделяет их схизматических воззрений. Более того, свои догматы они держат в тайне, так что с ними знакомы только их священники. Содержание русской литургии, начиная с времен великой княгини Ольги и до тиранского правления Ивана Васильевича, было известно на латинском и французском языках. Но, продолжал Оппенбуш, — имея в виду, по-видимому, учреждение в 1589 г. Московского патриархата, — после того, как русские отпали от греческой церкви и образовали новую церковь, прежний порядок был запрещен. Поэтому в описаниях Московии Олеарием и другими историками сведения на сей счет не вполне обстоятельны: они сами о русской религии не могли много узнать. В заключительных строках посвящения говорилось: «Пребывая продолжительное время на царской военной службе и имея при этом хорошие возможности основательно и лично наблюдать их сегодняшнее христианство, я хотел в своем маленьком сочинении пред-

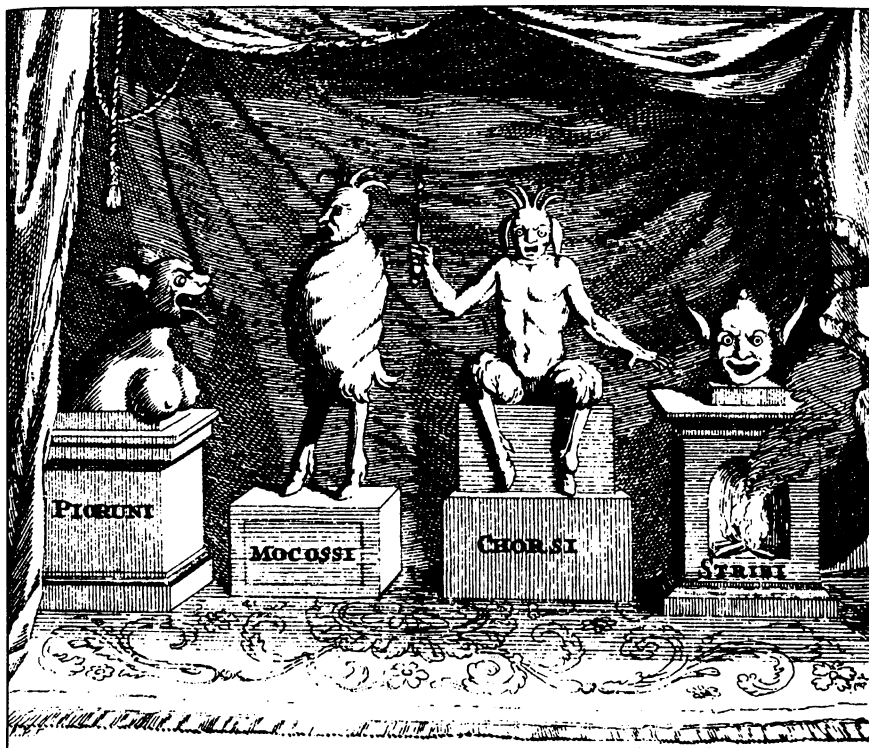
¹ Dannhauer I. (praes), Oppenbusch M. (resp.). Religio Moscovitarum. Argentorati, 1660. 31 p. Экз. РНБ. Степень принадлежности текста последующих переизданий авторству Оппенбуша нуждается в отдельном рассмотрении.

ставить все это пред глаза потомков и охотников до курьезов» [Oppenbusch 1695. S.)(2 vers.—)(3 vers.]. Если это так, то работу Оппенбуша можно рассматривать как написанную на основе личных впечатлений, что само по себе интересно.

Предисловие к изданию 1712 г. принадлежало переводчику Георгу Андреасу Шойзингу и носило, если позволительно так выразиться, предостерегающе критический характер. Представляя «сочиненьице» Оппенбуша читателям, Шойзинг просил учесть: «То, что содержится в настоящей книжечке, я принимаю не иначе, как на веру автору, ни в коем случае не выдавая это во всех деталях за подлинную правду. Мы до сих пор о многих вопросах московско-греческой религии, в том числе о ее обрядах и их значении, осведомлены недостаточно» [Oppenbusch 1712. S.)(2 vers.—)(3].

Содержание работы Оппенбуша в разных ее изданиях различалось лишь по объему отдельных глав — меньшему (1695) или большему (1712), а также иллюстрациями в последнем. На контртитule здесь приведены гравюры, изображавшие киевского великого князя Владимира и его бабу, великую княгиню Ольгу (Елену), с латинскими пояснениями, свидетельствовавшими об уровне понимания русской истории: «Великий князь России и распространитель христианской религии в Московии» и «Первая основательница христианской религии в Московии». В тексте помещены, кроме того, изображения языческих божеств — Перуна, Мокоши, Хорса, Стрибога. Появление их не случайно. Оппенбуш рассказывал: «Я получил фигуры этих идолов от одного обращенного в христианство еврея, который пожелал принять крещение на русский лад, и я также большую часть того, что пишу теперь о московитской религии... узнал от него» [Oppenbusch 1695. S. 5; Oppenbusch 1712. S. 5].

Что касается содержания, то, наряду с изложением истории христианизации Руси, часть глав была посвящена «важнейшим пунктам московитской христианской религии», включая учение о посмертном существовании души, пунктов, «которые согласны с пунктами евангелической религии и вследствие которых московитов вполне можно называть христианами», а также положений, «которые из-за рукотворных уставов или заблуждений далеко отошли от древней греческой церкви, хотя они (московиты. — А. М.) гордятся, что являются ее преемниками» (главы 3, 13, 14, 15). Два последних «пункта» заслуживают краткого комментария. Касаясь глубокого почтения, которое московиты испытывают по отношению к Евангелию, Оппенбуш писал, что оно хранится в чистом месте и его не берут в руки прежде, чем не осенят себя крестным знамением «с поклоном („Puclon“), как они это называют». И здесь же: «Они напечатали Библию на славянском (slavonischer) языке, которая почти во всем согласна с немецкой». Понятно, что под последней подразумевалась Библия Мартина Лютера [Oppenbusch 1695. S. 11; Oppenbusch 1712. S. 12—13].



Древнерусские языческие идолы, полученные М. Оппенбушем в Москве. Вторая половина XVII в. Иллюстрация в книге: [Oppenbusch 1698. Cologne], между с. 4—5. Экз. РНБ

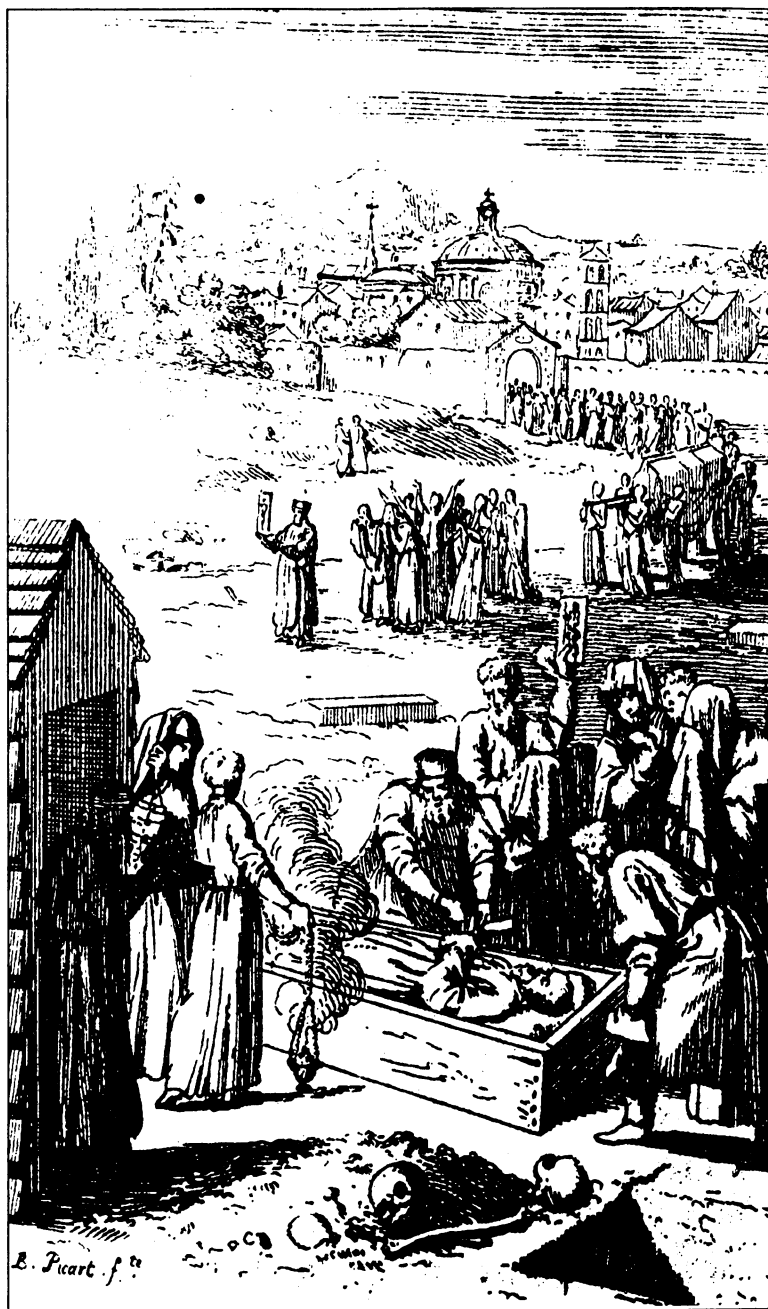
Несколько глав (6, 9, 10, 11 и 12) было посвящено описанию порядка божественной литургии в церквях Московского патриархата, а также обрядов крещения, причастия, погребения; приводились сведения о наложении крестного знамения, у лютеран не применяемого. Поскольку подобная информация, по словам автора, была основана на рассказах крещеного московского еврея, степень ее полноты и достоверности, как подчеркнул переводчик Шойзинг, действительно всецело лежала на совести автора (и его информатора).

Впрочем, ряд материалов Оппенбуша представлял несомненный интерес с точки зрения степени осведомленности автора. Это касалось догматических и обрядовых расхождений православной и католической церквей, характеристики церковных праздников и хорового пения без инструментального сопровождения, религиозных прений в старообрядческой и стрелецкой среде, а также некоторых уточнений представлений о московских обрядах в зарубежной руссике. Вот, например, замечание, дезавуирующее соответствующие рассуждения Котошихина, упомянутые выше: «Заблуждением было бы верить, о чем



Русский обряд крещения.

Иллюстрация в книге: [Orpenbusch 1698. Cologne], между с. 116—117. Экз. РНБ



Русский обряд похорон.

Иллюстрация в книге: [Oppenbusch 1698. Amsterdam], между с. 138—139. Экз. РНБ



Крестный ход в России.

Иллюстрация в книге: [Oppenbusch 1698. Amsterdam], между с. 72—73. Экз. РНБ

пишут некоторые авторы, будто тем москвитам, которые вступают в брак, нельзя видеть друг друга до дня свадьбы, отчего часты обманы, когда молодой парень вместо стройной, красивой и непорочной девы обнаруживает некрасивую, кривую, горбатую или хромую, безобразную или, наконец, такую, чье поведение не всегда уместно». Возможно, добавлял Оппенбуш, в прошлом такое случалось, но в настоящее время об этом говорить не приходится [Oppenbusch 1712. S. 93]. Любопытно, что при изложении истории принятия христианства на Руси автор не прошел мимо известий «Повести временных лет» об апостоле Андрее и новгородского сказания об Антоне Римлянине.

Интерес в Германии к русскому православию и его обрядовой стороне в первых десятилетиях XVIII в. лежал в русле общественного и научного интереса к реформам Петра Великого и, конечно, к его личности [Minzloff. P. 415—423; Myl'nikov 1986. S. 58—61, 64—66].

Подчеркивая происходившие перемены, немецкие авторы вместе с тем отмечали, что в отличие от верхних слоев российского общества в крестьянской среде сохранялась традиционная обрядовость. «Здесь, однако, — указывалось в „Лексиконе“ Цедлера, — в привычках сохраняется много своеобразного, имеющего родство с русской религией». В подтверждение приводились обряды крещения младенцев, обычаи постов и празднования Пасхи, а также сведения об одежде простолюдинок, отличавшейся от костюма дворянок [Zedler. T. 32. S. 1912—1915]. Православная религия, в ряду с другими аспектами жизни, воспринималась как хранительница традиционной русской этничности.

В этом смысле примечательно сочинение об одной русской, по мнению автора, иконе, принадлежавшее ректору лицея в Вайсенбахе Иоганну Александру Дёдерляйну (1675—после 1734). Изданное в Нюрнберге в 1724 г., оно было снабжено замысловатым и длинным немецким заглавием, звучавшим примерно так: «Словено-русская святыня в центре Германии, а именно: Великий святой и мученик Феодор Стратилат или Theodorus Dux, очень древняя доска из церкви благородной дворянской семьи Ритеров, в Кальбенштайнберге у Нордгау находящаяся, украшенная древней живописью и древнерусскими или словенскими подписями, представленная различными минеями и мартирологами, равно как восточной, так и западной церковью». Поверх немецкого текста набрано кириллицей: «Св. страстотерпец Христоф Феодор Стратилат»¹.

¹ О нем в православном Месяцеслове под 8 июня говорится: «Святой великомученик Феодор Стратилат пострадал за Христа в Ираклии 8 февраля 319 года. Во время мучений святой великомученик Феодор приказал своему слуге Уару погребсти его тело в имении своих родителей в Евхаитах. Перенесение мощей великомученика Феодора было 8 июня 319 года. В этот день воспоминается и чудо от изображения великомученика Феодора в церкви его имени, в месте, называемом Карсата, около Дамаска. Эту церковь сарацины превратили в жилище. Один из сарацин пустил стрелу в изображение великомученика. Из плеча святого, где стрела вонзилась в стену, на глазах у всех истекла кровь. В скором времени сара-

Отдав в предисловии дань уважения деятельности Петра Великого в преображении России, автор обращал внимание читателей на родство русского народа с другими славянами, из которых, как он подчеркивал, в древности многие проживали «в Лужице, Майсене, Бранденбургской Марке, Померании и далее, во время набегов через Тюрингию, до Франконии» [Döderlein. S. 15]. Икона Феодора Стратилата, по предположению Дёдерляйна, попала к Паулю Ритеру в середине XV в. При всем стремлении его охарактеризовать славянский мир и проследить историю «доски» (то есть иконы) убежденность автора была сильнее правдоподобия его рассуждений, а тем более выводов. Во всяком случае, если приводимая им иллюстрация (мы судим о ней по экземпляру из фонда Земельной библиотеки восточно-голыштейнского города Ойтин) воспроизводила именно ту икону, о которой велось повествование, то она скорее походила на немецкую ренессансную гравюру, нежели на произведение древнерусского иконописания, с которым имела мало общего. Другое дело, что факт, отмеченный Дёдерляйном, сам по себе заслуживал бы специальной интерпретации.

В отличие от Германии, интерес к русской церкви в Швеции носил не только общий, научно-познавательный, но и откровенно прагматический характер. Сказывалась необходимость лютеранизации местного русского и финноугорского православного населения Приневских земель, согласно Столбовскому мирному договору 1617 г., о чем мы ранее писали, отошедших к северному соседу Русского государства. Для успеха задуманной религиозной «интеграции» правительство помимо откровенно силовых приемов решило избрать более благостный путь — издание на русском и финском языках кириллицей литературы, предназначенной местному православному русскому и финноугорскому населению. В осуществление этого замысла королевский типограф голландец Петер ван Селов выпустил в Стокгольме три к настоящему времени известных книги — русскую «Азбуку» и два перевода «Катехизиса» Лютера — соответственно на русском и финском языках. Коллаборантом в этом стал православный новгородский архимандрит Киприан. Ознакомившись в 1614 г. с текстом русского перевода (он был подготовлен Хансом Флерихом, в недавнем прошлом — немецким переводчиком у Бориса Годунова), новгородец не только одобрил его, но и посоветовал (!) перевести с немецкого еще несколько протестантских изданий, дабы «посвятить русских в тайны лютеранской веры» [Шёберг. С. 13].

Вскоре дело было поставлено на государственную ногу. В 1625 г. им занялся сам король Густав II Адольф, повелевший Флериху подго-

щины, поселившиеся в храме, погибли один за другим. Об этом чуде свидетельствуют Антиохийский святой Патриарх Анастасий (ум. 599; память 20 апреля) и преподобный Иоанн Дамаскин (ум. ок. 780; память 4 декабря)» (Настольная книга священнослужителя. М., 1979. Т. 3. С. 402—403).



Мнимая русская икона с изображением страстотерпца Феодора Стратилата.
Из книги [Döderlein], между с. 20—21. Экз. Земельной библиотеки г. Ойтина,
Восточный Гольштейн

товить к изданию русский перевод «Малого катехизиса» Лютера, «да так, чтобы все изложено было на правильном русском языке, то же, что из Библии цитировано, не изменять, а оставлять по-славянски так, как оно в их Библии стоит» [Шёберг. С. 14]. Переписка текста и его типографская правка были в 1628 г. возложены, опять-таки повелением короля, на Исаака Торцакова, попа из Ямгорода близ Нарвы. Поистине умиляет готовность, с какой новгородский и ямгородский

священнослужители занялись просвещением православных земляков в протестантской вере!

Русская версия «Малого катехизиса», увидевшая свет в 1628 г., включала 29 статей, в том числе десять заповедей, молитву «Отче наш», «Поучение православно крестьянской вере не оумелым простым всяким людем», вопросы и ответы о крещении, покаянии, отпущении грехов, «Како подобает кому ж де чин свой вести и службу служити», «Про раб и рабынь и про работников», «Про младых людей», «О вдовах» и ряд других, так или иначе связанных с обрядностью. Пометы в этой книге из собрания Спарвенфельда свидетельствовали о его внимании и критическом отношении к ней. Он, в частности, замечал, что переводчик тексты из церковнославянской Библии передал верно, но допустил вольности и неточности при обращении с Лютеровым «Катехизисом», а кроме того — включил молитвы, которые у русских не употребляются.

Жизнь в Москве, где он, как указывалось, находился в 1684—1687 гг., дала возможность Спарвенфельду ближе познакомиться с Православной церковью и связанными с ней обычаями и обрядами народа. Интерес к этим сюжетам отразился, между прочим, и в его «Лексиконе». Сошлемся на несколько примеров, расположив толкуемые термины в алфавитной последовательности: «*Грех*: грехи смертный, начальнойший суть седьм: гордость, лихоимство, нечистота, чревоугодие, зависть, гнев, и леность... Гордыня, многшеимство, блуд, (зависть), чревонеистовство, памятозлобие, оуныние». В рукописи отдельные понятия сопровождаются пояснениями. Например, «грех противу Духа Святого есть безчинное деяние воле избирающа злое от своя злобы, чрез призрение...» [Sparwenfeld. Т. 1. Р. 302—303]; «*Исповедание*: споведь, вызнание, угода, оумова, постановление, изьявление, обличание грехов» [Sparwenfeld. Т. 1. Р. 496]. «*Крестины*: рождение отрочате» [Sparwenfeld. Т. 2. Р. 67]; «*Пасха*: (исход) воскресение Христово» [Sparwenfeld. Т. 3. Р. 8]; «*Расколник*: отступник, отщепенец... *Расколници* суть: иже отцеркви себе оставиша». Приведем для последнего случая латинское толкование термина: «*Homines seditiosi seu haeretice sunt, qui a vera religione decesserunt*» [Sparwenfeld. Т. 3. Р. 237]; «*Сатана*: диавол, клеветник» [Sparwenfeld. Т. 4. Р. 7]; «*Святилище*: церковь, святохранилище» [Sparwenfeld. Т. 4. Р. 17]; «*Скончание*: смерть, докончанье» [Sparwenfeld. Т. 4. Р. 35]; «*Церковь*: собор, собрание, сонм, сонмище» [Sparwenfeld. Т. 4. С. 291]; «*Языческий*: народовой, поганский... *Язычник*: поганец, единоплеменник» [Sparwenfeld. Т. 4. Р. 345].

Приведенная краткая выборка дает представление не только о сумме смысловых оттенков, уловленных и закреплённых Спарвенфельдом с помощью своих русских и западнославянских информаторов. Она еще и свидетельствует о понимании лексикографом особенностей русской повседневности, разнообразной и семантически богатой. Помимо терминов церковно-обрядового свойства в «Лексикон» включены понятия, связанные, например, с народными развлечения-

ми: «Дуды: гайды, волынка», «Прегудница: пищаль, дуда» [Sparwenfeld. Т. 1. Р. 355; Т. 3. Р. 118]. Обратим внимание на то, что слово «скоморох» выступает у Спарвенфельда не как основное понятие, а как способ объяснения слова «медведник», поскольку скоморохи обычно ходили с дрессированными медведями, а самое слово «скоморох» было более распространено, нежели «медведник» [Sparwenfeld. Т. 2. Р. 132].

Об устойчивом интересе Спарвенфельда к славянской, преимущественно русской, культуре и церковной обрядовости можно судить по составу печатных и рукописных книг его личной библиотеки, часть которых он вывез из Москвы. В собственноручно составленном им в 1721 г. каталоге, наряду со словарями и сочинениями по истории, зафиксированы несколько славянских (чешские, польская, словенская) Библий XV—XVI вв. Кажется, Спарвенфельд располагал острожской Библией (1581), отпечатанной Иваном Федоровым, и рядом московских церковных изданий XVII в. В упомянутом каталоге описаны оба стоكгольмских «Катехизиса» (на русском и финском языках), венецианская «Псалтырь» 1630 г. с припиской: «Буквы кириллические = русские», какая-то книга о славенорусской вере на русском языке 1643 г. (?) — скорее всего, «Кириллова книга» (М., 1644) [37].

Научное наследие Спарвенфельда, в котором «Лексикон» занимал первенствующее место, его обширные знания, которыми он хотн делился с соотечественниками и зарубежными учеными (в их числе был Лейбниц [Мыльников 1986. О становлении... С. 42—49]), — все это оказало заметное влияние на последующее развитие шведской россики, в том числе и в части рассматриваемой проблемы. Об этом свидетельствовал капитальный труд «О положении церкви и религии московитов», изданный в Стокгольме в 1704—1705 гг. в двух томах. Его авторами являлись, как выше было сказано, Бергиус и его ученик Гудмунд Крук. Бергиусу принадлежал второй том, посвященный догматике и литургике восточной Православной церкви в целом и московской в частности, а также общая редакция всего труда. Первый том, подготовленный Круком под научным руководством Бергиуса, представлял собой диссертацию, защищенную им в мае 1704 г. на теологическом факультете Упсальского университета.

Он открывался вводными материалами, среди которых выделялись написанные Бергиусом — посвящение Карлу XII и обращение «К благосклонному читателю». Автор напоминал о присоединении к Швеции в начале XVII в. Ингерманландии и о покровительстве Густавом II Адольфом и королевой Христиной распространению здесь лютеранства. Припоминал Бергиус и деятельность заведенной в Стокгольме русской кириллической типографии. Отмечая подобные факты, о которых ранее мы уже говорили, подчеркнем, что писалось все это в разгар военных успехов русского оружия: возвращение старинных Новгородских земель, штурм Нюэншанца и основание Санкт-

Петербурга лишили Швецию господства на тех землях, о которых писал Бергиус.

К изданию его совместного с Круком труда был причастен и Спарвенфельд. В том же вводном разделе были помещены его стихи на латинском языке с переводом на русский (набрано латиницей), которым предпослано евангельское изречение (Лук. 21:15), также на обоих языках: «Аз бо вам уста дават, и Мудрост ис вышних послати, Буду, давамше никто, ниц Могбы против глаголати¹ (As bo Wam usta dawat, i Mudrost is wischnijch poslati Budu, dawamsche nikto, nic Mogby proti w ghlagholati)» [Bergius: Krook. Т. 1. Р. :):(:):].

Сами стихи, написанные Спарвенфельдом по-русски, начинались так:

Без вычитания отцев восточных,
И без признания Правил толь Мочных,
Аще Славяно-Российскую веру
Хочет признати кто, тоящие меру,
Зде в сей беседе обрящет конечно,
Еще достойно хвалити есть вечно.
Многих Народов творцы бо писаху,
Яще той вере противная бяху...

Завершались стихи написанным по-русски, но напечатанным латиницей, прозаическим обращением Спарвенфельда к Бергиусу — «достойному приятелю и благодетелю своему присному и всегда почтенному, о вере Славяно-Российской, к восприятию обычнига во святой Богословии степени докторския, мудренно беседующему, сия во свое воспоминание, со всяким благополучения благоприветствованием». И подпись: «Приятель и раб Иоанн Гавриил Иванович Спарвенфельдт».

Первый том был разделен на две части — историческую и теологическую. Оставляя в стороне последнюю, нуждающуюся в специальном богословском анализе, отметим, что исторический раздел состоял из нескольких комплексов. Во-первых, это обстоятельный историографический обзор сочинений немецких, итальянских, польских, шведских авторов, писавших о славянском мире, о русских и о Московском государстве, а также богословских и богослужебных сочинений русских авторов — рукописных и печатных (главы 1—3). Завершая эту тему, Крук подчеркивал значимость для ее разработки «Лексикона» Спарвенфельда, тогда находившегося еще в рукописи, которой он смог воспользоваться [Bergius: Krook. Т. 1. Р. 47]. Второй тематический комплекс был связан с историей христианства у славян от моравской миссии Кирилла и Мефодия до последующего развития православной мысли: возникновение славянской письменности, переводы библей-

¹ См. современный перевод: «Ибо Я дам вам уста и премудрость, которой не возмогут противоречить ни противостоять все, противящиеся вам» (Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. М.: изд-во Моск. Патриархии. 1976. С. 196).

ских книг и святоотеческих трудов (главы 9, 10—13). Третий тематический комплекс был непосредственно посвящен истории и современному Круку состоянию русского православия. Он касался славянского язычества; обсуждал сакраментальный вопрос о том, являются ли московиты христианами, решая его в целом в духе Ботвидия; оценивал религиозную ситуацию в России с борьбой между сторонниками реформ Никона и раскола и т. д. В этой связи Крук поместил и биографию Петра I (главы 4—8, 17—20). Наконец, обрядовой стороне посвящены главы 12, 14—16. В них сообщалось о порядке богослужения в русской церкви и о его отличиях от принятого в церкви греческой; о русских православных и светских праздниках.

То, что Крук отдельную главу своего историко-церковного исследования посвятил славянскому язычеству, неожиданностью не являлось. В славянской и инославянской научной мысли раннего Нового времени интерес к этой теме в связи с историей христианизации проявлялся в той или иной степени и форме задолго до него. В восточнославянских хронографах и летописцах XVI—XVIII вв. часто встречались повторы известий «Повести временных лет» о нравах и обычаях племен, еще не вкусивших свет христианства: о древянах, которые «живяху звериньским образом», о радимичах и вятичах, которые «живяху в лесе... и браци не бываху в них, но игрища межю селы, схожахуся на игрища, на плясанье и на вся бесовьскаяя песни» [Повесть временных лет. С. 10—11]. Любопытно, однако, что в ряде случаев приводились факты, свидетельствовавшие о сохранении отдельных языческих традиций в народной культуре вплоть до рассматриваемой нами эпохи. Поучительны с этой точки зрения две главы киевского «Синописа»: «О идолех» (гл. 31) и «О обливании водою на велик день» (гл. 32) [Синописис 1674. Л. 41—46; повторено в изд. 1678, 1681]. Обе статьи и тематически, и композиционно взаимосвязаны, ибо в них последовательно перечисляются и характеризуются божества славянского языческого пантеона: Перун, Волос, Позвиз, Ладо, Купало, Коляда, а после этого говорится, что кроме них «еще и инии Идолы мнози бяху, по имени Услад или Осляд, Корша или Хорс, Дашуба или даже Стриба или Стрибов, Симаергля или Симаргл, и Макош или Мокош, им же бесом помраченны людие аки Богу жертвы и хваления воздаваху» [Синописис 1674. Л. 46]. Последовательно осуждая веру в языческих идолов и связанные с ними обрядовые действия, автор фактически признавал сохранение языческих традиций и в современной ему народной культуре. Так, рассказывая о Ладе, он писал: «Сия же мерзопакос(ть) от древнейших идолослужителей произыйде, иже неких богов Леля и Полеля, почитаху, их же богомерзкое имя и до ныне по неких странах на сонмищах игралищных пением Лелюм Полелюм возглашают». И тут же добавлял: «И от сего православному христианину всячески блюстися подобат, да некази Божия возбуждаема бывает» [Синописис 1674. Л. 43]. Или о Купале: «Того ж де Купала бога, или истиннее беса, и доселе по неким странам Российским еще

память содержится, найпаче в Навечерии Рождества святого Иоанна Крестителя». Описав купальские обряды, автор как бы спохватывался: «И иных действ дияволских много на скверных соборищах творять, их же и писати нелепо есть» [Синописис 1674. Л. 43—44]. «Рассказ об идолах Ладе, Леле и Полеле представляет для нас большой интерес как древнейшая этнографическая восточнославянская запись о том, что „игралищные сонмища“ существуют, — по свидетельству автора, — „и доныне“». Рассказ этот, по мнению Рыбакова, имеет неизвестный нам относящийся к XVII в. протооригинал, кроме «Синописиса», скопированный и автором Пискаревского летописца. «Включение этого рассказа в киевский „Синописис“, — полагает Б. А. Рыбаков, — связало его с Украиной, но по языку он несомненно русского, московского происхождения. Факт же копирования его на Украине без каких бы то ни было изменений и поправок может говорить о том, что подобные игрища существовали тогда и там» [Рыбаков 1981. С. 399—400].

Если констатация живучести в восточнославянской среде многих языческих обрядов сомнений не вызывает, то круг языческих божеств («идолов»), обозначенный в «Синописисе», — не более, чем отражение уровня знаний той эпохи. Это подтверждается ссылками автора на сочинения Кромера, Гваньини и Стрыйковского, в которых славянские божества зачастую смешивались с божествами соседних народов, прежде всего пруссов и литовцев. Но это особая тема, которой мы в данном случае касаться не будем.

Подчеркнув интерес автора «Синописиса» к этой теме, обратим внимание на то, что она затрагивалась и в сочинениях немецких авторов XVII—начала XVIII в., посвященных рудиментам язычества у полабских и поморских славян. В описании современных им особенностей народной культуры лужицких сербов больших неожиданностей не было, поскольку этот малый славянский этнос и тогда, и позднее, вплоть до XX в. сохранял, и сохранил, свою самобытность; в описании верований и обрядов других поморских и полабских племен превалировал барочный интерес ко всему диковинному, носивший, однако, ретроспективный характер, ибо повествовалось о давно минувших днях ассимилированных этносов. Такова, например, обстоятельная монография штетинского священника Даниэля Крамера (1588—1637) «История Церкви в Померании», вышедшая на немецком языке в 1604 г. и под несколько измененным названием — «Большой померанско-церковный хроникон», с дополнениями переизданная в 1628 г. [Cramer 1604; Cramer 1628; Мильников 1996. Картина. С. 109]. Первое издание автор посвятил нескольким здравствовавшим померанским князьям, второе — правящему герцогу Померании, князю Богиславу XIV. Повествование о насильственной, а потому «блистательной» христианизации земли поморских славян в XII в. епископом Отто — «апостолом Померании», Крамер сопровождал рассказом о языческих верованиях населения, обычаях и обрядах, оценивая все это

по понятным причинам отрицательно, но не без сентиментальности. Свидетельствуя о религиозных подвигах епископа, только в двух городах окрестившего 22 156 человек (точная цифра!), Крамер писал, как Отто простил злого язычника, выступавшего против принятия христианства: раскаявшись, тот поднял руки и сказал на своем языке: «Бог дал, что я не убил Вас» («Bog dal jehem nie sabliel»), а Отто крестил его, назвав по двум первым словам «Богдал» [Cramer 1604. S. 54; Cramer 1628. S. 41]. Основываясь на немецких средневековых хрониках и некоторых работах своих предшественников, Крамер приводил немало легендарных сведений (о городе Юлин или Винета, ушедшем под воду; о божестве Триглаве, золотая статуя которого в знак триумфа христианства была послана Папе римскому Гонорию II и др.). Но все-таки это было делом далекого прошлого. Между тем в начале XVIII в. появились работы, из которых следовало, что германизация славянского субстрата к тому времени далеко не завершилась, поскольку в центральных областях Германии вплоть до рубежа XVII—XVIII вв., а кое-где и позже (не говоря уже о лужицких сербах) продолжали функционировать реликты славянских языческих культов и народных обычаев.

С этой точки зрения весьма информативны книги двух авторов, на которые нам уже доводилось обращать внимание [Мыльников 1996. С. 112—113]: описание земли Нижняя Саксония, выполненное Карлом Шнайдером (1727), и записки о путевых впечатлениях Иоганна Георга Кайслера (1740—1741). Оба они описывали реликты язычества у полабских славян в уже известном нам Вендланде и прилегающих территориях (Drawena или Dravvene). Из приводившихся Шнайдером материалов видно, что потомки люнебургско-бранденбургских вендов «привыкли за столь долгое время к нашему немецкому языку, но из-за их вендского варварства и прирожденных диких манер сохранили их (языческих традиций. — А. М.) заметные следы» [Schneider. T. 2. S. 212]. Несравненно подробнее сообщал о языческих традициях, сохранившихся у древенополабов, Кайслер, не без удивления отмечавший: «В этой местности еще проживает много вендов, которые ревностно придерживаются своих древних обычаев» [Keyssler. T. 2. S. 1167]. Хотя, продолжал он, лет пятьдесят тому назад здешний обер-гауптман Шенк утверждал, что вендские славяне забывают родной язык, а молодежь не желает его осваивать, теперь убедились, что «к чести государя, когда его верховенство признают народы, различающиеся по языку и нравам, и потому этим вендам вновь было приказано употреблять свой родной язык, который более нельзя восстановить, поскольку лишь немногие жители знают его достаточно». Констатируя это, Кайслер переходил к описанию языческих реликтов у древенополабов, назвав основные места их сохранения: Люхов, Даненберг, Ульцен. Кайслер использовал отчет обер-суперинтенданта герцогства Целле Иоахима Хильдебранда (написанный им по результатам генеральной визитации 1672 г.), по ходу изложения внося необходимые

уточнения и дополнения. Обращает на себя внимание такое, например, известие: «Прежний пастор из Вустрова... подготовил об округе Дравен и вообще о люнебургских вендах книгу, которая, однако, до сих пор не напечатана» [Keyssler. T. 2. S. 1168].

Наряду с рассказом о важнейших языческих божествах полабских славян, Кайслер значительное внимание уделил обрядам, связанным с установкой в вендландских деревнях ритуальных деревьев — «Крестовидного или Петушиного» (Creuß- oder Hahnen Baum) и «Короновидного» (Kronen Baum). По информации Хильдебранда, приводимой автором, если Крестовидное дерево упадет, его нельзя заменять новым до дня Успения Девы Марии. Кажется, сакральный смысл этого дерева к концу XVII в. оказался размытым, так как, по словам Хильдебранда, признавая существование в дереве духа, одни древяне считают это дерево мужским, а другие — женским. Визитатор приводил случаи, когда вернувшийся с пастбища деревенский бык почувствовал зуд и стал яростно тереться о такое дерево, оно упало и насмерть раздавило быка. «Крестьяне восприняли это как сугубое знамение предстоящего большого несчастья». К приведенной фразе Кайслер сделал примечание, основанное, очевидно, на личных впечатлениях: «То, что из насильственной смерти быка были сделаны важные выводы, не удивительно. Венды, живущие в брауншвейгских люнебургских землях, рассматривают как особенное несчастье, если бык умирает неестественной смертью, и часто устраивают погребение этого животного в центре деревни, в специально вырытой для того яме, в которую его должен столкнуть живоде́р» [Keyssler. T. 2. S. 1168]. «Для умиловления пострадавшего места, — продолжал цитировать автор Хильдебранда, — в день, когда в последний раз бык поражается смертью, весь их крупный и мелкий скот прогоняют вокруг дерева». После чего «все крестьяне, во-первых, напиваются в дымину (toll und voll); во-вторых, прыжками танцуют вокруг дерева, предводительствуемые сельским старостой, одетым в воскресную одежду с перевязанным вокруг туловища широким белым платком». Затем староста берет в руки большую свечу и стакан, наполненный пивом, идет к собранному вместе стаду коров и опрыскивает его пивом, благословляя на вендском языке. В некоторых деревнях скот прогоняют вокруг дерева, полагая, что это принесет счастье в новом году, и сами с восковыми свечами, как то свойственно подобным суевериям, идут вокруг дерева и произносят вендские слова (заклинания? — А. М.). «В Бюлице и во всей Дравении (Drawän) в день, когда поднимают Крестовидное дерево, дома, стойла, кухни, погреба, коморы и комнаты поливают пивом или водкой, и они думают, что эти места того тоже хотят... Говорят, что там еще сейчас один старик опускается у дерева на колени и выражает ему свою благодарность» [Keyssler. T. 2. S. 1169].

Обряды около Короновидного дерева связаны с Ивановым днем. «Это — женское дерево в рассуждении того, что его срубают, привозят, ставят и поднимают только женщины» [Keyssler. T. 2. S. 1170].

Дерево это, говорилось далее, разыскивают в лесу, срубают вечером накануне Иванова дня, обрубают все сучья до вершины, на которую водружают нечто вроде короны. Когда наступает утро, пожилые женщины впрягаются в передок повозки вместо быков или лошадей и тянут дерево в деревню. Рядом с повозкой идут сильные молодые женщины, поют по-вендски веселые песни и подбадривают пожилых женщин тянуть поклажу столько, сколько они смогут. Когда дерево появляется в деревне, его встречают радостными криками, срубают дерево, оставшееся от прошлого года, которое символически покупают у старух за два шиллинга на водку Cosater (как пояснял Кайслер — крестьянин, имевший свое собственное подворье). Делая к приведенной информации Хильдебранда очередное примечание, автор указывал, что для Короновидного дерева использовали березу, а для Крестовидного — дуб. «Никакое другое дерево для этого не могло быть использовано, и его также нельзя было доставлять на лошадях — только быками». Приводил Кайслер и сведения о том, где эти ритуальные деревья устанавливались: «Почти все вендские деревни построены как круглые, внутрь которых ведет одна-единственная дорога... Площадь, на которой установлено дерево, с давних пор выглядит как небольшой, с усердием сделанный пригорок» [Keyssler. T. 2. S. 1170—1171].

Из приведенных описаний можно заключить, что языческие обряды древенополабских славян, связанные со скотоводством, постепенно утрачивали былую целостность, сливаясь с элементами христианской обрядовости (установка Крестовидного дерева к Успению Богородицы, ритуалы со свечами и т. п.). Но происходило это не без сопротивления. «Протестантское духовенство, которое со времени Реформации духовно окормляло сельские общины в Дравении, — замечал Кайслер, — подобные языческие суеверия никогда не одобряло, но постоянно осуждало; однако венды это такая упрямая нация, которая не очень-то обращает внимание на пустые уговоры» [Keyssler T. 2. S. 1172]. Он писал, что еще лет 30—40 назад в тех деревнях округа Вустров (одна из них называлась Клёнов (Clennow)) ставили Крестовидные и Короновидные деревья. «Более все три уже не стоят, но примерно 10 лет назад я встречал в деревне Кранце около Люхова одно такое Петушиное дерево» [Keyssler. T. 2. S. 1171]. Тем не менее в деревнях, где ритуальные деревья перестали воздвигаться, площади, на которых это ранее происходило, служили местом для собраний крестьян¹. Далее автор сообщал об обрядах, связанных с Крестовид-

¹ В преобразованном виде этот древний обычай бережно сохраняется кое-где до сих пор. Так, в ноябре 1995 г., будучи в Любельне, я видел площадь, в центре которой растет старое дерево, используемое для вывешивания объявлений и сбора денежных пожертвований на культурные цели. Не желая отступать от принятого обычая, я опустил в слезницу несколько монет и оставил цветную открытку с птербургскими видами.

ным деревом у современных ему древенополабов (действия с жертвенными петухами и принесение клятвы) [Keyssler. Т. 2. S. 1172—1173].

В чем же заключалась ценность книг Шнайдера и особенно Кайслера? Ведь о вендах в Германии немецкие ученые писали задолго до них. В середине XVII в. известный немецкий географ Цайлер посвятил этой теме несколько своих работ. В книге «Топография Нижней Саксонии» (1653) он сообщал о полабских славянах, проживавших на этой территории в древности, а в книге «Топография и настоящее описание важнейших мест, замков и других достопримечательностей в Брауншвейгском и Люнебургском герцогствах и относящихся к ним графствах, владениях и землях» (1654) упоминал и о земле древенополабов. Рассказывая о городе Люхов, Цайлер писал, что в его городских стенах имеется несколько ворот, в том числе «Древенские ворота» (Drafeinsche Thor), которые обращены в сторону «вендского округа и деревень, издавна называемых Дравены (Drafehn)» [Zeiller 1653. S. 163—164; Zeiller 1654. S. 140]. Но все это были «антикварно-исторические» упоминания о давно прошедшем. В отличие от них, Шнайдер и особенно Кайслер описывали современные им явления, а их информация об обычаях и обрядах древенополабов не только подтверждалась данными других письменных источников [Супрун. С. 4—9], но и существенно дополняла их.

Рассуждения о дохристианских верованиях и обычаях вендов и сведения о сохранении у них некоторых языческих обычаев до середины XVIII в. сопровождались повествованием о языческом пантеоне древних полабских и поморских племен — о культе Свантовита, Родегаста, о языческом святилище Аркона на острове Рюген и т. д. (см., напр.: [Helmold. S. 56; Cramer 1604. S. 53, 55, 102 etc; Cramer 1628. S. 29, 76—77; Quad. S. 69—70; Hartknoch um 1680. S. 60—61; Westphalen. S. 74—75; Keyssler. Т. 2. S. 1164—1176 etc]). Обобщением накопленного материала явилась классификация славянских языческих божеств в статье «Венды» (1747) из «Лексикона» Цедлера [Zedler. Т. 54. S. 2008—2015]. Характеризуя «новейшее положение вендов», автор статьи писал: «После того, как вендская нация попала наконец под немецкое господство, их имя стало настолько презираться, что никого из них не принимали на службу или в цехи, если он предварительно не приносил клятву, что не является вендом». О люнебургских древенополабах в статье не сообщалось, а о лужицких сербах было сказано следующее: «Но отдельные остатки их (то есть вендов. — А. М.) еще находятся в Лужице. Они проживают около Лебау и Баутцена на территории, простирающейся до (Бранденбургской) Марки. Их язык происходит от славонского и несколько отличается в Нижней и Верхней Лужице. Эти венды еще придерживаются своего древнего богослужения и обычаев» [Zedler. Т. 54. S. 2025].

Интерес в немецкой исторической мысли к язычеству почти полностью угасших к тому времени полабских и поморских славян, интерес к рудиментам язычества у западных, а еще отчетливее — у вос-

точных православных славян («схизматиков») в сочинениях тех же немецких или самих славянских авторов — что он представлял собой? При всех различиях здесь можно обнаружить некоторые глубинные схождения. В конечном счете речь шла не просто о фиксации чего-то раритетного, архаического то ли в отдаленном прошлом (западнославянское язычество), то ли в настоящем (восточнославянские «схизматики» в восприятии католических и протестантских авторов). Хотя и по-разному, это оказывалось одним из важных способов психологической маркировки славянской этничности.

Перед глазами людей раннего Нового времени, в принципе, существовало два примера: судьба полабских и поморских племен и сопротивление восточных славян католической экспансии. Немецкие ученые XVI—начала XVIII в., по сути дела, показали, быть может не всегда осознавая это, как насильственная христианизация, начатая средневековыми римскими миссионерами и довершенная протестантами в годы немецкой Реформации, привела полабских славян (кроме лужицких сербов) к утрате собственной этничности. В какой мере судьба вендов, растворившихся в немецком этническом море, была известна восточнославянским книжникам — вопрос, нуждающийся в особом изучении. Тем не менее подчеркнем, что вполне реальными были опасения русских, белорусских и украинских ученых и государственных деятелей в отношении постоянных попыток Ватикана навязать им вместо православия — католицизм или, по крайней мере, унию типа Брестской. Примечательно, что основной целью Рима было добиться успеха в Русском государстве. Имевшие место и в прошлом, такие попытки усилились в XVI в. [Пирлинг 1912; Winter].

Живший при папском дворе голландец Альберт Кампенский (ок. 1490—1542) в 1523—1524 гг. написал послание Папе Клименту VII «О делах Московии», в котором излагал план обращения России в католицизм. Сознвая сложность такой задачи, он, по собственным словам, стремился дать наиболее точное и правдивое описание Московии и обычаев народа, опираясь на сведения, которые «некогда воспринял от наших купцов (более того — от моих родственников и братьев, долгое время живших среди московитов), ведающих их язык, их письмо, их обычаи и земли» [Россия в первой половине... С. 97]. Он характеризовал положение страны, ее природу и народонаселение, отмечая физическую крепость и выносливость московитов, привыкших к суровой природе и тяжелому труду. Альберт пояснял, что, за исключением татар, исповедующих ислам, и «некоторых скифских народов, почитающих идолов», сами русские «веруют во единого Бога, поклоняются единому только Христу, и, кажется, все у них (как у нас), если не считать того, что они живут вне церковного единства». Нарисовав столь радужную картину, которая, по видимому, должна была убедить Папу римского в реальности предлагаемого плана, Альберт Кампенский с еще большим энтузиазмом заключал: «И действительно, у них считается великим и ужасным зло-

деянием обманывать друг друга, прелюбодействовать и насилловать, и публичные блудницы редко встречаются в их среде. Противоестественные пороки им совершенно неизвестны; о клятвопреступлениях и богохульствах у них не слыхивать» [Россия в первой половине... С. 107]. Приведенная характеристика по высокому уровню идеализации Русского государства представляла собой поистине редкостное явление в зарубежной руссике рассматриваемой эпохи.

Иначе выглядели суждения уже упоминавшегося иезуита Поссевино, побывавшего в Москве в 1581—1582 гг.; он встречался с Иваном Грозным и спорил с ним о вере. Зная не понаслышке здешнюю реальную ситуацию, Поссевино предложил Римской курии план постепенного приобщения Русского государства к католицизму или, как тогда деликатно выражались, к обеспечению единства христианского мира. Сознывая трудности осуществления этого стратегического замысла, Поссевино, в отличие от Альберта Кампенского, в негативных тонах рисовал русских «схизматиков», называя низким уровень богословской подготовки московского духовенства. «Можно, — писал он, обращаясь к Папе Григорию XIII, — с полной уверенностью утверждать: народы северных областей, и в особенности, из сердец которых истинная религия не изжила дикости, чем больше чувствуют себя лишенными разума, тем более становятся подозрительными. Поэтому то, чего они не умеют добиться разумной деятельностью, того они стремятся достичь хитростью и силой (а москвиты также и упорством)» [Поссевино. С. 61—62].

Удивляться этому не следовало: опыт истории показывал, что местные этнокультурные традиции были тесно переплетены с религией. Это, в частности, понимал Крижанич. Будучи сторонником, причем — искренним, достижения славянского единства, он в то же время был и сторонником единства церковного. Свои мысли на этот счет он еще в 1641 г. изложил в меморандуме, направленном в Конгрегацию пропаганды веры — «О миссии в Московию» [Крижанич 1901; Kadić 1964. S. 331—349]. Но достичь, пусть даже только культурного, а не политического, объединения славян без соединения римской и московской церковью было, разумеется, невозможно. Это, со своей стороны, понимали в Москве, несмотря на осторожность и гибкость Крижанича. В таком контексте и следует, по-видимому, толковать его собственное признание, что причиной ссылки в Тобольск (впрочем, ссылка эта носила почетный характер) послужили его какие-то «глупые слова» [Frančić. S. 38].

* * *

Сам факт выделения авторами XVI—начала XVIII в. характерных символов этничности показателен. Он свидетельствует в росте этнического самосознания. С одной стороны — у славянских народов, од-

ним из показателей чего явилось подчеркивание их этногенетической общности (так называемое славянское сознание, наиболее четко прослеживаемое в ученых трактатах — сперва чешских, польских, некоторых югославянских авторов, а затем и в памятниках восточнославянской исторической мысли) [Wollman 1957. S. 263—284]. С другой стороны — у сопредельных народов через соответствующие оценки и характеристики в сочинениях их ученых представителей. Стремление выявить и осмыслить специфику отдельных славянских этносов и их культур объективировало этнопсихологические процессы, в Восточноевропейском ареале сопровождавшие переход от донационального уровня этнического развития к преднациональному и национальному — процессы, в разных частях славянского мира протекавшие крайне неравномерно. Чтобы лучше понять, в чем наблюдатели той эпохи прежде всего усматривали черты этнокультурного своеобразия («субстанцию этничности», говоря языком конца XX в.), постараемся включиться в размышления авторов рассматриваемого периода.

ГЛАВА 3

«НАЦИОНАЛЬНЫЕ РАЗГОВОРЫ»

Термином «национальные разговоры», употреблявшимся в немецкой публицистике эпохи Просвещения, мы называем жанр вымышленного диалога, включая сюда и так называемые «разговоры в царстве мертвых» [Титов А. С. 70—71]. Диалогическая форма обсуждения злободневных вопросов, возникавшая еще в античные времена, была возрождена итальянскими гуманистами [Rentsch. S. 15—43]. Создававшиеся ими диалоги «писались вслед действительно происходившим спорам, чаще придумывались начисто» [Баткин. С. 126]. В разных вариантах диалогическая форма была известна у славян еще в Средние века. В XV—начале XVI в. у чехов и поляков чрезвычайно популярным становится жанр беседы Человека (он задает вопросы) со Смертью (она отвечает на них) [Voit. S. 166—174]. Вымышленные беседы получают значительное распространение в XVII—XVIII вв. в Польше [Sinko], а затем в России [Marcialis]. Персонажами в таких вымышленных разговорах могли выступать и вымышленные (в том числе социально обобщенные), и реально существовавшие, но давно умершие лица. Так, в «Беседе ксендза с помещиком о настоящем положении Речи Посполитой и о способе закрытия сеймов» уже знакомый нам Лукаш Опалиньский рассматривал в 1641 г. многие острые и спорные вопросы польской общественной и государственной жизни [Opaliński 1959. S. 5—124]. Оставаясь актуальными и в дальнейшем, эти вопросы являлись темой вымышленных диалогов и спустя несколько десятилетий: о срыве сеймов, об организации их работы и правах депутатов спорили участники «Беседы помещика с соседом», изданной без указания имени автора и места издания в 1733 г. [Roztowa ziemianina...]. Ввиду актуальности темы и читательского интереса диалоги порой переиздавались. В качестве примера сошлемся на объемистую книгу Станислава Любомирского (584 с.) «Беседы Артаксеркса и Эвандра, в которых содержались политические, моральные и натуральные замечания...» Речь шла о разнообразных вопросах: наука и литературный стиль, способы написания трактатов, взаимоотношения между людьми, свойства фортуны и различия между хвалой и славой и т. д. Увидевшая свет в 1694 г. в Варшаве, книга была переиздана в 1708 г. в Ченстохове. Отметим, что экземпляр БАН ранее входил в состав Несвижской библиотеки Радзивиллов [Lubomirski].

Долгое время считалось, что до эпохи петровских преобразований в Русском государстве диалогический жанр особой роли не играл [Виноградов. С. 414]. Однако еще в конце XIX—начале XX в. и позд-

нее в работах ряда литературоведов были рассмотрены некоторые произведения, носившие характер вымышленных диалогов. Среди наиболее известных из них можно назвать «Прение живота и смерти» [Дмитриева 1989. С. 303—305], «Прение Земли и Моря» [Алексеев М. П. С. 35], а также «Диоптру, или Душезрительное зеркало» Филиппа Пустынника [Прохоров. С. 192—195]. Последнее является переводом с греческого, осуществленным в XIV в. и пользовавшимся популярностью вплоть до XIX в., о чем свидетельствуют сохранившиеся списки. Что касается «Прения живота и смерти», то это перевод конца XV в. немецкого стихотворения, напечатанного в Любеке. В последующие десятилетия перевод неоднократно перерабатывался, причем сохранялась форма диалога, а с середины XVI в. произведение приобрело форму повести религиозно-дидактического характера. К XIV в. относится «Прение Земли и Моря» — небольшое сочинение, которое М. П. Алексеев соотносил с известными в средневековой европейской литературе так называемыми «школьными» диалогами. Интересные модификации этого жанра, имевшего распространение в народной культуре [Левкиевская. С. 37—46], происходили в XVII в.

Наряду с Крижаничем, о котором речь пойдет ниже, в качестве примера можно сослаться на «Похвальное слово св. Филиппу», написанное примерно в 1652—1653 гг. соловецким монахом, а затем одним из идеологов старообрядчества Герасимом Фирсовым (ум. 1667). Его сочинение было посвящено митрополиту Московскому Филиппу (Колычеву), выступившему с осуждением опричного террора Ивана Грозного, лишенному своего сана и задушенному Малютой Скуратовым. При Алексее Михайловиче Филипп был канонизирован, а его мощи перевезены в Москву. Фирсов вводит в «Похвальное слово» жанр внутреннего монолога, который, в сущности, превращается в скрытый диалог с Иваном. Считая царя «истинным», устами опального тогда митрополита Фирсов излагал свои взгляды на природу царской власти, ее ответственности перед Богом, а также подвластными ему «вкупородными» людьми [Лукин. 97—103].

И все же к категории «национальных разговоров» в нашем случае относим не любые вымышленные диалоги, но лишь те, связанные со славянским миром, в которых к нему принадлежал хотя бы один из персонажей.

«БЕСЕДА ПОЛЯКА С ЛИТВИНОМ»

Так начиналось заглавие брошюры, полное название которой было: «Беседа Поляка с Литвином, из которой каждый может увидеть, что такое истинная вольность или свобода и будто бы уния Короны Польской с Княжеством Литовским могла быть принята, против позорного и ошибочного писания Станислава Оржеховского, которым он хотел оболгать невинное славное Княжество Ли-

товское». Брошюра увидела свет анонимно, без указания места и года издания — последний устанавливается по ссылкам на два сочинения Оржеховского, явившихся поводом к ее появлению, — 1564. (Предлагалась и иная датировка: 1565—1566 гг. [Baryczowa 1976. S. 118, 119].) Мы снова сталкиваемся с именем Оржеховского. Но уже не как историка, писавшего, в частности, о Грамоте Александра Македонского или легенде о Лехе, Чехе и Русе [Мильников 1996. Картина. С. 47—48, 54—56, 251—252 и др.], а как политика и публициста, автора трактатов «Беседа или диалог относительно экзекуции Короны Польской» (1562) и «Quincunx, то есть образ Короны Польской» (1564). Именно ссылки на оба эти трактата давно дали возможность установить время появления «Беседы Поляка с Литвином»: «...что Оржеховский оправдывает в „Диалогах об экзекуции“, которые изданы два года тому назад, и в Quincunx'e, который издал в нынешнем году» [Rozmowa. S. 8].

Станислав Оржеховский был личностью сколь яркой, неординарной, столь и сложной, противоречивой. Наверное, этому в немалой мере способствовало его этническое происхождение: по материнской линии он был внуком западнорусского православного священника и, как полагают исследователи, ощущал себя наследником двух культурных традиций: польско-католической и западнорусской, украинско-православной [Schramm. S. 67]. Примечательно, что в 1544 г. в брошюре «Baptismus Ruthenorum» Оржеховский призывал польского примаса помнить: православные подданные короля — христиане, с которыми нужно жить в мире и братском согласии. Хотя у тех и других разные языки, обычаи и вера, их объединяет общая принадлежность к Польской короне, обеспечивающей столь значительную волюность, какую не знают другие государства. Отсюда и личная самоидентификация Оржеховского: «по роду рутен, по нации поляк» («gente Ruthenus, natione Polonus») [Brzozowski. S. 289; Humanismus i reformacja. S. 183—186]. Другой вопрос: кого он причислял к «польской нации»? По мнению Оржеховского, к ней относятся король, духовенство, паны и шляхта, а остальные — купцы, ремесленники, крестьяне, хотя бы они и были поляками по рождению, призваны им служить. И подобно тому, как слуга в доме не является сыном хозяина, они не могут обладать правами членов «польской нации» [Kot 1938. С. 27].

В молодые годы Оржеховский отдал определенную дань католическому фрондерству и некоторым идеям Реформации. В частности, он резко критиковал католическую иерархию за сохранение принципа celibата. Будучи каноником, в 1550 г. он публично заявил о намерении вступить в брак, что и осуществил годом позже, женившись на дочери западнорусского шляхтича [Schramm. S. 65]. Не входя в рассмотрение весьма запутанных перипетий взаимоотношений Оржеховского с католической иерархией, включая Папу Павла IV, которого он называл тираном, укажем лишь, что постепенно наметился компромисс, а после 1560 г. Оржеховский повел себя в публицистике как верный сын католической церкви.

К этому времени и относились его «Диалоги» и «Квинкункс»¹, послужившие, особенно последний, непосредственным поводом к появлению «Беседы Поляка с Литвином». Биографы Оржеховского отмечали [Rozmowa. S. V; Brzozowski. S. 290], что в этих взаимосвязанных трактатах обосновывалась идея теократического правления, при котором король получал корону из рук католического духовенства, тем самым освящавшего его власть. Именно поэтому, считал Оржеховский, королевство, в отличие от княжества, способно обеспечить «вольность» подданных, к которым относил членов «польской нации» в том понимании, которое, как выше сказано, им было сформулировано. Политическая ангажированность построений Оржеховского очевидна: они развивались на более широком фоне религиозно-политической борьбы. С одной стороны, это была так называемая экзекуция прав — программа средней шляхты, к которой после 1525 г. на определенное время примкнула и часть магнатов: требования реформы государственного управления, армии, церковной организации и т. п. [История Польши. С. 174—175]. С другой стороны, это было наступление идей Реформации, своего апогея достигшее в Польше к середине XVI в. Это движение перекинулось и в Великое княжество Литовское. Значительное распространение здесь получил кальвинизм, на сторону которого «переходит большая часть белорусских и литовских магнатов: Радзивиллы, Кишки, Сапегы, Ходкевичи, Воловичи, Тышкевичи, Соломерецкие, Хлебовичи, Горостай, Нарушевичи, Остики, Корсаки, Головчинские, Дорогостайские, Абрамовичи, Пацы и др. Кальвинизм принимает также значительная часть белорусской и литовской шляхты» [Подокшин. С. 44]. Кальвинизм пользовался покровительством всесильного Миколая Радзивилла Черного (1515—1565), великого канцлера литовского, виленского воеводы. Он явился инициатором экспроприации земельных владений и закрытия 187 католических церквей [Подокшин. С. 47], на его средства была издана кальвинистская так называемая «Радзивилловская Библия». И если Оржеховский к 1560-м гг. стал одним из символов католицизма и

¹ Латинское слово «Quincunx» (quinque + uncia) имеет несколько значений: пять двенадцатых, пять унций, пять процентов, пять точек на кубике игровой кости. Последнее значение Оржеховский и избрал для названия своего трактата, образно воспринимая политическое устройство Польского королевства в виде пирамиды. Ее квадратное основание, он полагал, покоится на воображаемом кубике. Из четырех точек (сторон) кубика восходят четыре линии, каждая из которых символизирует понятия «Вера», «Священник», «Алтарь», «Король». Сходясь вместе, эти линии образуют пирамиду, вершина которой символизирует ключевое понятие: «Церковь». «Отсюда следует четкий вывод о том, что король — слуга Церкви и что священник — по значимости выше короля. Оржеховский не объяснял, почему Польша должна быть пирамидой, а не кругом» (*Chrzanoskis J. Senosios Lenku Literatūros Istorija; Vertė P. Vaičiūnas. Red. V. Kreve Mickevičius. Kaunas, 1924. P. 65*). Учитывая метафоричность заглавия, мы оставляем его без перевода, употребляя далее латинское название в русской транскрипции. Приношу благодарность Эдвардасу Гудавичюсу за справку по этому вопросу.

предтечей униатства, то польский историк Станислав Сарницкий оказался одним из идеологов кальвинистской шляхты. Другой белорусско-литовский литератор и богослов, Симон Будный (1530—1593), получил признание как вождь радикального белорусско-литовского антитринитаризма. Незадолго до выхода в свет «Беседы Поляка с Литвином» папский нунций Компендони в письме кардиналу Баромею 16 января 1564 г. ужасался тому, что в Польском королевстве и Великом княжестве Литовском «нет такого мерзостного безбожия, которое не нашло бы здесь пристанища и последователей» [Подокшин. С. 64].

В годы, когда появились оба трактата Оржеховского и ответный трактат «Беседа Поляка с Литвином», обсуждался вопрос о будущем объединении Польского королевства и Великого княжества Литовского, в 1569 г. закреплённом Люблинской унией, просуществовавшей до 1795 г. Если литовская сторона требовала союза двух равноправных «наций», то польская сторона, одним из активных идеологов которой был Оржеховский, настаивала на инкорпорации Литовского княжества в структуру Польской короны. В этом смысле «Квинкункс» приобретал антилитовскую направленность. «Совершенно естественно, — писал И. И. Лаппо, — что и литературная деятельность Станислава Оржеховского не могла не останавливать на себе внимания Литвы, ибо в ней находили свое выражение и экзекуционизм, и националистические польские тенденции, и высокомерно-презрительное отношение к Литве. Когда в 1564 г. вышел *Quincunx* Оржеховского, руководящие круги Литвы не могли оставить его без литовского ответа» [Лаппо. С. 74—75].

«Беседа Поляка с Литвином» представляла собой 47-страничную брошюру на польском языке, в заголовке которой тема диалога была сформулирована кратко и четко: «вольность или свобода». Брошюра включала три взаимосвязанных произведения: во-первых, собственно «Беседа», во-вторых, стихотворное послание «полякам и литвинам», наконец, «Вторую беседу о литовской неволе». Имена беседующих писались с прописной буквы: не «поляк», а «Поляк», не «литвин», а «Литвин». Тем самым фиксировалась их обобщенная этнополитическая роль. «Поляк» — представитель не столько польского этноса, сколько польской «политической нации», что не обязательно совпадало. Ведь «Беседа» была нацелена против идей Оржеховского, который, как известно, считая себя поляком «по нации», одновременно подчеркивал свое украинское происхождение («по роду рутен»). Также и «Литвин». Конечно, спорящие, как мы далее увидим, затрагивали и некоторые литовские этнокультурные сюжеты (например, версию о римском происхождении литовцев). Но в общем контексте «Беседы» термином «Литвин» обозначалась принадлежность к «политической нации» Великого княжества Литовского, к которой причислялись магнаты и шляхта не только этнически литовского, но и

«русского» (то есть белорусского, отчасти великорусского) происхождения.

Беседу начинает Поляк. Он обращается к своему партнеру, подразумевая стоящую за ним литовскую сторону: «дорогие паны-братья». Обращение позволяет говорить о братстве, хотя литовская сторона не хочет жить вместе под властью «нашего короля» и отвращается от «нашей вольности, выше и свободолюбивее которой не сыскать под солнцем». Поляк утверждает, что литовцам милее находиться в неволе не только у общего «нашего государя», но и у «своих равных», нежели «пользоваться свободой вместе с нами» [Rozmowa. S. 1]. В ответе ему Литвин объясняет, что Великое княжество Литовское опасается будущей унии и хотело бы сохранить, а не утратить свои древние обычаи. Поляк уверяет, что подобные опасения неосновательны, ибо еще предки литовцев жили с поляками совместно и объединялись общностью целей. Рассказывая, что такое «речь посполита», Поляк считал — до тех пор, пока Литва не приняла христианства и не вступила в результате брака князя Ягайлы с польской принцессой Ядвигой в личную унию с Польшей, о «речи посполитой» можно рассуждать условно. Это не была «речь посполита» в прямом значении точно так же, как человек, изображенный на картине, или покойник только условно может быть назван человеком, ибо он мертв. Лишь приняв христианство и политически объединившись с поляками, оба народа слились в одно целое. Таким образом, утверждает Поляк, «речь посполитая есть не что иное, как объединение людей под одним Богом и сыном его Иисусом Христом, коего он послал, и под одним коронованным королем».

Литвин возражает: Оржеховский лжет, утверждая, что литовцы были невольниками, и оспаривает его силлогизм: «Каждое королевство является подлинно вольным, свободным, благим государством — Польша является королевством — следовательно, она вольная, свободная, благая и так далее». Называя приведенный силлогизм софистикой, Литвин обвиняет Оржеховского в фальшивом выводе: если королевство таково, то княжеству приписывается неволя и грубость, а так как Литва не королевство, а княжество, то ей это и приписывается [Rozmowa. S. 9]. Это, продолжает он, представляет собой клевету на Великое княжество Литовское. Ведь не всякое княжество нарушает вольности и не всякое королевство их защищает. Приведя ряд примеров из истории Древнего Рима и империи Карла Великого, Литвин говорит: сам Карл был добрым и мудрым государем, тогда как среди его преемников немало государей злых и несправедливых [Rozmowa. S. 11—12].

Рассуждая об этом, спорящие затронули роль войны в благополучии государства. Поляк считает, что жертвы на войне неизбежны, но рыцари умирают во имя славы и чести, своей и своего государя. Нет, возражает Литвин, войны бывают разные, и не всегда они начинаются по доброй воле рыцарства. Тогда Поляк делает существенную ого-

ворку: «Мы говорим только о нашей Польше и о Литве, а не о других государствах» [Rozmowa. S. 15]. Литвин с этим не соглашается, поскольку Оржеховский, по его словам, имеет в виду все королевства и все княжества, а не только две этих страны. Тем более, что Польша не сразу стала королевством, но на протяжении многих поколений имела не короля, а князя. Возражения на это Поляка сводятся к тому, что литовские государи, за исключением Миндовга, принявшего христианство и имевшего титул короля, были князьями, а Оржеховский подразумевает не все княжества вообще, а только основные, главные, в которых не соблюдаются христианские обычаи и царит неволя. Этот пункт разногласий возникал в споре несколько раз. Литвин подчеркивает, что даже при ограничительном понимании относимых к выводу Оржеховского княжеств тот среди таковых называет, в частности, Московское и Литовское. По мнению Литвина, в отличие от Московского, Литовское княжество — христианское и подчиняется Риму. Поэтому у Оржеховского не было оснований приписывать черты неволи Великому княжеству Литовскому, которые скорее подошли бы, с его точки зрения, государствам языческим либо отпавшим от католического мира, независимо от того, называются ли они «королевствами, деспотиями, династиями, империями, кесарствами, княжествами, маркграфствами, монархиями, аристократиями, демократиями или как-нибудь иначе» [Rozmowa. S. 25]. Приводя в подтверждение своих рассуждений ряд исторических примеров, Литвин напоминает неосновательность формулы Оржеховского: «Королевство, то есть вольное государство, не может быть без капеллана так же, как капеллан без королевства; поэтому где капеллан, там и королевство, и, наоборот, где королевство, там и капеллан» [Rozmowa. S. 26—27]. Но у нас, напоминает Литвин, «есть капеллан, есть религия, есть алтарь и Костел, ergo, слава Богу, имеется то правление, которое ты называешь *regnum*, хотя и нет *insignia regni*, ergo имеется здесь и вольность» [Rozmowa. S. 27].

Но, парировал Поляк, сколько бы вы ни говорили о наличии веры и капеллана, у вас в Литве «почти половина схизматиков, митрополитов, архимандритов, чернецов, попов, а те, которых зовете, так сказать, католиками или выходцев оттуда, вот-вот примут иное Евангелие (дословно: *Transferuntur in aliud Evangelium, quam quod acceperitis*). Разве не так?» [Rozmowa. S. 28]. В ответе Литвин напоминал о решении Флорентийского собора 1438—1445 гг., допустившего в свою среду схизматиков, а также о том, что именно из Польши в литовские пределы проникают разного рода ереси, тогда как Литва остается набожной и верной католической церкви. Литвин связывал с этим победы, которые одерживали литовские войска над схизматиками и язычниками: «Дорогие паны поляки, кто с Витовтом побеждал Москву, пруссов, ифлянты и татар? И хотя это неприятно, добавлю: кто до того с Гедимином, дедом Ягайлы, побеждал во времена язычества вас, поляков и мазовшан?» [Rozmowa. S. 30]. От поляков же идет «новая

вера», ослабляющая государство, одним из результатов чего стало взятие 15 февраля 1563 г. Полоцка войсками Ивана Грозного [Rozmowa. S. 34]. В ответ на попытки Поляка защититься от приведенных доводов Литвин упрекает его в том, что от его соотечественников пошло своеволие, а польская вольность была бы хороша, будь она более умеренной. На возражения Поляка, что самое важное — иметь право делать, что хочешь, Литвин сказал, что порой и нужное дело требует невольности, а лень и нежелание что-либо сделать не есть проявление вольности. Пока ваши паны рядили да судили, москвиты овладели Полоцком [Rozmowa. S. 41]. По его мнению, Польское королевство превращается в олигархию. В противовес он приводит пример Литвы, где люди любят своих прирожденных князей, получающих власть не по выбору, а по наследству. Польское же своеволие создает препятствия для заключения унии [Rozmowa. S. 49]. Участники диалога спорили так долго, что наступила ночь. Поэтому они решили продолжить беседу поутру.

Между первым и вторым диалогом, как указывалось, помещено стихотворное послание полякам и литовцам, в котором говорилось, что их предки решили объединить свои государства и в братском союзе решать все вопросы совместно; Оржеховский же, приписывая полякам свободу, а литовцам несвободу и требуя подчинения Литовского княжества Польскому королевству, такой равноправный союз пытается разрушить и сделать его неравноправным. На сей счет, в частности, говорилось (перевод наш):

Но из Литвы ему справедливо отвечали,
Дабы все эту сплетню лучше познали.
Познали, что в Литве его силлогизмы уразумели,
И над их шутовством хорошо посмеяться сумели

[Rozmowa. S. 54].

Во «Второй беседе», повторявшей ряд тезисов предыдущей, Поляк возвратился к главной теме — о преимуществах выборности королевской власти в Польше перед наследственной ее передачей в Литве. Первое есть воля, второе — неволя. Литвин указал, что именно в этом Оржеховский видит различия между польской свободой и литовской несвободой: у литовцев нет возможности обуздывать возможное тиранство правителя; наоборот, в королевствах королями не рождаются, а становятся в результате обряда коронования. Потому и подданные таковыми не рождаются, а становятся вследствие этого обряда. Литвин счел такой аргумент несостоятельным, приведя ряд примеров из истории разных стран. Коснулся он и принципов наследственной монархии, главой которой является прирожденный, а не иностранный государь. Считая последнее предпочтительным, Поляк ссылаясь на вторую главу сочинения Никколо Макиавелли «Государь», изданного впервые в 1532 г. [Rozmowa. S. 62]. Соглашаясь с Макиавелли, Поляк, однако, заметил, что и его соотечественники, и

литовцы склонны любить чужие народы больше своих. Его оппонент решительно не согласился, полагая подобное мнение ошибочным. Ведь от рождения, сказал он, родители любят своих детей, брат любит сестру, а сестра любит брата, кровный любит кровного больше, чем чужого. Для обоснования этих рассуждений он сослался на первую книгу сочинения Цицерона «De officiis» [Rozmowa. S. 63].

Слава Богу, продолжал Литвин, что Оржеховский приписал нам собственного, прирожденного государя, а вам, полякам, не собственного, а литовца по происхождению. Нет, ответил Поляк, вы неверно понимаете, что хотел сказать Оржеховский: вы, литовцы, вынуждены терпеть того наследника, который уродился, а мы, как вольные люди, своего государя терпеть не обязаны, а ежели он нарушает наши права и вольности, то можем избрать нового, другого — как пожелаем [Rozmowa. S. 66]. Но и мы, возразил Литвин, не станем терпеть такого короля или князя, который станет тиранствовать (за кулисами подобных рассуждений просматривалась тень русского царя Ивана IV Васильевича, здесь редко называемого по имени), — буде это наследственный государь, мы пригласим вместо него другого, в том числе — иноземного. В этой связи приведен краткий пересказ легенды о прибытии из Италии князя Палемона (или Либона) [Мыльников 1996. Картина. С. 207—208], о чем «свидетельствуют наши старинные хроники, написанные по-русски» [Rozmowa. S. 67—68]. Из его рода вышел и победитель татарских орд, Радзивилл, после чего в литовское подданство добровольно, как убежден этот персонаж «Беседы» (!), вступила Русь, а русский язык стал смешиваться с литовским. Ибо русские были воинственны, горды и благодарны литовцам, за что им было разрешено употреблять свой язык: «Русский народ, который был назван славянами то ли от „славы“, то ли от „слова“, расселился в большей части Европы, тогда как литовский язык не был так распространен, кроме побережья, где находятся прусы, жмудь, ифлянты, и по реке Вилия» [Rozmowa. S. 68]. Не оспаривая эти рассуждения, Поляк заявил, что по божьей воле и его земляки имеют прирожденных королей, поскольку и Казимир и Сигизмунд I родились в Польше и потому являются скорее поляками, чем литовцами. Покойный король предпочитал жить не в Литве, а в Кракове, говоря: «Здесь-то мы дома, детки» [Rozmowa. S. 72].

Затем собеседники стали рассуждать об обстоятельствах принятия христианства, в результате чего еврей по рождению, Христос, передал языческим народам божественную благодать. Устав от постоянного несогласия с ним оппонента, Поляк попросил: «Оставь Оржеховского в покое». Он поблагодарил Литвина за беседу, которую охотно продолжил бы, не будь он занят другими делами. Литвин согласился с ним, и они разошлись — в разные стороны. Таковы основные положения «Беседы Поляка с Литвином».

Кому же принадлежало это, анонимно изданное, сочинение? Ответ на этот вопрос пыталось дать не одно поколение исследователей.

Едва ли есть необходимость специально останавливаться на историографии дискуссий, тем более и потому, что мнение Лаппо, русского историка, после 1917 г. жившего в Литве, представляется нам наиболее убедительным. Ответ из Литвы на «Квинкункс» Оржеховского, считал он, «должен был быть составлен так, чтобы он не имел характера выступления отдельных лиц или группировок. Его содержание должно было подняться над религиозными спорами и другими вопросами, разделявшими шляхетский „народ“ Литвы на течения мысли и разновидности стремлений и интересов. Нужно было составить литовский ответ так, чтобы его текст в то же время не позволил бы Оржеховскому, объявив его разномысленно-еретическим, просто отбросить в сторону. Мы и предполагаем, что ответственность дела составления ответа на *Quincunx* Оржеховского потребовала коллективности его выработки» [Лаппо. С. 75].

Имя только одного соавтора «Беседы» можно назвать с почти полной уверенностью. Это был видный белорусско-литовский философ и публицист, секретарь Радзивилла Черного, прозванного «папой литовских кальвинистов», — Андрей Волан (ок. 1530—1610). Его криптоним «A. W.» стоит под виршами, обращенными к полякам и литовцам. Называется и имя историка и правоведа Августина Ротундуса Мелецкого (1520—1582), которого некоторые исследователи считают единоличным автором трактата [Baryczowa 1976. S. 124; Baryczowa 1990. S. 316].

Виленский войт, — он одновременно был плодовитым публицистом, занимая в конфессиональном отношении позицию, диаметрально противоположную протестанту Волану, — являлся одним из наиболее известных в Великом княжестве Литовском идеологов католицизма. По-видимому, оба они не были узколобыми фанатиками, поскольку, при разности позиций, контактировали друг с другом. Известно, например, что перед изданием своего трактата «О политической или гражданской свободе» (Краков, 1572) Волан обращался к Ротундусу с просьбой прочитать рукопись и написать к ней предисловие, от чего, правда, Ротундус вежливо отказался [Лаппо. С. 68]. Впоследствии Ротундус и Волан сотрудничали в разработке проекта Литовского Статута 1588 г., главным редактором которого был Лев Иванович Сапега (1557—1633), боярский род которого по древности и значимости считался вторым после Радзивиллов. Поэтому участие Ротундуса и Волана, наряду с другими возможными соавторами, в составлении «Беседы» не только вполне правдоподобно, но и укладывается в посылку о том, что трактат этот должен был «подняться над религиозными спорами и другими вопросами, разделявшими шляхетский „народ“ Литвы». Но в таком случае, продолжал тот же исследователь, возникает вопрос: ограничивалось ли соавторство Волана лишь написанием упоминавшегося стихотворного послания? [Лаппо. С. 73]. Отчасти он сам фактически ответил на поставленный вопрос — утвердительно. Отметив наличие в «Беседе» ссылки на сочинение Макиавелли, Лаппо

по указал, что католик Ротундус этого сделать бы не мог, поскольку с 1559 г. трактат опального итальянца «находился под папским проклятием» [Лаппо. С. 73]. На наш взгляд, Волан мог быть инициатором не только крамольной ссылки, но и соавтором «Второй беседы», в которой обсуждалось понятие вольности — свободы, что было главным звеном в учении Волана [Подокшин. С. 206].


Конечно, тема авторства «Беседы» нуждается в отдельном рассмотрении. Для нас в данном случае интерес представляет не столько ее источниковедческий, сколько этнокультурный аспект. Речь отнюдь не идет об этническом происхождении авторов трактата еще и потому, что таковое происхождение вообще не всегда возможно точно установить. Так, Баричова, считая Ротундуса единоличным автором «Беседы», обратила внимание на два обстоятельства [Baryczowa 1976. S. 123]. Во-первых, Литвин сказал своему собеседнику, что он «один из вашего именно народа», то есть поляк (?) или член «польской нации» (?); во-вторых, насчет рассуждений Литвина о Божественном творении Поляк ехидно ответствовал: «Великая то метафизика и не из-под нашего неба, зная, недавно приехал из Италии» (из родных мест (?) или из Падуанского и Болонского университетов, где прослушал курс лекций (?)) [Rozmowa. S. 16, 56]. Ясно, что приведенные реплики могут быть истолкованы по-разному и не в них дело, поскольку Ротундус, кажется, родился все же в Вильне.

Существеннее, что создатели трактата, по крайней мере те, о которых возможно судить с большей или меньшей вероятностью, ни по государственной принадлежности, ни по культурно-политической ориентации поляками не являлись. С этой точки зрения вымышленный диалог 1564 г. наглядно иллюстрирует экзотерическую формулу Янсена [Jansen. P. 206—207]: что данная группа (литовская сторона) думает о других (польская сторона) и что она (литовская сторона) думает, что другие группы (польская сторона) думают, о чем думает она.

Иначе говоря, «Беседу» можно рассматривать в качестве памятника этничности в том смысле, в каком ее понимали идеологи магнатско-шляхетских/боярско-дворянских кругов Великого княжества Литовского, включая и отдельные черты польской государственной («имперской») этничности. Но в зеркальной обратности: когда «чужое», то есть польское, выступало не непосредственно, а через переосмысленное, а следовательно — нуждавшееся в корреляции «свое». Предметное поле подобных толкований включало преимущественно государственно-правовую и религиозно-политическую проблематику. Одним из ее аспектов, по которым между Литвином и Поляком велись споры, оказались и культурно-исторические сюжеты. Наиболее характерными были: приведение легендарной, но рассматривавшейся всерьез версии о происхождении литовцев от римского Палемона (или Либона); обоснование «добровольности» вхождения (а в действительности — захват) в Великое княжество Литовское части западных, белорусско-украинских, земель исторической Руси; закрепление в этом

полиэтничном государстве в качестве официального «русского», на деле западнорусского, или старобелорусского, языка при достаточно прагматическом объяснении этого обстоятельства. Если в последнем еще допустимо, с оговорками, усматривать некие отблески белорусской этничности, то в целом сюжетики «Беседы», по исходному замыслу относившейся к жанру «национальных разговоров», выражала этнополитические интересы не белорусско-литовских, а литовско-белорусских, может быть точнее: магнатско-шляхетских сословно-государственных кругов Великого княжества Литовского. И здесь возникает существенный вопрос: так ли уж неправ был «рутен» (украинец) Оржеховский, являвшийся и сам себя считавший членом «польской нации», когда требовал от властных кругов Великого княжества в случае принятия ими политической унии принять и правила польской политической игры? Ибо то, за что в начале 1560-х гг. ратовал он и против чего тогда выступали авторы «Беседы», и случилось в исторической перспективе — если не *de jure*, то *de facto*.

Диалог Русского с Русским через границу

 сли один из персонажей «Беседы Поляка с Литвином» к славянскому миру не принадлежал, то теперь обратимся к случаю, когда собеседники, объединенные единством этнической принадлежности, были разделены принадлежностью государственной. Сразу же оговоримся: все последующее способно вызвать возражения, ибо в действительности такого диалога, если иметь в виду одномоментное и личное общение, не было. Тем не менее он состоялся... Эти два человека многократно встречались, хорошо знали друг друга. Но один из них, прогневив другого и убоясь кары, бежал за рубеж. И оттуда с помощью пера и бумаги вступил в разговор с тем, кому прежде служил. В разговор, теперь для него уже безопасный, а потому откровенный, нелицеприятный, разоблачительный. Столь же откровенными и обличительными были ответы ему. Они — это московский царь Иван IV Васильевич и его бывший подданный князь Андрей Михайлович Курбский.

Их переписка — яркий человеческий документ, создающий у читателя ощущение личного присутствия, эффект ненароком подслушанного яростного спора, происходившего более трех столетий тому назад. Переписка неоднократно публиковалась. Мы пользуемся новейшим изданием, подготовленным Я. С. Лурье и Ю. Д. Раковым, без дополнительного указания источника при ссылках на него в тексте [Переписка Ивана Грозного...].

Обмен посланиями между князем и царем занял полтора десятилетия; он был начат Курбским, и им же был закончен. Из трех его посланий Ивану первое относилось к 1564 г., последнее датировано 15 сентября 1579 г. По-видимому, письменной реакции на послание

1579 г. не последовало. Во всяком случае, сохранились два ответа Ивана Грозного. Первый последовал незамедлительно, 5 июля (напомним, что Курбский бежал 30 апреля); второй и последний относился к 1577 г. В их переписке полемично все, включая указанные места ее возникновения. «Писано в Вольмере, граде государя моего Августа Жигимонта короля» (с. 8), — демонстративно заявлял Курбский в конце первого послания. А в ответе Ивана Грозного: «Дана во вселенней росийстей царьствующаго града Москвы степени честнаго порога» (с. 52). Во втором ответном послании Иван Грозный — самодовольно: «Писано в нашей отчине Лифлянские земли во граде Волмере» (с. 105). Волмер (в Ливонии, ныне Валмиера в северной части Латвии) в ходе Ливонской войны переходил из рук в руки. В тот момент военное счастье улыбнулось Ивану. Так же и с Полоцком. В 1563 г. он был взят русскими войсками, но в 1579-м вновь отбит польским королем: теперь это был семиградский князь Стефан Баторий, избранный на королевский трон в 1576 г. Не скрывая своего восторга от поражения воинства ненавистного ему царя и желая еще раз унижить его, Курбский с вызовом заканчивал свое третье послание: «Писано в Полоцку государя нашего короля Стефана по сущему преодолению под Соколом во 4 день. Андрей Курбский, княжа на Ковлю» (с. 118).

Рассмотрение содержания и литературных особенностей их переписки потребовало бы характеристики широкого круга вопросов истории Русского государства в его взаимосвязях с Великим княжеством Литовским и Польским королевством. Не говоря уже о личных взаимоотношениях корреспондентов. Все это в нашу задачу не входит. К тому же вопросы эти в значительной мере получили освещение в упомянутом издании «Переписки»: в статьях Д. С. Лихачева и Я. С. Лурье, в тщательно составленных археографических и реальных комментариях — к ним мы отсылаем любознательного читателя. Что же касается нашей задачи, то, оставаясь в русле интересующей нас проблематики, сосредоточимся на ее этнокультурных аспектах. Еще и потому, что по удивительному, а быть может, и далеко не случайному совпадению диалог Курбского с Иваном Грозным начался почти одновременно с появлением уже знакомого нам «Разговора Поляка с Литвином» — в 1564 г. А годом ранее, как мы помним, через немецкое посредничество в Праге была опубликована апокрифическая переписка между русским царем и польским королем. Почему бы не предоставить слово участникам пусть и заочного, растянувшегося на 15 лет, но не вымышленного, а существовавшего в действительности диалога между Иваном Грозным и Андреем Курбским? Другой вопрос — как этого достичь?

Механическим объединением посланий? Но они и так известны. Какой-то выборкой из них? Но какой, чтобы она была не случайной и не произвольной? Думается, единственным путем является реконструкция разговора, как если бы он происходил, допусти мы, что

спорящие стороны встретились лицом к лицу. Основания для такого допуска имеются: Иван Грозный был не только жестоким правителем, но и страстным полемистом. Ведь спорил же он прилюдно о вере с Рокитой и с Поссевино! А его переписка с князем А. М. Курбским? Опираясь на нее, постараемся представить, как мог бы выглядеть не заочный, а очный, живой диалог между царем и его беглым подданным, диалог, зачинщиком которого был Курбский... Если любой диалог — своего рода словесная, интеллектуальная дуэль, то вызов опальным князем на такую дуэль московского царя звучал следующим образом: «Царю, от Бога препрославленному, паче же во православии пресветлу явившуся, ныне же грех ради наших сопротивным обретеса. Разумевай да разумеет, совесть прокаженну имуще, якова же ни в безбожных языцех обретается. И больши сего глаголати о всем по ряду не попустих моему языку, но гонения ради прегорчайшаго от державы твояе и от многие горести сердца потшуся мало изрещи ти, о царю.

Почто, царю, сильных во Израили побил еси и воевод, от бога данных ти на враги твоя, различными смертьми расторгл еси и победоносную святую кровь их во церквах божиих пролиал еси и мученическими кровьюми праги церковные обагрил еси и на доброхотных твоих и душу за тя полагающих неслыханные от века муки и смерти и гоненья умыслил еси, изменами и чародействы и иными неподобными облыгая православных и тщася со усердием свет во тьму прелагати и сладкое горько прозывати? Что провинили пред тобою и чем прогневали тя кристьянский предстатели? Не прегордые ли царства разорили и подручны тебе их во всем сотворили, у них же прежде в работе были праотцы наши? Не предтвердые ли грады ерманские тщанием разума их от Бога тебе данны быша? Сия ли нам, бедным, воздал еси, всеродно погубляя нас? Али ты безсмертен, царю мнишися, и в небытную ересь прельщен, аки не хотя уже предстати неумытному судие, надежде христьянской, Богоначальному Исусу, хотящему судити вселенней в правду, паче же не обинуяся прегордым гонителем и хотяще истязати их до влас прегрешения их, яко же словеса глаголют. Он есть — Христос мой, сидяще на престоле херувимстем одесную величества в превысоких, — судитель межу тобою и мною» (с. 7).

Мы привели этот зачин Курбского на языке оригинала. Для облегчения понимания дальнейшего цитаты из трех посланий Курбского и двух посланий Ивана Грозного, включая только что приведенную, даются в переводе на современный русский язык по изданию «Переписки» (с. 119—180), но без указания в каждом случае страниц, поскольку подобные ссылки усложнили бы чтение. Пропуски текста при его цитировании обозначаются во всех случаях знаком (...).

Итак, слово предоставляется князю Андрею Михайловичу Курбскому (А. М.) и государю Всея Руси Ивану IV Васильевичу (И. В.):

А. М.: «Царю, Богом препрославленному и среди православных всех светлее явившемуся, ныне же — за грехи наши — ставшему су-

противным (пусть разумеет разумеющий), совесть имеющему прокаженную, какой не встретишь и у народов безбожных. И более сказанного говорить обо всем по порядку запретил я языку моему, но из-за притеснений тягчайших от власти твоей и от великого горя сердечного решусь сказать тебе, царь, хотя бы немного».

И. В.: «Богом нашим Иисусом Христом дана была едиnorodного слова Божия победоносная и во веки непобедимая хоругвь — крест честной первому из благочестивых царю Константину и всем православным царям и хранителям православия. И после того как исполнилась повсюду воля Провидения и Божественные слуги слова Божьего, словно орлы, облетели всю вселенную, искра благочестия достигла и Российского царства. Исполненное этого истинного православия самодержавство Российского царства началось по Божьему изволению от великого князя Владимира, посвятившего Русскую землю святым крещением, и великого князя Владимира Мономаха, удостоившегося высокой чести от греков, и от храброго великого государя Александра Невского, одержавшего великую победу над безбожными немцами, и от достойного хвалы великого государя Дмитрия, одержавшего за Доном победу над безбожными агарянами, вплоть до отомстителя за неправды деда нашего, великого князя Ивана, и до приобретателя исконных прародительских земель, блаженной памяти отца нашего великого государя Василия, и до нас, смиренных, скипетродержателей Российского царства. Мы же хвалим Бога за безмерную его милость, ниспосланную нам, что не допустил он доньше, чтобы десница наша обгадрялась кровью единоплеменников, ибо мы не возжелали ни у кого отнять царства, но по Божию изволению и по благословению прародителей и родителей своих как родились на царстве, так и воспитались и возмужали, и Божиим повелением воцарились, и взяли нам принадлежащее по благословению прародителей своих и родителей, а чужого не возжелали».

А. М.: «Зачем, царь, сильных во Израиле истребил, и воевод, дарованных тебе Богом для борьбы с врагами, различным казням предал, и святую кровь их победоносную в церквах божьих пролил, и кровью мученического обагрив церковные пороги, и на доброхотов твоих, душу свою за тебя положивших, неслыханные от начала мира муки, и смерти, и притеснения измыслил, обвиняя невинных православных в изменах и чародействе и в ином непотребстве и с усердием тщась свет во тьму обратить и сладкое назвать горьким?»

И. В.: «А сильных во Израиле мы не убивали, и не знаю я, кто это сильнейший во Израиле: потому что Русская земля держится Божьим милосердием, и милостью Пречистой Богородицы, и молитвами всех святых, и благословением наших родителей, и, наконец, нами, своими государями, а не судьями и воеводами, не ипатами и стратигами. Не предавали мы своих воевод различным смертям, а с Божьей помощью мы имеем у себя много воевод и помимо вас, изменников. А жаловать своих холопов мы всегда были вольны, вольны были и



WOLODIMIRUS

*Magnus Dux
Russiae Propagata
Religionis Christianae
in Moscovia.*

ST. HELENA

*Prima Fundatrix
Christianae
Religionis in
Moscovia.*

Изображение крестителей Руси — великого князя киевского св. Владимира I и его бабушки, княгини св. Ольги (во крещении — Елены).

Форзац книги: [Oppenbusch 1698. Cologne]. Экз. РНБ

казнить (...) Даже если ты приобретешь весь мир, смерть напоследок все равно похитит тебя; ради чего же за тело душой пожертвовал, если устрасился смерти, поверив лживым словам своих бесами наученных друзей и советчиков? И повсюду, как бесы во всем мире, так и изволившие стать вашими друзьями и слугами, отрекшись от нас, нарушив крестное целование, подражая бесам, раскинули против нас различные сети и, по обычаю бесов, всячески следят за нами, за каждым словом и шагом, принимая нас за бесплотных и посему возводя на нас многочисленные поклепы и оскорбления (...) Не полагай, что это справедливо — разъярившись на человека, выступить против Бога; одно дело — человек, даже в царскую порфиру облеченный, а другое дело — Бог. Или мнишь, окаянный, что убережешься? Нет уж! Если тебе придется вместе с ними воевать, тогда придется тебе и церкви разорять, и иконы попирать, и христиан убивать; если где и руками не дерзнешь, то там много зла принесешь и смертоносным ядом своего умысла (...) И совершенно ослеп ты в своей злобе, не способен видеть истину: как мнишь себя достойным стоять у престола Всевышнего, и всегда служить с ангелами, и своими руками заклать жертвенного агнца для спасения мира, когда все это вы же попрали со своими злобесными советниками, нам же своим злолукавым коварством многие страдания принесли? Вы ведь еще со времени моей юности, подобно бесам, благочестие нарушали и державу, данную мне от Бога и от моих прародителей, под свою власть захватили. Разве это и есть „совесть прокаженная“ — держать свое царство в своих руках, а своим рабам не давать господствовать? Это ли „против разума“ — не хотеть быть под властью своих рабов? И это ли „православие пресветлое“ — быть под властью и в повиновении у рабов? (...) Это все о мирском; в духовном же и церковном если и есть некий небольшой грех, то только из-за вашего же соблазна и измены; кроме того, и я — человек: нет ведь человека без греха, один Бог безгрешен; а не так как ты — считаешь себя выше людей и равным ангелам. А о безбожных народах что и говорить! Там ведь у них цари своими царствами не владеют, а как им укажут их подданные, так и управляют. Русские же самодержцы изначально сами владеют своим государством, а не их бояре и вельможи! (...) А это по твоему рассуждению „нечестие“, когда мы сами обладаем властью, данной нам от Бога, и не хотим быть под властью у попа и вашего злодейства! Это ли мыслится „сопротивно“, что вашему злобесному умыслу тогда — Божьей милостью, и заступничеством Пречистой Богородицы, и молитвами всех святых, и родительским благословением — не дал погубить себя? Сколько зла я тогда от вас претерпел! По-наватски и по-фарисейски рассуждаешь: по-наватски потому, что требуешь от человека большего, чем позволяет человеческая природа, по-фарисейски же потому, что, сам не делая, требуешь этого от других (...) И этим вы стали противниками Богу, а также и всем святым и преподобным, прославившимся постом и подвигами, отвергаете мило-

сердце к грешным, а среди них много найдешь падших и вновь возставших (не позорно подняться!), а подавших страждущим руку, и от бездн грехов милосердно отведших, по апостолу, „за братьев, а не за врагов их считая“, ты же отвернулся от них! Так же как эти святые страдали от бесов, так и я от вас пострадал <...>

Когда же суждено было по Божьему предначертанию родительнице нашей, благочестивой царице Елене, переселиться из земного царства в небесное, остались мы с почившим в Бозе братом Георгием круглыми сиротами — никто нам не помогал; оставалась нам надежда только на Бога, и на Пречистую Богородицу, и на всех святых молитвы, и на благословение родителей наших. Было мне в это время восемь лет; и так подданные наши достигли осуществления своих желаний — получили царство без правителя, об нас же, государях своих, никакой заботы сердечной не проявили, сами же ринулись к богатству и славе, и перессорились при этом друг с другом. И чего только они не натворили! Сколько бояр наших, и доброжелателей нашего отца, и воевод перебили! Дворы, и села, и имущества наших дядей взяли себе и водворились в них. И сокровища матери перенесли в Большую казну, при этом неистово пиная ногами и тыча в них пал-



Иван Грозный на троне в окружении церковных иерархов и бояр.
Гравюра на титульном листе книги: [Oderborn 1589]. Экз. РНБ

ками, а остальное разделили. А ведь делал это дед твой, Михайло Тучков. Тем временем князья Василий и Иван Шуйские самовольно навязались мне в опекуны и таким образом воцарились <...>

Был в это время при нашем дворе собака Алексей Адашев, ваш начальник, еще в дни нашей юности, не пойму каким образом, возвысившийся из телохранителей <...> Потом, для совета в духовных делах и спасения своей души, взял я попа Сильвестра, надеясь, что человек, стоящий у престола господня, побережет свою душу, а он, поправ свои священнические обеты и право предстоять с ангелами у престола господня, к которому стремятся ангелы преклониться, где вечно приносится в жертву за спасение мира Агнец Божий и никогда не гибнет, он, еще при жизни удостоившийся серафимской службы, все это поправ коварно, а сперва как будто начал творить <...> Потом собрали мы всех архиепископов, епископов и весь священный собор русской митрополии и получили прощение на соборе том от нашего отца и богомольца митрополита всея Руси Макария за то, что мы в юности возлагали опалы на вас, бояр, также и за то, что вы, бояре наши, выступали против нас; вас же, бояр своих и всех прочих людей, за вины все простили и обещали впредь об этом не вспоминать и так признали всех вас верными слугами. Но вы не отказались от своих коварных привычек, снова вернулись к прежнему и начали слушать нам не честно, попросту, а с хитростью <...>

Когда же вернулись мы в царствующий град Москву, Бог, свое милосердие к нам умножая, дал нам тогда наследника — сына Дмитрия; когда же, немного времени спустя, я, как бывает с людьми, сильно занемог, то те, кого ты называешь доброжелателями, с попом Сильвестром и вашим начальником Алексеем Адашевым, восхатались, как пьяные, решили, что мы уже в небытии, и, забыв наши благодеяния, а того более — души свои и присягу нашему отцу и нам — не искать себе иного государя, кроме наших детей, решили посадить на престол нашего отдаленного родственника князя Владимира, а младенца нашего, данного нам от Бога, хотели погубить, подобно Ироду (и как бы им не погубить!), воцарив князя Владимира. Говорит ведь древнее изречение, хоть и мирское, но справедливое: „Царь царю не кланяется, но, когда один умирает, другой принимает власть“. Вот каким доброжелательством от них мы насладились еще при жизни, — что же будет после нас! Когда же мы по Божью милосердию все узнали и полностью уразумели и замысел этот рассыпался в прах, поп Сильвестр и Алексей Адашев и после этого не перестали жесточайше притеснять нас и давать злые советы, под разными предлогами изгоняли наших доброжелателей, во всем потакали князю Владимиру, преследовали лютой ненавистью нашу царицу Анастасию и уподобляли ее всем нечестивым царицам, а про детей наших и вспомнить не желали.

Когда же началась война с германцами, <...> поп Сильвестр с вами, своими советчиками, жестоко нас за нее порицал; когда за свои

грехи заболели мы, наша царица или наши дети, — все это, по их словам, свершалось за наше непослушание им. Как не вспомнить тяжкий путь из Можайска в царствующий град с больной царицей нашей Анастасией? Из-за одного лишь неподобающего слова! Молитв, хождений к святым местам, приношений и обетов о душевном спасении и телесном выздоровлении и о благополучии нашем, нашей царицы и детей — всего этого по вашему коварному умыслу нас лишили, о врачебной же помощи против болезни тогда и не вспоминали {...}

А когда ты вопрошал, зачем мы перебили сильных во Израиле, истребили и данных нам Богом для борьбы с врагами нашими воевод различным казням предали и их святую и геройскую кровь в церквах Божиих пролили, и кровью мученическою обагрили церковные пороги, и придумали неслыханные мучения, казни и гонения для своих доброхотов, полагающих за нас душу, облыгая православных и обвиняя их в изменах, чародействе и в ином непотребстве, то ты писал и говорил ложь, как научил тебя отец твой, дьявол {...}

Как я сказал выше, виновные понесли наказание по своим проступкам; все было не так, как ты лжешь, неподобающим образом называя изменников и блудников — мучениками, а кровь их — победоносной и святой, и наших врагов именуя сильными, и отступников — нашими воеводами; выше я указал и разъяснил, каково их доброжелательство и как они за нас полагают души. И не можешь сказать, что теперь мы клеветем, ибо измена их известна всему миру: если захочешь, сможешь найти свидетелей этих злодейств даже среди варваров, приходящих к нам по торговым и посольским делам. Так это было. Ныне же даже те, кто был в согласии с вами, вкусили все блага свободы и благосостояния и богатеют, им не вспоминают их прежних поступков, и они пребывают в прежней чести и богатстве {...}

Крови же в церквах Божьих мы никакой не проливали. Победоносной же и святой крови в нынешнее время в нашей земле не видно, и нам о ней неведомо. А церковные пороги — насколько хватает наших сил и разума и верной службы наших подданных — светятся всякими украшениями, достойными божьей церкви, всякими даяниями; после того как мы избавились от вашей бесовской власти, мы украшаем и пороги, и помост, и преддверие, — это могут видеть и иноплеменники. Кровью же никакой мы церковных порогов не обагряли; мучеников за веру у нас нет; когда же мы находим доброжелателей, полагающих за нас душу искренно, а не лживо, не таких, которые языком говорят хорошее, а в сердце затевают дурное, на глазах одаряют и хвалят, а за глаза расточают и укоряют (подобно зеркалу, которое отражает того, кто на него смотрит, и забывает отвернувшегося), когда мы встречаем людей, свободных от этих недостатков, которые служат честно и не забывают, подобно зеркалу, порученной службы, то мы награждаем их великим жалованьем; тот же, который, как я сказал, противится, заслуживает казни за свою вину. А как в

других странах, сам увидишь, как там карают злодеев — не по-здешнему! Это вы по своему злобесному нраву решили любить изменников; а в других странах изменников не любят и казнят их и тем укрепляют власть свою.

А мук, гонений и различных казней мы ни для кого не придумывали; если же ты говоришь о изменниках и чародеях, так ведь таких собак везде казнят <...>

Что же еще? Вы и на церковь восстаете и не перестаете преследовать нас всяческими злодействами, собирая против нас всеми способами иноплеменников, и подстрекаете их к истреблению христиан; вы, как я сказал выше, разъярившись на человека, восстали против Бога и церкви <...>

Все это я излагаю подробно, чтобы ты понял, почему, по твоему разуму, я „супротивным оказался разумеющий и прокаженная совесть“. Что же говорить о безбожниках, если во всей вселенной нет равных тебе по бесовским замыслам! И ясно также, кто есть по правде те, кого ты называешь сильными, воеводами и мучениками, и что они поистине, вопреки твоим словам, подобны Антенору и Энею, предателям троянским. Выше я показал, каковы их доброжелательство и душевная преданность; вся вселенная знает о их лжи и изменах.

Свет же во тьму я не превращаю и сладкое горьким не называю. Не это ли, по-твоему, свет и сладость, если рабы господствуют? И тьма и горечь ли это, если господствует данный Богом государь <...> Я же усердно стараюсь обратить людей к истине и свету, чтобы они познали единого истинного Бога, в Троице славимого, и данного им Богом государя и отказались от междоусобных браней и преступной жизни, подрывающих царства. Это ли „горечь и тьма“ — отойти от зла и творить добро? Это ведь и есть сладость и свет! Если царю не повинуются подданные, они никогда не оставят междоусобных браней. Что может быть хуже, чем урывать для самого себя! Сам не зная, где сладость и свет, где горечь и тьма, других поучаешь. Не это ли сладость и свет — отойти от добра и начать творить зло самовластием и в междоусобных бранях? Всякому ясно, что это — не свет, а тьма и не сладость, а горечь.

О вине наших подданных и нашем гневе на них. До сих пор русские властители ни перед кем не отчитывались, но вольны были жаловать и казнить своих подданных, а не судились с ними ни перед кем <...> Ты же называешь христианскими представителями смертных людей, уподобляясь эллинскому суесловию: они ведь уподобляли богу Аполлона, Дия, Зевса и многих других дурных людей, как говорит об этом в своих торжественных словах Григорий, названный Богословом: „Ни Дия рождение и сокрытие, повелителя Крита и мучителя, ни юношей крики, и вопли, и пляски с оружием <...>“»

А. М.: «В чем же провинились перед тобой и чем прогневали тебя христиане — соратники твои? Не они ли разгромили прегордые царства и обратили их в покорные тебе во всем, а у них же прежде в раб-

стве были предки наши? Не сдались ли тебе крепости немецкие, по мудрости их, им от Бога дарованной? За это ли нам, несчастным, воздал, истребляя нас и со всеми близкими нашими?»

И. В.: «Как же ты не смог этого понять, что властитель не должен ни зверствовать, ни бессловно смиряться? Апостол сказал: „К одним будьте милостивы, отличая их, других же страхом спасайте, исторгая из огня“. Видишь ли, что апостол повелевает спасать страхом? Даже во времена благочестивейших царей можно встретить много случаев жесточайших наказаний. Неужели же ты, по своему безумному разуму, полагаешь, что царь всегда должен действовать одинаково, независимо от времени и обстоятельств? Неужели не следует казнить разбойников и воров? А ведь лукавые замыслы этих преступников еще опаснее! Тогда все царства распадутся от беспорядка и междоусобных браней. Что же должен делать правитель, как не разбирать споры своих подданных? {...}

Неужели же ты видишь благочестивую красоту там, где царство находится в руках попа-невежды и злодеев-изменников, а царь им повинует? А это, по-твоему, „сопротивно разуму и прокаженная совесть“, когда невежда вынужден молчать, злодеи отражены и царствует Богом поставленный царь? Нигде ты не найдешь, чтобы не разорилось царство, руководимое попами. Тебе чего захотелось — того, что случилось с греками, погубившими царство и предавшимися туркам? Это ты нам советуешь? Так пусть эта гибель падет на твою голову! И потому ты подобен тем, о ком пишет апостол к Тимофею: „Сын мой Тимофей, знай, что в последние дни мира наступят времена тяжелые; люди станут самолюбивы {...}“ Но в этом-то причина и суть всего вашего злобесного замысла, ибо вы с попом решили, что я должен быть государем только на словах, а вы бы с попом — на деле. Потому все так и случилось, что вы до сих пор не перестаете строить злодейские козни. Вспомни, когда Бог избавил евреев от рабства, разве он поставил над ними священника или многих управителей? Нет, он поставил над ними единого царя — Моисея, священствовать же приказал не ему, а брату его Аарону, но зато запретил заниматься мирскими делами; когда же Аарон занялся мирскими делами, то отвел людей от Бога. Видишь сам, что не подобает священникам творить мирские дела! {...} Не видишь разве, что власть священника и управителя с царской властью несовместима? Это из ветхозаветной истории; то же бывало и в Римском царстве, и во времена новой благодати, в Греческом царстве случилось так, как хотели бы вы по вашему злобесному умыслу. Август-кесарь ведь обладал всей вселенной: Аламанией и Далмацией, всей Италией, готами, сарматами, Афинами, и Сирией, и Азией, и Киликией, и Азией, и Междуречьем, и Каппадокийскими странами, и городом Дамаском, и Божьим городом Иерусалимом, и Александрией, и Египтом и до Персидской державы — все это было многие годы под единой властью, вплоть до благочестивейшего царя Константина Флавия. Но затем его сыновья

разделили власть: Константин в Царьграде, Констаций в Риме, Конста же в Далмации. С этого времени Греческая держава стала дробиться и оскудевать {...}

В царствование Юстина Корноносого греки потерпели еще большее поражение от варваров и было перебито множество воинов. В это время отделилась и Болгарская земля. Епархи же, и вельможи, и все правители, не переставая, враждовали из-за власти, стремясь добыть для себя все желаемое. В городах же и в областях повсюду богатства их и владения их, как говорил пророк: „Нет числа коням их и сокровища их неисчислимы. Дочери их разодеты и осыпаны драгоценностями наподобие храмов, кладовые их переполнены так, что из одной пересыпают в другую, овцы их плодovиты, множатся в загонах своих, воны их тучны, и не слышно ни о падеже, ни об уgone стад, ни о нападениях, и не раздаются вопли на площадях их“ {...} Так же вот и греки многим странам стали дань платить, а ведь прежде сами ее взымали; потом же из-за неурядиц, подобных тем, которые вы злоумышляете, а не по Божьей воле, сами стали дань платить, и так царствующий град терпел великие невзгоды вплоть до царствования Алексея Дуки Мурцуфла, при котором царствующий град захвачен фрягами и оказался в тяжелейшем плену, и так погибло благолепие и красота греческого могущества. Затем Михаил, первый из Палеологов, изгнал латинян из Царьграда и вновь из запустения поднял царство, просуществовавшее до времени царя Константина, прозванного Дрогасом, при нем же явился за грехи наши, народа христианского, безбожный Магомет, угасил греческое могущество, словно ветер и сильная буря, и не оставил от него и следа {...}

Посмотри на все это и подумай, какое управление бывает при многоначалии и многовластии, ибо там цари были послушны епархам и вельможам, и как погибли эти страны! Это ли и нам посоветуешь, чтобы к такой же гибели прийти? И в том ли благочестие, чтобы не управлять царством, и злодеев не держать в узде, и отдаться на разграбление иноплеменникам? Или скажешь мне, что там повиновались святительским наставлениям? Хорошо это и полезно! Но одно дело — спасать свою душу, а другое дело — заботиться о телах и душах многих людей; одно дело — отшельничество, иное — монашество, иное — священническая власть, иное — царское правление {...} Так пойми же разницу между отшельничеством, монашеством, священничеством и царской властью. И разве достойно царя, если его бьют по щеке, подставлять другую! Это совершеннейшая заповедь. Как же царь сможет управлять царством, если допустит над собой бесчестие? А священникам подобает смирение. Пойми же поэтому разницу между царской и священнической властью! Даже у отрекшихся от мира встретишь многие тяжелые наказания, хотя и не смертную казнь. Насколько же суровее должна наказывать злодеев царская власть!

Так же неприемлемо и ваше желание править теми городами и областями, где вы находитесь. Ты сам своими бесчестными очами видел, какое разорение было на Руси, когда в каждом городе были свои начальники и правители, и потому можешь понять, что это такое (...)»

А. М.: «Или ты, царь, мнишь, что бессмертен, и впал в невиданную ересь, словно не боишься предстать перед неподкупным судьей — надеждой христианской, Богоначальным Иисусом, который придет вершить справедливый суд над вселенной и уж тем более не помилует гордых притеснителей и взыщет за все прегрешения власти их, как говорится: „Он есть Христос мой, восседающий на престоле херувимском одесную величайшего из высших, — судья между мной и тобой“».

И. В.: «Почему же ты взялся быть наставником моей душе и моему телу? Кто тебя послал судьей или властителем надо мной? Или ты дашь ответ за мою душу в день Страшного суда? Апостол Павел говорит: „Как веруют без проповедующего и как проповедуют, если не будут на то посланы?“ Так было в пришествие Христово; ты же кем послан? И кто тебя сделал архиереем и позволил принять на себя учительский сан? (...)»

Бессмертным себя я не считаю, ибо смерть — общий удел всех людей за Адамов грех; хоть я и ношу порфиру, но, однако, знаю, что по природе я так же подвержен немощам, как и все люди, а не так, как вы еретически мудрствуете и велите мне стать выше законов естества. Как уже сказал выше, благодарю я моего Господа, что сумел, сколько было сил, укрепить благочестие. Это же достойно смеха, человек, выходит, подобен скоту; если так считать, то у человека пар вместо души: это ведь саддукейская ересь! Вот до какого неистовства ты дошел, когда писал без разума! Я же верю в Страшный суд Господень, когда будут приняты души человеческие с телами, с которыми совместно творили, и судимы будут за свои дела и все вместе и нераздельно — и цари, и последние из рабов, словно братья, будут спрошены, каждый за свои поступки. А когда ты писал, что я не хочу предстать перед этим неподкупным судом, то ты, приписывая ересь людям, сам впал в злобесную манихейскую ересь! Как они суесловят, что небом обладает Христос, землей — самовластный человек, а преисподней — дьявол, так же и ты проповедуешь будущее судилище, а Божьи кары за человеческие грехи на этом свете презираешь. Я же знаю и верю, что тем, кто живет во зле и преступает Божьи заповеди, не только там мучиться, но и здесь суждено испытать чашу ярости Господней за свои злодеяния и испытать многообразные наказания, а покинув этот свет, в ожидании праведного Господнего суда, претерпят они горчайшее осуждение, а после осуждения — бесконечные муки. Так я верю в Страшный суд Господень (...) Верю, что мне, как рабу, предстоит суд не только за свои грехи, вольные и невольные, но и за грехи моих подданных, совершенные из-за моей неосмотрительности; как же не достойны смеха твои рассуждения: если смертные

властители постоянно привлекают на суд силою, то как же не повиноваться царю царей и Господу господ, всеми владеющему? (...)

Вы обвиняете в гонениях на людей: а вы с попом и Алексеем не совершали гонений? Разве вы не приказали народу города Коломны побить камнями нашего советника, епископа Коломенского Феофодосия? Но Бог сохранил его, и тогда вы согнали его с престола. А что сказать о нашем казначее Никите Афанасьевиче? Зачем вы разграбили все его имущество, а самого его много лет держали в заточении в отдаленных землях, в голоде и нищете? Разве сможет кто полностью перечислить ваши гонения на церковных и мирских людей, так много их было! Все, кто были хоть немного покорны нам, подверглись от вас гонению. В этом ли ваша праведность, что вы, подобно бесам, сплетаете и расставляете сети? Ваши беззакония становятся еще хуже оттого, что вы ведете себя с гордостью фарисейской: как они снаружи представлялись праведными, внутри же были полны лицемерия и беззаконий, так и вы перед людьми делаете вид, что наказываете ради исправления, в действительности же даете волю несправедному гневу, и все знают, что таковы ваши гонения (...)

Ты хочешь, чтобы Христос, Бог наш, был судьей между мной и тобой, — не отказываюсь от такого суда».

А. М.: «Какого только зла и каких гонений от тебя не претерпел! И каких бед и напастей на меня не обрушил! И каких грехов и измен не возвел на меня! (...) А всех причиненных тобой различных бед по порядку не могу и исчислить, ибо множество их и горем еще объята душа моя. Но обо всем вместе скажу: до конца всего лишен был и из земли Божьей тобою без вины изгнан. И воздал ты мне злом за добро мое и за любовь мою — непримиримой ненавистью. И кровь моя, которую я, словно воду, проливал за тебя, обличает тебя перед Богом моим. Бог читает в сердцах: я же в уме своем постоянно размышлял, и совесть моя была моим свидетелем, и искал, и в мыслях своих оглядывался на себя самого, и не понял, и не нашел — в чем же я перед тобой согрешил».

И. В.: «Напрасных гонений и зла ты от меня не претерпел, бед и напастей мы на тебя не навлекали, а если какое-нибудь небольшое наказание и было, то лишь за твое преступление, ибо ты вступил в соглашение с нашими изменниками. Не возводили мы на тебя лжи и не приписывали тебе измен, которых ты не совершал; за твои же действительные проступки мы возлагали на тебя наказание, соответствующее вине. Если же ты не можешь пересказать всех наших притеснений из-за множества их, то может ли вся вселенная перечислить ваши измены и притеснения в государственных и частных делах, которые вы причинили мне по вашему злобесному умыслу? Мы же тебя ничего не лишали, от Божьей земли тебя не отлучали, но ты сам лишил себя всего и восстал на церковь, подобно скопцу Евтропию, ибо не церковь его предала, а сам он от нее отрекся, так и ты: не Божья земля тебя изгнала, а сам ты от нее отторгся и принялся губить ее (...)

А что, по твоим безумным словам, твоя кровь, пролитая руками иноплемеников ради нас, вопиет на нас к Богу, то, раз она не нами пролита, это достойно смеха: кровь вопиет на того, кем она пролита, а ты выполнил свой долг перед отечеством, и мы тут ни при чем; ведь если бы ты этого не сделал, то был бы не христианин, но варвар. Насколько сильнее вопиет на вас наша кровь, пролитая из-за вас: не из ран и не потоки крови, но немалый пот, пролитый мною во многих непосильных трудах и ненужных тягостях, происшедших по вашей вине! Также взамен крови пролито немало слез из-за вашей злобы, оскорблений и притеснений, немало вздыхал, и стenal, и испытал из-за этого поношений, ибо вы не возлюбили меня и не поскорбели вместе со мной о нашей царице и детях <...>

Разве же мы не оценили твоих ничтожных ратных подвигов, если даже пренебрегли заведомыми твоими изменами и противодействиями, и ты был среди наших вернейших слуг, в славе, в чести и в богатстве? Если бы не было этих подвигов, то каких бы казней за свою злобу был бы ты достоин! Если бы не наше милосердие к тебе, если бы <...> подвергался ты гонению, тебе не удалось бы убежать к нашему недругу. Твои бранные дела нам хорошо известны <...>

По суетным же замыслам мы ничего не решаем и не делаем и на зыбкое основание не становимся ногами своими, но, насколько у нас хватает сил, стремимся к твердым решениям и, опершись ногами на прочное основание, стоим непоколебимо <...>

Вы же, изменники, вопиете без правды и не получаете просимого, ибо, как сказано выше, прбсите мирских радостей.

Ничем я не горжусь и не хвастаюсь, и нечем мне гордиться, ибо я исполняю свой царский долг и не делаю того, что выше моих сил. Скорее это вы надуваетесь от гордости, ибо, будучи рабами, присваиваете себе святительский и царский сан и учите, запрещая и повелевая. Никаких козней для истязания христиан мы не придумываем, а, напротив, сами готовы пострадать ради них в борьбе с врагами не только до крови, но и до смерти. Подданным своим воздаем добром за добро и наказываем злом за зло, не желая этого, но по необходимости, из-за злодейских преступлений их и наказание следует <...>

Город Владимир, находящийся в нашей вотчине, Ливонской земле, ты называешь владением нашего недруга, короля Сигизмунда, чем окончательно обнаруживаешь свою собачью измену. А если ты надеешься получить от него многие пожалования, то это так и должно, ибо вы не захотели жить под властью Бога и данных Богом государей, а захотели самовольства. Поэтому ты и нашел себе такого государя, который — как и следует по твоему злобесному собачьему желанию — ничем сам не управляет, но хуже последнего раба — от всех получает приказания, а сам же никем не повелевает. Но ты не найдешь себе там утешения, ибо там каждый о себе заботится. Кто оградит тебя от насилий или защитит от обидчиков, если даже сиротам и вдовицам не внемлет суд, который созываете вы — враги христианства <...>»

А. М.: «И уже не знаю, чего ты от меня хочешь. Уже не только единоплеменных княжат, восходящих к роду великого Владимира, различными смертями погубил, и богатство их, движимое и недвижимое, чего не разграбили еще дед твой и отец твой, до последних рубах отнял, и могу сказать с дерзостью, евангельскими словами, твоему прегордому царскому величеству ни в чем не воспрепятствовали».

И. В.: «Со смирением напоминаю тебе, о князь: посмотри, как к нашим согрешениям и особенно к моему беззаконию, превзошедшему беззакония Манассии, хотя я не отступил от веры, снисходительно Божье величество, в ожидании моего покаяния. И не сомневаюсь в милосердии Создателя, которое принесет мне спасение, ибо говорит Бог в святом Евангелии, что больше радуется об одном раскаявшемся грешнике, чем о девяти десяти праведниках; то же говорится и в притче об овцах и драхмах. Ибо если и многочисленнее песка морского беззакония мои, все же надеюсь на милость благоутробия Божьего — может Господь в море своей милости потопить беззакония мои. Вот и теперь Господь помиловал меня, грешника, блудника и мучителя, и животворящим своим крестом низложил Амалика и Максентия. А наступающей крестоносной хоругви никакая военная хитрость не нужна, что знает не только Русь, но и немцы, и литовцы, и татары, и многие народы. Сам спроси у них и узнаешь, я же не хочу перечислять себе эти победы, ибо не мои они, а Божьи (...) Я же ставлю тебя самого судьей между мной и тобой: вы ли растленны разумом или я, который хотел над вами господствовать, а вы не хотели быть под моею властью, и я за то разгневался на вас? Или растленны вы, которые не только не захотели повиноваться мне и слушаться меня, но сами мною владели, захватили мою власть и правили, как хотели, а меня устранили от власти: на словах я был государь, а на деле ничем не владел. Сколько напастей я от вас перенес, сколько оскорблений, сколько обид и упреков! И за что? В чем была моя вина перед вами с самого начала? Кого и чем я оскорбил? (...)»

А с женою моею зачем вы меня разлучили? Не отняли бы вы у меня моей юной жены, не было бы и Кроновых жертв. А если скажешь, что я после этого не стерпел и не соблюл чистоты — так ведь все мы люди. А ты для чего взял стрелецкую жену? А если бы вы с попом не восстали на меня, ничего бы этого не случилось: все это случилось из-за вашего самовольства. А зачем вы захотели князя Владимира посадить на престол, а меня с детьми погубить? Разве я похитил престол или захватил его через войну и кровопролитие? По Божьему изволению с рождения был я предназначен к царству: и уже не вспомню, как меня отец благословил на государство; на царском престоле и вырос. А князю Владимиру с какой стати следовало быть государем? Он — сын четвертого удельного князя. Какие у него достоинства, какие наследственные права быть государем, кроме вашей измены и его глупости? В чем моя вина перед ним? Что ваши же дя-

ди и господа уморили отца его в тюрьме, а его с матерью также в тюрьме держали? А я и его, и его мать освободил и держал их в чести и в благоденствии; а он уже был всего этого лишен. И я такие оскорбления стерпеть не смог — и стал за самого себя. И вы тогда начали против меня еще больше выступать и изменять, и я потому еще жестче начал выступать против вас. Я хотел вас подчинить своей воле, и как же вы из-за этого надругались над святыней Господней и осквернили ее! Рассердившись на человека, восстали на Бога. Сколько церквей, монастырей и святых мест вами поругано и осквернено! <...>

А. М.: «А то, что исповедуешься мне столь подробно, словно пред каким-либо священником, так этого я недостоин, будучи простым человеком и чина воинского, даже краем уха услышать, а всего более потому, что и сам обременен многими и бесчисленными грехами. А вообще-то поистине хорошо было бы радоваться и веселиться не только мне, некогда рабу твоему верному, но и всем царям и народам христианским, если бы было твое истинное покаяние, как в Ветхом Завете Манассиино <...>

А то, что ты сказал, будто бы я, разгневавшись на человека, поднял руку на Бога, а именно церкви Божьи разорил и пожег, на это отвечаю: или на нас понапрасну не клевети, или выскобли, царь, эти слова, ибо и Давид принужден был из-за преследований Саула идти войной на землю Израилеву вместе с царем язычников. Я же исполнял волю не языческих, а христианских царей, по их воле и ходил. Но каюсь в грехе своем, что принужден был по твоему повелению сжечь большой город Витебск и в нем двадцать четыре церкви христианские. Также и по воле короля Сигизмунда-Августа должен был разорить Луцкую волость. И там мы строго следили вместе с Корецким князем, чтобы неверные церквей Божьих не жгли и не разоряли. И воистину не смог из-за множества воинов уследить, ибо пятнадцать тысяч было тогда с нами воинов, среди которых было немало и варваров: измаильтян и других еретиков, обновителей древних ересей, врагов креста Христова; и без нашего ведома и в наше отсутствие нечестивые сожгли одну церковь с монастырем <...>

А то, что <...> будто бы царицу твою околдовали и тебя с ней разлучили те прежденазванные мужи и я с ними, то я тебе за тех святых не отвечаю, ибо дела их вопиют, словно трубы, возглашая о святости их и о добродетели <...>

А та твоя царица мне, несчастному, близкая родственница, и уедишься в родстве нашем из написанного на той же странице.

А о Владимире, брате своем, вспоминаешь, как будто бы его хотели возвести на престол, воистину об этом и не думал, ибо и недостоин был этого. А тогда я предугадал, что подумаешь ты обо мне, еще когда сестру мою силой от меня взял и отдал за того брата своего, или же, могу откровенно сказать со всей дерзостью, — в тот ваш издавна кровопийственный род <...>

А еще хвалишься повсеместно и гордишься, что будто бы силою животворящего креста лифляндцев окаянных поработил. Не знаю и не думаю, чтобы в это можно было поверить: скорее — под сенью разбойничьих крестов. Еще когда король наш с престола своего не двинулся, и вся шляхта еще в домах своих пребывала, и все воинство королевское находилось подле короля, а уже кресты те во многих городах были повергнуты неким Жабкой, а в Кеси — стольном городе — латышами. И поэтому ясно, что не Христовы это кресты, а крест распятого разбойника, который несли перед ним. Гетманы польские и литовские еще и не начинали готовиться к походу на тебя, а твои окаянные воеводишки, а правильное сказать — калики, из-под сени этих крестов твоих выволакивались связанные, а здесь, на великом сейме, на котором бывает множество народа, подверглись всеобщим насмешкам и надругательствам, окаянные, к вечному и немалому позору твоему и всей святорусской земли, и на поношение народу — сынам русским <...>

О себе же вкратце скажу тебе: хотя и весьма многогрешен и недостойн, но, однако, рожден от благородных родителей, из рода я великого князя Смоленского Федора Ростиславича, как и ты, великий царь, прекрасно знаешь из летописей русских, что князья того рода не привыкли тело собственное терзать и кровь братии своей пить, как у некоторых издавна вошло в обычай: ибо первый дерзнул так сделать Юрий Московский, будучи в Орде, выступив против святого великого князя Михаила Тверского, а потом и прочие, чьи дела еще свежи в памяти и были на наших глазах. Что с Углицким сделано и что с Ярославичами и другими той же крови? И как весь их род уничтожен и истреблен? Это и слышать тяжело и ужасно! От сосцов материнских оторван, в мрачных темницах затворен и долгие годы находился в заточении и тот внук вечно блаженный и боговенчаный! <...>

Не постыдился <...> словно бы тебе, воевавшему с врагами своими, помогала сила животворящего креста! Так ты полагаешь и думаешь? О, безумие человеческое, а особо — души, развращенные на хлебниками твоими или любимцами-маньяками! Очень и я тому удивился, и все прочие мудрые люди, особенно же те, которые прежде знали тебя, когда ты еще жил по заповедям Господним, и был окружен избранными и достойными мужами, и не только был храбрым и мужественным подвижником, страшным врагам своим, но и наполнен был духом Священного Писания и осиян чистотой и святостью. А ныне в какую бездну глупости и безумия развращения низвергнут ты из-за своих мерзких маньяков и лишился здравого смысла! <...> И погрязнув в подобных злодеяниях и кровопролитиях, посылаешь на чужие земли великую армию христианскую и под стены чужих крепостей без опытных и знающих полководцев, к тому же лишенных мудрого и храброго предводителя или гетмана великого, что бывает для войска особенно губительно и подобно мору, иначе же и короче гово-

ря — без людей идешь, с овцами и с зайцами, не имеющими хорошего предводителя и пугающимися даже шороха летящего листка <...>

А если же в непомерной гордости и зазнайстве думаешь про себя, что мудр и что всю вселенную можешь поучать, пишешь в чужие земли чужим слугам, как бы воспитывая их и наставляя, то здесь над этим смеются и поносят тебя за это <...>»

И. В.: «Взгляни внутрь себя и сам перед собой раскройся!»

А. М.: «Не думай, царь, и не помышляй в заблуждении своем, что мы уже погибли, и истреблены тобою без вины, и заточены и изгнаны несправедливо, и не радуйся этому, гордясь словно суетной победой: казненные тобой, у престола Господня стоя, вызывают об отомщении тебе, заточенные же и несправедливо изгнанные тобой из страны вызываем день и ночь к Богу, обличая тебя. Хвалишься ты в гордости своей в этой временной и скоропреходящей жизни, измышляя на людей христианских мучительнейшие казни, к тому же надругаясь над ангельским образом и попирая его, вместе со вторящими тебе льстецами и товарищами твоих пиров бесовских, единомышленниками твоими боярами, губящими душу твою и тело, которые детьми жертвуют, словно жрецы Крона».

Ответа не последовало: «Грозный страдал страхом смерти и страхом преследования» (с. 200). Судя по всему — не без причин...

* * *

Условная реконструкция заочно возникшего и не завершившегося разговора позволяет выявить круг вопросов, относившихся к проблематике русской этничности. Причем пропущенной через личный жизненный опыт двух государственных деятелей России XVI в. Опыт этот был разным, разным было и его осмысление. Курбскому, зачинщику диалога, по словам Д. С. Лихачева, «надо было оправдать себя в глазах общественного мнения России и в Польско-Литовском государстве, но прежде всего в собственных глазах. Основное в занимаемой Курбским „жизненной позиции“ — не столько поза правдолюбца перед своими читателями, сколько игра перед самим собой, стремление оправдать себя в своих собственных глазах» (с. 202). Не то Иван Васильевич. «В его посланиях, — продолжает тот же автор, — чувствуется та же вера в силу убеждения, в силу мысли, которая отличала и его корреспондентов. Грозный — политический деятель, темпераментно доказывающий разумность и правильность своих поступков, стремящийся действовать силой убеждения не в меньшей мере, чем террором и приказами. В его писательской деятельности сказалась его исключительная талантливость, но отразилось и его положение безраздельного владыки, неизбежно мертвящее всякое живое творчество и в нем самом, и в подвластной ему среде» (с. 185).

Курбский и его оппонент принадлежали к числу наиболее образованных людей своего века. Едва ли справедливо противопоставлять «по-цицероновски изящное послание Курбского примитивному схематизму и узкому кругу использованных источников в ответах Ивана Грозного» (с. 225). Это попросту неверно: об учености и эрудиции царя свидетельствовали многие современники, в том числе к нему и не расположенные. «Грозный непосредственно сам, а не через своих дьяков и бояр, обращался и к литовскому послу Ходкевичу в 1563 г., и к польским послам Кротошевскому и Роките в 1570 г. Речь его к польским послам была столь обширна, что секретарь польских послов сказал Грозному: „Милостивый государь! таких великих дел запомнить невозможно: твой государский от Бога дарованный разум выше человеческого разума“. Минуя обычаи своего времени, Грозный сам непосредственно вел спор о вере с Яном Рокитой и Поссевином. По свидетельству англичанина Горсея, царь отличался в этих выступлениях „большим красноречием“ и „употреблял смелые выражения“» (с. 186).

Продолжая эту характеристику, Д. С. Лихачев подчеркивал: «По свидетельству венецианца Фоскарини, Грозный читал „много историю Римского и других государств... и взял себе в образец великих римлян“. В его сочинениях встречается множество ссылок на произведения древней русской литературы. Он приводил наизусть библейские тексты, места из хронографов и из русских летописей. Он цитировал наизусть целыми „паремиями и посланиями“, как выразился о нем Курбский. Он читал „Хронику“ Мартина Бельского (данными которой он, по-видимому, пользуется в своем послании к Курбскому). По списку Библии, сообщенному Грозным через Михаила Гарабурду князю Острожскому, была напечатана так называемая Острожская библия — первый в славянских странах полный перевод Библии (уточним: первое издание Библии в переводе на церковнославянский язык. — А. М.). Он знал „Повесть о разорении Иерусалима“ Иосифа Флавия, сложную в философском отношении „Диоптру“ инок Филиппа и мн. др.

Книги и отдельные сочинения присылали Ивану Грозному из Англии (доктор Яков — изложение учения англиканской церкви), из Константинополя (архидиакон Геннадий — сочинения Паламы), из Рима (сочинения о Флорентийском соборе), из многих монастырей его царства. Каспар Эберфельд представлял царю изложение в защиту протестантского учения, и царь охотно говорил с ним о вере. Отправляя архидиакона Геннадия на Ближний Восток, Грозный приказывал „обычаи в странах тех писати ему“. Он заботился о составлении тех или иных новых сочинений и принимал участие в литературных трудах своего сына царевича Ивана Ивановича. К нему обращались со своими литературными произведениями с очевидным расчетом на его просвещенное внимание Максим Грек, митрополит Макарий, архи-

мандрит Феодосий, игумен Артемий, Иван Пересветов и мн. др.» (с. 186—187).

Как бы ни оценивать характер Ивана Грозного, его качества человека и правителя, жестокого и властного, но обвинять его в невежестве, как пытался Курбский, нет оснований. «Хоть и в посланиях, хоть и из безопасного зарубежья — но все же выступать нелицеприятным, „храбрым“ и прямодушным советником царя — такова была одновременно цель и литературная позиция Курбского» (с. 211). Тонкое наблюдение: прямодушный советник царя, преследующий определенную цель! Отсюда, от этой заданности, проистекало и умение Курбского «находить нужные слова и определения»: назвать первое послание к нему Ивана «широковещательным и многшумящим», охарактеризовать полемическую манеру его — «грызти кусательные», а слова — «кусательными словесами», обвинить в том, что царь «затворил... царство Руское... аки во адове твердыни», то есть опустил на границах своего рода «железный занавес» — все это следствие заданности (с. 211). В отличие от Курбского, своего бывшего подданного, все еще пытавшегося играть роль мудрого советника и чуть ли не наставника и судии, — в отличие от всего этого Грозный — царь, самодержец; он ощущает это, и он свободен. Свободен от выбора слов, свободен от литературных канонов и эстетических условностей. Это проявилось и в ответных посланиях, и в других его произведениях.

«Грозный нарушает все литературные жанры, все литературные традиции, как только они становятся ему помехой, и, наоборот, широко пользуется ими, когда ему нужно воздействовать на своего читателя эрудицией, образованностью, торжественностью слога. Он заботится о стиле своих произведений не ради его выдержанности, красоты, „приличия“ и пр., а лишь постольку, поскольку это ему нужно, чтобы высмеять или убедить своих противников, доказать то или иное положение, поразить и психологически подавить своих идейных врагов. Грозный — политик, государственный человек прежде всего, и он вносит политическую запальчивость и в свои произведения» (с. 185).

Эти черты ярко проявились в трактовке личностной темы, проходившей через всю переписку. Отвечая на обвинения Курбского в несправедливом отношении к своим приближенным, претерпевшим от него гонения, опалу и казни, Иван Васильевич превращался в мемуариста. Он с гневом припоминал Курбскому о невзгодах, которые, по его словам, претерпел в молодые годы, оставшись сиротой; переходя к начальному периоду своего самостоятельного правления, он с негодованием живописал поведение членов так называемой «Избранной рады» — в первую очередь «собаки» Алексея Федоровича Адашева и «попа» Сильвестра, сторонника ненавистного ему претендента на трон, князя Владимира Андреевича Старицкого. С неожиданной нежностью вспоминал Иван свою первую жену, любимую Анастасию Романовну, будучи уверенным, что ее «извели» его тайные враги.

На этом фоне царь воспринимал и побег Курбского. В 1508 г. на службу к его отцу, Василию III, перебежали из Литвы братья Михаил, Иван и Василий Глинские. Их племянница Елена, на которой великий князь женился в 1526 г., стала матерью Ивана Грозного. За непокорство и «отъезд» в Москву польский король объявил Глинских изменниками, конфисковав их имущество. Мог ли Иван Васильевич иначе расценивать поведение Курбского, не только перешедшего в годы Ливонской войны на сторону противника, но и принявшего участие в военных действиях против недавнего своего повелителя? Но для него Курбский не просто изменник. Самим фактом побега он как бы подтверждал опасения подозрительного царя. А содержащиеся в первом послании Андрея Михайловича слова («Не думай, царь, и не помышляй в заблуждении своем, что мы уже погибли...», с. 120) воспринимались им как очевидная угроза со стороны тайных единомышленников Курбского в самом Русском государстве.

Все же многое их объединяло, что не удивительно. Оба они были русскими по происхождению и образу жизни; оба были православными по мироощущению, убежденности и образу мышления; оба относились к привилегированному социальному слою Русского государства; оба, наконец, принадлежали к высокой учености и образованности своего времени. Показательно: Курбский мог сколько угодно подчеркивать собственную лояльность к новому сюзеру, демонстративно называя в посланиях Ивану Грозному польских королей — сперва Сигизмунда II Августа, а затем Стефана Батория — «моим государем» и «нашим королем», — все его филиппики по адресу прежнего сюзерена, все его оправдания и объяснения относительно прежней деятельности обнаруживали его неискоренимую русскость. «Как и Иван Грозный, — замечал Я. С. Лурье, — Курбский считал, что „православное истинное христианское самодержавство“ уже создано; следует лишь твердо придерживаться его основ. Идеал его лежал не в будущем, а в прошлом — во времена Стоглавого собора и Избранной рады... Исходя из принятого обоими оппонентами тезиса, что царь был в начале своего правления „пресветлым в православии“, они спорили о том, каким образом должна была быть сохранена эта изначальная „пресветлость“» (с. 238—239). И все же трудно согласиться с автором приведенных строк в том, что «никакой программы государственного устройства, отличного от существовавшего в те годы на Руси, Курбский в своих сочинениях не предлагает» (с. 236).

Действительно, князь реформатором не был — ни государственным, ни тем более религиозным. Более того, к таким делам он относился крайне отрицательно; не случайно в третьем послании Курбский применил термин «святорусская земля» как обозначение страны истинно верующих страстотерпцев (с. 172). Иначе говоря, споря с Грозным, Курбский, как и тот, пребывал внутри системы, а не вне ее: это, пожалуй, главная психологическая мотивация всей заочной беседы. Будь иначе, продолжать ее московский царь не стал бы. Он был

безусловным сторонником своего, Богом данного, самодержавства. С каким, например, высокомерным презрением он выговаривал в послании 1570 г. английской королеве Елизавете I: «И мы чаяли того, что ты на своем государстве государыня и сама владеешь и своей государьской чести смотришь и своему государству прибытка, и мы потому такие дела и хотели с тобою делати. Ажно у тебя мимо тебя люди владеют, и не токмо люди, но мужики торговые, и о наших о государских головах и о честех и о землях прибытка не смотрят, а ищут своих торговых прибытков. А ты пребываешь в своем девическом чину, как есть пошлая девица» [Послания Ивана Грозного. С. 142].

Курбский противником самодержавства не был. Он лишь настаивал на том, что самодержец должен править в согласии с мудрыми советниками, как это, по его мнению, происходило во времена «Избранной рады». Иван против такого подхода вроде бы и не возражал, но смотрел на вещи с диаметрально противоположных позиций. Он поносил «собаку» Адашева и «попа» Сильвестра, называя их коварными интриганам, которые «мало-помалу стали подчинять вас, бояр, своей воле, из-под нашей же власти вас выводя, приучали вас прекословить нам и в чести вас почти что сравнивали с нами, а мелких детей боярских по чести вам уподобляли» (с. 140). Здесь налицо расхождения, но не органические, а функциональные. Они-то и составляли суть того, что условно следовало бы назвать «программой» Курбского.

Власть и подданные — вот идея, лежащая в основе политической части диалога: каковы возможности и права носителя высшей власти в государстве, где и в чем их пределы? Каждый из собеседников-оппонентов на эти вопросы отвечал по-своему, оба они исключали позиции друг друга. Примечательно, что обсуждение этой идеи, навязанное Ивану Васильевичу беглым князем, совпало, как мы отмечали, с появлением другого, вымышленного, диалога — «Беседы Поляка с Литвином». Там, в сущности, речь о том же: виленские оппоненты Оржеховского опровергали его тезис о том, что выборность польского короля — символ вольности (шляхетской, разумеется), а наследственность великокняжеской власти в Литве — символ неволи. Так публицистическая «Беседа» соединилась с реконструированным нами, но реальным «Диалогом Русского с Русским».


Едва ли можно усомниться, что Курбский, если не в 1564 г., то позднее, был наслышан о взглядах Оржеховского (и его сторонников), а также о реакции на них в правящих кругах Великого княжества Литовского. Об этом косвенно позволяют судить отмеченные Я. С. Лурье рассуждения Курбского (смысла которых он, однако, не пояснял) о Польском королевстве, пребывающем «издавна под свободами христианских королей» (с. 234, 236). В этой связи автор кратко характеризовал взгляды выдающегося польского мыслителя Анджея Фрыча Модржевского (ок. 1503—1572), латинский трактат которого, появившийся в 1551 г., вскоре после его смерти был переиздан на польском языке под названием: «Четыре книги об исправлении госу-

дарства: первая об обычаях, вторая о статуте, третья о войне, четвертая о школе» (Лоск, 1577) [Modrzewski].

Обращаясь к шляхте «земли Польской и всей Сарматии», Модржевский определял, что такое государство («речь посполита»), характеризовал его разновидности [Modrzewski. F. A]. Под «обычаями» он понимал в первую очередь политический строй, включая не только королевскую власть и высшие органы власти, но и ее низовые звенья. Модржевский был приверженцем сильной королевской, но выборной власти и концепции национальной католической церкви; он осуждал эксплуатацию крестьян и унижение мещан, а важнейшим долгом государства считал заботу о бедных и убогих. В качестве одного из примеров разумного, по мнению Модржевского, управления им приведена Венецианская Республика.

Трудно представить, что подобные взгляды могли разделяться Курбским, а тем более быть близкими Курбскому. Если говорить о каких-то аналогах, более или менее ему приемлемых, то это был, конечно, не трактат гуманиста Модржевского, а скорее «Беседа Поляка с Литвином». И то лишь в части, касавшейся превосходства наследственной монархической власти над выборной властью польского короля. Кстати, предисловие к упомянутому польскому изданию трактата Модржевского подписано именем уже известного нам Андрея Волана, одного из создателей «Беседы»: искомый круг замыкался [Modrzewski. F. Gijj—Gijj vers.].

СЛАВЯНСКИЙ ДИАЛОГ ТОБОЛЬСКОГО МЕЧТАТЕЛЯ

 еще один «национальный разговор» возник в середине 60-х гг. XVII в. в России. Созданный Крижаничем, он являлся органической частью его трактата «Политика», написанного в Тобольске в 1663—1666 гг.

Основная часть разговора ведется двумя участниками. Один из них, Борис, олицетворял русскую сторону, другой — по имени Хервой — олицетворял сторону «всеславянскую» в понимании Крижанича и, по сути дела, был выразителем авторской позиции. Вместе с тем эпизодически к беседе подключены другие славянские персонажи: Русский, Поляк и Третий, по словам автора, «более старый и умный среди поляков» [Крижанич 1997. С. 215]¹. Диалогическая форма была применена Крижаничем для более доходчивого изложения собственных суждений посредством столкновения разных «национальных» точек зрения и выражения своих симпатий (к славянам) и антипатий (к «немцам»), которые, однако, не сводились к тривиальной хвале первых и хуле вторых. О чем же беседовали рожденные воображением Крижанича персонажи? Чтобы это стало понятно читателю, приведем

¹ Далее ссылки в тексте на это издание.

с сокращениями фрагменты этих бесед в переводе на современный русский А. Л. Гольдберга.

«Разговор Бориса с Хервоем» составляет седьмой раздел третьей части «Политики» — «О мудрости» [Крижанич 1997. С. 165—172]¹ и, с некоторыми перерывами, возникает в последующих разделах трактата.

«Борис: Я, брат Хервой, часто думаю о несчастном положении всего нашего народа славянского, который, как ты знаешь, состоит из шести племен: русских, поляков, чехов, болгар, сербов и хорватов, и размышляю о том, каким образом мы стали посмешищем для всех народов, из коих одни нас люто обижают, иные — высокомерно презируют, иные — объедают [нас] и пожирают наши богатства у нас на глазах и — что печальнее всего — ругают, порочат и ненавидят нас, и называют нас варварами, и считают нас скорее скотами, нежели людьми.

Хервой: Первая причина, по которой мы подвергаемся презрению, пренебрежению и поруганию [со стороны других] народов, — это наше невежество и наше неуважение к наукам, а вторая причина — наше чужебесие или глупость, из-за которой [мы] терпим, что чужеземцы властвуют над нами, и обманывают нас всеми способами, и делают с нами все, что они хотят. Именно из-за этого, а не из-за чего иного нас называют варварами.

Знай же, Борис, что европейцы из всех христианских народов считают варварами два народа: нас, славян, и венгров (...) Те самые народы, которые считают себя человеческими и обходительными, а нас относят к варварам, далеко превосходят нас в жестокости, в лживости, в ересях и во всяких пороках и сквернах, и в нашем народе никогда не видали таких насилий, обманов, хитростей, клятвопреступлений, распущенности и излишеств, какие присущи этим народам.

И однако же, мы одни должны быть варварами, дикими, зверскими, скотскими, злодеями, кровопийцами, обманщиками, хитрецами, клятвопреступниками. Почему? Из-за невежества, и лени, и глупости нашей.

Ведь они благодаря своей хитрости перетаскивают к себе все наше богатство, а нас оставляют в голоде и в наготе, и строят относительно нас всякие планы, и вертят нами, как хотят, и, сверх всего того, всячески нас позорят и оскорбляют своими бойкими речами. А мы из-за неумелости не знаем, как уберечься от их обманов и как ответить на их ругань и поношения, не разбираем, что для нас полезно и что вредно, что надо сохранить и что следует исправить, но должны все сносить. Причина этих бед — наше невежество.

¹ По словам М. П. Алексеева [Алексеев 1983. С. 58—95], в переиздании «Политики» [Крижанич 1965] опущен раздел «О характере германцев», написанный по-латыни и вошедший в публикацию этого труда П. Бессоновым «Русское государство в половине XVII в. Рукопись времен Алексея Михайловича» (М., 1859. С. 252—254).

Борис: О, горькая наша жизнь, раз мы позволяем чужестранцам так [нас] обманывать, соблазнять и за нос водить.

Хервой: Не [только], брат, водят, но ездят на нас, ездят, как на скотине, когда поедают все наше богатство, как здесь на Руси, и настолько нас обманывают, что мы позволяем им и властвовать над нами, как это происходит у поляков.

Борис: Но объясни ты мне, Хервой, поподробнее: как ты думаешь, по каким признакам чужестранцы больше всего судят о нас и осуждают [нас]?

Хервой: Чужестранцы судят о нас по поверхностным, внешним вещам, которые у всех наяву и перед глазами. То есть по обличью, языку и одежде, и по обычаям, по тому, как мы строим дома́ и делаем всякие орудия, и по [нашему] знанию наук и всяких ремесел (...)

Еду и образ жизни наш чужеземцы ругают и приписывают нам грубость и неопрятность. Ибо деньги мы прячем во рту. Мужик до полна наливает братину питьем, обмакивает в нее оба пальца и подает гостю пить. Квас продают грязным. Посуда у многих оказывается немытой (...)

В иной стране о наших послах в общенародных еженедельных известиях было написано с насмешкой: „Если, дескать, они заходили в какую-нибудь лавку, чтобы что-нибудь купить, то после их ухода целый час никто не мог войти [туда] из-за смрада“.

Приведя обидные прозвища и клички, которые дают славянам другие народы: греки, венгры, итальянцы, немцы, французы, Хервой продолжал: «Такие обидные горькие пословицы имеются на наш счет и у иных народов. А хуже всего, что глупые поляки сами способствуют своему позору и говорят: „Поляк — вол, литовец — кол, [а] немец — роза“. Не подобает нам самим о себе злословить, а, напротив, следует внимательно разобрать, что о нас иные народы говорят, и постараться исправить то, что они ругают и что достойно исправления. Ибо пословица говорит: „Гость иногда за три дня увидит в доме больше, чем хозяин за целый год“.

Борис: А я бы сказал: кто лает, пусть лает, как пес. Соседи злословят о нас из ненависти, а мы не станем их слушать. Они презируют нас, а мы будем презирать их. Тот, для кого я варвар, пусть будет и для меня варваром.

Хервой: Ты очень ошибаешься в этом, брат, ибо не так легко все делается, как говорится. Кто пренебрегает мнением всего света, тот не знает ни стыда, ни чести, но подобен неким древним дуракам, кои сами себя называли философами, но все люди звали их „циниками“, то есть псами, потому что [они], словно псы, не знали стыда и говорили, что ничто не стыдно и что люди не должны ничего стыдиться. Того, кто отбрасывает стыд, воистину можно причислить к псам».

Но вот тема «О нравах и о неумелости нашей и (о том), как судят о нас другие народы». Крижанич переходит к обсуждению свойств и

недостатков русских и других славян, привлекая созданных им собеседников. Правда, на сей раз разговор начинается Хервой (с. 189—194).

«Хервой: Мне, брат Борис, всегда бывает жалко и стыдно, и я сержусь, когда подумаю о высокомерии наших людей.

Борис: О каком высокомерии ты говоришь?

Хервой: К примеру, что мы заносимся и кичимся из-за того, что самоеды, остяки и калмыки по сравнению с нами кажутся грубыми, нечеловечными или варварами. А это должно было бы послужить нам поводом не для высокомерия, а для уничижения и вразумления. Ибо насколько эти народы по сравнению с нами являются дикими и зверскими, настолько и мы по сравнению с иными народами кажемся грубыми и невежественными, так что из-за нашего невежества другие народы считают нас тоже дикими.

Борис: Молви доброе слово. Не годится нам самих себя оговаривать и ругать. Плоха та птица, что сама свое гнездо поганит.

Хервой: Правильно ты замечаешь. Чужеземцам я бы таких слов не говорил, а, напротив, старался бы всячески скрыть и утаить от них наши недостатки. Но мы сами между собой не должны замалчивать общего зла и самих себя обманывать, так же как не годится таить от врача рану, если хочешь, чтобы он ее исцелил. А с другой стороны, мы зря скрываем то, что весь свет видит. Чужеземные книги полны рассказов о невежестве и о недостатках наших. То, что видит в нас весь мир, мы одни не видим и не знаем.

Борис: Прошу тебя, Расскажи мне что-нибудь об этих вещах.

Хервой: Я считаю наш народ средним между цивилизованными и отсталыми народами (...)

Из всех народов именно мы от природы особенно разгульны и расточительны. Ибо и давнишние наши предки, пребывая еще в язычестве, главным идолом считали Радигоста (покровителя пиров и угощений), в честь коего пировали и опивались. А ныне вместо праздника Радигоста мы празднуем две недели святого Николу, и масленицу, и всю святую неделю, и крестины, и именины, и поминки, и особые праздники. И прежде бывали придворные пиры для послов, и еще бывают придворные угощения для бояр, священников и дворян. И во всех этих случаях мы все и всегда напиваемся домертва.

Что сказать о нашем пьянстве? Да если бы ты, Борис, весь широкий свет кругом обошел, нигде бы не нашел такого мерзкого, гнусного и страшного пьянства, как здесь на Руси. Между тем ведь в иных, более теплых странах пьют гораздо больше хмельного питья, нежели у нас. А в иных местах пьют и меньше, однако ведь нигде нет такого удивительного пьянства (...)

Борис: Открой же мне причину этого нашего столь гнусного и поразительного пьянства.

Хервой: Об этом — в ином месте, а пока что закончим начатый разговор. Так вот суди:

Во-первых, у нас — среднее обличье, а чужеземцы — красивы и, следовательно, горды и надменны, ибо красота порождает гордость и надменность. И поэтому они нас презируют, уничижают, ни во что не ставят, оплевывают».

Далее Хервой приводил остальные семь недостатков, отличающих славян от других «политичных народов»: мы лишены красноречия, а «их язык красноречив и исполнен оскорбительных слов»; мы — тяжелодумы и простосердечны, «они — преисполнены всяких хитростей»; мы не знаем пределов расточительности, «они — скупы и исполнены корыстью»; мы ленивы в работе, они — старательны; мы скромны в потребностях, они не знают меры в роскоши и неге; мы живем на бедной земле, они — в богатых странах; мы открыты в речах и поступках, они — скрытны и злопамятны. Среди вытекавших отсюда вредных последствий Крижанич особенно подчеркивал неумеренность правления («На всем широком свете нет такого беспорядочного и распущенного королевства, как Польское, и такого крутого правления, как в этом славном Русском государстве») и постоянное тягивание славян в разбор и защиту чужих интересов («Беда наша горькая и в том, что иные народы — греки, итальянцы, немцы, татары — привлекают нас на свою сторону, впутывают в свои распри и сеют между нами рознь»).

Продолжая тему диалога в форме прямой авторской речи, Крижанич рассуждал о вреде, наносимом интересам Русского государства привлечением на службу корыстных иноземцев. Осуждая османский обычай приглашать на высокие посты перебежчиков-христиан, принимающих ислам, Крижанич решительно осуждал русских «новокрещенцев» и «перекрестов».

Он писал следующее: «Русское царство подражает в этом деле туркам и принимает всякого желающего, и даже уговаривает, просит, принуждает (и) заставляет многих немцев окреститься, и тех людей, которые крестятся ради плотского блага, а не ради спасения, принимает в свой народ и сажает на высокие места. Одни (из них) вершат наши важнейшие дела, другие — заключают с иными народами мирные договоры и торговые сделки и мало-помалу продают русское и царское богатство своим соотечественникам. Если Русское царство когда-либо погибнет, то оно примет гибель от этих перекрестов или от их потомков. Или, наверно, они сами завладеют нашим царством на позор всему нашему роду. Они смешаются (с нами) по крови, но во веки вечные не соединятся (с нами) воедино в (своих) устремлениях. Внуки и правнуки перекрестов всегда имеют иные помыслы, чем коренные уроженцы (данной страны)» (с. 201).

Подвергая критике многие стороны «русского правления», Крижанич все же полагал его лучше правления польского из-за слабости королевской власти, своеволия и распущенности панов. Он приводил на этот счет выписки из «Хроники» Пясецкого и напоминал: «А все политические науки восклицают в один голос, что обычаи разных на-

родов редко сходятся, и из-за различия свойств и нравов происходят неурядицы в делах». Отчего «мы заключаем и говорим: на престоле и на воеводстве лучше (будет) наихудший из сородичей, нежели наилучший чужеземец: лучше самый лютый тиран-сородич, нежели какой-либо сладчайший Давид из чужеземцев» (с. 213—214). Продолжая мысли о недостатках шляхетской вольности, тобольский мечтатель в другом случае утверждал: «Польская земля — это прибежище людей со всего света... В Польскую землю сходятся и свободно там живут всех народов злодеи: разбойники, воры, изменники, еретики, всякие преступники. И вдобавок и целые бродячие народы. Оттого-то и сложены латинские стихи:

Польша — это новая Вавилония,
Немцев, цыган, армян и шотландцев колония,
Рай — для евреев, ад для крестьян,
Клад для чужеземцев и бродяг из всех стран...»
(с. 271).

Но вернемся к продолжению беседы Бориса и Херvoja, которая теперь была посвящена «чужевладству», то есть вредным последствиям избрания на престол иноземного правителя.

«Борис: ...Но если чужевладство столь мерзко, то почему же поляки его терпят и почему сами его добиваются?

Хервой: Разве ты не слышал, что говорит Пясецкий, их боярин и епископ? Что они, дескать, начисто утратили природный ум и рассудительность. Но я хочу тебе здесь, в заключение этой беседы, рассказать о некоем разговоре, случившемся на одном съезде наших людей с поляками. Поляки там, как это всегда бывает на переговорах и на порубежных съездах, всячески задавались и хвастались и через каждое слово превозносили свою разнузданную вольность, а нас и наше государство унижали. При этом разговоре какой-то Поляк настаивал и хотел уверить, будто их бояре благороднее и достойнее наших из-за того, что они свободнее.

А наш Русский ответил: „Наоборот, друг, мы благороднее [вас], ибо если у нас не станет царского рода, то всякий подходящий человек из нашего боярства сможет стать царем, а из вас никто не сможет“.

Поляк сказал: „Каждый из наших братьев считает себя достойным престола, и поэтому ни один не хочет уступить место другому, и каждый считает недостойным подчиняться своему же брату, и из-за этого соперничества престол достается чужеземцам“.

Русский: „Прости, что я так говорю, но вы мне кажетесь похожими на свиней, которые сбегаются к корыту, полному опары, и всякая лезет в корыто всеми четырьмя ногами и старается рылом отогнать других от корыта и сама в нем остаться. Так дерутся, пока не перевернут корыто и всю опару. Подобно этому и вы из-за суетного соперничества переворачиваете всю народную власть. И не видите своего позора: ведь вы говорите, что каждый [из вас] достоин престола,

и, однако, не хотите поклониться никому из сородичей, а чужеземцу вы низко кланяетесь, когда просите у него какую-нибудь должность. Такими действиями вы сами изобличаете себя во лжи и на деле доказываете, что никого между собой не считаете достойным престола.

Так что или все народы на свете глупы, а вы одни мудры, или вы себя обманываете, а остальные народы разумно поступают“.

Так эти двое разговаривали между собой.

А какой-то Третий слушатель, более старый и умный среди поляков, добавил: „Неверно, будто у нас каждый боярин считает себя достойным престола, ибо это была бы крайняя глупость: ведь многое требуется для того, чтобы быть достойным престола, когда дело идет об избрании...

Ведь прежде, когда нами правили короли из нашего рода, были эти короли у своих подданных в великой чести, и в большей, нежели нынешние чужеземцы» (с. 214—216).

Разговор Бориса с Хервоем продолжался при обсуждении обязанностей и ответственности короля; о тиранском правлении и о жадности как корне всех зол в правлении и о его исправлении; о королевской славе и порядке замещения вакантного престола (с. 287—288, 294—296, 324—328, 330—335, 416—459). Персонажи, введенные Крижаничем в трактат, возникали на его страницах, либо предваряя мысли автора, либо продолжая их. Они, в сущности, являлись внешним выражением внутреннего диалога самого Крижанича с реальными или гипотетическими оппонентами, кое-кто из которых принадлежал к царскому роду. Вот подтверждение тому.

В разделе «Законы против народного недовольства и для иных нужд и привилегии всем сословиям» Крижанич подвергал критике как баснословные три знакомые нам этногенетические легенды: о жалованной славянам грамоте Александра Македонского, о происхождении русских государей (при Иване Грозном это стало официальной идеологемой) от римского императора Августа [Мыльников 1996. Картина. С. 63—73, 213—216], о призвании новгородцами по совету Гостомысла трех варяжских братьев. Об этом предании и пойдет далее речь.

«В рассказе этом, — писал Крижанич, — прежде всего наврано, будто новгородцы посылали к варягам просить князя. Ибо не могли новгородцы быть столь глупыми, чтобы так поступить. Ведь если они помышляли о том, как избавиться от междоусобиц и укрепиться против нападений извне, то зачем им было посылать к чужеземцам просить не одного, а трех князей? А если не просили трех, то почему приняли трех? (...) Гостомысл не мог быть так глуп, чтобы полагать, будто в немецком царском роду не бывает раздоров и соперничества. А на помощь от немцев он тоже не мог надеяться, ибо немецкие цари находились очень далеко от Новгорода, и между ними и Русью жили чехи, поляки, венгры и литовцы» (с. 375, 377).

После этих слов возникает снова диалог между Борисом и Хервоем.
«Борис: Почему же и как сложена эта басня?

Хервой: Я считаю, по причине того, что местность, где лежит Новгород, была, я думаю, некогда населена варягами или чудью, народами литовского языка (...) А наши предки — русские — покорили эту страну силой и на вновь добытой земле построили город и назвали Новгородом. А князья и правители наши брали себе в жены дочерей убитых варяжских князей — Рюрика, Трувора, Синеуса и иных (...)

Борис: Значит, и весь этот Гостомыслов совет выдуман?

Хервой: Как же не выдуман? Ведь никто не знает ни отца, ни чьим сыном был Гостомысл, ни времени, когда он правил, ни дел никаких, которые он делал. Осталась только эта написанная о нем повесть, для которой и придумано это имя „Гостомысл“ — тот, кто замыслил пригласить на Русь гостей» (с. 377—378).

Таков круг вопросов, которые по воле Крижанича обсуждали придуманные им персонажи. Каким авторским мыслям они отвечали? Во избежание невольной модернизации постараемся проникнуть в творческую лабораторию Крижанича, используя «ударные» фразы составленных им выносных глосс на полях соответствующих разделов диалога. Вот они: «Славян прозвали варварами» (с. 165), «Из-за невежества и чужebesия» (с. 166), «Славяне и венгры — варвары» и «Из-за невежества, лени и глупости» (с. 167), «Судят по обличью, языку, одежде, обычаям» (с. 168), «Оскорбительные и обидные пословицы» (с. 171), «Мы сами себя обманываем, когда утаиваем от нас самих свои недостатки» (с. 189), «Наши недостатки» и «Отсутствие красноречия, лень, разгул, расточительность» (с. 190), «Наши свойства не схожи со свойствами чужеземцев» (с. 191), «Новокрещенцы, перекресты» (с. 201), «Почему поляки ставят королями чужеземцев» (с. 214), «Лучше наихудший из сородичей» (с. 214), «Ни один не считает себя достойным престола. Ни для кого честь не дороже жизни» (с. 216), «Узаконенное чужевладство дает всем государям повод для войны с поляками» (с. 217), «Тиран — явный разбойник, людодерец» (с. 295), «Король — пастырь, тиран — волк» (с. 296), «Королевские деяния служат общей пользе» (с. 296), «Королевская честь — наивысшая на свете» (с. 296), «Король не связан никакими законами» (с. 297), «Русская земля пустынна из-за крутых законов» (с. 324), «Привилегии не разрушают самовладство, а укрепляют его» (с. 330), «Привилегии — единственная защита от людодерских помыслов» (с. 331), «Царская доброта при дурных законах бесполезна» (с. 334), «Королю надо стремиться к славе» (с. 416), «Делать добро ради временной выгоды» (с. 417), «Королям нужны философы» (с. 419), «Королям не следует учиться на [своем] опыте», а, говорит автор, на книгах (с. 421), «Наследование [трона] лучше, чем избрание» (с. 428), «При выборах [бывают] междоусобицы, вредные для народа» (с. 429), «При выборах правители не так заботливы» (с. 431), «При наследовании [престола] правление бывает лучше» (с. 432), «Женщины не должны иметь права

на престол» (с. 447), «Разные способы выборов [короля]» (с. 447), «Суждение о разных способах выборов» (с. 463), «Бог чудесным образом оберегает престол Петра. Немцы разбились о камень» (с. 465), «Цари, проклятые папами, не имеют счастья» (с. 455), «Великие королевства лишены благих законов» (с. 471), «Установлено: кто, кого и как [должен] выбирать» и, наконец, «Какой способ [избрания] для нас наилучший» в случае прекращения нынешней царской династии (с. 474).


Эти глоссы, приводимые выборочно, напоминают тезисную фиксацию хода мысли Крижанича, который начинается с обсуждения обычаев, привычек и свойств славянских народов в их противопоставлении немцам. Линия эта — одна из магистральных в «Политике» вообще, в рассмотренном диалоге — в частности. Крижанич сокрушался натиском иноземцев на славян, которому не давали и не дают должного отпора: «Так, приходя к нам, немцы выжили нас из целых стран: из Моравии, из Поморья, из Силезии, из Пруссии. В Чехии в городах осталось уже мало славян. А у поляков все города полны немцами, цыганами, шотландцами, евреями, армянами и итальянцами, так что во многих городах чужеземцев больше, чем наших, и наши люди не находят себе места в городах... А что делается здесь, на Руси? Чужеземные торговцы — немцы, греки, бухарцы — сгребают к себе богатства и доходы всего этого королевства» (с. 227).

Постепенно беседа (а вместе с ней и авторское изложение) переходила к политическим сюжетам — о характере правления, о правах и обязанностях правителя и его подданных, о преимуществах наследственной королевской власти перед выборной. В этой части многие суждения Крижанича перекликались с «Беседой Поляка с Литвином», которую, в принципе, он мог знать, хотя и не обязательно по этой причине: многие аргументы Крижанич заимствовал из «Хроники» Пясецкого с прямой ссылкой на него. Во всяком случае, в споре авторов «Беседы» с Оржеховским он был бы скорее на стороне Литвина, пусть и с теми или иными оговорками. Главная состояла в приверженности Крижанича не только наследственной, но и самодержавной власти монарха: «Ибо все, что вправе приказать самовладец, исполняется без проволоочки. А при ином правлении, где или король неполновластен, или много правителей, там изъязыны, проникшие однажды в законы, бывают непоправимы и вечны» (с. 269).

Анализ взглядов Крижанича на современное ему русское общество — особая тема [Гольдберг 1960. С. 71—84]. Но следует подчеркнуть, что он отделял «самовладство» от тиранства, осуждая последнее. В частности, он не одобрял Ивана (Грозного. — *А. М.*), который пренебрег «славянским именем „король“» и «принял чужое, неподходящее, негодное и несвойственное высшей власти римское имя „царь“». А знаковиной своей сделал орла двуглавого — римский или, скорее, немецкий герб» (с. 381). Образцом «совершенного самовладства» Крижанич считал правление царя Алексея Михайловича (с. 269).

Мы не случайно подробнее остановились на крижаническом диалоге, поскольку в нем собственно этническая, этнокультурная проблематика органически сопряжена с проблематикой политической, которую он толковал в духе обретения государственной мудрости. Связь того и другого для него очевидна. Так, говоря, что «Русская земля богаче и лучше Литовской, Польской и Шведской», отчего «наши люди могут жить удобнее и зажиточнее, чем жители этих упомянутых стран» (с. 258), он считал, что этого не происходит из-за крутого правления, порождающего в народе испорченные нравы (с. 323). По этой причине Крижанич отвергал утверждения Олеария, что «у русских-де скотский и ослиный нрав и что они не сделают ничего хорошего, если их не принудить палками и батогами, как ослов». Решительно не соглашаясь с таким суждением, Крижанич восклицал: «Но ведь это сущая ложь. Ибо русские суть одного языка и одного племени и нрава с остальными славянами — с поляками, с поднепрянами (так он именовал украинцев и белорусов. — А. М.), с хорватами и иными, кои не нуждаются в таком ослином обращении, но обходятся иными, более мягкими средствами». И объяснял: «А то, что в нынешнее время многие русские люди ничего не делают из уважения, а все (лишь) под страхом наказания, то причина этому — крутое правление, из-за которого им и сама жизнь опротивела, а честь и по-давно» (с. 322—323).

МЕЖЭТНИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ В НЕМЕЦКОМ ИСПОЛНЕНИИ

 еще один аспект жанра «национальных разговоров» — взгляд на славянство «со стороны». Здесь речь пойдет о немецком журналисте, выходце из протестантской купеческой семьи Давиде Фасмане (1683—1744), издателе выходивших в Берлине и Лейпциге журналов «Беседы в царстве мертвых» (1718—1740) и «Необыкновенные разговоры между нациями» (1727—1733). Журналы эти примечательны тем, что, во-первых, Фасман ни в России, ни в большинстве упоминаемых им стран не бывал и, во-вторых, при описании этих стран и народов он опирался на существовавшую историографическую традицию. Создавая и пропагандируя определенные стереотипы, он сам находился в стихии мифотворчества, восходившего к более раннему времени.

Для подхода Фасмана характерно свободное, хотя и не произвольное (ибо оно отражало авторскую позицию) совмещение предметов и явлений, хотя бы их «двойники» в исторической действительности синхронно и не сосуществовали. Так, в «Беседах» участниками диалогов были персидский царь Артаксеркс II, польские короли Владислав Ягеллон и Стефан Баторий, чешский король и германский император Вацлав IV и германский император Карл VI, Иван Гроз-

ный, Петр I и Петр II, отдельные государственные и политические деятели (А. Д. Меншиков, В. В. Голицын, Э. Бирон, И. Паткуль и др.).

В отличие от «Бесед», в «Необыкновенных разговорах» Фасман сталкивал представителей разных стран. Будучи протестантом, он стремился тем или иным образом подчеркнуть религиозную принадлежность мнимых собеседников. Так, в 4-й встрече (что указано в подзаголовке) беседа велась между шведским офицером и польским дворянином: они взвешивали достоинства и недостатки своих религий, соответственно протестантской и католической, а заодно и связанных с ними нравов и обычаев «шведской и польской нации». [Fassmann 1729. Vierterde Entrevue. S. 285—368]. В 21-м диалоге содержалась беседа между православным русским, много лет прожившим в Голландии, Англии, Германии и Франции, и венгерским протестантом [Fassmann 1730. S. 293—422].

И «Беседы», и «Необыкновенные разговоры» служили автору способом высказывать суждения по текущим вопросам европейской политики первой половины XVIII в., причем именно с «прусской точки зрения», поскольку, как подчеркивал Э. Маттес, берлинский журналист «практически писал как политический комментатор». И действительно, политические реалии современности постоянно присутствовали в фасмановских диалогах [Matthes. S. 282].

В качестве одного из примеров сошлемся на «Беседу в царстве мертвых» 1732 г., в которой сведены вместе польский король и великий князь литовский Владислав II Ягелло (ок. 1350—1434) и германский император и чешский король Вацлав IV (1361—1419). В данном случае «двойники» вымысла Фасмана были современниками и, строго говоря, могли встречаться и вести беседы не только «в царстве мертвых». Другое дело, что тот Вацлав, который «разговаривал» с Владиславом, имел мало общего с реальным историческим прототипом. Уже в начале «Беседы» указано, что в 1729 г. Папа Бенедикт XIII канонизировал св. Яна Непомуцкого, который, согласно католической легенде, был зверски убит чешским королем. Мы не имеем в данном случае возможности касаться этой проблемы, игравшей в политике контрреформации австрийских Габсбургов немалую идеологическую роль, вскрытую спустя несколько десятилетий Й. Добровским и другими чешскими просветителями [Мильников 1977. Эпоха Просвещения. С. 79—81]. Любопытно, однако, что в «Бесед» Вацлав IV рисуется мрачным тираном наподобие Нерона и Домициана.

Вот несколько примеров. «Немцев и чехов, — якобы говорил Вацлав, — я постоянно держал в разобщении и натравлял то чехов на немцев, то немцев против чехов». И далее: «...крестьяне были обложены большими налогами и барщиной помещиками, поскольку они знали, что я мало заботился о делах правления». Коснувшись проповеднической деятельности Яна Гуса, Вацлав IV в свое оправдание (ведь он «говорил» с королем-католиком!) ссылаясь на то, что чешского реформатора поддерживала королева [Fassmann 1732. S. 5—88]. Весь

пассаж из чешской истории конца XIV—начала XV в. содержал по крайней мере два сюжета: тяжелое положение чешских крестьян при нерадивом правителе и реабилитация Яна Гуса, объявленного римской церковью еретиком. То и другое было необычайно актуальным для первой половины XVIII в. Пруссия давно уже зарилась на Чешские земли, входившие в состав Габсбургской монархии, в пропагандистской войне с ней (а затем, в 1740—1742 гг., и в настоящей войне) заявляла о себе как о защитнике чешских протестантов и даже обещала освободить чешских крестьян от крепостной зависимости. Позиция Фасмана вполне вписывалась в его роль «политического комментатора».

Впрочем, это не следует воспринимать слишком прямолинейно. Во многих случаях Фасман акцентировал внимание на собственно культурной проблематике. Так, венгерский протестант, рассуждая в упомянутой выше «встрече» с русским путешественником о русских обычаях, с одобрением отзывался о них, хотя и не мог смириться с русской привычкой целоваться при встрече или танцевать, не дотрагиваясь друг до друга руками. Кроме того, в уста венгра-протестанта Фасман вложил сентенцию по поводу того, что мало кто из русских знает латынь и иностранные языки. Кроме родного, им ведом только старославянский («склавонский») язык. Само по себе замечание было справедливым. Но вот как ответил на него выведенный Фасманом русский путешественник: старославянский язык является «ключом для общения с различными великими нациями» — с поляками, остальными славянами («склавонцами»), молдаванами, валахами, казаками и «еще многими иными». Трудно не усмотреть в контексте ответа иронию, отразившую высокомерно-снисходительную позицию самого автора, которого, впрочем, не смущало то, что лично он русским языком не владел.

Тональность этнокультурных оценок в журналах берлинского «комментатора» была достаточно разнообразной и образовывала некий веер оттенков — положительных, нейтральных, негативных. Их соотношение применительно к различным народам не было одинаковым. Маттес, используя количественные методы при анализе русской темы у Фасмана, пришел к любопытным выводам. По его подсчетам, в «Беседах» и «Необыкновенных разговорах» на 9 позитивных и 10 нейтральных оценок России и русского народа приходилось 54 негативных, как-то: непослушание, злоба, вероломство, глупость, хитрость и далее — вплоть до жестокости, садизма, варварства, безбожия и даже каннибализма [Matthes. S. 273, 284].

Проанализировав эволюцию в немецком сознании первой половины XVIII в. образа России, Маттес сопоставил рассуждения Фасмана со сведениями, приводящимися в сочинениях путешественников предшествующего времени (от З. Герберштайна до П. Петрея и А. Олеария), выявляя в них оценки государственного строя России, ее истории, культуры, нравов и обычаев населения. Автор пришел к

выводу, что соотношение позитивных и негативных оценок у этих путешественников, с одной стороны, и у Фасмана — с другой, не было константным. Если, например, Герберштайн или Олеарий, стремившиеся постичь русскую действительность, фиксировали внимание на различных, не только негативных (хитрость, лень, пьянство, угнетенность и т. д.), но и позитивных чертах (радушие, гостеприимство, смекалка, скромность, выдержка, храбрость и т. д.), то Петрей отмечал, как правило, только негативные качества или те, которые таковыми считал (к числу недостатков русского народа он умудрился отнести даже гордость и патриотизм). Хотя Маттес не всегда принимал во внимание такие факторы, как социальная позиция наблюдателей, род занятий, чисто личные, человеческие симпатии или антипатии, наконец, степень знания языка страны, в целом проделанный им анализ плодотворен. Можно согласиться с автором, что, независимо от справедливости высказанных оценок и объективности их интерпретации, содержащаяся в подобных книгах информация проникала в массовое сознание немецкого общества и способствовала складыванию тех или иных устойчивых представлений. От многих из них на немецкую аудиторию веяло мертвящим ужасом.

Каковы же были причины подобного мифотворчества?

Если оставить в стороне эгоистическое чувство самодовольства и национальной исключительности, вообще свойственное мелкобуржуазной психологии (а Германия XVIII в. к тому же унаследовала не лучшие традиции феодальной экспансии против славян и других народов Восточной Европы), то представляется возможным выделить два существенных структурообразующих элемента этого мифотворчества. Во-первых, личные качества правителей России и других стран региона (а качества эти и в самом деле часто были малопривлекательными и даже отвратительными) автоматически переносились на подвластные этим правителям народы. Во-вторых, во многих случаях негативные суждения в глазах самого Фасмана не сводились к прямой оценке российской или иной зарубежной действительности. В духе поэтики классицизма этническое могло выглядеть декорацией сцены, на которой разыгрывался спектакль на другую тему: то или иное изображение нравов других народов и стран было лишь способом воспитательного воздействия на свою, немецкую аудиторию. Так, в частности, обстояло с причинами муссирования стереотипа «русского пьянства». Напоминая, что в XVIII в. алкоголизм в Западной Европе как спутник индустриализации и урбанизации принадлежал к числу важнейших социальных недугов, Маттес полагал, что для Фасмана «западные мерки, с которыми он его (алкоголизм. — А. М.) соотносил и по которым оценивал», были исходным пунктом «понимания того, какой урок могли бы извлечь читатели на Западе из описания этого зла на примере России» [Matthes. S. 57—58].

Разумеется, обращение Фасмана к жанру вымышленного диалога не было для эпохи Просвещения ни оригинальным, ни неожидан-

ным, и для современной ему немецкой публицистики исключения не составляло. В книге «Беседы о современных обстоятельствах в Европе между одним любопытствующим и одним Историком», изданной без указания даты в Дрездене примерно в середине XVIII в., обсуждались польско-немецкие политические отношения. «Любопытствующий» выражал удивление тем, что польские дворяне, гордящиеся своими свободами, избирают на королевский престол иностранца — очевидный намек на Саксонскую династию. На это «Историк» меланхолически отвечал: «Сколько стран, столько и обычаев» [Gespräche. S. 160].

Трудно что-либо возразить против этого, но столь толерантный ответ был для того времени если и не исключением, то относительной редкостью. С таким мнением, несомненно, согласились бы Г. Лейбниц, Г. Тройер, И. Гердер, А. Бюшинг и ряд других представителей прогрессивного крыла немецкой общественной мысли первой половины и середины XVIII в. — мы ограничиваемся лишь ближайшими современниками Фасмана.

Что же касается последнего, такой позиции придерживавшегося отнюдь не всегда, то он имел преимущество оперативно распространять свои суждения с помощью печати. И складывавшиеся на их основе этнокультурные стереотипы о соседних странах и народах оказывали (порой независимо от субъективных намерений автора) как положительное, так и негативное воздействие на читателей. «Беседы» и «Необыкновенные разговоры» выходили регулярно на протяжении длительного времени и распространялись на немецком книжном рынке, в том числе и за рубежом. Полный комплект этих изданий, которым мы пользовались, хранится в иностранном фонде РНБ, сложившемся еще в XVIII в. Журналы Фасмана являются репрезентативным источником для изучения мифологизации действительности, в данном случае предпринимавшейся в просветительских целях.

Механизм такой мифологизации, всецело лежавшей в сфере профессионального литературного творчества, имел немало сходного с механизмом создания фольклорных произведений. Здесь и там отражение реальности обретало самостоятельное, хотя и иллюзорное существование. Частично или полностью трансформируясь, оно получало иные черты, новый, заданный автором, тон и значимость. В этом смысле методологические принципы, предложенные и обоснованные Б. Н. Путиловым на фольклорном материале, применимы при анализе тех произведений профессионального литературного творчества, которые по авторскому замыслу или независимо от него объективно мифологизируют действительность.

Однако различия между явлениями народной и ортодоксальной культурой оставались, и поэтому далее в интересующей нас области возникали свои особенности. Преображенная указанным путем действительность обретала способность вырваться из-под авторского контроля, стать автономной и саморазвивающейся субстанцией, жи-

вущей своей собственной жизнью. Это реализовывалось не только свободным, как в эпике, перемещением явлений, событий и лиц по отношению друг к другу (момент сходства), но и посредством определенной детерминации конкретной обстановкой, в которой действовал сам автор и в которой созданные им образы и представления возникали и бытовали (момент отличия). Последнее имело существенное значение — порождало самовоспроизводство заложенных в мифотворчестве элементов правдоподобия. Возникало подобие правды, а не сама правда, поскольку изначально оно представляло собой продукт сознательной мифологизации, которая тем не менее воспринималась массовым сознанием на какое-то — иногда продолжительное — время в качестве правды.

* * *

Хотя, как мы видели, в рассмотренных вымышленных диалогах основное место занимала не этнокультурная, а социальная и политическая проблематика, они имели прямое отношение к этничности, как она воспринималась в ту эпоху. Подтверждением такого понимания служат реконструированный на документальной основе и приведенный для сопоставления реальный, пусть и заочный, диалог между Курбским и царем Иваном IV (XVI в.) и славянский разговор у Крижанича (XVII в.). При всем различии их происхождения (документальность и вымысел) их роднила бурная эмоциональность, доходившая до высочайшего накала страстей.

Информационная ценность вымышленных диалогов заключается в том, что они выражали не столько истинную этничность оппонентов, сколько представления о ней авторов таких произведений. В особенности, когда эти авторы принадлежали к инославянской среде. «Конечно, „схема иноземного наблюдателя“ применялась авторами главным образом для того, чтобы высказать мнение о порядках в своем мире, будь то город, страна или континент», — подчеркивал Ю. Д. Левин, анализируя английский журнал «Московит», пять номеров которого вышли в Лондоне между 5 мая и 2 июня 1714 г. Русским собеседником английского издателя был придуманный им персонаж — некто Плеско (Plescou) из Вятки [Левин. С. 9, 11]. Та же ситуация повторялась и в «национальных разговорах» немецкого журналиста Фасмана. Различие заключалось в том, какие темы и вопросы и какой направленности ставились при этом в центр обсуждения. Были ли образцы подобных диалогов самостоятельными и композиционно законченными произведениями, как те, с которыми мы уже имели дело, или они входили в состав более общих трактатов как их составная часть, принципиального значения не имело. Жанр включенного диалога, плавно переходившего в прямую авторскую речь, был, как мы видели, использован Крижаничем.

И ТОВАРЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ



Честертон, как мы помним, когда-то написал: «Тысячи кривд указуют перстом легенды на скрытую от нас правду» [Честертон. С. 25—26]. Мысль эта постоянно напоминала мне о себе при анализе и изложении толкований славянскими и инославянскими авторами раннего Нового времени разных аспектов славянской этнонимии и этничности. Ибо за спонтанными догадками и мифологизированными представлениями скрывалось живое биение чувствований давно ушедшей эпохи. Их много. Далеко не всегда и не все оттенки их уловимы.

Легенды не рождаются из ничего. Они создаются. Или, точнее: они возникают потому, что создаются — в определенное время, определенными интеллектуальными силами, в определенных целях. В одном из писем К. Маркс однажды заметил: «До сих пор думали, что создание христианских мифов было возможно в Римской империи только потому, что еще не было изобретено книгопечатание. Как раз наоборот. Ежедневная пресса и телеграф, который моментально разносит свои открытия по всему земному шару, фабрикуют больше мифов (а буржуазные ослы верят в них и распространяют их) за один день, чем раньше можно было изготовить за столетие» [Маркс 1964. С. 215]. Едва ли можно усомниться, что это саркастическое замечание для СМИ XX в. еще более справедливо, нежели для века минувшего.

Другое дело: есть легенды и легенды. Если иметь в виду мифологемы, рассмотренные нами в этой и предыдущей монографиях, то можно с уверенностью говорить, что они, возникнув на начальной стадии познания, нащупали то главное, что их создатели искали, — откуда пошли славянские народы. Но по мере накопления опыта, материалов и знаний прежние представления все более утрачивали оправдание своему существованию. В их критическом разборе ученые раннего Нового времени пошли далеко вперед, но предшествовавшее им мифотворчество стимулировало этот поиск, в ходе которого между тем складывались новые мифологемы. Опыт жарких дискуссий той эпохи, как и эпохи нынешней, пусть не во всех случаях (ничего не следует абсолютизировать!), но часто показывает, что в тот или иной период элементы правды заключены в том, что вызывает ярость благонамеренных представителей официально-традиционной науки, против чего они ведут упорную борьбу: последние рубежи архаистов!

СЕМЬ «УКАЗУЮЩИХ ПЕРСТОВ»

ЭВ о-первых, о принципах возникновения этнических названий — как эндоэтнонимов, так и экзоэтнонимов. Вопрос этот, будораживший умы ученых давнего прошлого, не перестает занимать и современную науку. Характеризуя историографию темы, Г. Ф. Ковалев утверждал: «Одна из первых научных разработок, специально посвященных проблеме номинации и классификации этнических названий, принадлежит А. Эрдманну, предложившему классификацию древнегерманских этнонимов по номинативно-семантическому критерию: А — этнонимы, в основу названий которых положен географический принцип: Marcomanni, Aviones, Vangiones, Fabahi, Holceta, Heinir, Sygner, Amsivarii etc; В — названия по характерному вооружению или внешнему виду представителей племен: Saxones, Heruli, Suardones, Langobardi, Vandali, Chatti, Chattuarii, Cheruski; С — названия по духовным качествам и по первичным прозвищам: Frisii, Thuringi, Sugambri, Aesti, Sciri etc; D — названия, обозначающие единство и противоположность чужим племенам: Syebi, Alamanni, Silingi, Lugii, Gewisse» [Ковалев. С. 18—19].

Близкую к этой и также основанную на номинативно-семантическом подходе классификацию древнегерманских этнонимов выдвинул Г. Лангенфельд: этнонимы со значением «народ», со значением «мы, свои, союзники», этнонимы, происходящие от топонимов (включая антропонимы), тотемических названий и прозвищ [Ковалев. С. 19].

Приведенные схемы полезны с методической точки зрения. Однако их общим недостатком (возможно, обусловленным спецификой лежавших в основе источников) являлось то, что авторы не проводили различия между собственно самоназваниями германских племен и их номинацией «со стороны». Поэтому можно согласиться с Ковалевым, что классификация белорусского слависта В. И. Супруна, предложенная в 1976 г., была «крупным шагом вперед». Во-первых, она построена на славянском этническом материале, что в данном случае существенно. Во-вторых, в ней произведено размежевание эндо- и экзоэтнонимов. К первым Супрун отнес семь моделей: этнонимы со значением «человек», «народ», «свой», «настоящий человек»; со значением «говорящие понятно», «понимающие»; этнонимы тотемного, патронимического, ландшафтного, топонимического, а также заимствованного происхождения. Среди экзоэтнонимов Супрун выделяет ряд моделей: этнонимы в значении «чужие», «враги», «немые», а также возникшие по тому или иному внешнему признаку обозначаемого этноса; этнонимы ландшафтного и топонимического происхождения, заимствованные¹. Вместе с тем Ковалев и некоторые другие авторы отметили ряд недостатков классификации Супруна — ее эклектич-

¹ Супрун В. И. Семантическая и словообразовательная структура славянских этнонимов: Дис. ... канд. филол. наук. Л., 1976.

ность, неполноту, игнорирование исторического развития этнической номинации и возникавшей при этом ее трансформации [Ковалев. С. 19—23]. Что касается самого Ковалева, то он считал возможным и необходимым классификацию этнонимов «составлять лишь для отдельного этноса или близкородственных этносов со сходной или общей историей развития», соглашаясь с выводами на этот счет, сформулированными В. В. Ивановым и В. Н. Топоровым¹. В этой связи он предложил классификацию славянских этнонимов в контексте словообразования, выделив четыре типа: этнонимы бесформантные и практически немотивированные, выделение формантов и мотивирующих основ в которых возможно «лишь при глубоком этимологическом анализе»: чехи, ляхи, немцы; формантные этнонимы типа «дреговичи», «древляне» и тому подобные; формантные этнонимы, мотивирующей основой которых являлись хоронимы: русские, украинцы, белорусы, словенцы и тому подобные; бесформантные неизменяемые этнонимы, «которые все без исключения являются заимствованными из неславянских языков» [Ковалев. С. 27—28].

Даже краткий обзор точек зрения, приведенный автором, и предложенная им схема классификации свидетельствуют о многоаспектности самой проблемы. Независимо от ее сложности по определению это предполагает возможность разнообразных подходов, а следовательно, и возможность разных решений. Но если данная проблема остается дискуссионной и на исходе XX столетия, то вполне понятны трудности, стоявшие перед авторами XVI—начала XVIII в., к ней обращавшимися.

Надо заметить, что наиболее раннее в славянской исторической мысли объяснение происхождения локальных этнонимов было приведено в «Повести временных лет». Говоря о расселении древних славян из Подунавья, летописец использовал формулу: «И от тех словен разидошася по земле и прозвашася имены своими, где седше на котором месте» [Повесть временных лет. С. 8]. Формула эта, лапидарная и четкая, продолжала воспроизводиться впоследствии. В рассматриваемую эпоху она читается, например, в русском Хронографе редакции 1512 г. («на котором месте седоша, от того и имя себе нарекоша» [ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. С. 345]), в других памятниках исторической мысли восточных славян. И не только в них.

Сходная мотивация с прямой ссылкой на «русские анналы» почти дословно была приведена у Стрыйковского. Сообщая, что часть древних славян поселилась в Причерноморье, по Дону и Волге, а другая — по берегам Дуная, «где ныне Венгерские и Болгарские земли», Стрыйковский продолжал: «А другие руские славянские народы расселились и рассеялись по различным землям, по-разному назвавшись разными именами от рек, краев и княжат своих, как Волгары или

¹ Иванов В. В., Топоров В. Н. О древних славянских этнонимах // Славянские древности: Этногенез, материальная культура Древней Руси. Киев, 1980. С. 12.

Булгары и Волынцы от Волги, Моравцы — от реки Моравы или от княжества Мората, Полочане — от реки Полоты и так далее, Чехи — от Чеха, Поляки — от полей или от полян, других народов русских, которые имели поселения там, где теперь Киев, а потом осели где-то на Дунае, откуда их выгнали волохи, а другие из этого народа — на Висле под Немцами, и на Одре под Сассами заняли земли с князем своим Лехом, отчего нас до сих пор зовут Лехами, а турки Лехитами» [Strzykowski. Kronika. S. 114].

Если не касаться зафиксированных в «Повести временных лет» династических легенд о Киевичах и Рюриковичах или довольно туманного упоминания о туровцах («а Туры Турове, от него же и туровци прозвашася» [Повесть временных лет. С. 36]), то редчайшим примером использования здесь патронимов для объяснения местной этнонимии являются радимичи и вятичи: «радимичи бо и вятичи от ляхов» [Повесть временных лет. С. 10]. Вслед за этой фразой шло разъяснение: «Бяста бо 2 брата в ляхех — Радим, а другой Вятко, — и пришедъша седоста Радим на Съжю, и прозвашася радимичи, а Вятко седе съ родом своим по Оце, от него же прозвашася вятичи». Комментируя этот сюжет, Д. С. Лихачев полагает, что летописец «говорит лишь о принадлежности радимичей и вятичей к княжеским династиям, ведущим свое начало из „ляхов“, но отнюдь не говорит о происхождении племени вятичей и племени радимичей от поляков» [Повесть временных лет. С. 393, доп. С. 592; Рыбаков 1982. С. 566].

Впрочем, в последующее время предание о Радиме и Вятко воспринималось по-разному. Так, в сводах 1497 и 1518 гг. их появление на реках Сож и Ока лишь кратко упомянуто при перечислении расселения славян: «А Радимичи на Сеже, сии бо приидоша два брата от Ляхов, Ради(м) и Вятко, и седоша ту» [ПСРЛ. Т. 28. С. 13, 167]. Зато в Никоновской летописи братьям посвящена несколько расширенная запись в разделе «О Полянех»: «Радимичи же и Вятичи от Ляхов. Бяста бо два брата в Ляхех, Радим, а другой Вятко, и пришедше седоша Радим на Сжу, а прозвашася Радимичи, а Вятко седе с родом своим на Оце, от него же прозвашася Вятичи и до сего дня» [ПСРЛ. Т. 9. С. 5]. Заслуживал бы рассмотрения интересный вопрос: что подразумевали восточнославянские летописцы, начиная с «Повести временных лет», под выражением «от Ляхов»? Не имея возможности останавливаться на этом вопросе, а тем более на этнической истории вятичей и радимичей (см. работы Г. А. Хабургаева, В. В. Седова и других исследователей: [Повесть временных лет, доп. С. 592; Седов 1995. С. 363—368]), отметим лишь, что приведенный выше отрывок о двух братьях (не «из Ляхов», а «от Ляхов») позволяет предположить — легенда эта могла восприниматься не только как династическая, но и как этногенетическая. Такое понимание вполне соответствовало мифологическим представлениям XVI в. Ведь и Стрыйковский, почти дословно пересказав соответствующие места «русских анналов», считал нужным «дополнить» их ссылками на мифических «праотцев»

Чеха и Леха как на первоисточник названий «основанных» ими народов — чехов и поляков/ляхов.

Помимо географических (характер местности поселения прежде всего) и патронимических (имена мифических «первопредков») признаков к числу наиболее употребительных авторами XVI—начала XVIII в. при объяснении происхождения и семантики отдельных славянских этнонимов относились и этимологические домыслы, строившиеся в конечном счете по принципу этнической оппозиции «мы» — «они», «свои» — «чужие» и т. п.

Показателен с этой точки зрения Балканский регион, в котором при языковой близости славян, одновременно входивших в состав католической Габсбургской и мусульманской Османской империй, на передний план выступали этнотерриториальные и конфессиональные признаки. Не только в раннее Новое время, но и гораздо позднее у сербского этноса бытовали такие локальные и конфессиональные обозначения, как «рац» (в латинизированной форме ученых той эпохи «расции»), то есть житель сербской исторической области «Рашка»; «влах» или «хришчанин», то есть «славянин — православный» и т. д. В свою очередь, конфессиональная принадлежность служила способом обозначения балканских славян-католиков Славонии, Боснии, Герцеговины и ряда смежных областей: «католики», «латины», к которым иногда добавлялись территориальные характеристики: «шокцы», «буньевцы» и т. д. Лишь к исходу XIX в. для их совокупного обозначения общепризнанным стал этноним «хорваты» [Мыльников: Фрейдзон. С. 69—70; Мартынова. С. 53—63; Мыльников 1997. С. 33]. Поскольку насаждение общетнических этнонимов и внедрение их в народное сознание осуществлялось национальными идеологами гораздо позднее рассматриваемой эпохи (в основном в XIX в.), в крестьянской среде приоритет отдавался более близким и привычным реалиям, таким, например, как «здешние», «тутейшие», «люди с долины», и другим. Вопреки нередко встречающимся суждениям такая практика означала отсутствие не этнического самосознания в народной среде, а отсутствие адекватных форм его объективации [Мыльников 1997. С. 23]. Что касается этноисторической научной мысли рассматриваемого времени, то в ней оказался закреплён уровень того и другого. Эти наблюдения непосредственно сопрягаются со *вторым наблюдением* — о феномене смысловой упругости и разрыхления этнонимов.

Рассматривая идею одновременного появления этноса и этнонима как научный миф, О. Н. Трубачев писал: «Приходится настойчиво напоминать, что этноним — категория историческая, как и сам этнос, что появляется он не сразу, чему предшествует длительный период относительно узкого этнического кругозора, когда народ, племя в сущности себя никак не называют, прибегая к нарицательной самоидентификации „мы“, „свои“, „наши“, „люди (вообще)“. Кстати, такая идентификация очень удобна и применима как оппозитивная в случаях типа „свои“ — „чужие“» [Трубачев 1991. С. 90]. Эта проблема, и

по сию пору остающаяся дискуссионной, решалась в ученых трактатах раннего Нового времени достаточно однозначно — исходя из библейского рассказа о Вавилонском столпотворении и последующем расселении народов, включая славян, из Сennaарской равнины. Этот взгляд, которым руководствовался уже составитель «Повести временных лет», получил дальнейшее развитие в рассматриваемую нами эпоху. Спорили, собственно, лишь о том, какими путями переселялись славяне в места их последующего обитания. То, что изначальная славянская общность обладала единством, лишь впоследствии распавшимся на ветви и отдельные этносы, — такое представление не вызывало тогда сомнений [Мыльников 1996. Картина. С. 259]. Тем более важно подчеркнуть, что из-под шелухи разноречивости и откровенной, чаще всего наивной, умозрительности в толкованиях славянской этнонимии XVI—начала XVIII в. уже нащупывался корневой смысл самоназвания не отдельных славянских народов, но всей славянской суперэтнической общности: объяснение исходного смысла термина «славяне»/«славянин» как «люди»/«человек».

Отнюдь не считая своей задачей рассмотрение последующей историографии вопроса (см., включая библиографию, работы: [Гамкрелидзе, Иванов 1984; Сафронов 1989; Славяне и их соседи 1993; Седов 1994; Седов 1995]), полагаем, что придерживаться указанного взгляда польские, русские и особенно словацкие и венгерские авторы имели основания. Уже в наше время, касаясь употреблявшихся в «Повести временных лет» этнонимов, В. В. Мавродин констатировал: «Летописцу не были известны словаки, словенцы и словинцы. Но это ничего не меняет. Название словене в славянском мире встречается редко и главным образом на его окраинах» [Мавродин. С. 67—68]. К сожалению, это верное наблюдение развития не получило. Между тем едва ли случайно общеславянский этноним в различных его огласовках проступал в самоназваниях отдельных славянских этнических общностей именно на рубежах пространной славянской ойкумены: «словаки» — на пограничье с мадьярским и восточнороманским этносами; «словенцы» — на пограничье с германским и итальянским этносами; «новгородские словене» — на пограничье с финноуграми и так далее. В этих контактных зонах противопоставления типа «мы» — «они», «свой» — «чужие» способствовали *упругости* этнонима, сохранению исторической памяти о принадлежности конкретных племен и народностей к славянской суперэтнической общности. Это приводило авторов раннего Нового времени к поискам какого-то исходно-объединяющего элемента, символизировавшего этногенетическую общность славянских народов. Для мифологизированного научного сознания эпохи типичными были поиски либо ветхозаветных предков славян, либо «основавших» их культурных героев (см.: [Мыльников 1996. Картина]). Эпонимический подход к толкованию общеславянского этнонима отразился и в рассмотренных выше представлениях о некоем Словене (у Крижанича, в новгородском предании и т. п.). Эти и

иные толкования, этимологические, квазиэтнические и близкие к ним, в свою очередь, являлись определенным (в том числе мифологизированным) осмыслением языковой практики.

Если контактные зоны, где встречались разные по происхождению этнические (суперэтнические) общности, способствовали упругости самоназвания народов, то в глубинных частях славянского ареала ситуация оказывалась несколько иной. Здесь соприкосновение с неславянскими элементами было либо минимальным, либо не приобретало конфронтационного характера. Как следствие на смену смысловой упругости этнонима приходило своеобразное *разрыхление его общей основы*, а на возникновение локальных (в этом смысле — вторичных) этнонимов оказывали воздействие те или примерно те факторы, о которых говорилось еще в «Повести временных лет» и повторялось в сочинениях авторов раннего Нового времени.

Феномен семантической упругости и разрыхления этнонимов был реальностью, которая осознавалась создателями памятников исторической мысли, следовавших традициям древнерусского летописания. В качестве одного из примеров, относящегося к интересующему нас периоду, сошлемся на «Рогожский летописец», в главе «Начало земли роуской» которого, близко к тексту «Повести временных лет», говорилось о расселении славян из Подунавья. После повторения известной формулы о том, что разные племена получали названия по новому местожительству, далее, в частности, следовало: «Словени же ови пришедше седоша на Висле реце и прозвашася Ляхове, инии Поморяне. Тако же и те Словени пришедше седоша по Днепру нарекошася Поляне, а друзии Древляне, занеже седоша в лесех, а друзии седоша между Припетию и Двиною, и нарекошася Дреговицы, а инии Полочане реки ради Полоты, яже вьтече в Двиноу». И только новгородцы составили исключение, специально оговоренное: «Словени же, пришедше с Дуная, седоша окроуг езера Елмеря, и прозваша своим именем, и съделаша град, и нарекоша Новъгород, и посадиша старейшину Гостомысла» [ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. С. 10]. «Своим именем» — означало «новгородские словене».

Вместе с тем этническая оппозиция «мы» — «они» (и это составляет наше третье наблюдение) приводила к тому, что *наименования ближайших иноэтнических соседей нередко переносились на проживавшие за ними и далее другие этнические общности либо даже на всех иностранцев*. Как известно, античные, греческие и римские авторы могли причислять к соседним скифам или германцам другие периферийные этносы иного происхождения (например, славян). Этот этнопсихологический феномен следовало бы назвать *постдоместикальной номинацией* (от латинских слов «post» («позади») и «domesticus» («внутренний»)).

У славян характерным его проявлением стал термин «немцы», бытующий в языках практически всех славянских народов [Фасмер. Т. 3. С. 621]. Семантика его очевидна: «немые», «не говорящие на нашем

языке», «чужие». В «Лексиконе» Спарвенфельда слово «Немчин» поясняется как «иноземец» с приведением латинских адекватов: *Germānus, aligena, peregrinus* [Sparwenfeld. Т. 2. Р. 274]. Первое из латинских слов означало, конечно, не «родной брат», а «Der Deutsche», то есть собственно немец [Menge. S. 687]. Но, как видно из толкования Спарвенфельда, в русском языке его времени этим термином обозначали и иностранцев вообще. Например, еще в XVII в. шведов (скандинавов), притом не только их, могли именовать «сканийскими немцами». Двойственный смысл термина в древнерусском обиходе отмечал позднее и Срезневский. Наряду с обозначением «народов Германского племени» слово «Нѣмци» означало «название всякого чужого народа, которого язык непонятен, иностранцы» [Срезневский. Т. 2. С. 486—487]. Другое дело, что этот термин обычно прилагался к немцам и другим европейским народам, с которыми славяне соприкасались на западных рубежах своего расселения. Применительно к их южным (ромееи-византийцы) и восточным (азиатские народы) соседям термин «немцы», насколько можно судить, не употреблялся. По-видимому, это определялось характером и степенью информационной плотности славяно-германских контактов, в том числе и в рассматриваемую нами эпоху.

Со своей стороны, в сочинениях немецких, шведских и других европейских авторов того времени весьма употребительным для общего обозначения славян, прежде всего проживавших либо некогда живших на территории Германии и соседних с ней стран, применялся, как мы отмечали ранее, экзоэтноним «венды». Он был производным от термина «венеды» (существовали различные его варианты), встречающегося в сочинениях Гая Плиния Старшего, Публия Корнелия Тацита и ряда других античных и византийских авторов [Седов 1994. С. 5—8]. Поначалу не обязательно обозначавший славян (но и их в том числе!), термин «венеды» был перенесен именно на славян. Уже источники раннего средневековья «вполне определенно свидетельствуют, что венедрами славян называли германцы» [Седов 1994. С. 147]. «Этот этноним для наименования славян, — подчеркивал тот же автор, — распространился и в прибалтийско-финской среде (финск. *Venaja*; эстон. *Vene*; карел. „*Venea*“ — „русский“)» [Седов 1994. С. 5].

Подобный перенос этнонима не был чем-то неожиданным. Для сравнения укажем, что нечто похожее наблюдается на примере эволюции экзоэтнонима «*Gudai*» (мн. ч.)/«*Gudas*» (ед. ч.), в современном литовском языке обозначающего белорусов, но имеющего давнюю историю. Относительно этого существуют разные точки зрения. По мнению крупнейшего современного литовского историка Э. Гудавичюса, термин «гуды» является реминисценцией балто-готских контактов первых веков новой эры: самоназвание готов «*Gutthiuda*» означает «готский народ», «готское племя». Первоначально гудами по-литовски называли восточных славян, с которыми литовцы вошли в соприкосновение раньше, нежели с поляками. «В данное время, — сооб-

шил нам Гудавичюс, — „Gudai“ означает белорусов (но имеется и слово „Baltarusiai“, производное из русского языка в советское время). Лично я называю белорусов „Baltarusiai“ или „Baltgudžiai“, а этнонимом „Gudai“ обозначаю западнорусский этнос XIV—XVII веков, живший в Великом княжестве Литовском, Червонной Руси и сегодняшней Карпатской Украине. В XVII веке „Gudai“ разделились на два этноса — украинцев и белорусов». Вместе с тем «Gudai» не только этноним, но и слово, включающее понятие «чужой человек». По справедливому замечанию Гудавичюса, это «очень похоже на славянское „немцы“ („немые“, „не понимающие“). Впрочем, в литовском языке термин «гуды» могут характеризоваться представители не только иного этноса, но в ряде случаев и другой этнографической (субэтнической) группы литовского этноса¹. Так, по сообщению Гудавичюса, жемайты именовали гудами аукштайтов [25].

Четвертое наблюдение касается *новгородской темы*, к которой многократно обращались не только восточнославянские книжники, но и ряд польских (Ваповский, Бельский, Стрыйковский, Пашковский), австро-немецких (Герберштайн) и других авторов XVI—начала XVIII в.

Конечно, в восточнославянской среде, начиная с «Повести временных лет», особый интерес к новгородской (как, впрочем, и к киевской) теме имел вполне понятную политическую обусловленность — связь с обстоятельствами утверждения династии Рюриковичей. Но этим, а тем более только этим, можно ли объяснить внимание к новгородской теме западнославянских и инославянских авторов раннего Нового времени? Скажем, Ваповского, который, как отмечалось, искал в этих краях истоки этнонима «славяне», производя его от названия какого-то «озера Слове́ного», что неподалеку от Новгорода. Домысел этот, воспроизведенный другим поляком — Бельским, попал в поле зрения последующей историографии XVI—XVII вв. Любопытно, что в русском переводе сочинения Бельского это озеро названо Словенским, которое «в Московской есть земле» — упоминание о Новгороде отсутствует. Смысл произведенной редакции ясен — к тому времени Новгородская вечевая республика давно уже, с 1478 г., являлась составной частью Русского государства и с этой точки зрения указание на местоположение таинственного озера не в Новгородской земле, а в Московской имело определенный политический резон. Впрочем, от этого локализация озера яснее не становилась. И все же...

Какая и откуда почерпнутая информация натолкнула Ваповского на мысль, что имя славян (в его терминологии — словаки, *Słowacy*) произошло от названия озера «Слове́ного» (*od yezuora Słowionego*)? Ответ, пусть и предположительный, скорее всего лежит в характере новгородской топонимики. На наш запрос новгородский историк-

¹ Помимо аукштайтов и жемайтов к территориальным этнографическим группам литовцев принадлежат дзукийцы и сувалькийцы.

краевед П. М. Золин сообщил: «Реки Желонь и Словечна текут с края Овруч под Житомиром. Реки Шелонь и Славянка берут начало с округи средневекового Славятинского погоста. Рядом из озера Должино вытекает речка Северка (тоже впадает в Шелонь). Ныне Славитино — деревня Волотовского района Новгородской области. В округе внушительные верховые болота, дающие начало ряду рек Приильменя» [14]. Обладал ли Ваповский сведениями обо всем этом?

Поясним: занимая важные должности королевского секретаря и краковского каноника, Ваповский не мог не быть осведомленным человеком. К тому же был он не только историком, но и картографом — ему принадлежали карты Восточной Европы и Польши. Следовательно, топонимику Северо-Западной Руси он, хотя бы в общих чертах, мог знать.

Согласно легенде о Словене и Русе, ее персонажи связаны по большей части с озером Ильмень. Словен при впадении в озеро реки Волхов основал город своего имени, который то ли позднее был переименован в Новгород, то ли явился предшественником последнего, построенного «на новом месте от старого Словенска вниз по Волхову, яко поприща более» [Попов. С. 446; ПСРЛ. Т. 27. С. 140; Т. 31. С. 28; Т. 33. С. 141]. А с южной стороны озера, у «Соленого Студенца», Рус заложил город своего имени, «иже и доныне именуется Руса Старая» [ПСРЛ. Т. 27. С. 138]. Что же такое «Соленый Студенец»? По Спарвенфельду, современнику бытования легенды о Словене и Русе, «студенець» означал «кладенець», «источник» [Sparwenfeld. Т. 4. Р. 140]. То же и по Срезневскому: «студеньць», «стюденьць» — родник, ключ [Срезневский. Т. 3. С. 575]. Иными словами, Соленый Студенец — это «Соленый источник», то есть источник минеральной воды. Действительно, Старая Русса, с 1815 г. ставшая одним из лучших русских лечебных курортов, «еще со времен новгородцев пользовалась известностью своими соляными рассолами, добывавшимися глубокими колодцами из девонских пород» [Большая энциклопедия. С. 780—781]. То, что существование Соленого Студенца из легенды о Словене и Русе подтверждается фактами, для наших рассуждений имеет особый смысл. Едва ли распространение известий о целебности «соленой» воды в Старой Руссе ограничивалось Новгородскими землями. Ко временам Ваповского Новгород, как известно, имел уже многовековую (с XI—XII вв.) традицию торговых, политических и культурных связей с ганзейскими городами, а также с Великим княжеством Литовским и Польским королевством. Не исключено, что на фоне сильной славянской привязки новгородской топонимики, в частности гидронимов, могло произойти смешение слова «соленый» (пол. *soloni*) со словом «словацкий», иначе: «славянский» (пол. *slowacki, slowiański*), породившее в представлении Ваповского слово-гибрид «словёный», «Словёное озеро», в действительности означавшее Ильмень-озеро. Во всяком случае, включение различной, далеко не всегда точной ин-

формации о Северо-Западной Руси в поле зрения Ваповского — историка и картографа достаточно естественно.

Показательно, что новгородская тема почти синхронно с Ваповским (о чем известно по передаче Бельского) была затронута Герберштайном. Он, как мы видели, ссылаясь на возможность происхождения топонима «Руссия» от названия «одного очень древнего города, по имени Русс, недалеко от Новгорода Великого» [Герберштейн 1908. С. 1]. Впрочем, Герберштайн считал этого Руса братом Чеха и Леха. Напомним: такие польские историки, как Бельский и Кромер, не исключавшие возможности существования некоего князя по имени Рус, все же отмечали, что само наименование «Рус», «Русь» было известно в Сарматии издавна. Тем самым, о том не ведая, они затронули вопрос, по-новому зазвучавший в трудах археологов, лингвистов и историков нашего столетия. Касаясь проблемы так называемой Азовско-Черноморской Руси, исходно со славянским этносом не связанной, Трубачев писал:

«Ведя наименование Руси из Северного Причерноморья, мы вправе вспомнить, что оттуда же, согласно древним свидетельствам и надежной этимологии, идут и названия двух других славянских народов — сербов и хорватов, которым для того, чтобы внедриться в славянский мир, предстояло проделать гораздо более долгий путь, чем названию Руси славянской, одним из факторов формирования которой было соседство с северным берегом Черного моря. Не будет большим преувеличением признать здесь наличие очага этнообразующих влияний» [Трубачев 1993. С. 42—43].

Интересно, что с давних времен в Приильменье для многих названий, особенно гидронимов, слово «рус» являлось корневым. «Местный это термин или нет, неизвестно. Слово „Руса“ было свойственно не только Старой Руссе, но и области, волости, региону» [Вязинин. С. 154]. Подчеркнув это обстоятельство, исследователь продолжал: «Схематически этот регион можно ограничить с северо-запада Новой Русой на Шелони, с юго-запада оз. Русским, с юго-востока второй Новой Русой — на Поле и Русой-Марево (близ волоков к Селигеру и Стержу); с востока вторым оз. Русским (район Валдая); с севера — д. Руско на реке Русской в устье р. Мсты. В центре — г. Руса, д. Русино(во), ручей Руска (приток р. Тулебли) и р. Порусья, протекающая через всю территорию региона. Вероятно, несколько позднее появились д. Руса на р. Волхове и д. Русыня на р. Луга. Как видим, имя „Руса“ мелькает на всех важнейших путях от оз. Ильмень, к тому же пять из них — гидронимы».

Как мы отмечали, новгородский Рус входит в сферу русской исторической мысли в XVII в. — в летописной статье «О истории» и в трактате Каменевича-Рвовского. Их совокупный анализ [Мыльников 1996. Картина. С. 42—44, 221—224] в части «преименований», то есть этнонимии, позволяет прийти к некоторым общим наблюдениям. Если Словен выступал как символ всего славянства, то Рус — как сим-

вол его восточнославянской, может быть даже уже: русско-новгородской ветви. Об этом позволяет судить его баснословная генеалогия, которая, если оставить в стороне побочные ответвления, выглядела примерно в следующей, хотя и дискретной, последовательности: библейский Ной — его сын Иафет — Скиф — Рус — Великосан, Асан, Авесхан — Гостомysl. Им эта прерывистая цепочка завершается, открывая линию Рюрика и Рюриковичей.

А начиналось все, согласно легенде, с того, что Рус, отойдя от Словена, двинулся к югу и «вселился» у Соленого Студенца. Перед нами типичный для многих этногенетических легенд акт раздела территории между первопредками. Так же, например, поступили Чех и Лех в западнославянской легенде о славянских братьях [Мыльников 1996. Картина. С. 157—158]. Обосновавшись на новом месте, Рус построил «между двема реками» город Старую Руссу, который отстоял от Словенска Великого на 50 стадий. На этой информации несколько задержимся.

Две реки, между которыми Рус основал город своего имени, — это, скорее всего, Ловать и Полисть, впадающие с южного направления в озеро Ильмень¹. Далее, 50 стадий, отделявшие Словенск Великий, где сидел Словен, от Соленого Студенца, куда «вселился» Рус, конечно, не древнегреческая мера длины, равная примерно 185 метрам, — тогда расстояние между владениями братьев оказалось бы менее 10 километров, что в контексте повествования выглядело бы абсурдно. Зато в другом случае в качестве меры длины названа не «стадия», а «поприще». Объяснение этому термину содержится в «Лексиконе» Спарвенфельда, которому можно довериться. Объяснения его по части мер длины таковы: «Поприще: миля, верста — *milliarium, milliare, mille passium stadium*», к этому указание: «зри миля, *virsta* — верста одна» [Sparwenfeld. Т. 3. Р. 83]. Или: «Верста: миля, мера дороги — *Parasanges, viarum mensura seu quinta pars milliaris*» [Sparwenfeld. Т. 1. Р. 147]. Хотя в Русском государстве до XVIII в. верста исчислялась по-разному, для определения расстояний чаще всего применялась так называемая межевая верста, равная 2,1336 километра. В таком случае легендарных братьев разделяло расстояние порядка 100 километров. Это примерно соответствует реальному расстоянию между Новгородом и Старой Руссой, если следовать по дороге вдоль западного побережья Ильменя (около 96 километров), а прямым, водным путем, короче — около 60 километров.

По смыслу предания, Рус как младший брат занимает по отношению к Словену подчиненное место, а его люди, русы, то отождествляются со славянским миром, то выделяются/отделяются. В этом можно усмотреть разные причины: политические (стремление исторически осмыслить место Новгорода по отношению к Киеву и Моск-

¹ Город Старая Русса расположен по берегам реки Порусьи, на правобережье рек Полисть и Перерытица.

ве), этнические (смутное ощущение разности происхождения северной и южной частей восточного славянства и их этнонимии) и, наконец, влияние историографической традиции, восходившей к «Повести временных лет». В рассказе об овладении Олегом Киева, объявленного им матерью городов русских, летописец под 882 г. добавлял: «И беша у него варязи и словени и прочи, прозвашася русью» [Повесть временных лет. С. 14; коммент. Д. С. Лихачева. С. 409]. Но в повествовании о Словене и Русе просматривается и обратная тенденция — показать единство братьев, которые княжили в любви и согласии друг с другом [Попов. С. 444; ПСРЛ. Т. 27. С. 139; Т. 31. С. 12; Т. 33. С. 140]. Вершиной была помещенная здесь особая редакция Грамоты славянам Александра Македонского, а синтезом научных представлений на сей счет русских книжников XVII в. — понятие «народ словенороссийский». Скорее всего, оно идентифицировалось с Русским государством после присоединения к нему Левобережной Украины с Киевом. Едва ли случайно и преимущественное распространение списков со сказанием о Словене и Русе, а также изданий киевского «Синописа» именно в последней трети XVII в. Не лежало ли в подоснове всего этого переосмысленное представление о «тройкости» единой Руси?

В этой связи пятое наблюдение — о *цветовой символике*, с которой в сочинениях авторов раннего Нового времени соотносились разные части исторической Руси¹. Чем обуславливалось употребление при этом красного, белого и черного цвета? Как указывалось, ответить на этот вопрос пытались уже современники той эпохи, чаще всего объяснявшие выбор колористических характеристик цветом волос или одежды населения соответствующих регионов. Подобные предположения высказывались и некоторыми исследователями XIX—начала XX в. [Карский. С. 118]. Белый цвет рассматривался иногда как символ вольности тех частей Руси, которые, в отличие от Руси Черной, не подпали под власть Золотой Орды [Ламанский. С. 243—246]. В последние десятилетия появились другие толкования. Например, об отражении в этих цветообозначениях индоевропейской (языческой) и евразийской (кочевой, тюркской и т. п.) традиций, причем в последнем случае цветом символизировались разные страны света [Иванов В. С. 163—177; Рогалев. С. 85]. К похожему заключению, но несколько раньше, приходил видный немецкий историк-русист Г. Людат, связывавший цветовые характеристики Руси с тюркским влиянием: белый цвет — символ запада, красный — юга, черный — севера. Одновременно обращалось внимание на то, что в тюркской среде бе-

¹ Оставляем в стороне тему «Черной Руси» Верхнего Понеманья [Рогалев. С. 132—133], поскольку в контексте эволюции научной мысли рассматриваемой эпохи она особой роли не играла. Согласно сведениям ряда информантов, современные белорусы, проживающие в районе польского города Белосток, именуются (или их именуют) «черноруками».

лый цвет имел и другое значение — «великий» [Флоря 1993. С. 63]. К похожим выводам склоняются многие исследователи. Отмечая это обстоятельство, О. Н. Трубачев пишет: «Такая система обозначения стран света и пространственной ориентации, при которой исходный центр ориентации мыслится как бы на востоке, а главный ориентир — на западе, причем запад, западный обозначается как „белый“, известна в общем в разных культурах и странах. Поскольку она как бы независимо проявляется в разные эпохи (в том числе древние) и в разных регионах, можно было бы допустить ее независимое аналогическое возникновение, хотя преобладает, кажется, мнение, что в конечном счете эта система идет с Востока и что по своему первоначальному происхождению она тюрко-монгольско-китайская». В этой системе, продолжает Трубачев, белый цвет символизирует запад, красный — юг, черный — север, а голубой (зеленый), лазурный — собственно восток [Трубачев 1997. С. 123].

Между тем, как вытекает из наших материалов, цветообозначение отдельных частей Руси применяли не столько местные (русские, украинские, белорусские) книжники, сколько зарубежные (немецкие, итальянские, шведские и другие) авторы, смотревшие на эту часть славянского мира отнюдь не с Востока, а с Запада, чем и определялось их восприятие. Поэтому, например, Белая Русь, если под ней понималась Московия, ассоциировалась для таких наблюдателей не с Западом, как для тюркских источников, а с Востоком. И если в предложенную схему обозначение Московии как Черной Руси у Герберштейна, Джовио или Хюбнера как будто бы вписывалось, то все же, как видно из приводившейся таблицы, являлось скорее исключением из общей тенденции, в каждом случае имевшим свое объяснение. Приходится согласиться с теми, кто констатирует, что на вопрос о происхождении цветовых обозначений разных частей Руси «до сих пор так и не найдено такого ответа, который бы удовлетворил всех» [Рогалев. С. 80]. Другое дело — возможно ли это в принципе, учитывая разноречивость суждений о смысле колористических символов вообще?

По наблюдениям польской исследовательницы М. Ржепиньской, здесь многое зависело от субъективных фантазий самих комментаторов, поэтому интерпретация, встречающаяся в Средние века и в эпоху раннего Нового времени, имеет мало общего с современным и опирающимся на эксперимент психофизиологическим подходом [Rzepińska. S. 119]. Думается, что такой вывод, в целом, по-видимому, верный, все же излишне категоричен. Ведь при общей неустойчивости семантики цветообозначений еще Исидор Севильский (ок. 550—636), напоминает польская исследовательница, писал: «Красный цвет сам по себе замечателен и красив». Ржепиньска добавляет: «В русском языке термины „красный“ и „красивый“ имеют общую этимологию» [Rzepińska. S. 121]. В противоположность этому черный цвет, по ее словам, означал в христианской теологии «неверие», «грех», а в

литургии — «траур», «скорбь». Кроме того, черный цвет воспринимался как символ смиренности, слабости [Rzepińska. S. 132]. Сходный смысл (в том числе еще — страдание, зло) черный цвет, по существующим трактовкам, сохраняет в паре с белым, означающим понятия добра, удачи и т. п. [Серов. С. 141, 152]. А также красоты — у православных (восточных и южных) славян до XVIII в. [Панченко 1968. С. 9—10].

Цветовой символике посвящена обширная литература, рассмотрение которой явно выходило бы за пределы интересующей нас темы. Остановимся поэтому, по необходимости кратко, лишь на двух аспектах: устойчивое сопряжение трех частей исторической Руси только с тремя цветообозначениями и смешение красного и черного цвета как символов Южной Руси.

По мнению Андрея Белого, глубоко интересовавшегося колористической символикой, белый, черный и красный цвета в истории культуры по большей части рассматривались как «священные», основные [Забозлаева. С. 10]. Если такое восприятие и не было безусловно универсальным, то, во всяком случае, типичным его считать можно. Любопытно, что предпочтительное отношение к этому троецветию характерно для традиционной культуры не только европейских, в том числе и славянских, народов, но и в других регионах мира. Известный английский этнограф Виктор Тэрнер, основываясь на собранных им полевых материалах, отмечал, что трехчленная цветовая классификация в африканском ритуале «связана с белым, красным и черным цветами» [Тэрнер. С. 71]. Таким образом, трехцветное обозначение исторической Руси вполне вписывалось в традиционный семантический и символический контекст.

Обратимся теперь к немцам Людвигу и Цайлеру и к шведам Бергиусу и Круку, называвшим Южную (Галицийскую) Русь «Черной или Красной». В фактическом отождествлении этих двух цветов можно, конечно, усмотреть всего-навсего стремление уйти от разногласия тогдашней литературы в обозначении одной и той же территории. Любопытно, однако, что белый цвет при этом никогда не назывался. Не связано ли такое предпочтение со зрительным восприятием цветовой гаммы?

Хотя наиболее привычным является сочетание и противопоставление черного и белого цвета, не менее частой оказывается комбинация черного и красного. В качестве примера сошлемся на выдающийся памятник древнерусской литературы «Слово о полку Игореве». В нем каждый цвет «важен сам по себе и имеет свое значение, закрепленное за ним в символической системе традиционной народной культуры. По мнению исследователей, можно говорить о цветовом коде, реализующемся в текстах традиционной народной культуры, и о круге символического употребления для каждого цвета. В частности, цвет — один из элементов, при помощи которых создается языческая модель мироустройства» [Соколова. С. 196]. Один из возможных ас-

пектов красного и черного цвета в «Слове» — связь с культом солнца (свет—тьма), являющимся одной из сюжетных линий памятника [Робинсон. С. 35]. В самом деле, перед выступлением на половцев князь Игорь «възре на светлое солнце и виде от него тьмою вся своя воя прикрыты». Поход начался, и: «Солнце ему, тьмою путь заступаше». Приметы, предвещающие несчастье, продолжают. На следующий день «чръныя тучи съ моря идуть, хотят прикрыти 4 солнца», а далее: «Темно бо бѣ въ 3 день: два солнца помъркоста... тьмою ся поволокоста» [Слово о полку Игореве. С. 10, 12, 14, 19—20]. Как все это виделось в цвете, в том числе и возможному наблюдателю рассматриваемой нами эпохи, судить невозможно из-за отсутствия сведений об иллюстрациях в древнерусских списках «Слова» [Энциклопедия. С. 280]. На пяти миниатюрах конца XV в., которыми сопровождался рассказ о половецком походе князя Игоря в Радзивилловской летописи, интересующие нас сюжеты не запечатлены [Радзивилловская летопись, л. 232 об.—234 об.; Сапунов. С. 11—27]. Едва ли не первая попытка сопроводить текст «Слова» рисунками, выполненными в стилизованной древнерусской манере, обнаруживается в русском рукописном сборнике из собрания РНБ и относится, по-видимому, к 30—40-м годам XIX в. [Мыльников 1985. С. 167—170]. Солнце, окрашенное красной акварельной краской, помещено на светло-зеленом фоне. В одном случае четыре солнца изображены поверх трех деревьев, стоящих на берегу реки (Каялы?); во втором случае над двумя деревьями и условной горкой изображены два красных солнца и две желтые луны (очевидно, символизирующие «два молодых месяца», которые «тьмою заволоклись» — Олега и Святослава) [Слово о полку Игореве. С. 64]. В обоих рисунках черный цвет не использован [12, л. 43 об. — к тексту на л. 44; л. 52 об. — к тексту на л. 53].

Если не визуально (данные об этом отсутствуют), то описательно красному цвету в «Слове» постоянно сопутствует черный цвет: черные тучи, тьма, окутывающие, закрывающие солнце. Такая взаимосвязь не только имела символический характер (это подчеркивалось в тексте памятника), но, по-видимому, и отражала некую общность зрительного восприятия. Известно, что сочетание красного цвета именно с черным, а не с белым, распространено в геральдике, а также присуще традиционной культуре многих народов (раскраска тканей, конструирование одежды и т. п.). Это тоже не случайно. Уместно привести мнение Иоганнеса Итона, одного из учителей Василия Кандинского: «Красный обладает своей значительной живой мощью только будучи темным цветом; красный, освещенный до уровня чистого желтого, теряет все излучение» (цит. по: [Яньшин. С. 69]. Выделено нами). Наблюдения над особенностями восприятия цветовой триады в русской и прибалтийских традиционных культурах привели Серова к выводу о «сублимации красным цветом характеристик не белого, а черного цвета» [Серов. С. 208].

В самом деле, красный и черный цвета создают определенную эстетическую гармонию, плавно и порой незаметно для глаза переходя один в другой¹. Интересно, что эта переходность отразилась и в памятниках древнерусского языка: красный цвет обозначался как «чърмьный», «чърмьныйи», «чърмьныи», а черный — как «чърныйи», «чърныи» и т. п. [Срезневский 1903. Т. 3. С. 1559, 1562]². Эта похожесть, по предположению рецензента нашей работы О. В. Творогова, могла стать дополнительным основанием для возможного смешения красного и черного.

Следующее, шестое, наблюдение касается *избирательности этносов*, чьи названия получили в памятниках исторической мысли рассматриваемой эпохи не случайное, эпизодическое, а многократное, целенаправленное толкование. Помимо общего этнонима «славяне», это были прежде всего понятия «русские», «поляки», «чехи», а также «словаки», «болгары».

Конечно, избирательность эта объяснялась не только собственно этнокультурными соображениями, но и оказавшими на них влияние политическими и другим внешними факторами. Достаточно напомнить о роли в жизни Европы раннего Нового времени Польского, Чешского и Русского государств. С некоторыми важными периодами их истории и культуры так или иначе была сопряжена балканская, в том числе болгарская, тема — от деятельности в Великой Моравии создателей славянской письменности св. Константина (Кирилла) и Мефодия и их последователей в Болгарии до смутных сведений о балканских славянах, подпавших в XV в. под османское иго, и еще более смутных представлений о существовании какой-то Болгарии не только на Дунае, но и на Волге. И тем не менее...

В предыдущей монографии мы стремились показать, что объем информированности научной общественности, коль скоро таковая существовала, об этнической структуре славянского мира был к XVII в. намного полнее и значительнее, нежели принято думать [Мильников 1996. Картина. С. 95—136]. Впрочем, это обстоятельство далеко не всегда стимулировало расширение фронта этнонимических толкований. В качестве одного из примеров сошлемся в первую очередь на отношение немецких ученых, интересовавшихся поморско-полабскими славянами, начиная с Кранца. Результатом длительного периода обращения к их истории и культуре явились, в частности, работы

¹ В этой связи уместно вспомнить сцену в романе «Тихий Дон» (ч. 8, гл. XVII) — в дымной мгле степного суховея Григорий Мелехов «увидел над собой черное небо и ослепительно сияющий черный диск солнца». Переход красного цвета в черный отражает в данном случае эмоциональное состояние главного персонажа (мнение рецензента А. Д. Дридзе).

² Не по этой ли причине, например, северорусский монастырь, основанный в 1606 г. «в Двинском уезде на реке Пинеге в Черной горе», которому посвящена повесть XVII в. [Белоброва. С. 237—240], именовался как Черногорским, так и Красногорским?

Харткноха, который приводил названия 20 вендских племен [Мыльников 1996. Картина. С. 108—113]. Несмотря на это, какого-либо особенного интереса к толкованию их этнонимов не просматривалось. Одно из редких, причем поздних и самых общих, объяснений принадлежало польско-немецкому историку Ленгниху в начале XVIII в. Касаясь этой проблематики, он замечал: «Померанцы — поморцы (Pomorzani, Pomerani)... поскольку они жили на морском побережье, и среди славян известны также полабские славяне, названные так, ибо проживали на Эльбе» (то есть по-славянски — на Лабе. — А. М.) [Lengnich 1718. Bd. I. S. 9]. Особой новизны в этом не было. Ленгних просто кратко повторил то, о чем сообщалось в «Повести временных лет», а впоследствии повторялось, иногда с дополнениями, в памятниках русской, украинской и польской исторической мысли XVI—XVII вв. А ведь осмысление семантики племенных названий вендов объективно давало пищу для многих размышлений.

Скажем, об отражении в названиях полабско-поморских племен элементов их тотемной архаики (этноним «Вильцы» означал «волки») либо географической маркировки, позволяющей судить о вторичных миграциях в западном направлении. Так, наименование ободритов означало исходно «живущие на Одре», то есть около Одера. Впрочем, подобные проникновения оставались делом будущего [Die Slawen... S. 10—14; Herrmann. S. 15—17]. Пока же интерес к вендам приобрел некий музейный характер. Авторы, по преимуществу немецкие, видели в них курьезный раритет, повышенное внимание к которому именно в XVII в. вполне отвечало присущей культуре барокко тяге ко всему необычному, редкостному, экзотическому. Тем более, если все это находилось, так сказать, под боком.

Впрочем, отстраненно, не вникая в смысл полабско-поморской этнонимии, относились к ней и славянские авторы. Анализируя эволюцию легенды о Чехе, Лехе и Русе, мы указывали на ее «римский след», связанный с домыслами чешского эрудита Петра Кодициллуса и видного представителя чешской культуры того времени Велеславины о римском происхождении Чеха, который унаследовал власть в Богемии от короля Жалманина, сына Цирципана [Мыльников 1996. Картина. С. 175]. Между тем «имя» этого не менее, чем Чех, мифического персонажа означало лишь название полабского племени — цирципаны или, по-славянски, черзепяне, иначе: «живущие по ту сторону реки Пены», ближе к побережью Балтийского моря [Die Slawen... S. 13]. Это простейшее объяснение не приходило в голову ни Велеславины в XVI в., ни Бальбину спустя сто лет. Лишь в начале XVIII в. наметились некоторые сдвиги. В частности, они относились к объяснению названия еще сохранявшегося осколка племени поэльбских славян — древян Вендланда.

Впрочем, происхождением местного этнонима заинтересовался не ученый, а вдумчивый путешественник Иоганн Георг Кайслер. Он посетил Вендланд в конце 1730-х гг., оставив описание нравов, обычаев

и верований исчезавшей народности. Кайслер привел убедительное объяснение семантики их самоназвания. «Их имя, — писал он, — происходит от „Драва“ (Drawa) или, как произносят лужицкие венды, „Древа“, что означает „дрова“ и „лес“, которым с давних пор заросла эта местность» [Keyssler. S. 1167]. Заметим, что сходным образом название поднепровских, почти одноименных вендландским, древлян объяснялось в «Повести временных лет»: «зане седоша в лесах» [Повесть временных лет. С. 8; ПСРЛ. Т. 26. С. 10; Там же. Т. 38. С. 12]. Кайслер, разумеется, об этом не знал. Но его, по-видимому, поразили сам факт сохранения в центре немецкого этнического массива остатков славянского племени с самобытной, полужыческой культурой [Gerhardt etc]. А ссылка на серболужицкую языковую параллель делала честь его чутью и эрудиции. Действительно, культура исчезнувших в волнах германизации, но в первой половине XVIII в. еще существовавших поэльбских древлян обнаруживает немало сходных черт с традиционной культурой лужицких сербов — небольшого и единственного из многоплеменной семьи полабских славян этноса, сохраняющего свое этнокультурное бытие до сих пор [Šolta]¹. Между тем происхождение их самоназвания «Serb» (по-немецки «Sorb») не привлекало, кажется, к себе особого внимания авторов рассматриваемой эпохи, хотя существование этнонима с раннего средневековья отразилось в народных песнях, поговорках и других явлениях серболужицкого фольклора [Schuster-Šews]. Считается, что происхождение их самоназвания, означавшего первоначально «молочные братья», восходит к индоевропейским *surbk-*, *šerbk-*, *serbk-*, то есть «хлебать», «сосать», «течь» [15]. Сопоставление двух примеров показывает, сколь разнообразными и порой неожиданными могли быть стимулы интереса (или его отсутствие) при толковании этнонимов: неожиданность в первом случае и привычность — в другом [Měšk. S. 747—754].

Наконец, седьмое наблюдение — относительно трактовки *территориальной привязки этнонима «русские»*. Оставаясь в русле сложившейся традиции, нам все же придется кратко остановиться на некоторых особенностях механизма указанного явления, вытекающих из ученых рассуждений XVI—начала XVIII в. и относившихся к Восточноевропейскому ареалу. На некоторые случаи такого рода мы уже обращали внимание. Например, на применявшиеся в сочинениях западославянских или немецких авторов той эпохи экзоэтнонимы

¹ Посетив в ноябре 1995 г. Вендланд, я имел возможность убедиться, что близость традиционной культуры лужицких сербов и древлян учитывают местные немецкие краеведы, стремящиеся в научных и прикладных (привлечение туристов) целях реконструировать духовную жизнь и культуру старого Вендланда [Kulke]. Этим занимается Общество по сохранению круглых деревень в Ганноверском Вендланде (Verein zur Erhaltung von Rundlingen im Hannoverschen Wendland e. V. Сокр.: Rundlingsverein). Усилиями активистов здешнего краеведения в деревне Любельн создан этнографический центр, состоящий из музея и зала для проведения концертов и фольклорных фестивалей [Лазарева].

«рутены» и «московиты», хотя каждая из этнических общностей, ими обозначавшаяся, имела единое самоназвание «русские». Либо на термины «богемец» и «литвин», означавшие не столько этническую, сколько территориальную (земскую, локальную) или государственную принадлежность их носителей. Так, житель Великого княжества Литовского Скорина за границей именовал себя «литвином», иногда «русином», а внутри страны — обычно «полочанином» [Этнаграфия. С. 71; Мыльников 1995. Земля. С. 50—51]. В подобных случаях этническая принадлежность отражалась лишь частично: в числе подданных этих государств оказывались не только люди из доминирующего этноса, но также члены этнических групп и отдельные лица иной этнической принадлежности. В том смысле, в каком такие экзоэтнонимы употреблялись, они, по сути дела, представляли собой политонимы.

При определенных обстоятельствах они, по сравнению с этнической квалификацией, были приоритетными. Так, белорус — подданный Великого княжества Литовского, даже будучи православным, в Русском государстве воспринимался как литвин, каковым мог именовать себя и сам. В то же время представители собственно литовских или белорусских шляхетских родов, выезжавшие на службу московского государя, переходя в православие или состоя в нем прежде, становились по определению русскими.

Свою корректировку в понятия этнической и государственной принадлежности вносил конфессиональный фактор. Он тем более приобретал маркирующую значимость в рассматриваемую эпоху, когда славянский мир оказался расколотым не только на православных и католиков, но и на униатов, протестантов и даже мусульман, поскольку ислам в ряде областей Балкан был принят южными славянами после османского завоевания [Фрейдзон 1981. С. 329—343]. В такой запутанной ситуации, осложнявшейся военными противостояниями, конфессиональная принадлежность нередко идентифицировалась с принадлежностью этнической. В белорусско-литовской «Хронике Быховца», там, где рассказывалось о семье Кейстута, брата великого князя Литовского Ольгерда, сообщалось: «Первый Витовт, а когда он стал русским (*koli rusinom ostał*), то ему дали имя Юрий, а когда окрестили в польскую веру (*w ladskuiu wiarę*), тогда назвали его Александром» [ПСРЛ. Т. 32. С. 141; Хроника Быховца. С. 60]. «Стать русским» означало принять православие, поскольку в белорусской и украинской народной среде православие, в противоположность «польской», то есть католической, вере, именовалось «русской верой» [Котлярчук 1996. С. 38]. По той же причине (так считалось!) белорус-католик воспринимался поляком или литовцем, пусть по этнокультурной традиции и языку он им и не был. Иначе говоря, религиозная принадлежность того или иного славянского этноса, его групп и отдельных личностей обретала функцию конфессионима.

Разумеется, каждый из компонентов — этнический, политический и религиозный, так, как они функционировали в рассматриваемый

период, не следует воспринимать упрощенно, а тем более универсализировать и модернизировать. Ведь на этническое развитие славянского мира, помимо названных компонентов, оказывали воздействие и внутренние, и особенно внешние факторы: военное противостояние Русского и Польско-Литовского государств, перемещение государственных рубежей как следствие военных действий, усиленная германизация западных славян, османское иго на Балканах и многое другое. Свою роль играли и последствия раздробленности раннефеодальных государств на самостоятельные или полусамостоятельные княжества, герцогства, земли, находившиеся по существу или формально во взаимоотношениях сюзеренитета—вассалитета. Эти обстоятельства, отчасти сохранившиеся и в раннее Новое время, консервировали этнотерриториальный и культурный регионализм. Не случайно Герберштейн в описании Московии и Гваньини в описании Сарматии осмыслили свой материал с учетом сохранявшегося административно-государственного деления. Мы уже отмечали, что Конрад Геснер (1516—1558) в трактате «Митридат» (1555) смешивал давно исчезнувшие и сохранявшие свое бытие славянские этносы, а в их рамках племенные и региональные группы, насчитав в результате до 60 славянских языков [Мильников 1996. Картина. С. 124—125].

Этническая консолидация обычно протекала вокруг доминировавшего этноса, либо, в случае территориального разобщения, его ядра [Фрейдзон 1974. С. 6—9; Освободительные движения. С. 412—414]. Оно составляло не только политический (государство) и религиозный (церковная организация) эпицентр, но и исходную базу общего для объединявшего этноса этнонима. Во избежание терминологической неясности наряду с понятием «этноним» (в значении основного или генерального обозначения этноса) возможно употребление термина «региональный этноним» (в значении части данного этноса, обладавшей языковыми, этнографическими, конфессиональными и иными культурно-диалектными особенностями).

В целом основные этнонимы, с помощью которых авторы XVI—начала XVIII в. осуществляли избирательную маркировку славянских этносов, включали три взаимосвязанные структурные компонента: *этнический* (этническое название), *государственно-политический* (политоним) и *религиозный* (конфессионим).

Сказанное приводит к объяснению феномена *территориальной передвижки этнонимов*. Феномен этот важен для понимания сущностной эволюции термина «русские»/«русский». Падение в XIII в. прежней, домонгольской системы восточнославянской государственности, объединяющим политическим и церковным символом которой был Киев, привело к обвальным последствиям. О них в своей незавершенной (и впервые лишь недавно опубликованной в русском переводе) работе эмоционально писал К. Маркс: «Нескладная, громоздкая и скороспелая империя, сколоченная Рюриковичами, подобно другим империям аналогичного происхождения, распадалась на уделы, дели-

лась и дробилась между потомками завоевателей, терзалась феодальными войнами, раздиралась на части чужеземными народами, вторгавшимися в ее пределы. Верховная власть великого князя исчезает, поскольку на нее претендовали семьдесят соперничающих князей той же династии» [Маркс 1989. С. 5]. В самом деле, западные территории исторической Руси во второй половине XIII—начале XIV в. подпали под власть Великого княжества Литовского (Киевская, Волынская, Подольская, Чернигово-Северская земли), Польского королевства (Галичина), а отчасти Венгерского королевства (Закарпатье) и Молдавского княжества (Буковина) [Шабульдо 1987; Кром]. Остальная Русь, кроме Новгородской республики, оказалась в составе Золотой Орды, иго которой, по словам того же Маркса, «не только подавляло, но оскорбляло и иссушало самую душу народа, ставшего его жертвой». Мучительно, на ощупь искала история ответ на злободневный вопрос: где будет эпицентр восстановительного интеграционного процесса? Это был не праздный вопрос, ибо возможность того или иного его разрешения оказывала воздействие на духовную атмосферу эпохи, влияла на развитие этноисторической мысли. «Около 1425 года, года, в который умер Василий I, отец Василия II, казалось, что роль объединителя большинства русских земель будет сыграна скорее великим князем литовским, нежели великим князем московским» [Вернадский. Т. 4. С. 10]. Но произошло иное: базой постепенного складывания централизованного Русского государства стала Северо-Восточная Русь, а ядром — Московское княжество.

В результате политических перемен, оказавших в конечном счете воздействие на протекавшие в восточнославянской этнической среде процессы, по определению Б. Ф. Поршнева, возникли «две России». Примерно в XIV—XV вв., писал он, «Россия разделилась на два русских государства. Одно, находившееся под властью монголов, постепенно усиливалось, со столицей в Москве, затем стало самостоятельным Московским государством. Другое, не подпавшее под власть монголов, оказалось зато в одном государстве вместе с Литвой и Польшей» [Поршнев. С. 232]. О том же, но резче, писал впоследствии Л. Н. Гумилев: «К 1380 г. Древняя Русь „растворилась“ в Литве и Московской Руси». Оценивая этнические последствия этого, он утверждал: «Итак, уже в начале XIV в. прежняя Киевская Русь канула в небытие. Ни политического, ни этнического единства русских больше не существовало. Люди остались, но сама система власти и организации отношений между людьми оказалась разрушенной окончательно». Зато, резюмировал свои размышления Гумилев, на Северо-Востоке Руси появился новый — великорусский — этнос: «Святая Русь» [Гумилев. С. 138, 147, 164].

Мнения Поршнева и Гумилева, как легко заметить, кое в чем почти буквально совпали с суждениями многих авторов раннего Нового времени, прежде всего — польских, от Филиппо Буонакорси Каллимаха, Длугоша и Меховского до Гваньини, Стрыйковского и

ряда других историков последующих десятилетий. Ведь во «второй России», входившей по большей части в Великое княжество Литовское, русичи — прямые наследники Киевской Руси — составляли в середине XV в. не менее 40% населения этого княжества, а западно-русский (или старобелорусский) язык сохранял здесь статус государственного до исхода XVII в., когда был заменен польским [Suchocki 1983. S. 75; 1987. S. 32; Греков. С. 48].

И все же это не было второй Россией, точно так же, как Древняя Русь не растворилась в Литве. Происходило нечто иное, а именно: историческая Киевская Русь искала свое место в интеграционных этнических процессах. По мнению современного украинского историка Ф. Шабуйдо, выдвинувшего этот важный тезис (мы не стали бы, однако, ограничиваться, как делает он, XIII—XIV вв., ибо поиск этот длился дольше), здесь были возможны два главных варианта: моноэтнический и полиэтнический. Теоретически первый привел бы к складыванию на базе Южной, Западной и Северо-Восточной Руси трех моноэтнических государств: Украинского, Белорусского и Великорусского. При втором варианте в Восточноевропейском регионе возникли бы полиэтнические государства. Но, продолжал Шабуйдо, существовал третий вариант, переходный. Он был связан с обновлением единства всей Русской земли на древнерусской суперэтнической основе. История распорядилась так, что в результате соперничества за роль лидера между Великим княжеством Литовским и Великим княжеством Московским сложилась асимметричная государственно-политическая система. Для литовской стороны характерным оказалось соединение полиэтнического и общерусского вариантов, а для московской стороны — общерусского и великорусского как моноэтнического [Шабуйдо 1994. С. 27—31]. Наблюдения интересные, хотя оценка Русского (Великорусского) государства как моноэтнического по меньшей мере проблематична (к этому вопросу мы еще вернемся). Несомненно, однако, что именно Москва претендовала на захваченные западные земли как на русские. При этом, по замечанию А. П. Новосельцева, «московские князья, объединяя русские земли, стремились, ссылаясь и на летописи, доказать свои права как Рюриковичей и на Южную Русь» [Новосельцев. С. 25].

Ярким подтверждением было стремление великого князя Московского выступать от имени не только своего домена, но и от всех земель Руси в качестве «государя всея Руси» [Nitsche. S. 321—355]. Заметим, что сходные амбиции проявляли и великие князья Литовские, в титулатуре которых в различных вариантах упоминалась Русь. Например, «великий князь Литвы и России» [Adamus. S. 318—319; Suchocki 1983. S. 35]. Определение «великий князь Русский» входило в титулатуру великого князя Литовского и короля Польского (1548—1572) Сигизмунда (Жигимонта) II Августа, который с 1529 г. являлся соправителем короля Сигизмунда Старого. Эта титулатура открывала Второй Литовский статут (1566), в котором, в частности, уравнива-

лись права «всих станов, иж ровно ку достоинствам так Литовский яко и Русский народ приходити маеть» [Яковкин. С. 100]. Насколько такое представление было распространенным, показывает заглавие неоднократно упоминаемого нами труда Стрыйковского — «Хроника Польская, Литовская, Жмудская и всей Руси» [Мыльников 1996. Картина. С. 250—251].

Психологически результаты захвата западной части киевского территориального наследия и его передел между Великим княжеством Литовским и Польским королевством [Филевич] воспринимались в польской историографии XVI в. как окончательные. С этой точки зрения показательна следующая констатация Бельского. Польским королем Казимиром Великим, писал он, были завоеваны, присоединены и «разделены на поветы, как и остальные земли в Польше» Перемышльская, Галицкая, Львовская и другие земли Руси. «А другую часть Руси, — продолжал Бельский, — к тому времени уже удерживала Литва» [Bielski 1597. S. 228]. Однако столетием ранее, как раз во времена Казимира, в Москве рассуждали иначе. «Летом 1490 г. королевскому послу Станиславу Петряшковичу были переданы многозначительные слова великого князя (Ивана III. — А. М.): „А нам от короля великие кривды делаются: наши города и волости и земли наши король за собою держит“». По мнению Ю. Г. Алексеева, «это было первое официальное заявление русской стороны о непризнании ею захватов Польским и Литовским государствами западнорусских земель» [Алексеев. С. 179]. О том, что подобная позиция не была новостью, свидетельствовали и другие важные факты. Принципиальное значение имел переезд митрополита Киевского и всея Руси Максима (1283—1305) «со всем своим двором и соборным причтом» во Владимир-на-Клязьме при сохранении прежнего титула [Щапов 205]. В Лаврентьевской летописи под 1300 г. читается: «Того лета митрополит Максим, не терпя татарского насилия, оставя митрополию и збежа ис Киева, и весь Киев разбежался, а митрополит иде ко Брянску, и оттоле иде в Суждальскую землю и со всем своим житьем» [ПСРЛ. Т. 1. С. 485]. В его титуле слово «Киевский», и то не сразу, было заменено на «Московский» — после того, как митрополичью кафедру в 1325 г. перенесли в Москву. «Москва становится столицей Руси и, с благословения митрополита Петра (ум. 1326), духовным и каноническим центром Русской Церкви» [Русская православная церковь. С. 12]. Сюда же, в Северо-Восточную Русь, на рубеже XIII—XIV вв. из Киевского, Черниговского и других южнорусских княжеств переселялась часть местной знати со своими дружинами [Горский. С. 3—12]. Своеобразная этнокультурная эстафета дополнялась и тем, что тогда и позднее московское летописание вело династическую линию московских государей от Рюрика и его киевских преемников. Об официальном характере этого свидетельствовала составленная в 60-х годах XVI в. по благословию митрополита Макария «Книга степенная царского родословия, содержащая историю российскую с начала оныя

до времени государя царя и великого князя Иоанна Васильевича» [ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1]. При этом (наблюдение О. В. Творогова) «характерно, что в Степенной книге из сыновей Ярослава выделен именно Всеволод — отец Владимира Мономаха и дед Юрия Долгорукого».

Впрочем, собственные контраргументы подыскивала и противная сторона. Характерны, например, попытки сына Гедимины, великого князя Ольгерда (1345—1377), «утвердить в Киеве в сане общерусского митрополита своих ставленников: сначала Феодорита (1352), а затем — Романа (1354) [Шабульдо 1987. С. 56]. В польской исторической мысли начало этому положил Длугош, по-своему интерпретировавший древнерусское летописание [Długoss 1615. Р. 22]. Рюриковичам, как династии пришедшей, северной, иноземной, он противопоставлял династию южную, местную, возводя ее к Кию, а Аскольда и Дира называя потомками и последними представителями киевичей, убитыми северными завоевателями. Но даже если такая трактовка и означала отрицание прав Москвы на Киев, то она не свидетельствовала об игнорировании Длугошем общности происхождения восточных, западных и южных славян. Показательно, что Кий для него не абсолютно исходная, а некая промежуточная фигура. Основателем «необычайно обширного русского государства с главным и столичным городом Киевом» Длугош полагал все же не Кия, а Руса, брата Леа и Чеха. Таким образом, выстраивался генеалогический ряд: Рус — Кий — Аскольд и Дир. Попутно заметим, что вопросы династического приоритета волновали не только Длугоша, но и новгородских книжников, включая современных ему. В Софийской первой летописи, например, читается: «Софейский Временник, еже нарицается Летописец Руских князь, и како избра Бог страну нашу на последнее время, и грады почаша быти по местам: прежде Новгородская власть и потом Киевская, и о статии Киева, како вѣимяновася Киев» [ПСРЛ. 2-е изд. Т. 5. С. 8]. Звучало однозначно и красноречиво. По поводу включения в «Повесть временных лет» легенды о призвании Рюрика И. Я. Фроянов удачно заметил: «Новгородские патриоты, выдумав трех братьев-родоначальников, уравнивали Новгород с Киевом», в котором почиталась память о столь же легендарном Кие и его братьях [Фроянов 1992. С. 94].

Но вернемся к Длугошу. Принятое им толкование позднее воспроизводилось рядом польских историков, войдя через «Хронику» Стрыйковского в поле зрения восточнославянской хронографии XVII в. Последовательность событий по Стрыйковскому выглядела так: Кий с братьями и сестрой, находившиеся в некоем родстве с Русом, стояли у истоков Киевской государственности, последними представителями которой были Аскольд и Дир. Намного позже, в 6370 г. от сотворения мира или в 862 г. от Рождества Христова, новгородцами были приглашены варяжские братья, из которых Рюрик явился основателем династии, потомками которой стали московские князья [Strykowski 1582.

S. 88—89]. Этот раздел «Хроники» был выписан Иевлевичем с прямой ссылкой на Стрыйковского [5].

Смысл трактовки по Длугошу не ограничивался тем, что шедшая от Руса через Кия к Аскольду и Диру местная, киевская династия оказывалась более древней и легитимной, нежели Рюриковичи, выступившие по отношению к потомкам Руса как иноземные завоеватели. Важнее была заложенная здесь идея отделения «Московии» от «Руссии», которая получила обоснование в сочинениях Меховского «Трактат о двух Сарматиях» (1517) и «Польская хроника» (1519, 1521), а также дала знать о себе при распространении экзоэтнонима «московиты» [Мыльников 1996. Картина. С. 97]. Но прошло примерно два столетия, и «Руссией» (Россией) была признана «Московия», а экзотические «московиты» — русскими в современном смысле этого понятия.

Иногда обращают внимание на то, что, в отличие от остальных славянских (да и неславянских тоже) этнонимов, в русском языке слово «русский»/«русские» — прилагательное, а не существительное и отвечает на вопрос «чей?», а не «кто?».

Вопрос закономерный, но нуждающийся в конкретизации: относится ли он только к природе термина «русский»/«русские»? Действительно, у других славянских народов самоназвание — слово существительное: поляк (Polak), чех (Čech), лужицкий серб (Serb), серб (Срб, Србин) и т. д. Едва ли, однако, это можно считать всеобщим правилом. Так, самоназвания «немец» (Der Deutsche), «немка» (Die Deutsche), будучи существительными, склоняются как прилагательные, а английские термины «Englishman» («англичанин») и «English woman» («англичанка»), то есть букв.: «английский мужчина», «английская женщина», по крайней мере, внешне близки словосочетанию «русский человек». Следовательно, последнее словосочетание, имеющее адъективную природу, рассматриваться как нечто исключительное, так сказать — самобытное и уникальное, не может [Трубачев 1997. С. 266]. Другой вопрос: почему это произошло? Ответ, как представляется, нужно искать в этнической истории восточных славян, государственность которых с самого начала имела не моноэтнический, а полиэтнический характер.

Уже в летописном сказании о призвании Рюрика с братьями отмечалось, что в акте призвания вместе с новгородскими словенами участвовали и неславянские народы: чюдь, меря, мурома и другие их финноугорские соседи. Иными словами, Древнерусское государство и его правопреемник — Русское государство складывались в качестве государств полиэтнических. Наряду со славянами как базовым этносом в этот процесс добровольно или по принуждению втягивались этнические общности финноугорского, балтского, тюркского и другого инославянского происхождения. Они не только сожительствовали в рамках общей государственности, но и вступали в этническое и антропологическое взаимодействие. Эта черта, прослеживаемая по

крайней мере с IX—X вв. [Korpela. S. 120—121], продолжала и в дальнейшем оставаться характерной особенностью этнической истории русского народа (см., напр.: [Дубов. С. 15—27]).

Сложный институционно-этнический сплав, в условиях которого развивалась древнерусская/российская государственность, оказывавшая влияние на формирование этнического самосознания восточных славян (и обратно!), и обусловил полисемантическую емкость термина «русские»/«русский». Это был естественный ответ на вопрос: не «кто», а «чи», «чей»? Отсюда проистекало и уникальное словосочетание в единственном числе именительного падежа: «русский человек». Просто потому, что термин этот только этническим содержанием не исчерпывался. Одновременно он обозначал государственную принадлежность (подданство) своего носителя, то есть выполнял функцию политонима. Свидетельства некоторых авторов рассматриваемой эпохи позволяют заключить, что понимание этой грани термина «русские» тогда существовало. Упомянувшийся выше немец Хайденфельд в связи с трактовкой происхождения этнонима писал: «На их собственном языке „ройсы“ обозначает такой народ, который отличается от других стран и народов, собрался из разных наций и провинций и имеет своего собственного князя и государя» [Heidenfeld 1680. S. 370].

Но термин «русские» имел функцию не только политонима. С христианизацией Руси он стал также ассоциироваться с понятием «православный». Не случайно Крижанич в «Беседе к черкасам» (1659) вложил в уста некоего казака-украинца призыв сохранять мир и единство с Московским царством, поскольку оно «православное, с нами единокровное и единоверное» [Крижанич 1891. С. 13]. В этом случае термин «русские» выполнял функцию конфессионима.

Перемещение великокняжеского и митрополичьего столов из Южной Руси в Северо-Восточную сопровождалось изменением этнотерриториальной привязки смысла «русские», все более сопрягавшейся прежде всего с территорией непрерывно расширявшегося Русского государства. Тогда как западнорусское население, сохранявшее с «этими» русскими изначально общее самоназвание, будучи включенным в Великое княжество Литовское и Польское королевство, не имело собственного политонима и единого (при появлении, наряду с православными, католиков, униатов и протестантов) конфессионима. Утверждение к XVII в. термина «русский»/«русские» применительно к Русскому государству явилось логическим завершением длительного процесса этнотерриториального структурирования восточных славян.

История эволюции этнонима «русские» и его толкования славянскими и западноевропейскими авторами XVI—начала XVIII в. свидетельствует, на наш взгляд, об идеологизированности так называемого украинофильского подхода к этой сложной проблеме. Так, в середине 1930-х гг. в Праге увидела свет книга С. Шелухина, в которой он пытался доказать, будто имя «русские» было «украдено» у украинцев

Петром Великим, приказавшим в 1713 г. Московское государство называть Россией, а москвитов — русскими [Шелухин. С. 146]. Ре-принт книги 1992 г. оказал определенное влияние на последующее освещение вопроса. Не имея возможности входить в рассмотрение трактовок новейшей украинской историографии, укажем лишь, что в ряде работ утверждается, будто бы русские, которые должны именоваться «москвитами», присвоили свой нынешний этноним от украинцев [Ефремов. С. 33, 69—71 и др.]; что Московия разыграла украинскую карту, подкупая европейскую общественность, дабы закрепить за своей страной топоним Россия [Голубенко. С. 32—38, 56—79 и др.] и так далее...

Здесь нельзя не вспомнить другое, так сказать — исходное, имя гетмана Левобережной Украины Ивана Степановича Мазепы (1641—1709), о котором А. С. Пушкин писал: «Мазепа, воспитанный в Европе в то время, как понятия о дворянской чести были на высшей степени силы, Мазепа мог помнить долго обиду московского царя и отомстить ему при случае. В этой черте весь его характер, скрытый, жестокий, постоянный» [Пушкин. Т. 11. С. 159]. Обращаясь в канун Полтавского сражения к малоросам, Мазепа говорил: «Ибо известно, что прежде были мы то, что теперь Московцы: правительство, первенство и самое название Руси от нас к ним перешли» (цит. по: [Толочко 1993. С. 9]). Это — если верить «Истории Руссов», произведению, многие страницы которого, по оценке А. С. Пушкина, «суть картины, начертанные кистью великого живописца» [Пушкин. Т. 12. С. 19]. Авторство этого сочинения, изданного в Москве лишь в 1846 г. (Пушкин знал его по рукописи), в то время приписывалось белорусскому писателю, архиепископу Григорию Конисскому (1717—1795); среди других возможных авторов [Кравченко. С. 114] чаще называется украинский писатель и общественный деятель Григорий Андреевич Полетика (1723/1725—1784). Если, повторим, верить приведенным в «Истории Руссов» словам Мазепы, то речь идет не о «краже» «москвитами»-русскими общего самоназвания восточных славян, но фактически о том рассмотренном выше феномене, который можно именовать территориальным перемещением этнонимов. Это не было результатом некоего одномоментного «приказа», а являлось, как мы видели, следствием длительного и достаточно противоречивого этноисторического развития. Кстати о дате. Напомним, что битва под Полтавой произошла 27 июня/8 июля 1709 г., то есть за несколько лет до мифического «приказа» русского царя. Прав был все же А. С. Пушкин, писавший о европейской образованности Мазепы!

Несколько подробнее остановившись на этом эпизоде с «кражей», хотелось бы подчеркнуть, что похожие идеологемы, в том числе и в истории толкования славянских этнонимов, не являются неким эксклюзивом. И например, названные выше авторы едва ли согласились бы с утверждением, что «еще в эпоху гетманщины» основателями доктрины украинской самостоятельности явились поляки, а «самое употреб-

ление слов „Украина“ и „украинцы“ впервые в литературе стало насаждаться ими» [Ульянов. С. 5]. А возвращаясь к интересующему нас времени, вспомним Гольдаста, который в 1627 г. обвинял чехов в «похищении» названия своей страны («Богемия») у древних насельников — кельтских бойев. Его не смущало то, что слово «Богемия» к тому времени стало общепризнанным латинским синонимом чешского названия страны: «Чехия», «Чешская земля» — на этот счет и славянские, и инославянские (в том числе немецкие) авторы XVII в. были хорошо осведомлены. Гольдаст попросту игнорировал факты. Впрочем, для истории имагологических представлений оба случая небызынтересны.

Что до этнических реалий, то закрепление устойчивых общенациональных этнонимов было взаимосвязано с генезисом этнического самосознания и выступало в качестве одного из показателей зрелости последнего. Многое зависело и от степени этнического размежевания в пределах славянских медиолокальных и этнических общностей. Так, у чехов, чье самосознание, самодостаточное уже в раннее средневековье, с XIV—XV вв. проявило себя со всей очевидностью [Šmahel; Мыльников 1996. Картина. С. 77]. Этноним «чехи» сосуществовал с региональным этнонимом «мораване»: и как чехи, лишь живущие в Моравском маркграфстве, и как название близкородственного, но все же отдельного этноса. Любопытны мотивы, которыми Пешина объяснял издание «Предварительного описания Моравии» не по-латыни, как было бы принято, а на чешском: «Что этот мой труд я издаю и впредь издавать думаю по-чешски, так это к чести нации и языка своего чешского, как и моравского, который от нашего немного отличается» [Pessina 1663. S. 06 vers.; Мыльников 1975. С. 49]. Споры о статусе мораван продолжались и позднее, отозвавшись в 30—40-х годах XIX в. всплеском архаического этнического сепаратизма [Мыльников 1974. С. 41—54].

Но если так обстояло с этнонимом одного из наиболее развитых славянских этносов, то сложнее было с самоназванием «русские». Сказывались не только более замедленный темп этнического размежевания восточнославянской медиолокальной общности, сохранение давних этноинтеграционных традиций, а также воздействие общей политической и конфессиональной ситуации. Закрепление за формировавшейся русской (великорусской) народностью адекватного ей, а доселе общего восточнославянского этнонима, преодолевало этнонимическую аморфность восточнославянской среды, которая на протяжении XV—XVI вв. все более утрачивала основные этнические, социальные и культурно-психологические параметры былой тождественности [Толочко. С. 69—70]. Происходивший «передел» этнонимов имел далеко идущие последствия для кристаллизации этнического самосознания трех восточнославянских народностей, закрепляя в переосмысленных названиях «русские» (великороссы), «украинцы» (ма-

лороссы) и «белорусы» их этническую идентификацию и этнический менталитет.

* * *

Да, прав был во многом Честертон, заявлявший: «Легенда историчнее факта: факт говорит об одном человеке, легенда — о миллионах. Если мы прочитаем, что герой обращал солнце в луну, а зелень в багрец и пурпур, мы можем усомниться, но мы узнаем самое главное; мы узнаем, что, глядя на него, люди в это верили» [Честертон. С. 25—26]. И в самом деле, в рассмотренных толкованиях наивные, ложные и тупиковые баснословия сочетались с перспективными для познания истины догадками. Все это вместе взятое создавало картину представлений XVI—начала XVIII в. о славянской этнонимии. И картина эта, которой люди той эпохи верили, оказывалась в конечном счете не менее поучительной, нежели та, которую толкователи пытались создать: обсуждение принципов возникновения этнонимов, нащупывание корневого смысла общеславянского самоназвания («человек») в соотношении с феноменом упругости и разрыхления этнонимов; избирательность толкований как отражение интереса к роли и положению отдельных этносов и этнических групп и их самосознанию; фиксация территориальной передвижки этнонимов («русские») и ряд частных, но интересных аспектов, вроде включения новгородской темы в этнонимические построения. Все это имело непосредственное касательство к осмыслению теснейшим образом связанного с этнической номинацией феномена этничности.

ЭТНИЧНОСТЬ И ЯЗЫК КУЛЬТУРЫ

Нересмотр представлений о микро- и макрокосме составил едва ли не важнейшую особенность культурного переворота эпохи раннего Нового времени. Новая трактовка славянской темы внутри и извне славянского мира, его «открытие» для западных европейцев — все это стояло в том же ряду, что и открытие Нового Света, переход от геоцентрической системы Птолемея к гелиоцентрической системе Коперника, изобретение микроскопа и телескопа, создание основ современной механики. Мир все более ощущался не только объемным и многолинейным, но и предметным.

Вытеснение в интересующей нас сфере мифологического сознания сознанием рационалистическим, основанным на опыте, сопровождалось резким расширением информационного ресурса, включением в научное употребление ранее неизвестных источников, их интерпретацией и критическим осмыслением. Это отразилось в эволюции представлений о славянском этногенезе первого и второго уровней и свя-

занных с этим ранних протогипотезах [Мильников 1996. Картина], а также в эволюции представлений об этнической номинации и этничности славянских этносов в их соотношении («похожести» и «непохожести») как между собой, так и с инославянскими, прежде всего соседними, этносами.

Пути реализации этого были различны, но среди них выделялись два наиболее типичные и характерные. С одной стороны, накопление фактического материала посредством его описания по принципу контрастности восприятия (эмпирический подход); с другой стороны, попытки его осмысления и приведения в определенную систему (аналитический подход).

Наблюдения, вытекающие из рассмотренных фактов, позволяют сделать вывод о реальной осязаемости сущности (или так называемой «субстанции») этничности. Она, на наш взгляд, является *концентрированным выражением этнизированной функции публичной и частной человеческой деятельности постольку, поскольку эти функции обладают качеством включенности в определенный этнокультурный контекст*. В самом деле, «русская одежда» — это не то же, что просто «одежда», «польская пища» — это не то же, что просто «пища» (на этот счет «Лексикон» Цедлера не ошибался!). Вопросы, связанные с описанием и оценкой государственных установлений, положения и занятий населения сами по себе этничностью не обладали. Но приобретали качество этничности при перенесении на почву конкретных стран и этносов. Подобно тому, как титул короля («государь, управляющий королевством» [Даль. Т. 2. С. 168]) сохранял абстрактный понятийный смысл до тех пор, пока не получал локализации: «Польский король» не то, что «Русский царь» (он же «король» по терминологии Крижанича).

Отсюда вывод: мнимая «неуловимость» этничности, отражающаяся в сфере этнической психологии, реализуется в виде обусловленных объемом знаний эпохи, а потому не остающихся неизменными, представлений о специфике материальных и духовных форм культуры данного этноса, отличающих его от других, в том числе и близкородственных, этносов.

Это придавало феномену этничности высокую степень знаковости: не случайно в качестве символов славянской этничности авторы раннего Нового времени выделяли прежде всего одежду, свойства и привычки, книгу и книжное дело, религию и обрядность; впрочем, не были обойдены вниманием и таким символы этничности, как повседневные занятия населения, пища, развлечения и ряд других. Поэтому знаковость этничности позволяет рассматривать ее *в системе языка культуры*.

Не вдаваясь в споры о дефинициях¹, условимся понимать этот термин как совокупность всех знаковых способов вербальной и не-

¹ Наша точка зрения была разработана в начале 1980-х гг. и впервые изложена в докладе на симпозиуме «Проблемы этнической специфики языка культуры».

вербальной коммуникации (речевых, письменных, визуальных, кинетических и иных), которые объективируют культуру этноса, выявляют ее этническую специфику, отражают ее контакты и взаимодействия с культурами других этносов (см. подробнее: [Мыльников 1989. Язык культуры. С. 7—37]).

Язык культуры — не только структура, но в первую очередь — содержание, исторически возникающее, развивающееся, обогащающееся и меняющееся, причем все это находит отражение и в его структурных переменах. Наиболее ярко это проявляется на материале естественного языка как фактора культурно-исторического процесса. При этом связь его с этнокультурной эволюцией отличалась по большей части достаточной сложностью и противоречивостью.

Объективно существующие этнознаковые средства культуры способны функционировать по-разному: с одной стороны, они выступают как системы, которые «образуют сложные иерархические ряды уровней», имеющие «упорядоченную (или частично упорядоченную) последовательность» [Симпозиум... С. 6] (при этом каждая из таких систем, в совокупности создающая систему систем, может состоять из подсистем), с другой — этнознаковые средства культуры могут иметь не только «системный», но также и автономный, «внесистемный» характер, семантика которого исторически возникает и видоизменяется (в этом случае целесообразно выделять понятие «единичных знаков»).

Функционирование (и, следовательно, научное познание, и использование в практике) невербальных этнознаковых средств языка культуры не предполагает их неперменной «грамматизации», хотя, конечно, не исключает возможности и целесообразности в тех или иных случаях их систематизации и формального упорядочения. Наконец, истолкование знаковости культуры недостаточно лишь на уровне ее формальных структур, вне учета лежащего в их основе живого (и в силу этого — многозначного по способам и формам проявления) историко-культурного контекста.

«Этносемиотический подход к культуре, однако, не исчерпывается, — по словам Ю. В. Бромлея, — лишь ее этнознаковыми функциями. Следует учитывать, что в каждом этносе есть свои различия между „внешним“ выражением, формой проявления того или иного элемента культуры (знаком) и его „внутренним“ содержанием. При этом нередко лишь „внешнее“, открытое проявление данного элемента культуры отличает один этнос от другого, в то время как по существу здесь различие невелико или вообще отсутствует» [Бромлей. С. 128].

Соглашаясь с этим, необходимо все же отметить, что в практике исследования приходится встречаться и с обратной ситуацией, когда

состоявшемся в Кунсткамере в ноябре 1983 г. (см.: *Осницкая И. А.* Проблемы этнической специфики языка культуры // Сов. этнография. 1984. № 6. С. 140—142). В последующие годы к этой теме обращались также другие авторы, на названные материалы, впрочем, не ссылавшиеся [Толстая. С. 91—97; Каган. С. 278].

за «внешним» сходством этнознаковых средств сопоставляемых культур или отдельных их компонентов обнаруживается различие их «внутреннего» содержания.

Оба варианта многократно зафиксированы этнографами, описаны путешественниками и литераторами.

Иными словами, если в одних случаях у двух и более сопоставляемых этносов не только близкие, но и разнообразные, порой диаметрально противоположные действия и душевные состояния выражаются внешне сходными способами, то в других случаях явления разных этнокультурных традиций, будучи однопорядковыми по существу, имеют различную знаковую объективацию.

Анализируя, например, записки Юста Юля (1664—1715), находившегося с 1709 по 1712 гг. в качестве датского посланника в России, современный датский исследователь отмечал, что его соотечественника поражала терпимость Петра I «к грубому и неуважительному поведению своих близких людей». Юль приводил в качестве примера случай, произошедший в присутствии царя, на который он не обратил ни малейшего внимания: один шут высморкался на другого, а тот в отместку запустил в обидчика горсть миног с блюда на столе. «Но удивление пройдет, — писал датчанин, — если примешь в соображение, что русские, будучи народом грубым и неотесанным, не всегда умеют отличать приличное от неприличного». Комментируя наблюдения посланника, П. У. Меллер писал: «Таким образом, „чужое“ он объяснял через „свое“ и видел в нем потому лишь более низкий общественный уровень» [Меллер 1995. С. 59]. Разумеется, Юля можно понять. Но, наверное, известное недоумение испытал бы и русский наблюдатель, очутившись он в непривычной ему придворной обстановке в той же Дании или, скажем, при французском дворе Людовика XV, особенно в годы регентства Филиппа Орлеанского: представления о развлечениях в одну и ту же эпоху были различны в разных странах: в этом, между прочим, также находили место проявления этничности. Едва ли правомерно поэтому что-то одно брать за эталон, рассматривая непохожее на него в качестве случайности или некоей экзотичности. Возникающая при этом многоаспектность содержания и формы может быть сведена к двум основным внутрискруктурным рядам: «сходный смысл — разные знаки» и «разный смысл — сходные знаки». Описываемый феномен можно назвать *полисемантической знаковой культуры* (ПЗК).

ПЗК прослеживается практически на материалах всех видов вербальной и невербальной коммуникации, начиная с естественного языка. В Китае, например, общепринятое пекинское произношение иероглифа «мать» — «му» в других местах, в зависимости от диалектных особенностей, будет звучать иначе: «мун» (в Кантоне), «бо» (в Амое) и др. Один и тот же иероглиф, означающий понятие «корень», читается по-китайски «бэнь» (в кантонском диалекте «пун»), по-японски «хон», по-корейски «пон», по-вьетнамски «бан». А иеро-

глиф, означающий понятие «металл», читается по-китайски «цзинь», по-японски «кин», по-корейски и по-вьетнамски одинаково «ким»¹. Заметим, что различия между написанием и произнесением знаков естественного языка присущи не только иероглифике, но и буквенным алфавитам. Простейший пример: одно и то же (или почти тождественное) написание имени «Josef» получает разное произношение в европейских языках, употребляющих латиницу: «Йозеф» (в немецком и чешском), «Жозеф» (во французском), «Джозеф» (в английском) и т. д. Во всех подобных случаях находят отражение не только социальные аспекты функционирования естественных языков, но и их тесная связь с местной (региональной, этнической, локальной) исторически обусловленной культурной традицией.

Знаковая полисемантическая пронизывает сферу обычаев. Хорошо известно, например, что в отличие от других, в том числе соседних и генетически родственных, народов у болгар кивок головой справа налево означает не отрицание, а согласие, а кивок сверху вниз — не согласие, а отрицание. У некоторых племен Австралии и Океании был зарегистрирован (впервые — в 1937 г.) обычай «мирри-ри», согласно которому наказание несет не оскорбляющий, как это обычно принято, а его жертва [Абрамян. С. 279]. Точно так же обряд плача не всегда и не обязательно выражает только чувство горя, но может означать и радость — незнание такой многозначности может приводить наблюдателя (исследователя) соответствующих культурных явлений к их непониманию. «Комментаторы книги „Бытие“, — замечает по этому поводу Д. Фрэзер, — становятся некоторым образом в тупик, когда им приходится разяснять, почему Иаков, поцеловав милостивую Рахиль, залился вдруг слезами». Между тем, пояснял Д. Фрэзер, «есть немало народов, у которых плач служит условной манерой приветствия гостей или друзей, в особенности после долгой разлуки, являясь зачастую пустой формальностью, в которую они вкладывают не больше чувств, чем мы в наш обычай рукопожатия и снятия шляпы» [Фрэзер. С. 263]. В качестве примеров он ссылается на обряды плача при встрече родственников и близких у маори, жителей Андоманских островов, индейцев Северной и Южной Америки и др. [Фрэзер. С. 264—267]. Плачи в их разнообразных значениях широко известны у многих народов. Так, они занимают важное место в традиционном русском свадебном обряде: плач невесты после просватанья, при расплетании косы, в день венчания (особо — плачи невесты-сироты) и т. д. [Шаповалова: Лаврентьева. С. 109, 134, 179, 229]. Богатый материал для выявления этнической специфики куль-

¹ Ким С. Ф. Фонетический словарь китайских иероглифов. М., 1983. С. 92, 161 и др.; Софронов М. В. Китайский язык и китайское общество. М., 1979. С. 157—161. С благодарностью за эту справку вспоминаю своего школьного товарища, одного из выдающихся наших китаистов — ныне покойного В. В. Петрова.

туры содержат знаковые системы, условно именуемые «языком цвета» и «языком жестов».

Известно, что те или иные цвета имеют определенное политическое, культовое, бытовое и иное значение. В одних случаях оно приобрело в наше время международное признание, в других — несет на себе отпечаток местных традиций и на разных этнических и региональных уровнях может получать дополнительный смысл, далеко не всегда улавливаемый людьми, принадлежащими к другим этнокультурным традициям. Например, у народов Востока в эпоху феодализма установилось четкое конфессиональное осмысление цветовой символики: зеленый цвет — символ ислама, «желтая вера» — буддизм, «черная вера» — древняя тибетская религия бон, «белая вера» — христианство в Монголии и т. д. [Гумилев 1975. С. 7; Успенский. С. 173]. Любопытны наблюдения В. Тэрнера над трехчленной (белый, красный и черный цвета) классификацией, игравшей важную роль в ритуале ряда народов Центральной Африки [Тэрнер 1983. С. 71—103]. Отражением традиционной для своего времени семантики цветообозначения были и упоминавшиеся колористические характеристики «тройкой Руси».

Но если тот или иной цвет нес на себе определенную смысловую нагрузку, то сплошь и рядом могло оказаться, что типологически и семантически однопорядковые, либо тождественные явления в культурах разных этносов (и регионов) приобретали разное цветообозначение или разные способы его семантического сочетания. Со временем их рядоположение могло изменяться. Вообще, по-видимому, в системах цветообозначения следует выделять несколько коммуникативных типов, в основе которых лежали близкие по смыслу, но не обязательно адекватные приемы использования цветовой гаммы. Так, наряду с цветом-символом развивалась цветопись, строившаяся на принципе передачи смысловых блоков, своего рода «цветовая иероглифика». Последняя известна в культурах многих народов — помимо популярного в Японии искусства икебаны, язык цветов (и цветообозначений) получил, например, распространение в чешской культуре эпохи национального Возрождения.

Вопреки время от времени повторяемому, в том числе и в научно-популярных публикациях, мнению, будто бы язык чувств не нуждается в переводе, этнознаковая полисеманτικότητα, отличающаяся, разумеется, своими особенностями, свойственна и жестовой коммуникации. Ни в коей мере не отрицая биологических аспектов эмоционального поведения человека, заметим, однако, что их нельзя универсализировать, а тем более, подобно американскому психологу К. Изарду, утверждать, что человеческие эмоции и отражающая их мимика представляют «фундамент, свободный от языковых и культурных различий» [Изард. С. 113]. Любые формы человеческого общения имеют социальную природу, и потому для адекватного понимания языка жестов сторонний наблюдатель сам должен быть знаком с обычаями данной этно-

культурной среды, поскольку одни и те же жесты отнюдь не всегда обладают общепринятым значением.

К тому же в реальной действительности — и исследователь не может игнорировать этого — различные этнознаковые средства, составляющие морфологию языка культуры, между собой связаны. По свидетельству М. А. Родионова, наблюдавшего у арабов Ливана и Сирии традиционные экспрессивные жесты, они «выполняются совместно с экспрессивной мимикой и часто сопровождаются несмыслоразличительными звуками (цоканьем, присвистом и т. д.), междометиями и целыми словесными формулами» [Родионов. С. 244]. Он выделил три группы таких жестов: применяемые в качестве эмоционального комментария к устной речи; оформляющие неоднозначные или вербально незавершенные высказывания; используемые относительно независимо от речевых средств. Указанная взаимосвязь нуждается, конечно, в самостоятельном изучении. При этом не только констатация такой взаимосвязи, но и раскрытие ее характера, показ иерархической соподчиненности разных типов знаков имеют первостепенное значение для выявления этнической (и региональной) специфики соответствующих средств знаковой коммуникации.

Природа полисемантической знаков культуры как самостоятельного феномена комплексно не изучена, хотя некоторые предварительные соображения на этот счет и можно высказать. По-видимому, использование в разных этнических культурах для обозначения сходных явлений различных или, наоборот, тождественных или близких по смыслу знаков определяется рядом объективных причин. Прежде всего это воздействие не только социального (в широком смысле слова) фактора, но и местных природно-климатических условий, влиявших на санитарно-гигиенические и разного рода бытовые навыки. Например, на обычай мыться либо в проточной воде, либо в воде, находящейся в замкнутом пространстве (в наполненной лохани, бочке и т. п.). Сошлемся на рассказ «Повести временных лет» о посещении Руси апостолом Андреем. Добравшись до ильменских словен («где нынче стоит Новгород»), он «увидел живущих там людей — каков их обычай и как моются и хлещутся, и удивился им». Далее приводится то, что поведал Андрей по возвращении в Рим: «Диво видел я в Славянской земле на пути своем сюда. Видел бани деревянные, и натопят их сильно, и разденутся, и будут наги, и обольются квасом кожевенным, и поднимут на себя прутья молодые, и бьют себя сами, и до того себя добьют, что едва вылезут, чуть живые, и обольются водою студеною, и только так оживут. И творят это постоянно, никем же не мучимые, но сами себя мучат, и то творят омовенье себе, а не мученье». Те же, слышав об этом, удивлялись» [Повесть временных лет. С. 9, 145].

Комментируя этот фрагмент, Лихачев отмечал, что в основе его лежит «южное, точнее северночерноморское» предание и указывал: «Рассказ о новгородских банях уже в XVI в. приобрел популярность

анекдота за русскими пределами. Дионисий Фабриций (католический писатель XVI в.) рассказывает, как братия монастыря Фалькенау под Дерптом (Юрьевом, ныне Тарту) домогалась увеличения доходов от папы, указывая на строгий „аскетический“ режим монастырской жизни: каждую субботу братья натапливают помещение, бичуя себя прутьями, и обливаются холодной водой. Папа прислал посланца для проверки. Посланец этот едва убежал из монастыря и, прибыв в Рим, рассказывал о необыкновенных, аскетических нравах монахов» [Повесть временных лет. С. 389]. Можно, конечно, по достоинству оценить лукавство католических монахов, умело использовавших в своих интересах обычай, заимствованный у местного населения. Но ведь они учли и психологический стереотип европейцев той эпохи, привыкших мыться в бочках и лоханях с горячей водой. Показательно, что многие зарубежные путешественники, посещавшие Русское государство в XVI—XVII вв., поражались русской бане, относя обыкновенные обливаться после пара холодной водой, а зимой окунаться в прорубь или в снег на счет «варварства» русских. С позиций сегодняшнего дня такое объяснение может, разумеется, вызвать лишь улыбку.

С интересующей нас в данном случае точки зрения первостепенную значимость приобретает сигнификативная функция культуры, отражающая тот аспект культурной деятельности, который «состоит в наименовании, обозначении, оценке явлений с целью определения их места в общем контексте человеческого опыта» [Соколов. С. 117, 124—125]. Понимание значений (знаков) культуры во многом зависит от того, относятся ли наблюдаемые явления к современности или к прошлому. В последнем случае, как показывает опыт, порой даже безразлично, к той же самой или к иной этнокультурной среде принадлежит наблюдатель. Интересные соображения на этот счет содержатся в комментарии Ю. М. Лотмана к «Евгению Онегину» А. С. Пушкина. Непосредственное понимание текста «Евгения Онегина», по его словам, было утрачено уже во второй половине XIX в. Сто лет тому назад автор первой попытки прокомментировать роман писал: «„В „Евгении Онегине“ более, чем в каком другом произведении, мы встречаем массу непонятных для нас выражений, намеков...“¹ Уже пореформенная жизнь плохо помнила быт онегинской эпохи. Что же говорить о современном нам читателе?» [Лотман. С. 11]². И количество примеров такого рода можно было бы легко умножить. С этим связано явление «привычности» и «непривычности» этнознаковой семантики, лежавшее, в частности, в основе многих суждений об обычаях славянских народов рассматриваемой эпохи: то, что казалось у них

¹ *Вольский А.* Объяснения и примечания к роману А. С. Пушкина «Евгений Онегин». М., 1877. С. III.

² Детально этот круг вопросов был рассмотрен выдающимся русским писателем Владимиром Набоковым в комментарии к выполненному им и изданному в 1964 г. английскому переводу «Евгения Онегина» [Pushkin; Набоков].

«привычным» — было «своим», а «непривычное» — чужим. Все это имело давнюю историю. Еще в 1721 г., например, Ш. Монтескье высмеивал в «Персидских письмах» невежество и предубежденность европейского обывателя против всего, что выходит за рамки привычного ему существования [Монтескье. С. 367—370]. Надо заметить, что подобный социально-психологический комплекс довольно устойчив; одно из его проявлений — понятие «экзотичности». Эта проблематика регулируется сигнификативной функцией культуры, создающей у разных этносов ту или иную «картину мира» (в том числе «образ привычного», «образ друга», «образ врага» и т. п.) и порождающей определенные этнические стереотипы. Длительность их существования в немалой степени зависит от воздействия пространственно-временных факторов, характера, интенсивности и продолжительности межэтнических контактов и других внутренних и внешних причин, подлежащих выяснению.

При этом первоочередное внимание должно уделяться ответу на вопрос не «как?», а «для чего?», то есть выяснению функций («ролей»), которые в каждой данной этнокультурной среде выполняют те или иные знаковые средства. В самом деле, для понимания «явного выражения» культурного явления (например, обычая приветствовать друг друга при встрече) необходимо прежде всего установить смысл. В нашем примере не столь существенно, будут ли в качестве знака приветствия применяться соответствующие словесные формулы, рукопожатие, поклон, взаимное касание носами и т. п. — смысловая направленность действия от этого не меняется.

Если роль того или иного обычая на протяжении неопределенно длительного времени будет константной, то внешние формы его проявления способны исторически и социально претерпевать перемены. Поэтому изучение ПЗК должно проводиться комплексно — как в синхроническом, так и в диахроническом отношениях. Здесь структурно-функциональный анализ, полезный при рассмотрении материала в статике (действительной или условно принятой исследователем), недостаточен. Он должен быть дополнен приемами, которые позволяли бы рассматривать материал в динамике, с учетом его локальных (региональных) и стадияльных особенностей.

Такие возможности заключает в себе сравнительно-типологический подход, примененный и в нашем исследовании. Следует также напомнить о давно уже поставленной в семиотике проблеме «перевода с одной системы знаков на другую» [Симпозиум... С. 6—7]. В нашем случае она сводится к вопросу о принципиальной возможности передачи знаковыми средствами данной этнической культуры содержания, выраженного знаковыми средствами другой этнической культуры. С этой позиции, например, можно было бы взглянуть на удивлявший иноземных наблюдателей русский обычай целоваться при встрече со знакомыми либо на рассказ о пресловутом то ли немец-

ком, то ли итальянском москвиче Иордане, жена которого якобы просила бить ее в доказательство супружеской любви.

В той же мере, в какой о целом народе нельзя судить по одному из его представителей, недопустимо делать далеко идущие выводы о его этничности на основании неполной либо ограниченной тем или иным социальным слоем, той или иной местностью, тем или иным временем информации, а также вне учета нормы и факта культуры.

В этой связи обратим внимание на существование своего рода «*рассеивания*» культуры — феномена, затрагиваемого отчасти в логике (метод интерпретации) и герменевтике [Бахтин 1979. С. 369], но до сих пор не получившего культурологической оценки. Смысл названного феномена заключается в наличии определенной семантической дистанции между нормой культуры и ее реальным функционированием как проявление различия между должным и сущим. Этот феномен предлагается назвать *эффектом культурной дифракции* (ЭКД).

Ближайшим аналогом служат нормы обычного и законом закрепленного права и практика их применения. С одной стороны, уже перечень запретов свидетельствует о существовании на практике отклонений от установленного в данном коллективе (общине, государстве и т. д.) порядка, что и дает четкое представление о существе таких отклонений, а через характер (меру) санкций — о господствующей при этом шкале ценностных ориентаций. С другой стороны, само содержание правовых памятников и их социальная обусловленность фиксируют пространственно-временные параметры общественного строя и культуры.

ЭКД объективно присутствует во всех видах культурной деятельности, и понимание этого полезно для более полной и адекватной оценки связи между ее содержанием и средствами знакового выражения. В круг явлений, относящихся к этому феномену, входит неоднозначность соотношения этнического характера культуры и ее языковой формы, написания и произношения знаков естественного языка и т. д. Так, человек, владеющий иностранным языком, оказываясь в соответствующей этнокультурной среде, зачастую стремится следовать правилам этого языка более скрупулезно, чем человек, для которого этот язык является родным. Так же и в отношении обрядовых действий.

Вообще, индивид, живущий в определенном этнокультурном контексте, поведенческие стереотипы которого для него привычны, не обязательно следует им буквально. Он может на практике упрощать («сокращать») отдельные детали, рассматривая их в качестве неизбежной, по Д. Фрэзеру «привычной», формальности, зная или по крайней мере предполагая, что об этом столь же хорошо осведомлен его партнер по общению. В противном случае в действие вступает механизм ПЗК, создающий объективные предпосылки для возможной (но отнюдь не неизбежной!) конфликтной ситуации.

Своеобразно отражая полисемантичность знаков культуры, ЭКД, в свою очередь, обладает многозначностью и может рассматриваться в планах диахронии и синхронии. Последнее зависит от пространственно-временного положения наблюдателя (исследователя) по отношению к наблюдаемым (исследуемым) культурным явлениям. Они могут относиться к данной или иной этнической среде, к настоящему или прошлому, а изучающий их наблюдатель — к данной или иной этнокультурной традиции, находиться в ее контексте эпизодически или постоянно (и потому быть очевидцем перемен, которые с течением времени претерпевает изучаемое явление), относиться к культурному материалу как к факту современности или прошлого. Отсюда во многих случаях проистекали различия и расхождения в описании и трактовке этничности, хотя подразумевался один и тот же этнос и сходный круг изначальной информации.

Если стадиальные типы культуры представить себе в виде последовательно (но не обязательно синхронно) сменяющихся (но не обязательно воспроизводимых у каждого этноса полностью) горизонтальных рядов, а их этнические варианты — в виде диахронической вертикали, то место условного «пересечения» обеих линий и будет с наибольшей вероятностью характеризовать этничность рассматриваемой культуры, отражаемую феноменом ПЗК.

ЭТНОС И ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ

ЭВ последние годы на слуху модное словосочетание «генетическая память». Оно получило столь широкое распространение, что сложно с определенностью назвать того, кто первым его использовал применительно к культурно-историческим и этнографическим сюжетам. Между тем эта расхожая формула бессмысленна, если под ней понимать некую таинственную способность людей передавать накопленную культурную информацию от поколения к поколению, так сказать, автоматически, на «генном уровне». История культуры свидетельствует, что обычная человеческая память охватывает достаточно короткий отрезок времени, примерно в одно-два, реже — три поколения. После этого наступает черта, за которой возникают контаминации, характерные для так называемой эпической памяти, специфику которой хорошо обрисовал Б. Н. Путилов: «Если этнографическая реальность как таковая характеризуется известной исторической и этнической определенностью, то бытовой фонд эпоса оказывается составленным из явлений и предметов, не отличающихся такой же определенностью. В нем свободно совмещаются предметы, „двойники“ которых в бытовой действительности принадлежат разным эпохам и исторически/социально несовместимы» [Путилов 1988. С. 123].

Среди множества примеров, подтверждающих приведенное наблюдение, приведем тот, который тематически наиболее близок к нашим рассуждениям: современные нам народные рассказы о «золотой колеснице» (или: «карете»), одновременно связываемой с именами Александра Македонского и Екатерины II. Записи подобных рассказов были сделаны Ю. Ю. Шевченко в 1969—1974 гг., когда он работал в Черниговском государственном архитектурно-историческом заповеднике, и по бытованию они связаны с этим регионом. С любезного разрешения автора воспроизводим несколько фрагментов из собранного им полевого материала.

Александр Сергеевич Саранчов (1902—1995), землемер по образованию и художник-прикладник по призванию, рассказывал: «Александр Македонский доходил до славян и до этих вот краев. Об этом все крестьяне здесь знают. Я был землемером и всю Черниговскую губернию этими ногами исходил. Александр во время северного похода — мы в гимназии этот северный поход учили — на массагетов подошел к этим краям. Этого вы ни в каких учебниках нынче не найдете — что вы! Так вот, добрался он сюда до славян. Многие писали, что тогда они массагетами или скифами назывались. Сами ходили на Вавилон и Мемфис! Так вот, Александр свою золотую колесницу подарил черниговскому князю. Чернигов тогда уже стоял, да. А колесница у него была от египетских жрецов — подарили ему, когда объявили сыном бога Амона. Амону неприлично на другой колеснице возезжать на небеса, только на золотой. Такой подарок от Александра славянам — это ого-го! Не каждому такой достанется. И не киевскому князю, а черниговскому! Чернигов — это старина. Я в детстве слышал старенького, слепого на один глаз скульптора. Совершенно сумасшедший был сказитель. Он влюбился в графиню Комаровскую и сошел с ума, называя себя „псом у ног ее сиятельства“, и пил беспробудно. А был из крепостных, самоучка, но талант, каких поискать бы. Свихнувшись, лаял, ходил на четвереньках. Монахи Елецкого монастыря у соборного погоста ему конуру поставили — так и жил. А когда просветлялся — говорил. Сколько народу его слушало! И вы послушайте: „На берегах реки нашей стоит град. Белы стены града того, что твой лебедь. Не верь, путник, той белизне. Город Чернигов перед тобой. Черны их одеяния, и думы их черны, а правит ими князь Черный“. Про золотую колесницу Александра Македонского я и от него слышал».

В своей убежденности, что великий полководец древности «доходил до славян и до этих вот краев», Саранчов был явно не одинок. Судя по записи рассказа воспитанницы Черниговского епархиального женского училища и прихожанки здешнего собора Ефросиньи Никитичны Лукашевич (род. 1886), в этом были убеждены многие местные жители¹. Вспоминая о раскопках Д. Я. Самоквасовым местных кур-

¹ Приводимые ниже записи даны в русской орфографии.

ганов в 1908 г., она говорила: «Когда Самоквасов на съезде археологов раскапывал курганы на Троицкой горке, прихожане Ильинской церкви спрашивали: „Это колесницу Александра Великаго ищут? Ион подарив князю нашему. З чистаго золота була. Так заховали. Нене, з Грэц’иив прывиз. М’о з Афрыки...“» Своеобразным дополнением приведенного свидетельства воспринимается информация сестер Федоритенко — Килины Степановны (род. 1901) и Феклы Степановны (род. 1903) из села Домница Менского района Черниговской области: «Он рычка Домна звется. Тай через йой проезжав на злотой карэти Великий Олэксандр. Ион подарив тую карэту князю. Той князь сам був й’эздыв. М’ой сюды й’эздыв. Чула, як дытыною була. Бабы, диды казалы. Хтось й мав шматочок вид той’ы карэты. Диду показував. В Феськовце, кажуть. Тамо табор цыганов сто’йыть. А тамо князь жыв. М’о тым заховалы. Тамо й шукайте». Отметим, что сестры учились в церковно-приходской школе Домницкого монастыря.

Если до сих пор золотая колесница соотносилась с Александром Македонским, то теперь возникает имя Екатерины II, связанное с ее остановкой в Чернигове во время путешествия через Малороссию в Тавриду в 1787 г. Вот, например, сочный рассказ с внутренним диалогом Марии Васильевны Гришиной (род. 1892) из села Слободка все того же Менского района: «„Вуон до бабы Маши сходы — биля нэ’йы куонь на школи пасэтся“. — „Расскажите про золотую карету“. — „Ё-о-о, давно тое бульо. Карэту, кажуть, закоупали десь тутэчки. Хто нэ зна, туой каже, — Катэрыны Велькойы. Моуя баба казалы, що вид дида чулы. Щэ до Хрыста (Слава живому Богу!) тую карэту сюды завезлы. Александр, та не чипай, мэнэ, Авдуотью! — Нэ Олэксандр, а Александр Вэлыкый з Грециев йуй прывиз. То в Катэрыны зав’язла в болоти. А сюю завезлы та заховали. Князь зохоував. У Слободци тое зналы, и у нас зналы — скризь. А до схрону — йыздыв шляхом и повз нас же йыздыв, — бо ж, кажу, зналы. Дэ заховано — то вжэ шукайтэ. Он бабо одна шукала на Билий кручи. Давно, щэ я дивко(у)ю бульа. Не знают дэ дилося. Моулоди — то ж шукайтэ“».

Или подкупающие простотой и уверенностью слова жителей двух сел Прилуцкого района (Гурбинцы и Линовица). Василий Пименович Орешко (род. 1898): «То Катэрына Велика пройызжала, та поломала карэту з золота. Казаки наши розташылы. В шинку пропывалы. В дида мого ще був кусок. Мати моя зуби повставляла».

Степан Климентьевич Войтеховский (род. 1902): «А мени з Пирятына чоловик казав, що в йых то було».

По результатам последующих археологических исследований Подесеня в 1977—1990-х гг. Шевченко предположил, что версии о подаренной, оставленной или поломанной золотой колеснице (карете) связаны с именем Александра Македонского преимущественно на правобережье Десны, а с именем Екатерины II — на ее левобережье. Но если это наблюдение следовало бы еще подкрепить дополнительными полевыми материалами, то уже теперь очевидно, что инфор-

манты воспроизводили слышанное от других лиц, называемых ими либо поименно, либо глухо («бабы и деды»), по-своему сообразовывая это со смутными воспоминаниями о некогда полученных школьных знаниях. И здесь обращает на себя внимание, что собеседники имели те или иные контакты с Елецким, Домницким и Свято-Троицким монастырями, являвшимися важными центрами украинской образованности. Напомним о неоднократно упоминавшихся выше Густынской летописи и Хронографе по списку Боболинского: они могут быть свидетельствами в пользу того, что слухи о золотой колеснице — отдаленные отголоски легенды о «даре» Александра Македонского славянам, которая, таким образом, локализуется Киевской и Черниговской культурными зонами. Ясно, что ни о какой «генетической памяти» здесь говорить не приходится, — это один из примеров межпоколенной передачи культурно-исторической традиции в ее устном, фольклоризованном варианте.

Общественная значимость подобного мифотворчества состоит в том, что с его помощью творимая действительность (реальные «двойники») приобретает иллюзорный, но на первый взгляд правдоподобный, характер, оказывая воздействие на массовое сознание и при соответствующих условиях приобретая значение доминанты ценностных ориентаций¹. При повторяемости целенаправленное мифотворчество получает способность самовоспроизводства и становится одним из важнейших, хотя не всегда легко улавливаемых, источников общественной психологии, в частности — этнокультурных стереотипов.

Итак, проблема исторической памяти! Способы сохранения и передачи культурной традиции давно привлекают к себе внимание исследователей. В отечественной культурологии об этом может свидетельствовать дискуссия конца 1970-х—начала 1980-х гг., в ходе которой армянский философ Э. С. Маркарян предложил определение понятия «культурная традиция». Он писал: «Это выраженный в социально организованных стереотипах групповой опыт, который путем пространственно-временной трансмиссии аккумулируется и воспроизводится в различных человеческих коллективах» [Маркарян. С. 80]. Всякое определение в конечном счете относительно. Тем не менее с различными оговорками и уточнениями оно получило распространение среди этнографов бывшего Советского Союза. При этом на передний план выступали сюжеты, связанные с этничностью. И хотя сам автор приведенного определения наряду с хронологическим упоминал и пространственный аспект функционирования культурной традиции, сопряжение ее преимущественно с конкретным этносом оказалось более привычным. Об этом, например, свидетельствует за-

¹ В наше время характерным подтверждением сказанному служит пресловутая «Влесова (или: Велесова) книга» — якобы древний памятник русского дохристианского летописания, созданный в первой половине 1950-х гг. писателем русского зарубежья Ю. П. Миролюбовым [Творогов 1990. С. 170—254; Серяков. С. 7—10].

ключительная ремарка к дискуссии в журнале «Советская этнография», согласно которой традиция характеризовалась в качестве «механизма воспроизведения культуры, носителем которой является та или иная этническая общность» [Советская этнография. С. 71]. Но только ли она одна? И только ли в рамках этой одной этнической общности?

Почему, скажем, схематическое изображение человеческих фигур на современной прялке вепсов Вологодской области России почти полностью повторяет аналогичные изображения неолитических времен, когда, разумеется, никаких вепсов не существовало [Мириманов. С. 172, 173]. И почему в Калининградской области, бывшей Восточной Пруссии, ныне входящей в состав Российской Федерации, где после второй мировой войны немецкое население сменилось русским, причем переселенческим, в последние годы интерес к традициям немецкой культуры стал фактором общественной значимости? Подобным вопросам несть числа. Почему, скажем, основной, без преувеличения — золотой, фонд русского былинного сказительства не только Московского, но и Киевского циклов сохранился на Русском Севере, где и был заново открыт в 1859 г. Павлом Николаевичем Рыбниковым (1831—1885), а в 1871 г. подтвержден поначалу отнесшимся к его записям с недоверием Александром Федоровичем Гильфердингом (1831—1872)? Или: почему старославянские тексты древнечешских житий княгини Людмилы и ее сына короля Вацлава (Вячеслава), утраченные в чешской письменной традиции, сохранились, войдя в древнерусскую книжность? Ответы на подобные вопросы во многом сопряжены с необходимостью уяснения места территории в трансляции исторической памяти.

Здесь правомерно говорить о ее *пространственном измерении*, ни в коей мере не игнорируя при этом связи конкретного этноса с порождаемой им культурной традицией. Иначе, речь идет о роли в трансмиссии культурной (или этнокультурной) традиции не только этноса ее носителя, но и территории, на которой он проживает. Вопрос может быть поставлен именно таким образом потому, что этносы и занимаемые ими территории не обязательно совпадают друг с другом. Опыт истории свидетельствует о том, что на протяжении столетий и тысячелетий те или иные этнические общности претерпевали не только внутренние изменения, делясь или, наоборот, объединяясь, поглощая другие этнические общности, но и меняли либо расширяли территории своего проживания — вспомним хотя бы эпоху Великого переселения народов или массовые депортации народов в недавние времена.

Споры между сторонниками и противниками автохтонности имеют давнюю историю. В «Трактате о двух Сарматиях» Меховский утверждал, что «поляки, богемы, свевы и все славянские племена от Потопа до нашего времени остаются на своих местах, в коренных своих владениях, а не прибыли откуда-нибудь из иных мест, как со-

общают польская хроника и хроника богемская» [Меховский. С. 78]. Наоборот, другой польский историк, Кромер, будучи сторонником миграционной теории, писал: «В самом деле, тот или иной народ не обязательно населяет одну и ту же землю и владеет постоянно ею, но один сменяет другого так, что первопоселенцы оказываются изгнанными или вовсе уничтоженными». Поэтому, например, утверждал Кромер, древние далматинцы и иллирийцы не имеют ничего общего со славянами, позднее заселившими эти территории, а равно славяне-венды в Германии генетически не связаны с вандалами, а лишь пришли на земли, на которых последние до этого проживали [Cromer 1559. P. V—VII]. По сути дела, аналогичный подход отразился в литовской легенде о Палемоне, вошедшей в польскую и литовскую историческую мысль XVI в. (Стрыйковский, Михаил Литвин) [Strykowski 1582. S. 77; Michalonis. P. 23]. Старые споры в измененном и утрированном виде периодически возникали позднее, проявившись и в нашем столетии. Все же исторически обоснованный подход к этнической истории в настоящее время, хочется надеяться, все более становится преобладающим. С тем большим основанием нужно упомянуть тех авторов, которые и в сложных политических условиях недавнего времени в бывшем СССР отстаивали примат научной истины над идеологической конъюнктурщиной. В числе таких ученых уместно назвать П. И. Кушнера, чья монография, посвященная этнической истории Юго-Восточной Прибалтики, недавно была переиздана в Литве [Кушнер].

Среди различных моделей смены этнических субъектов на занимаемых ими территориях можно выделить несколько наиболее типичных.

1. Сохраняя свое местопребывание, предшествующая этническая общность по естественным либо насильственным причинам прекращает самостоятельное бытие и растворяется в других этнических общностях. Древнейшим примером такой модели служит этническая история Шумера, Вавилона, Ассирии. К названной модели относится этническая история Византии, которую на той же территории сменила Османская империя (ромейцы-турки), а также славянских полабо-поморских племен в Германии.

2. Предшествующая этническая общность, входившая в раннеклассовые государственные структуры, в ходе дальнейшего развития дифференцировалась, становясь основой для возникновения новых этносов. Подобный процесс был весьма типичен для раннефеодальной Европы: Франкская империя, Великоморавская держава, Древнерусское (Киевское) государство, Волжская Булгария и т. п.

3. Вынужденное переселение этноса с одной территории на другую. Речь, конечно, не об этносах-номадах, для которых подобное являлось, в сущности, нормальным по определению, но о явлениях другого рода, известных издавна (вспомним хотя бы библейское «вавилонское пленение» евреев). В ходе и после второй мировой войны

в Европе покидали занимаемые ими территории немцы Восточной и Западной Пруссии, пограничья бывшей Чехословакии, а ныне — массовые переселения беженцев вследствие «этнических чисток» в республиках бывшей Югославии, в ряде республик бывшего Советского Союза, на Ближнем Востоке (арабо-палестинский этнотерриториальный конфликт) и т. д.

Следует заметить, что названным моделям зачастую сопутствовали феномены цикличности не только этнического, но и социально-экономического развития: этнос, конституировавшийся на новой для него территории, в силу естественноисторических закономерностей повторял все или некоторые этапы развития, уже пройденные его предшественником. Думается, что это было одним из побудительных мотивов создания концепции круговорота истории для ее основоположника, итальянского историкософа начала XVIII в. Д. Вико, и точкой опоры для ее приверженцев О. Шпенглера, А. Тойнби, П. Сорокина, Ф. Бэбби и других западных ученых, к которым во многом примыкали в России в XIX в. Н. Я. Данилевский, непосредственный предтеча Шпенглера, а в недавнее время — Л. Н. Гумилев [Мыльников 1979. С. 41—67; Myl'nikov 1985. P. 151—174].

Отмеченная выше черта является, на наш взгляд, и существенной причиной дискуссий о времени становления развитого феодализма в России: то ли XI в., то ли более поздние столетия. Ошибка, по-видимому, заключается в игнорировании или, во всяком случае, в недооценке этнических аспектов данного процесса. Проблема ставится и обсуждается в контексте единой истории России: от возникновения древнерусской государственности до складывания Русского централизованного государства со столицей в Москве. Между тем речь должна вестись о двух, хотя бы и чрезвычайно взаимосвязанных, но все же самостоятельных этапах: генезис феодализма у восточнославянской этнической (и государственной) общности и генезис феодализма на ее территориях, где происходило становление трех близкородственных народностей — русской, украинской, белорусской.

Смена этнических субъектов на тех или иных территориях с этнокультурной точки зрения могла иметь не только разовый, императивный, но и многократный, волнообразный характер, что придавало культурной традиции, если ее рассматривать диахронически, усложненность, многоплановость. Пример сказанному — этническое и культурное развитие земель российского Северо-Запада, на которых в 1703 г. Петр Великий основал Санкт-Петербург.

На протяжении столетий первоначальные финноугорские насельники этой территории отчасти были оттеснены, отчасти пополнены славянским (севернорусским) этносом, так что, по словам Д. К. Зеленина, «теперь финно-угорские народы живут в основном не на тех территориях, на которых застала их история» [Зеленин. С. 34]. Менялись и государственно-политические формы организации жизни российского Северо-Запада, первоначальное население которого находи-

лось еще на догосударственной стадии развития. И именно здесь сложился один из центров древнерусской полиэтничной государственности, связанный со Старой Ладогой и Новгородом, который в 1136—1478 гг. был столицей вечевого республиканского, разгромленного Иваном III и присоединенной к Московскому государству. Приневские земли, в качестве Водской пятины входившие в Новгородскую республику, с 1617 г. и до начала Северной войны 1700—1721 гг. являлись частью Шведского королевства (Ингерманландия).

В результате на территории будущего Санкт-Петербургского округа отложилось несколько культурных пластов, которые условно могут быть названы финноугорским, славянско-новгородским, русско-московским, шведским и, наконец, российским. Для становления здесь культурных традиций, впоследствии сыгравших важную роль, наиболее значимы и интересны второй и четвертый пласты¹. Тесные контакты Новгорода с ганзейскими городами привели к тому, что уже в XI—XII вв. здесь возникли Готский и Немецкий торговые дворы с церквями святого Олафа и святого Петра. Поначалу ганзейская контора находилась в руках Готланда, а с конца XIV до конца XVI в. с небольшими перерывами контролировалась ливонскими городами. В XVII в. она подчинялась Любеку [Рыбина. С. 15, 25]. Широкие европейские связи Новгорода и других соседних городов привели к установлению климата открытости и религиозной толерантности, чего в пределах Московского княжества не было. Лишь один штрих в пользу сказанного: консультантом и едва ли не главным участником церковнославянского перевода так называемой Геннадиевской Библии 1499 г. был монах-доминиканец хорват Вениамин («родом словенин») [Алексеев А. А. С. 29].

Этнический состав населения российского Северо-Запада при этом не был стабильным. Вследствие двух репрессивных походов против Новгорода при Иване III и Иване IV часть местного русского новгородского населения была депортирована в глубинные московские области, откуда, в свою очередь, были произведены переселения на берега Волхова. В десятилетия шведского владычества часть местных жителей (русских и карел) перебрасывалась в пределы Русского государства, а шведское правительство переселило в Ингерманландию часть финского этноса. Петербургский менталитет в известной мере зародился до основания города, и именно отмеченные черты не в последнюю очередь сыграли свою роль в решении Петра Великого не только основать при впадении Невы в Балтику новый город, но и пе-

¹ Справка: вопрос об этнографическом изучении Приневских земель периода шведского владычества был поднят мной в докладе на научной конференции, прошедшей в Ленинградской части Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая в марте 1974 г. (*Старовойтова Г. В.* Научная конференция по проблемам этнографии Северо-Запада СССР // Сов. этнография. 1975. № 1. С. 147) [Мыльников 1977. С. 148—155].

ренести сюда столицу Российской империи [Myl'nikov 1993. St. Petersburg. S. 10].

Обращая внимание на роль территориального фактора в передаче культурных традиций, мы, естественно, далеки от придания этому процессу некоего иррационального, мистического свойства. Известная русская поговорка гласит: «Дома и стены помогают». В интересующих нас случаях роль таких «стен» играли не только этнокультурные, но и пространственные факторы.

Само понятие «этническая (этнокультурная) традиция» отнюдь не означает моноэтничности — в создании, воспроизводстве и передаче этой традиции чаще всего принимает участие не один, а несколько этносов, хотя доля каждого может колебаться от преобладающей до незначительной. При этом передача тех или иных компонентов такой традиции может растягиваться и во времени, и в пространстве. Сошлемся на любопытный пример из реальности Техаса — одного из штатов США. Согласно принятому здесь порядку, вдова, имеющая детей от своего супруга, после его смерти наследует третью часть имущества. Задавшись вопросом, почему ей выделяется именно такая доля, американский исследователь Дэрбен Мак-Вайтер пришел к неожиданным выводам. Оказывается, в правовые нормы Техаса это положение вошло из испанского права, в которое оно попало после завоевания Испании арабами, пришедшими в начале VIII в. из Северной Африки. В конечном счете поиски привели к законам вавилонского царя Хаммурапи, источником которых в интересующей части было право Шумера, где знали не десятичное, а троичное исчисление [McWhirter. P. 1061—1063]. Напомним, что наемники Одоакра, захватившие в 476 г. господство в Италии, тоже присваивали себе третью часть земель.

Но если в приведенном (техасском) случае роль передаточного звена играли многие этносы, занимавшие в соответствующее время различные, причем значительно удаленные друг от друга территории, то роль этнического фактора при межэтнической трансляции в пределах одной территории несоизмеримо выше.

Опыт истории свидетельствует, что этносы, прекратившие самостоятельное бытие, полностью по большей части не исчезают, но входят в состав сменивших и поглотивших их новых этнических общностей — например, кельты в Великобритании и Франции, славяне в Северной Германии, аланы на Кавказе. И если число конкретных примеров такого рода невелико, то объясняется это в немалой мере недостаточной изученностью проблемы. Рудименты культурной традиции или, по крайней мере, исторические воспоминания о ней при возникновении благоприятных для этого обстоятельств способны оживать (либо оживляться). Одним из свидетельств тому служит резкий рост в Западной Европе последних десятилетий движений культурного регионализма, названного немецким ученым Д. Гердесом «восстанием провинции» [Gerdes. S. 71—75; 84—85]. По его наблюде-

ниям, в основе указанного феномена лежат неравномерность экономического развития, так называемый внутренний колониализм и другие социально-политические причины, следствием которых становится борьба мест против унифицирующих действий центра путем обращения к локальным вариантам этнических культур, местным диалектам, имеющим тенденцию перерастания в литературные языки, путем выдвижения требований защиты прав национальных меньшинств и т. д. Эти процессы Гердес прослеживает преимущественно на примерах Бретани, Корсики, Эльзаса, Окситании и других регионов до сих пор представлявшей моноэтнической Франции. Однако во многом сходные явления обнаруживаются не только в странах Западной Европы, когда новую жизнь обретают этнонимы народов, казалось бы, давно сошедших с исторической сцены [Этничность; Матвеев. С. 46—55].

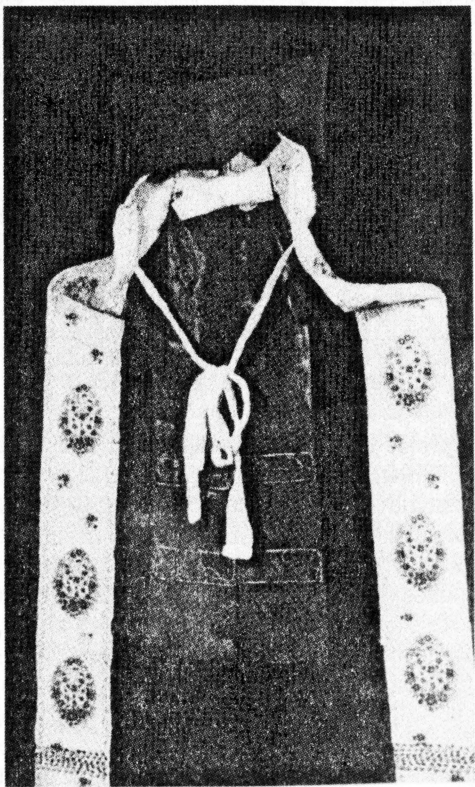
Действие этнического фактора при трансмиссии традиции через территорию реализуется исторической памятью в материальных и духовных формах культуры. В самом деле, покидая ранее освоенную территорию или ассимилируясь, данный этнос оставляет после себя овеществленные приметы трудовой и интеллектуальной деятельности. Значимость для Европы античного наследия Римской империи достаточно хорошо известна, но, например, несравненно меньше известна включенность в немецкую народную культуру ряда элементов культуры славян, ранее проживавших в Мекленбурге, Гольштейне, Нижней Саксонии и других землях Германии. Об этом есть немало вещественных свидетельств, которые, за исключением, пожалуй, археологических памятников и топонимики, не только не исследованы, но по-настоящему и не выявлены. Между тем вопрос о необходимости серьезной разработки этой проблематики был давно поднят рядом немецких исследователей, среди которых заметное место занимает шверинский архивист и историк Георг Кристиан Фридрих Лиш (1801—1883), многие мысли которого получили в начале XX в. развитие в работах другого шверинца, Ханса Витте. Опубликовав в 1904 г. его статью «Остатки славянского народонаселения в западном Мекленбурге» («Wendische Bevölkerungsreste im westlichen Mecklenburg»), издатель «Немецких исторических листков» Арним Тилле в «Послесловии» счел нужным подчеркнуть важность темы. Он, в частности, полагал, что верхняя хронологическая граница ее исследования должна быть доведена до конца XIX в. [Tille. S. 235]. С учетом накопленных в последующие десятилетия материалов указанная Тилле граница может быть смещена до настоящего времени. В самом деле, ведь речь идет о существенном аспекте не только славянской, но и немецкой этнической истории — о немецко-славянском этнокультурном синтезе на территории Германии между Эльбой и Одером, Нейсе и Заале. Ассимиляционные процессы на этих землях, отмечал один из крупнейших немецких знатоков этой проблемы Иохим Херман, «вели к возникновению новых этнических групп немецкого народа при раз-

нообразном сильном участии славянских крестьян, ремесленников и горожан» [Herrmann 1973. S. 29].

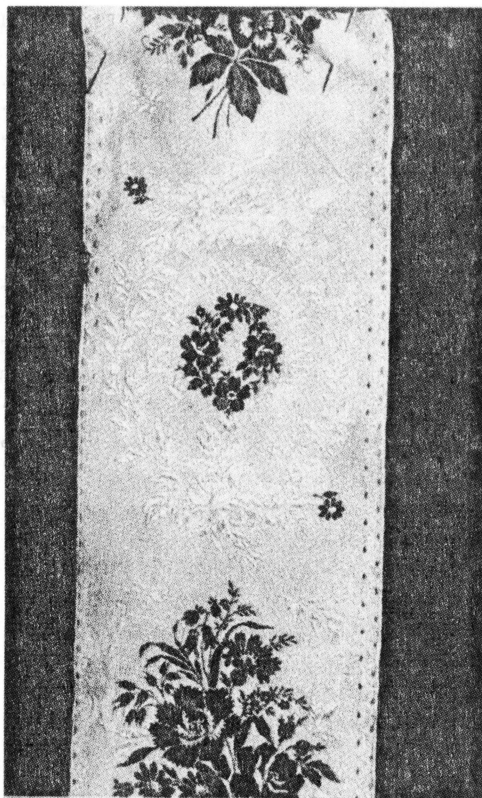
Выше уже упоминалось, что во время посещения осенью 1995 г. ганноверского Вендланда автору этих строк от имени местных энтузиастов-краеведов для передачи в дар знаменитой Петровской Кунсткамере были вручены два предмета, вобравшие в себя давние древнополабские и более поздние немецкие культурные традиции. Ввиду уникальности предметов, аналоги которых до сих пор в музейных собраниях России отсутствовали, о них хотелось бы сказать подробнее.

Первый предмет: чепец — праздничный головной убор незамужней молодой женщины. Он относится примерно к 1850 г. и происходит из округа Вустров (Wustrow) — Шрайн (Schreyahn). Жаль, что имя мастерицы или хотя бы владелицы чепца неизвестно. Он выполнен из красного шелка и укреплен на твердой матерчатой прокладке. На темной части треугольником вышиты бисером цветочки красного, синего и белого цвета, крепящиеся на металлической основе. В височной части по два сквозных кармана из того же красного шелка, от затылка идут по две красные шелковые ленты длиной 46—47 см, шириной 8 см. Они декорированы двумя бисерными вышивками размером 2,5×9 см и 3×9 см. От висков спереди по две богато украшенные бисерной вышивкой и цветным шитьем ленты 8—9 см шириной. Характер и богатство вышивки свидетельствовали о социальном статусе женщин.

Другой предмет — фрагмент ленты (размер 27×9 см). Вышивка цветными нитками по белому фону, мотивы растительные. Одна из композиций обрамлена вышитой белыми же нитками фразой: «Es lebe das Wendland» («Да здравствует земля славян»). Усматривать в этом отзвуки этнического самосознания поэльбских древян нет оснований — уместнее гово-



Женский праздничный головной убор с лентами. Середина XIX в. Вендланд, Германия. Из собрания МАЭ



Памятная декоративная лента «Да здравствует земля славян». Середина XIX в. Вендланд. Германия. Из собрания МАЭ

ритель о проявлении местного патриотизма: нечто похожее встречалось в XIX в. и в других частях Германии [Vanja]. Впрочем, сохранение в немецком звучании памяти о давних славянских насельниках этой территории само по себе примечательно. Тем более, что в Вендланде, а также в некоторых других местах страны, где ранее проживали славянские племена, сохраняются и другие следы их культуры. Это, например, так называемые круглые деревни. В отличие от уличного типа, круглые деревни организуются вокруг центральной точки, каковой в прошлом могли быть священное дерево, священный источник и т. п. Относительно причин возникновения такого типа застройки (он известен, между прочим, и у чехов) существуют различные гипотезы. Наиболее вероятной представляется та, согласно которой

круглые деревни, появившиеся здесь не ранее XIII в., отразили определенный этап в целенаправленной политике германизации местного славянства. Согласно городским уставам XV—XVI вв., лицам, не владевшим или плохо владевшим немецким языком, не разрешалось записываться в мещанство, заниматься ремеслами и торговлей. Поскольку же такими лицами оказывались в первую очередь славяне, рост народонаселения замыкался на деревнях. Ввиду ограниченности территории дома строили с учетом роста семей, а также нужд скотоводства — наиболее распространенного рода занятий древян (немецкие крестьяне здесь занимались земледелием). При этом пристройки к старым домам, а также новые жилые и хозяйственные сооружения оказывались более или менее ориентированными на положение изначальных домов, фасадами выходивших к центру поселения. Повидимому, тип круглых деревень был характерен для областей сильного славяно-немецкого хозяйственного и культурного контакта (на-

пример, и в чешско-моравском регионе, где в средние века происходила интенсивная немецкая (крестьянская) колонизация).

Рудименты славянской культуры в Германии прослеживаются и в планировке традиционного северогерманского крестьянского жилища, которое в настоящее время можно увидеть скорее в музеях под открытым небом, нежели в живой реальности. Так, возвышение над «большим полом» в таких домах называется «помёс» (Pomös), то есть онемеченным славянским словом «помост» — возвышение. По мнению немецкого этнографа Карла Ингвера Йохансена, занимавшегося этой темой, в русской избе этому соответствовало место, предназначенное для сна [Johannsen. S. 58].

Не меньшую роль в передаче этнокультурной традиции играют городские строения, памятники и иные объекты прошлой жизни, воскрешающие, казалось бы, угасшие культурные традиции. Таковы, например, могила Иммануила Канта, жилые и культовые сооружения в современном Калининграде, уцелевшие от времен немецкого Кенигсберга. В сохранении сознания восточнославянской этнокультурной общности сходную роль играют древние храмы Киева, Новгорода, Старой Ладogi, Суздаля, Чернигова и других центров Древней Руси. Подчеркнем, что такого рода вещественные остатки сопровождаются, как правило, фольклорной аурой иногда древнего, иногда более позднего происхождения. Это дополняет воздействие материальных форм культуры — духовными. Возникающие в таких случаях результаты способны порой приобретать фантастические по неожиданности черты.

Вот пример, так же как и известия о «золотой колеснице» Александра Македонского, имеющий непосредственное касательство к нашей проблематике, — новгородское сказание о Словене и Русе.

«...И Славянин пришел к Русу, чтобы там обосноваться. Рус ему ответил, что это место тесное (для двоих). Такой же ответ дали Кимари и Хазар. Между ними началась ссора и сражение, и Славянин бежал и достиг того места, где ныне земля славян. Затем он сказал: „Здесь обоснуюсь и им легко отомщу“. (Славяне) делают жилища под землей, так, чтобы холод, который бывает наверху, их не достал. И он (Славянин) приказал, чтобы принесли много дров, камней и угля, и эти камни бросали в огонь и на них лили воду, пока не пошел пар и под землей стало тепло. И сейчас они зимой делают так же. И та земля обильна. И много занимаются они торговлей» [Новосельцев. С. 391]. Если в приведенном отрывке главный персонаж Славянин, то в следующем — Рус: «Рассказывают также, что Рус и Хазар были от одной матери и отца. Затем Рус вырос и, так как не имел места, которое ему пришлось бы по душе, написал письмо Хазару и попросил у того часть его страны, чтобы там обосноваться. Рус искал и нашел место себе. Остров не большой и не маленький, с болотистой почвой и гнилым воздухом; там он и обосновался... Рассказывают также, что у Руса был сын, которому в схватке с каким-то человеком разбили голову. Он пришел к отцу весь в крови. Тот ему сказал:

„Иди и порази его!“ Сын так и сделал. И остался такой обычай, что, если кто-либо ранит (русов), они не успокоятся, пока не отомстят. И если дашь им весь мир, они все равно не отступятся от этого. И один другому у них не оказывает доверия. Когда родится сын, отец кладет ему на живот меч и говорит: „Вот тебе наследство“» [Новосельцев. С. 401].

При чтении приведенных фрагментов возникает ощущение встречи с чем-то знакомым. Ну конечно же, в них проскальзывают несколько видоизмененные мотивы известия «Повести временных лет» о новгородских банях, столь поразивших странствовавшего по Русской земле апостола Андрея. Но не это главное. По сути дела, здесь изложено ядро сказания о Словене и Русе¹. Неожиданным является лишь («лишь»!) то, что сказание это известно по спискам русского происхождения XVII в. [Буланин: Турилов. С. 444—447], а цитаты заимствованы из анонимного арабского сочинения «Моджмалат-Таварих» (то есть «Собрание историй»), составленного в 1126 г. — в начале XII в.!

Подчеркнем: А. П. Новосельцев новгородскую легенду не только не упоминал, но и не связывал с ней свои рассуждения. Его интересовал иной ракурс: локализация «страны русов» и «острова русов», упоминания о котором в арабской литературе появляются с IX в. По наблюдениям Новосельцева, арабские авторы «неизменно отделяют русов от славян и о тех и других рассказывают порознь» [Новосельцев. С. 402], полагая, что Киев принадлежит славянам, а не русам, «остров» которых лежит где-то на северо-востоке. «В пользу северного расположения страны русов IX в. говорят и упоминания о серебряных и золотых рудниках. Эти данные, может быть, связаны с Уралом, более близки к району Новгород—Ростов—Белоозеро» [Новосельцев. С. 404]. Напомним, что и В. В. Бартольд в свое время помещал около Ильменя область русов, о которых писал в IX в. другой арабский автор — Ибн Русте [Бартольд 1940. С. 22]. Знакомые места! Ведь здесь происходили действия летописной статьи «О истории» и сообщений «Повести временных лет» о Рюрике, Синеусе и Травуре!

Но возникает парадокс: арабское «Собрание историй» подтверждает бытование сказания о Словене и Русе на русской (новгородской) почве (уместно напомнить гипотезу Татищева о принадлежности так называемой Иоакимовской летописи новгородскому епископу Иоакиму, умершему в 1030 г.) уже в первой четверти XII в.; а документально в русской традиции сказание зафиксировано только списками середины и конца XVII в. (списков более раннего времени, кажется, не сохранилось). Провал длиной в пять столетий заставляет поставить вопрос: какова судьба предания о Словене и Русе в этот период?

¹ Едва ли не первым, насколько мне известно, на эту связь обратил внимание новгородский историк и краевед П. М. Золин в работе: Русь до Руси. Новгород, 1991. Ч. 1. Вып. 1. С. 23—24.

Столь значительное удревление легенды вызывает сомнения, но в принципе передачу ее смысла через какого-либо посредника, будь то араб, побывавший на Руси, либо кто-то из «русов», посещавших арабские или соседние с ними земли, отрицать нет оснований. В пользу этого — сохранение текстов чешских Житий Людмилы и Вацлава только потому, что из Чехии они попали в XI в. в Киев и, оказавшись в поле зрения местных книжников, были спасены для будущих поколений [Фет. С. 181—183]. О том же и тейхасский прецедент перемещения информации не только во времени, но и в пространстве, причем необычайно широким.

Что касается судьбы сказания о Словене и Русе в период между его закреплением в арабском источнике и в русских списках XVII в., то, по-видимому, на протяжении нескольких веков этот сюжет, а возможно, и иные сюжеты, связанные с древнерусским баснословием, передавались от поколения к поколению изустно, то есть существовали как факт фольклора.

Нечто похожее происходило и с восточнославянским былинным эпосом, записи которого появились намного позже его возникновения: с XVII в. [Дробленкова. С. 412—414]. У исследователей нет сомнений, что фонд этого эпоса эпох Киевской и Московской Руси был намного богаче и многообразнее, чем то, что известно в наше время. Это относится и к былинам, связанным с Новгородским регионом. Отмечая, что с Киевом были связаны по большей части сказания о военных подвигах, а с Новгородом — сказания социально-бытовой тематики, Д. С. Лихачев объяснял это расцветом Новгорода в XII в.: «Естественно, что темы современности особенно развивались в том городе, который находился в поре своего расцвета, а темы, посвященные героическому прошлому, прикреплялись к городу, который в прошлом был символом военного могущества и единства Руси» [Русское народное... С. 229]. Против этих слов на полях статьи Л. Н. Гумилев сделал читательскую помету: «Просто новгородских (былин) сохранилось больше. Кладезь былин — север близок к Новгороду» (экз. Ю. Ю. Шевченко). Напоминание уместное.

Отсутствие записей текстов былин ранее XVII в. отнюдь не означало отсутствия самих произведений, продолжавших жить и развиваться в фольклорной стихии. В письме оршанского старосты Филона Кмиты от 5 августа 1574 г. к трокскому каштеляну Евстафию Воловичу можно прочесть следующие строки: «Боже, отмсти государю грехопадение, кто разумеет, ибо придет час, коли будет нужда в Илье Муравленине и Соловье Будимировиче; придет час, коли будет в службах наших надобность» [Malinowski. S. 291]¹. Приведя этот отрывок, Лаппо, не комментируя упоминавшиеся в нем реалии, констати-

¹ Текст по публикации М. Малиновского: «Pomsti Boże hosudariu hrechopadenije, chto rozumiejiet, bo prijdiet czas, коли budiet nadobie Ilii Murawlenina i Sołowia Budimirowicza, prijdiet czas, коли budiet służb naszych potrzeba».

ровал знакомство корреспондента «по крайней мере с некоторыми из русских былин, обращавшихся в русских землях Литвы» [Лаппо. С. 72]. Вывод, на наш взгляд, несколько поспешный, ибо о содержании восточнославянских былин судить только по упоминанию двух их персонажей трудно. И все же письмо Кмиты дает некоторую пищу для размышлений.

Хотя имя былинного богатыря Ильи Муромца встречается уже в XIII в. в немецкой поэме «Ортниг» и норвежской саге о Тидреке, упоминание его в письме оршанского старосты до сих пор считалось в восточнославянской письменной традиции древнейшим [Русское народное... С. 226—227]. Но пока еще общий контекст этого упоминания и смысл письма Кмиты специального внимания к себе не привлекали. О чем, собственно, шла в нем речь? Это важно.

Дело в том, что после смерти 7 июня 1572 г. Сигизмунда II Августа, последнего из династии Ягеллонов, в Польше началось бескорольевье, казалось бы закончившееся в следующем году избранием на королевский трон французского принца Генриха Валуа. Он прибыл в страну в январе 1574 г., но уже в июне, получив известие о смерти 30 мая своего брата Карла IX, тайно бежал в Париж, взойдя на французский престол под именем Генриха III. В Польше вновь воцарилось безвластие, пока королем в 1576 г. не был избран трансильванский князь Стефан Баторий. Письмо Кмиты, датированное, как мы знаем, 5 августа 1574 г., пришлось на середину затянувшегося бескорольева: один король пренебрег своим избранием и исчез, а до избрания нового короля оставалось еще почти два года.

Обстановка неопределенности, усугубленной интригами в господствующих кругах, беспокоила оршанского старосту. Он резко осуждал так называемую «французскую партию» — отсюда и его слова о «гребхопадении» государя, взывание к Богу об отмщении за предательство и образное обращение к именам былинных персонажей, в которых он усматривал будущих защитников. Рассуждал Кмита и о кандидатурах нового короля, в числе которых, между прочим, фигурировал и Федор, старший сын Ивана Грозного. Со всех сторон, писал он, слышно: «Пусть государем будет не только московский, но хоть и дьявол из преисподней, лишь бы покарал за несправедливости, чинимые божьим людям, и порядок установил» [Malinowski. S. 290].

Письмо Кмиты исполнено экспрессии, он часто ссылался не только на слова из Священного Писания, но и на народные пословицы: «И каши не хочу, и по воду не иду», «Ожегшемуся на молоке велено на воду дуть» и некоторые другие. Фольклорная стихия, по-видимому присущая образу мысли оршанского старосты, сделала упоминание им былинных имен органичным: он знал эпическую традицию. Но он ли один и какую именно?

Отмечая тесную связь «литовского сказочного народного творчества с творчеством славян», В. Т. Пашуто привел любопытную цитату:

Жил я в хороброй Литвы
По три году поры-времени,
Выхаживал дани-выходы от князя Владимира
[Пашуто 1952. С. 42].

Приведенные слова находятся в былине «Об Илье Муромце и паленице удалой», записанной Павлом Николаевичем Рыбниковым в Кижской волости Петрозаводского уезда со слов знаменитого сказителя крестьянина Трофима Григорьевича Рябина (1791—1885) [Рыбников 1861. С. 66—75; Рыбников 1989. Т. 1. С. 100—108]. В былине рассказывается о том, как удалая паленица, то есть в данном случае «богатырка» [Даль. Т. 3. С. 11], вызывала на битву богатырей Московской заставы — сперва вышли биться в чистом поле молодые Алеша Попович и Добрыня Никитич, паленицы убоявшиеся, а затем «старый казак» Илья Муромец, оказавшийся ее отцом. Когда он поверг ее на землю, паленица призналась, что отправилась на Святую Русь в поисках своего отца, а сама она «из темной орды, хороброй Литвы». Не останавливаясь далее на содержании былины, отметим эти слова, которые, в свою очередь, произносит Илья, признав в паленице свою дочь: «хоробрая Литва» [Рыбников 1861. С. 73; Рыбников 1989. Т. 1. С. 106].

Конечно, сопряжение этих слов со словами паленицы о «темной орде» дает повод усомниться, о Литве ли идет речь: во многих былинах этим термином обозначали татар [Рыбников 1990. Т. 2. С. 588]. Может, и так, если бы применительно к Литве словосочетание это не было воспроизведено как цитата в написанном около 1550 г. латинском трактате Михаила Литвина «О нравах татар, литовцев и московитов» [Мыльников 1996. Картина. С. 208]¹. Оно читается в третьей части трактата, где говорится, что «родоначальники наши» были людьми добронравного и трезвого поведения, стяжав славу за воинские подвиги, отчего «иноземцы звали их *Chogobra Litva*, то есть отважная Литуания» [Michalonis Lithuani. *Fragmina* III]. Таким образом, данная характеристика воспринималась в XVI в. в прямом смысле — речь шла о Литве.

Иной вопрос — встречалось ли это словосочетание только в былине, относившейся к Илье Муромцу, или оно бытовало и в других былинах, связанных с другими героями? Анализ текстов былин, записанных только П. Н. Рыбниковым и А. Ф. Гильфердингом, показывает, что форма «хоробрая Литва» встречается достаточно часто, причем, как правило, применительно именно к Литве. Так, в былине «О Иване Годиновиче» говорилось, что он отправился в Золотую Орду, чтобы жениться «на прекрасной Настасье Митриевичне». Когда, по

¹ На это обстоятельство в 1997 г. обратил наше внимание Эдвардас Гудавичюс, сопоставивший приведенные слова с цитатой у В. Т. Пашуто, помещенной в академической истории Литвы на литовском языке: *Lietuvos TSR itorija*. Vilnius, 1957. Т. 1. Р. 57.

прибытии туда, Иванушка начал «посвящать», то встретил соперника: «а с другой стороны, с хороброй Литвы» с той же целью приехал «царский сын Федор Иванович» [Рыбников 1989. Т. 1. С. 144]. И аналогичных примеров достаточно много — более десятка¹.

Анализируя проблемы былинного сказительства, Путилов обратил внимание, например, на былину о Дунае Ивановиче, «известную нам в записях, сделанных от К. Романова и Т. Иевлева дважды — П. Рыбниковым и А. Гильфердингом» [Путилов 1997. С. 244]. Он разбирает текст эпизода, повествующего о том, как литовскому королю (в данном случае географическая локализация очевидна) донесли, что спутник Дуная — «детина не знай собой» — творит бесчинства на дворе. У обоих сказителей (в записи Гильфердинга) эпизод начинается почти одинаково: «Ай же ты батюшка король хороброй Литвы!» (по Романову) и «Уж ты батюшка король хороброй Литвы!» (по Иевлеву) «Пример, — отмечал Путилов, — показателен: оба мастера трансформируют конкретное изложение на свой лад, видимо, не столь уж далеко отступая от источника (который сам по себе мог быть вариационным), но и не повторяя его слепо» [Путилов 1997. С. 246]. Это наблюдение, разумеется, относится ко всему эпизоду; нас в данном случае привлекает устойчивость употребления приведенного словосочетания, причем независимо от смыслового и синтаксического контекста, в форме «хороброй Литвы». Это, очевидно, означало привычность для сказителей передаваемого понятия, ставшего своего рода штампом. Иначе, перед нами та самая «формула или формульное выражение», о чем Путилов пишет в другом месте, касаясь варьирования былинных текстов [Путилов 1997. С. 188].

Итак, три человека: Кмита, назвавший имена Ильи Муромца и Соловья Будимировича; Волович, которому смысл этого был понятен — иначе оршанский староста либо пояснил бы упоминание, либо не делал бы его вовсе; Михаил Литвин, процитировавший формульное выражение, имевшее восточнославянское былинное происхождение. Все это означало, что в образованных белорусско-литовских кругах XVI в. ряд былинных персонажей был известен: Илья Муромец и Соловей Будимирович наверняка, Дунай Иванович, Иван Гоудинович, Волх Всеславич — предположительно; не исключено, что и некоторые другие. Но о каких былинах, с ними связанных, может идти речь — при современном состоянии источников сказать затруднительно. Во-первых, далеко не все былины обязательно восходили к древнерусской традиции. Так, возможно, былина «О граде Себеже», в которой рассказывалось о первой поездке Ильи Муромца, отразила события обороны города от польско-литовских войск в 1536 г. [Миллер.

¹ Сопряжение здесь имени Федора Ивановича с былинной Литвой можно трактовать как фольклорный отклик слухов о выдвижении кандидатуры старшего сына русского царя на королевский престол, о чем, как мы видели, упоминал в своем письме и Кмита.

С. 395—396]. Во-вторых, в белорусской культурной традиции, к которой принадлежали Кмита и Волович, ряд привычных былинных персонажей (прежде всего Илья Муромец) чаще оказывались связанными не с былинами, а со сказками [Плужникова. С. 493—502].

Лишь тонкая нить возможных путей поиска тянется от Кмиты, который, судя по контексту его письма, исполненного филиппиками в адрес Генриха Валуа и на предмет неурядиц бескорольевья, воспринимал упоминаемых им былинных героев как символических защитников в будущем, а себя — как защитника границы в настоящем. Только какой? Ведь оршанский староста обеспечивал охрану границы Великого княжества Литовского с соседним Московским государством; при этом он жаловался Воловичу на несправедливое отношение к себе со стороны верховной власти, из-за небрежения которой он «с голоду сдох на стороже» [Миллер. С. 399]. Попутно заметим, что Кмита именует Илью не Муромцем, а Муравленином. Не могло ли это как-то соотноситься с Моравией? Все же Муром находился в Московии, а в землях Чешской короны, в состав которых входила Моравия, в конце XV—начале XVI в. правила одна из ветвей все тех же Ягеллонов — великих князей Литовских и польских королей. Во всяком случае, не просто упоминание, но и сопряжение имен Ильи и Соловья Будимировича позволяет полагать, что в этом мог отразиться какой-то местный, белорусский вариант былинного эпоса [Кабашнікаў. С. 78].

Важнее другое: данные, связанные с письмом оршанского старосты и формульной цитатой в трактате Михаила Литвина, позволяют наиболее ранние в восточнославянской среде упоминания о былинах датировать не 1574 г., а по крайней мере двумя десятилетиями до этой даты. И еще: приведенные факты подтверждают роль территории в передаче этнокультурной традиции. В данном случае — роль белорусских земель, входивших в то время в состав Великого княжества Литовского. Они оказались передаточным звеном на путях миграции былинных героев, о которых позднее стало известно от сказителей Русского Севера.

Рассуждая о пространственном измерении исторической памяти, надо подчеркнуть, что культура прежних насельников определенной территории, да и сами они, не обязательно инкорпорируются в последующий культурный слой. В определенной обстановке они могут удержать свою самобытность или хотя бы ее рудименты путем одновременного и параллельного сосуществования на данной территории двух и более культурных традиций. Возникающий феномен полиэтнического культурного пространства наиболее характерен для многонациональных государственных образований «имперского» типа. В рассматриваемую нами эпоху к ним, например, наблюдатели относили Русское государство, в котором наряду с государственнообразующим русским этносом проживали другие, неславянские этносы, а с господствующей православной религией соседствовали магометанство и

различные виды традиционных (языческих) верований. Наоборот, в государственных образованиях с тенденцией к моноэтничности протекали процессы поглощения доминирующими этносами других, оказавшихся под их господством этносов. Наиболее яркий пример в Восточноевропейском ареале — судьбы полабско-поморских славян на территории Германии, о чем современники этого судили не без огрехов, но вполне откровенно и реалистично. Так, в статье «Венды» из первого издания «Лексикона» Будея можно прочитать, что после передачи Мекленбурга в лен князю Прибиславу II «венды были отсюда повсеместно изгнаны, Мекленбургская земля занята немцами, и повсеместно было установлено, что никто не может быть принят на службу или в цехи прежде, чем он не заявит под клятвой, что не является вендом» [Buddeus. 1. Aufl. Tl. 4. S. 671]. Автора статьи, по-видимому, не смущало внутреннее противоречие собственного утверждения: если коренное население Мекленбурга (славяне-ободриты) было изгнано, то зачем же были введены ограничения именно для вендов? Несмотря на распространенность подобных представлений, в последующих изданиях «Лексикона» в приведенную формулировку были внесены уточнения: «После того, как нация (ободриты. — А. М.) перешла, наконец, под господство немцев, их имя стало столь презираемым, что никто не мог быть принят на службу или в цехи прежде, чем он не заявит под клятвой, что не является вендом» [Buddeus. 3. Aufl. Tl. 4. S. 174]. Впоследствии обновленная редакция статьи вошла (без упоминания об «изгнании»), как мы выше отмечали, в «Лексикон» Цедлера [Zedler. Bd. 54. S. 2025].

Что касается способов трансляции культурной традиции, то, при всем их разнообразии, они могут быть сведены к двум преобладающим типам: фольклорному (изустному) и книжному (письменному). Фольклорный способ передачи культурной информации для этносов дописьменных (например, вендов) был главным и единственным, хотя в целях реконструкции славянского языческого пантеона уже в эпоху раннего Нового времени стали использовать письменные источники внешнего происхождения. Так, немецкие авторы, обращавшиеся к описанию языческих обычаев полабских и поморских славян, опирались на немецкую средневековую анналистику, многие памятники которой стали издаваться именно в то время. Эта тема, у истоков которой стояли труды Кранца, получившая особое развитие в немецкой науке XVII—начала XVIII в. [Мильников 1996. Картина. С. 108—113], стала освещаться и на страницах немецких энциклопедий, наиболее полно — в «Лексиконе» Цедлера [Мильников 1990. Полабские славяне. С. 16—22]. Среди помещенных здесь статей выделялась статья «Венды» (1747). В ней была сделана попытка построения классификации дохристианских культов у полабских и поморских славян. Почитавшиеся ими божества были разделены на несколько категорий: общественные; домашние; защитники религии; облегчающие смерть; злые. Судя по названиям божеств и приписы-

вавшимися им свойствам, автор статьи недостаточно четко различал культовые персонажи славян и соседних с ними прусско-литовских племен [Zedler. Bd. 54. S. 2001—2025]. Но все это — описания, реконструкции, классификации — из истории науки. Независимо от нее наследие славянского язычества еще сохраняло свои позиции, особенно в сельских местностях, изолированных или отдаленных от оживленных перекрестков тогдашней цивилизации: в виде не только двоеверия, как то отмечалось применительно к восточным славянам, но и верований, лишь немного захваченных христианизацией, как, например, у древенополабов ганноверского Вендланда. Как и многие столетия перед этим, языческие обычаи и обряды, постепенно угасая, оставались фактом современности, накладывая отпечаток на своеобразие духовной атмосферы подобных мест. Все это существовало независимо от того, фиксировалось ли оно письменно или просто бытовало в повседневности. Трансляция архаических форм общежития осуществлялась столь же повседневно, путем изустной передачи информации от поколения к поколению в рамках фольклорной стихии.

В свете сказанного по-новому воспринимается гипотеза литовского археолога Вальдемараса Шименаса, согласно которой литовская легенда о Видевуте и его брате Прутенисе, о которой нам ранее довелось упоминать [Мыльников 1996. Картина. С. 280], в мифологизированной форме сохранила отголоски воспоминаний о древних миграциях и маршрутах межэтнических контактов [Šimėnas. P. 18—62]. Археологические открытия последних лет подтверждают, что сложившийся в античную эпоху янтарный путь во времена Нерона (середина I в. н. э.) способствовал установлению прямых связей между Римом и Прибалтикой. Отмечая это, М. Б. Шукин подчеркивал: «Оживился прежний янтарный путь, торговля на нем была организована в государственных масштабах. Представитель нероновской императорской администрации, человек всаднического сословия был направлен из Карнаута к берегам Океана-Балтики, за 600 тысяч шагов (т. е. за 888 км), чтобы доставить груз янтаря, предназначенного украсить очередные гладиаторские игры в столице...

В задачу представителя императора, вероятно, входила не столько непосредственная добыча янтаря и торговля им, сколько переговоры с вождями местных племен об условиях торговли, о пропуске купцов и т. д. Миссия была скорее дипломатическая, чем торговая. В этой связи чрезвычайно интересна надгробная плита, обнаруженная недавно вмурованной в стену одного из средневековых костелов в Южной Словакии. В ней упоминается некий италик Квинт Атилиус Прим, сын Спурия. Он служил переводчиком при XV легионе и имел неожиданно высокое звание центуриона, то есть скорее всего был не рядовым толмачом, а руководил целым „бюро переводчиков“. Выйдя в отставку, Прим стал негоциантом. XV легион стоял в Карнунте на янтарном пути с 14 по 62 г., а затем с 70 по 114 г. Не исключено, что найдено надгробие того самого всадника, который по приказу Нерона

организовал янтарную торговлю, или переводчика из его свиты. Тогда уточняется и дата поездки, это произошло до 62 г., легион вернулся в Карнutum уже после Нерона, погибшего в 68 г.» [Шукин. С. 225].

Обратим внимание на прелюбопытнейшую деталь: «люди жимойския», то есть переселившиеся, согласно легенде, на Неман предки современных литовцев, по мнению составителей русского Хронографа редакции 1617 г., вышли из Рима «при Нероне-кесаре» [Мыльников 1996. Картина. С. 206].

Разумеется, при анализе этногенетических и эпонимических легенд желательно удержаться от двух крайностей: от попыток буквальной интерпретации легендарной событийности с привязкой ее к реальным событиям и лицам, с одной стороны, и от недооценки или игнорирования возможного исторического субстрата тех или иных мифологем, с другой. Для пояснения сказанного, наряду с уже рассмотренным живым, современным нам, украинским преданием о «золотой колеснице», сошлемся на интересный и мало известный памятник русской народной письменности конца XIX в. — сочинение Александра Тимофеевича Мошина «Легенды Великих Лук».

Публикуя эту рукопись, сохранившуюся в семье видного слависта, палеографа и богослова протоирея В. Мошина, редакция «Богословских трудов» предпослала ей краткую пояснительную справку. В ней сказано, что А. Т. Мошин «по совету Александра Сергеевича Пушкина (с которым познакомился на ярмарке в Святых Горах, а затем побывал у великого поэта в Михайловском) стал собирать предания о своей родине — Великих Луках по рассказам стариков — и светских людей, и священников, и монахов — и делал в свою тетрадь гусиным пером выписки из разных древних документов, какими только мог воспользоваться. Он был достаточно грамотен: окончил с похвальным листом (в 1827 г.) единственное тогда учебное заведение Великих Лук — городское училище» [Мошин. С. 195]. Круг использованных источников придает скромному труду любителя местных древностей ту непередаваемую ауру, которой овеяны многие легенды более удаленной от нас эпохи.

«Первыми основателями Великих Лук, — начинал свои записи А. Т. Мошин, — были те торговые люди, которые искали новых рынков для своих товаров и пускались в далекие путешествия по морям и рекам. Многие из них, не уверенные в том, что из таких путешествий суждено будет вернуться, брали с собою и своих жен, и детей... В VII веке славянами было дано название этому городу в зависимости от положения на берегах реки [Ловати], особенно излучистой здесь, — Великие Луки. Ранее этот город носил того же значения название не на славянском, а на греческом языке... Еще задолго до Рождества Христова в Великих Луках жило несколько семейств выходцев древней Эллады — и не только из городов Эвксинского понта: Ольвии, Корсуня, Фанагории, Пантикапея, Танаиса и других, но даже из самих Афин. Жило в Великих Луках и несколько семейств скифов —

«варваров», занимавшихся земледелием. В I в. по Р. Х. обосновалось в Великих Луках несколько семейств сармат, а затем роксолан и алан. Такое же смешанное население было тогда и в городе, впоследствии названном Новгородом, и в некоторых других городах по берегам рек Великого греческого пути. Люди из жарких стран не скоро привыкали к осенним и зимним холодам на новых местах. Чтобы и тут испытать жару, да и закалиться от холодов, они стали строить бани и там парились часто до обморока. Это удивило и святого апостола Андрея Первозванного, как говорит летописец. И теперь при доме каждого великолучанина есть непременно баня, и привычка сильно париться сохранилась у великолучан до наших дней» [Мошин. С. 196—197]. Следующий раздел своих записок Мошин посвятил апостолу Андрею, остановившемуся здесь на отдых во время путешествия по Руси. Хотя жители и устроили ему торжественную встречу, но попытку проповеди учения Христа не поняли и не приняли. А посему апостол сказал: «Слушайте, но знайте: не готовы сердца ваши, чтобы воспринять заповеди Христа». Он помолился, и на этом месте возник огромный камень — позднее, уже после принятия жителями христианства, здесь был заложен храм во имя св. Троицы, «тот самый, что и поныне стоит, хранимый Богом» [Мошин. С. 198—199]¹. Завершив сюжет рассказом о почитании Андрея великолучанами, Мошин вновь возвратился к характеристике этнического состава населения города: во II в. н. э. сюда наведальсь, частично осев, готы; гуннов, которые появились здесь в V в., из-за их жестокости горожане не приняли, зато в VII в. охотно приняли славян. «Эти „населники“ основались в Великих Луках в таком количестве семейств: словен — триста, хорват — одна, дулей — четыреста, бужан — три, полян — одна, древлян — две, дреговичей — три, северян — шесть, родимичей — девять, вятичей — пять и кривичей — одна, а всего душ их было до четырех тысяч». К моменту появления в городе славян прежнее население из-за эпидемии чумы катастрофически уменьшилось и составило «не более одной тысячи душ» [Мошин. С. 201]. Далее Мошин излагал были и вымыслы об истории Великих Лук от призвания новгородцами Рюрика, Синеуса и Трувора до присоединения земель Господина Великого Новгорода при Иване III к Московскому государству.

Опубликованный текст дает некоторые предметные представления о механизме мифотворчества, в основе которого лежали некоторые подлинные, зафиксированные источниками события. Город как некая

¹ Речь идет о каменном здании церкви Живоначальная Троицы на старинной Торговой площади, где в XVI в. располагался торг. Церковь была сооружена в качестве храма посадской общины в 1646—1647 гг. По неопределенным упоминаниям, к каменному ее строительству (возможно, на месте деревянной церкви) приступали еще в 1600 г. После 1917 г. Троицкая церковь была закрыта, а в 1930-х гг. ее уничтожили. Из нескольких каменных зданий для причта к настоящему времени сохранилось одно, находящееся в аварийном состоянии [Юрасов. С. 83; Справка Великолукского краеведческого музея от 26 ноября 1997 г. в архиве автора].

неизменно существующая организация, через которую автор проводил череду представителей этносов, сменявших друг друга на одной и той же территории; чудесные явления, сопровождавшие пребывание в городе апостола Андрея, а после его отбытия — его памяти: в этих сюжетных линиях отразилось воздействие на трансляцию культурной традиции этнического и пространственного факторов, в контексте которых, своеобразно дополняя друг друга, переплетались устный и книжный способы передачи информации. Развивая приведенные выше наблюдения Путилова относительно специфики бытового фонда эпоса, можно предположить: чем отдаленнее во времени и пространстве отстоит объект информации от субъекта ее хранения и распространения, тем вероятнее возникновение имагологического эффекта. Ограниченные возможности человеческой памяти, если она не закреплена сравнительно долговечными носителями информации, порождают неизбежность интеллектуального допинга в виде сознательной или неосознанной фольклоризации реальных или легендарных событий и персонажей с характерными для нее домысливаниями, перемонтировками хронологии и сюжетных линий, дополнительными «уточнениями» и «подробностями» и т. д. Претерпевая изменения, все это превращает исходную информацию о явлениях прошлого в представления о них.

В связи с проблемой исторической памяти возникает один из вечных вопросов духовного бытия: в какой мере наука в каждую эпоху своего развития способна доводить до сведения общества накопленную ею информацию и в какой мере общество способно ее усваивать, осмысливать и использовать в практической, повседневной деятельности. То, что Велеслави́ну, как мы помним, приходилось в 1590 г. разъяснять чешскому читателю, кто такие «москване» и «русы» (то есть украинцы и белорусы), показывает, сколь малое распространение получали сведения, которыми к тому времени чешская научная мысль располагала. Несмотря на то, что в последующий период, особенно к концу XVII и началу XVIII в., славянская тема получила в чешской научной мысли и в публицистике неизмеримо большее, нежели прежде, освещение, понимание этноязыкового родства русских и других славян, включая, конечно, чехов, оставалось достоянием лишь сравнительно узкого круга образованных людей. О том, как воспринимались в чешской народной среде союзные с Австрией русские солдаты во время их прохождения в 1735—1736 гг., а затем в 1748—1749 гг. через чешские и моравские земли, свидетельствовала запись в «Желеховицкой хронике»: «Они были такими же людьми, как и мы, только другой веры и языка, однако мы, мораване и чехи, могли с ними немного разговаривать, а немцы не могли вообще» [Francev. S. 8; Vávra. S. 214].

Не лучше дело обстояло и в русской (московской) среде. Здесь отношение к зарубежным славянам длительное время определялось не столько ощущением языковой близости, сколько соображениями

их вероисповедной принадлежности. Поэтому, например, в отличие от единоверных болгар или сербов, представителей которых в Москве издавна знали, поляки воспринимались прежде всего как католики, а православных жителей Великого княжества Литовского по их государственной принадлежности чаще всего именовали «литвинами» [Торке. S. 102]. Что касается чехов, то их, наряду с конфессиональным восприятием («католики», «люторы»), могли принимать и за немцев, особенно ввиду их «немецкой» одежды, отличавшейся от знакомого москвитам польского «сарматского» костюма. Вообще уместно заметить, что активной стороной в русско-европейских контактах вплоть до эпохи Петровских реформ была не русская сторона, отнюдь не стремившаяся «в Европу», а зарубежная, в том числе западнославянская, сторона, стремившаяся «в Москву»: здесь играли роль, разумеется, не какие-то альтруистические, а вполне материальные интересы — экономические, религиозно-политические, военные и иные.

Итак, функционирование механизма исторической памяти во времени обеспечивается сочетанием двух направляющих факторов: этнокультурного (этнического) и пространственного (территориального). Каждый из них имеет свои особенности и вступает в действие не обязательно одновременно. Этнокультурный фактор может иметь различное содержание: моноэтническое, когда передача культурной традиции осуществляется в рамках одного и того же этноса, и полиэтническое, когда передаваемая культурная традиция многослойна, вбирает в себя наследие не одного, а нескольких этносов, связанных в разное время с данной территорией. Именно в этом случае вступает в действие пространственный фактор, в результате чего с помощью материальных и духовных форм культуры осуществляется трансляция этнокультурных традиций, посредством которых функционирует историческая память, в свою очередь отражая различие или сходство цивилизационных (этнокультурных) уровней передающих и принимающих сторон.

СЛАВЯНСКИЙ МИР НА ЭТНОКУЛЬТУРНОМ РАЗЛОМЕ

Нроизошло это около 1600 г. в Москве. Вместо отбывшего на родину лейб-медика царя Бориса английская королева Елизавета I прислала другого врача — доктора Виллиса. Как то было принято, его направили на «испытание» дьяку Василию Щелкалову. Между ними состоялся диалог, реконструированный в прошлом веке А. В. Арсеньевым:

— Есть ли у тебя книги, и какие?

— Книг у меня здесь нет никаких; те, которые были взяты с собой, я оставил в Любеке на пути сюда, потому что немцы не пропускают едущих в Россию докторов, и я проехал сюда под видом купца.

— Как же это так, без книг-то лечить?

— Самая лучшая книга находится у меня в голове, — отвечал Виллис, — потому что в ней содержится все прочитанное и изученное.

— А лекарства ты привез с собой?

— И лекарств я не привез, потому что их изготавливают аптекари, которые есть у вас; какая будет болезнь, такое и лекарство прикажу сделать, а на все болезни сразу лекарств не напасешься.

И этот ответ не понравился Щелкалову, но он продолжал испытание.

— А как ты болезни лечишь? По пульсу ли ты узнаешь болезни или по состоянию жидкости в теле?

— И пульс, и состояние жидкостей, и все малые приметы при распознавании болезни равно важны в глазах искусного доктора, — ответил Виллис.

По-видимому, к концу беседы Щелкалов уже составил крайне неблагоприятное представление об англичанине. И не без подозрений: проехал-де тайно, сказавшись купцом. Мало ли чего! Доложил по начальству, которое посоветовало Виллису в Москве не задерживаться [Арсеньев. С. 6—7].

Диалог не только забавный, но и поучительный. Он создает впечатление, что и Виллис и Щелкалов напрочь не понимали друг друга: один в своих ответах исходил из общепринятой европейской врачебной практики, а задававший вопросы усматривал в речах англичанина нечто хитрое, уловку, смысла которой понять не мог: разное видение мира!

Что это? Отражение извечной темы «Русь и Европа»? Но была ли эта тема вообще «извечной» или она возникла в определенное время, под воздействием определенных причин? Скорее последнее. Ведь одним из первых иноземных ученых, деливших Сарматия на азиатскую и европейскую (с границей по реке Дон), был поляк Меховский. Он же, причисляя к последней и Московию, отводил ей все же особое, отдельное место от Новгорода, Пскова и «Руссии», под которой подразумевал западнорусские земли в составе Польского королевства и, вероятно, Великого княжества Литовского. Что местное население здесь исповедовало по преимуществу православие, его не очень беспокоило. Существенным для него было иное: во главе здешних рутенов «стоят знатные люди из поляков» [Гольдберг 1966. С. 130—147].

«В начале XVI века, — констатирует современный датский слаvist П. У. Меллер, — Россия попала в число открываемых европейцами стран, и, соответственно, русские — в число открываемых народов. О них, об их нравах и обычаях с ужасом и любопытством узнавали в *открывающих* странах Западной Европы. Московитяне, наряду с прочими свежестранными „аборигенами“ других континентов, стали „этнографическими объектами“. Облеченные в свои странные наряды, они начали появляться на страницах путевых записок английских мореплавателей и немецких дипломатов в диковинку западноевропей-

скому читателю» [Меллер 1995. С. 55]. И хотя создатели россики принимали этноязыковое родство «москвитов» и «рутенов», обычаи первых сознательно ориентализировались. Показательны в этом смысле варианты сочинения немецкого автора А. Хайденфельда, выходявшие в конце 1670-х гг. под названиями «Азиатский театр, то есть обстоятельное описание турецких, персидских, москвитских и китайских владык» и «Обстоятельное описание восточных королевств Азии, Персии, Московии и Китая» [Heidenfeld 1678; Heidenfeld 1680]. Для того времени это не исключение: вот, к примеру, увидевшее свет двумя изданиями (популярность!) в Гравенхагене (1663, 1664) голландское описание быта турок, москвитов и китайцев (в такой именно последовательности) [Ellendigh...]. О том же — дневник путешествия в Московию другого голландца, Николааса Витсена (1641—1717), оказавшегося там в 1664—1665 гг. в составе посольства к Алексею Михайловичу [Витсен]. Подобные английские, голландские или немецкие описания — так сказать, взгляд из Западной Европы. А из Центральной? Многие польские — или на польской службе находившиеся — авторы (в том числе дипломаты, купцы), изображая образ жизни в Московском государстве, подчеркнуто противопоставляли его привычной им обыденности дома: пример Таннера, рассмотренный нами, достаточно красноречив. Но в известной мере сходная культурная дистанция просматривалась и в описаниях немецкими авторами этнографических особенностей тех же поляков, соседних с ними чехов, не говоря уже о мадьярах, румынах, греках и, разумеется, южных славянах. Вспомним хотя бы утверждения немецкого историка Фаброниуса (Моземана) о том, что польский «сарматский» костюм, считавшийся одним из наиболее ярких символов польской этничности, более похож на венгерскую, греческую и москвитскую одежду, нежели на «немецкую» и «романскую». Во всем этом видится любопытная имагологическая закономерность: чем «западнее» от славянского мира находился его наблюдатель, тем «восточнее» ему этот мир представлялся: сперва чуть-чуть (чехи, отчасти поляки), далее все больше и больше (те же поляки, «рутены»), пока он не упирался в созданный априорными стереотипами искусственный тупик — Московское государство. Закономерность эта, утвердившись в раннее Новое время, дожила до исхода XX в. Приведем еще раз наблюдения Меллера, но уже из другой его работы.

Хотя, пишет он, «с тех пор информация стала во сто крат доступнее, для датчан Россия продолжает оставаться незнакомой страной. Во всяком случае, в лексиконе современного датчанина существует словосочетание „городок в России“, которым он охотно пользуется, когда речь идет не только о чем-то неизвестном и непонятном, но и вообще не имеющем к нему отношения. Собственно говоря, дело не в том, что город русский, а скорее в том, что подразумевается под „русским“: очень далеко, трудно выговаривается и пишется странными буквами» [Меллер 1996. С. 104]. Ближайший аналог тому — упо-

минавшаяся нами немецкая поговорка насчет чешских деревень, очутившаяся даже в «Лексиконе» Цедлера. То, о чем на датском примере говорил Меллер, с очевидностью прослеживалось и на примере немецкой славистики, россики в особенности, в рассматриваемую нами эпоху. Несмотря на достаточно обширную по тем временам, как указывалось, литературу о Московском государстве и о жизни русского народа, едва ли не каждый очередной автор этой темы жаловался на малую осведомленность о ней читателей. Ситуация воистину странная.

Вдумаемся в аргументацию датского слависта: во-первых, отдаленность условно «русского» города («городка»); во-вторых, его трудновыводимое название; в-третьих, употребление не привычного латинского, а какого-то странного алфавита. В-четвертых, можно было бы добавить и особенности (если речь идет о восточных и южных славянах) православного богослужения. Все это, разумеется, вполне могло объяснить восприятие инославянскими наблюдателями — будь то ученые, путешественники, дипломаты, наконец, обычные люди — славянского мира: «со стороны». Но для тех, кто находился «внутри» этого мира, принадлежал к нему, картина выглядела несколько по-другому.

Для взаимного восприятия и понимания южными и восточными славянами друг друга все перечисленные факторы культурной дистанции не порождали: основная масса тех и других в рассматриваемую эпоху (и позднее) употребляла близкородственные языки, а литературным языком оставались различные изводы старославянского (церковнославянского). Интеллектуальные представители восточного и южного славянства пользовались одним и тем же алфавитом — кириллицей. Так называемое второе южнославянское влияние, когда многие образованные южные славяне, спасаясь от османского ига, находили в XV—XVI вв. приют в Москве и активно включались в местную культурную жизнь, — подтверждает сказанное.

Исключения, конечно, были. Оставим сейчас в стороне факты принятия некоторыми балканскими славянами (боснийцами прежде всего) ислама, а небольшой частью болгар — католицизма. Речь пойдет о другом. К западному христианству принадлежали словенцы и хорваты, пользовавшиеся латиницей (хорваты знали и глаголицу). В короткий период существования югославянского протестантизма (XVI в.) его деятели способствовали надконфессиональной трактовке славянской суперэтнической общности, знакомя, в частности, своих земляков с кириллицей [Мильников 1996. Картина. С. 121]. При всем том немало выходцев из хорватских и словенских (то есть неправославных) земель, ощущая свое славянство, проявляли заинтересованность в развитии контактов с восточными славянами и с Русским государством. На «русофильстве» и «всеславянстве» хорвата Крижанича мы останавливались. Назовем еще одно имя — Лаврентий Хурелич (или Курелич), современник Крижанича, в качестве дворецкого царского посольства 1655—1656 гг. побывавший в Москве. В 1673 г.

им был написан трактат, лицевой список которого на латинском языке (выявлен и описан нами) был поднесен царю Алексею Михайловичу. В русском переводе название трактата звучало так: «Родословие престветлейших и вельможнейших великих московских князей и прочая и всяя России непобедимейших монархов особым тщанием и радением из разных печатных и рукописных ауторов и из иных веры достойных памятствованей собранное Лаврентием Хуреличем, священного цесарского и королевского величества Леопольда I советником и священного Римского государства гериалдом 1673». Этот трактат, на содержании которого мы останавливаться не будем, призывал объединить силы христианских государей для сопротивления угрозе (весьма реальной тогда) османской экспансии в Центральной Европе. Трактат, обращенный лично к царю, несомненно отражал определенный интерес австрийской дипломатии. Но вместе с тем отражал он и славянские симпатии автора. С помощью генеалогических выкладок Хурелич стремился обосновать особое место Алексея Михайловича в ряду остальных европейских властителей. Беря за исходный пункт Владимира I Киевского, именуемого «царем московским», Хурелич писал, что внук Рюрика «от той же крови, что и Август кесарь прежде рожден» [Мыльников 1977. «Родословие». С. 21—31]. Это предвляло новый этап югославянско-русских связей Петровской эпохи. Славянские аспекты политики Петра Великого (а они были значительны) — тема отдельного разговора [Мыльников 1988. Становление славяноведения. С. 15—16]. Сошлемся лишь на один, удивительный по простодушию и убедительности, пример — гравюру начала XVIII в. из музея далматинского города Перасто «Капитан Марко Мартинович учит русских бояр морскому делу в 1711 году». В центре изображены учитель и пять его учеников, облаченных в одежду «русского типа». Поверх приведены латиницей полный титул царя Петра I и имена (Борис Иванович Куракин, Яков Иванович Лабан(ов), Петр Голицын и другие). Как видно, дальность расстояния между Балканами и Россией решающим препятствием не являлась, хотя и накладывала отпечаток на динамику взаимных контактов. С обменом информацией и людьми между западными и восточными славянами дело обстояло несколько иначе.

Если здесь, как и в отношении южных славян, языковой барьер, в принципе, особой роли не играл, то различия в алфавитах (латиница и кириллица), а тем более в догматике и обрядности западных (католицизм и протестантство) и православных восточных славян затруднения для взаимосвязей создавали. По-иному воспринималась и удаленность в пространстве, усугублявшаяся неблагоприятной военно-политической ситуацией — войнами между Русским государством, Речью Посполитой и Швецией в восточной части ареала, Тридцатилетней (по представлениям эпохи — «мировой») войной в Центральной Европе.

Был еще один тормозящий фактор — обусловленное во многом историческими причинами подозрительное отношение властей, а отчасти и населения к иностранцам и особенно к контактам с ними. Поэтому с подозрением относились и к самовольному изучению русскими людьми иностранных языков. Те же, кто решался на это, вынуждены были брать уроки у живших в Москве иностранцев тайно [Савва. С. 11—12]. По тем же причинам русская граница для частных, неофициальных поездок была закрыта. Причем в обе стороны, а переезд зарубежных посольств происходил со строгим соблюдением контроля. Это неоднократно отмечалось иностранными наблюдателями то с недоумением, то с сарказмом, то с сожалением. В том числе и доброжелательными славянскими авторами. «Никто не приезжает сюда, — писал в своем трактате о Московии чех Давид, — ради того, чтобы посмотреть эти провинции, как это принято в других государствах Европы. Недавно, однако, три итальянских господина приезжали сюда с такой целью, имея рекомендательные грамоты от пресветлейшего короля Польши. Сначала их любезно принял князь (В. В.) Голицын, но потом их задержали, заподозрив в них шпионов, чуть было не арестовали, и отпустили, только получив информацию от польского двора. Если сюда прибывают мастера или знатоки военного дела, то их нелегко отпускают, но любезно увещевают поступить на службу их величеств, а если они уж однажды соглашаются, то их потом с трудом отпускают или не отпускают вовсе» [Давид. № 4. С. 141]. Справедливости ради заметим, что и со стороны властей соседних с Россией стран (как это было, например, с английским врачом Виллисом) для проезда в Москву специалистов также чинились препятствия. Но в целом характеристика Давида отражала положение вещей в XVI—XVII вв.

В результате в славянском мире сложилось два противоположных культурных полюса: западный (католическо-протестантский) и восточный (московско-православный), срединное место между которыми заняла «Руссия», то есть белорусско-украинские земли Великого княжества Литовского и Польского королевства. Они представляли собой контактную культурную зону особого типа, поскольку, считаясь по понятиям того времени «русскими», как и Московское государство, многим от последнего отличались. Характерно, что ощущалось это больше всего в Москве, где и власти (вспомним слова Ивана Грозного о «безбожных народах»), и православные иерархи, особенно после учреждения здесь в конце XVI в. патриархата, с настороженностью следили за своими единоверцами на Украине, подозревая их предводителей в уступках латинству. Иногда и не без оснований — напомним хотя бы о переходе в униатство Мелетия Смотрицкого. Но, как бы то ни было, общий духовный климат «Руссии» разительно отличался от московского. Отличия эти как бы персонифицировались в личностях Ивана Федорова Москвитина и князя Курбского до и после их переселения в западнорусские земли.

В деятельности Ивана Федорова, которая после его отъезда в 1566 г. из Москвы продолжилась сперва в имении Г. А. Ходкевича, гетмана Великого княжества Литовского, в Заблудове, а с 1573 г. попеременно во Львове и в Остроге, у князя Константина Острожского, обнаруживаются черты, которых не было, да, вероятно, и не могло быть в московский период. Послесловие к львовскому изданию «Апостола» («Повесть... откуда начася и како свершися друкарня сия») представляло первый в восточнославянской среде опыт печатно изданных мемуаров; в острожском издании (1578) «Азбуки» Иван Федоров, также впервые у восточных славян, осуществляет публикацию текста памятника древнеболгарской письменности — упоминавшееся нами «Сказание» Черноризца Храбра, ранее распространявшееся только рукописным способом; он принял активное участие в филологическом анализе списков Библии на разных языках при подготовке ее Острожского издания. Наряду с этим Иван Федоров занят коммерческой, ремесленной и изобретательской деятельностью; он разрабатывает проект многоствольной мортиры, совершает деловые поездки в Вену, Краков, Прагу... Многообразие интересов ставит Ивана Федорова в один ряд с видными личностями эпохи европейского Ренессанса. Но при этом он ни на йоту не отступил от своих православно-русских убеждений, а использовавшаяся им на Украине фамилия (Москвитин) убедительно свидетельствовала о его пристрастиях¹. Во многом сходную эволюцию претерпел в эмиграции и князь Курбский. Человек сугубо ортодоксальных православных взглядов, он заявил о себе и как талантливый публицист, и как автор объемного и ставшего известным в западнорусских ученых кругах сочинения — памфлета «История о великом князе Московском».

В чем же дело? Почему «московский» и «западнорусский» периоды биографии этих отнюдь не похожих по происхождению и социальному положению друг на друга людей столь различны? Ведь ни Иван Федоров, ни князь Курбский не предали своих жизненных убеждений, не пытались «улучшать» православие, а тем более — порывать с ним. Они остались теми же, кем были прежде. Изменились не они, изменились обстоятельства, в которых они оказались и которые дали им возможность к самовыражению. Способствовало этому и то, что оба попали почти в ту же или, по крайней мере, в близкую им языковую и духовную русскую (в понимании эпохи) среду. Поэтому культурный и связанный с ним психологический перепад был не таким, чтобы существенно затруднить их адаптацию на новом месте.

Характерно, что одним из первых, кто не только увидел связь между теми и другими факторами, но и постарался растолковать ее, был Крижанич. Напомним, что, отвергая как ложь утверждения Олеария

¹ Вопреки распространенному представлению, Федоров — отнюдь не фамилия, а отчество русского и украинского первопечатника: Федоров сын, то есть Федорович.

насчет того, что у русских «скотский и ослиный нрав» и что они все делают из-под палки, Крижанич объяснял нерадивость русских результатом «крутого правления». Он отмечал, что у других славян принуждение осуществляется «более мягкими средствами». Среди упоминавшихся им при этом народов названы и «поднепряне», то есть как раз «западные русские», «рутены», среди которых Иван Федоров и князь Курбский в приведенном нами примере.

Иная картина возникала, когда указанный культурно-психологический перепад достигал критической точки, а иногда и превышал ее.

Что могло происходить в таких случаях, красноречиво показала безрезультатность инициативы царя Бориса, незадолго до кончины пославшего за границу группу молодых дворян («русских робят») с наказом учиться там «накрепко грамоте и языку». Комментируя эту инициативу, С. Ф. Платонов писал: «Документально известно о посылке в Любек пяти человек и в Англию — четырех. По свидетельству же частному, было послано всего 18 человек, по шесть в Англию, Францию и Германию. Любопытно, что из посланных с ожидаемыми результатами выучки не вернулся никто. Некоторые умерли; другие оказались „непослушливы и поученья не слушали“, даже от учителей „побежали неведомо за што“; а кое-кто, усвоив „поученье“, остался навсегда за границей. Один из таких, Никифор Алферьевич Григорьев, стал в Англии священником, „благородным членом епископального духовенства“, и, дожив до старости, во время пуританского движения (1643) даже пострадал за стойкость в его новой вере, лишись прихода в Гентинсдоншире. Напрасно московские дипломаты пытались за границей заводить речь о возвращении домой таких отступников: ни сами „робята“, ни власти их нового отечества не соглашались на возвращение их в Москву» [Платонов. С. 40].

Примечательно: провал плана Годунова решительно контрастирует с результатами аналогичной инициативы Петра I, осуществленной столетием позже. Несмотря на тяготы, которые выпадали за границей на долю русских «стажеров», в том числе и из-за извечной российской болезни — безденежья, почти все возвращались домой [Пекарский 1862. Наука и литература. С. 163—164]. Пример Ломоносова, не только получившего в Германии университетское образование, но и привезшего оттуда жену, наиболее известен. Но были и другие, во многом похожие. В числе нескольких людей, посланных Петром в 1716 г. в Прагу «для письма и перевода книг», находился ученик пиитики Славяно-Греко-Латинской академии Максим Суворов. Он не только выполнил возложенные на него переводческие обязанности, не только собрал большую научную библиотеку, но и успел прослушать полный курс философии в Пражском университете. И даже жениться на чешке Анне Георгиевне, о переходе которой в православие ходатайствовал перед Синодом в 1724 г. Вскоре Суворов с семьей уехал к сербам, основав в Сремски Карловци славянскую школу, про-

существовавшую до 1731 г. [Мыльников 1974. Русские переводчики. С. 285—287].

Но все это происходило, когда культурный перепад между Россией и Западной и Центральной Европой значительно уменьшился. В отличие от русских, иностранцы, остававшиеся на жительство в России, адаптировались скорее. Уже во времена Ивана Грозного они составляли заметную часть московского населения. Их привыкание к новому месту во многом облегчалось возникновением своего рода «гетто», где они имели возможность воссоздать привычный им образ жизни. В Москве это была знаменитая Немецкая слобода по реке Яузе, в которую, как хорошо известно, любил наведываться молодой Петр Алексеевич.

Отсюда следует, что к рассматриваемой эпохе чуть восточнее центра тогдашнего славянского мира прошел *этнокультурный разлом*, линия которого более или менее совпадала с границей между Русским (Московским) и Польско-Литовским государствами. Любопытно, что линия эта, опять-таки более или менее, совпадала с *тектоническим разломом*, которому соответствует в этой зоне Лапландско-Нильский линеамент. Начинаясь на севере, он проходит по современной восточной границе Финляндии с Российской Федерацией, уходя через Санкт-Петербург на Одессу и далее на юг. Примерно в районе Одессы он пересекается с Сармато-Туранским линеаментом, проходящим из Германии в Среднюю Азию по направлению Польша—Украина—Крым—Кавказский хребет. В связи со сказанным позволим себе краткое отступление.

«В пределах земной поверхности, — подчеркивает ученый-геолог В. А. Рудник, — выявлены зоны геологической неоднородности, контролируемые повышенными проницаемостью и напряжениями земной коры, включая активные разломы. Эти структуры, как правило, оказывают пагубное воздействие на биологические объекты. Их отрицательное влияние на каждого человека доказано новейшими статистически достоверными результатами. Однако геопатогенные зоны оказывают не только отрицательное, но и положительное действие, стимулируя эволюцию человека». Ссылаясь на мнение Л. Н. Гумилева, согласно которому «зоны развития очагов человеческой активности проходят через все ландшафтные препятствия», Рудник отмечал: «Именно таким свойством обладают системы трансконтинентальных зон активных разломов, в том числе в областях повышенной сейсмичности. Относясь к энергоактивным структурам земной коры, они ответственны за повышение психопатогенного воздействия, вызывающего изменение поведения человека» [Рудник 1998. С. 333]. Один из типов природных зон биологического дискомфорта «связан с неоднородностями в вертикальном строении земной коры. Такие неоднородности представлены зонами расколов и растрескиваний. Геологи называют их зонами тектонических разломов или просто разломами». Зоны повышенной активности разломов называются геоактивными зонами

(ГАЗ), примером которых является мегаполис Санкт-Петербурга, территорию которого ГАЗ пересекают в четырех направлениях [Рудник: Мельников 1997. С. 65].

Трансконтинентальные разломы, особенно в местах их пересечений, создают избыток биохимической энергии, которая может приобретать различные последствия. С одной стороны, они порождают геопатогенноактивные зоны, стимулирующие рост онкологических и других тяжелых заболеваний [Мельников и др. С. 20—30]; с другой, они приводят к своеобразному «естественному отбору» и способствуют повышению активности и жизнестойкости этносов [Рудник 1998. Т. 68. С. 333—337; Рудник, Мельников 1997. С. 64—77]. Об этом свидетельствуют исследования зарубежных и отечественных ученых, результаты которых заслуживают внимания и дальнейшей междисциплинарной проработки в культурологическом контексте¹.

Возвращаясь к вводимому нами на материалах Восточноевропейского ареала понятию этнокультурного разлома, отметим, что он проявлялся в неоднократно отмечавшейся выше неравномерности материального и духовного развития разных частей славянского мира, а в интеллектуальной, идейно-культурной сфере — в различиях между латинским миром (*Rex Latina*) и миром славянского православия (*Rex Orthodoxa*). Характерно: упоминавшийся нами Альберт Кампенский полагал, что москвиты («моски») — это «народ дальней Скифии, почти что из другого мира» [Россия в первой половине... С. 97]. Эти различия между западным и восточным христианством в самом славянском мире были отмечены разной этнокультурной стадийностью отдельных славянских народов и их медиолокальных этнических общностей в целом — западной, южной и восточной. Сложились две крайние *цивилизационные доминанты*, оказывавшие воздействие на образ жизни и специфику славянской этничности. С западной стороны это был чешско-польский культурный центр, исторически тяготевавший к наследию античной римской цивилизации; с востока это был русско-московский культурный центр, олицетворенный в именах двух Иванов — третьего и четвертого, и претендовавший, по крайней мере официально, на роль преемника византийского наследия, хотя на деле это «постромейство» оказалось сильно разбавленным ордынскими вкраплениями. Показательно восприятие московскими монархами титула «царь», которым до освобождения от монголо-тюркского ига на Руси наделяли хана Золотой Орды. Маркс в этом смысле был

¹ Полагаю, что это явление, сопрягающее геокосмические и социокультурные факторы, включает в свой контекст и ранее получивший рассмотрение в работах ряда отечественных и зарубежных ученых феномен «культурной границы» [Бахтин. С. 25; Tarkiainen. 1974. «Vår Gamble...»; Проблемы культурного пограничья. С. 28—55].

Насущную необходимость расширения междисциплинарного подхода при изучении общественных явлений за счет сотрудничества гуманитарных и естественных наук еще в 1920-х гг. подчеркивал С. Ф. Ольденбург [Платонова. С. 148—149].

недалек от истины, когда в полемической запальчивости писал: «Колыбелью Московии было кровавое болото монгольского рабства, а не суровая слава эпохи норманнов» [Маркс 1989. № 4. С. 5].

Русское государство, восприняв от киевско-новгородских времен полиэтничность, не только сохранило ее, но и постоянно усиливало движением за Уральские горы, в Сибирь и далее — до Тихого океана. Схваченное единой самодержавной властью («крутым правлением» по Крижаничу), общей и претендовавшей на монополию церковной организацией, впитывавшее в этнокультурное тело русского народа расовые, этнические и культурные черты и свойства других, неславянских, но подвластных царскому трону народов, Русское государство творило базу своеобразной, находившейся как бы между Европой и Азией (если угодно — евразийской) цивилизации. В рамках ее сплавлялись и синтезировались начала европейские, восходившие к Древней Руси, с началами восточными, воспринятыми Русью Московской. Черты европеизма, которыми отмечена древнерусская культура, продолжавшие жить и развиваться, время от времени напоминали о себе, пока в XVII в., особенно с его середины, не воплотились в тенденцию, подготовившую и породившую западную ориентацию Петра I и его преемников (см.: [Гольдберг 1966. С. 130—147]). Впрочем, эта далеко не безусловная ориентация затронула по преимуществу верхние слои общества, не определяя собой глубинного стиля народной культуры многонациональной страны. Фактически на территории исторической России сложилась *метацивилизация*, скрепой которой стала российская государственность, а базовым центром притяжения — русский народ и его культура. Возникший феномен евразийской социокультурной интеграции не может быть поэтому сведен только к европейскому либо только к азиатскому вариантам развития. Проницательный А. С. Пушкин не случайно подчеркивал, что в Европе по отношению к христианскому Западу равновеликое место принадлежит России. «Поймите же, — темпераментно восклицал он, — что история ее требует другой мысли, другой формулы» (Пушкин. Т. 11. С. 127)¹.

Этнокультурный разлом в рассматриваемую эпоху пролегал от Северо-Запада (по Новгородско-Псковскому региону), через белорусские и украинские земли, на Юго-Запад и на Балканы, захватывая в свою орбиту не только православных южных славян, но и соседние с ними народы, исповедовавшие ту же конфессию. В Восточноевропейском ареале он породил ту самую белорусско-украинскую контактную этнокультурную зону, в которой соприкасались и соседствовали «латинство», «русская вера» и униатство, латиница и кириллица, смешивались обычаи и свойства разного этнического происхождения.

¹ Вопрос о самодостаточности российской цивилизации в ряду других мировых цивилизаций выходит далеко за хронологические и тематические рамки этой книги и заслуживает отдельной разработки.

Эта контактная зона сыграла важнейшую роль в последующем развитии славянских культур. Лежавшая между двумя крайними культурными центрами славянского мира, она способствовала обмену духовным опытом, а тем самым и снижению контрастности, которую одни считали признаком истинной этничности тех или иных славянских этносов, а другие — любопытной экзотикой, а то и уклонением от нормы (хотя, разумеется, никто эту норму толком не мог определить). В XVII в. наметилась тенденция к нивелировке, но опять-таки разновременная, непоследовательная и не всегда прямолинейная. Отношение немецкой исторической мысли этого времени к переменам в русском образе жизни — одно из подтверждений сказанному. Содержание этих стереотипов во многом определялось уровнем адекватности понимания жизненных реалий, а это требовало знания «чужого» опыта и умения соотнести его с опытом «своим», по возможности критически осмысленным. В свою очередь, то и другое детерминировалось степенью типологического сходства или, наоборот, различиями сравниваемых и оцениваемых с помощью стереотипов культур и степенью плотности информационных связей между ними [Арутюнов 1989. С. 25].

Окидывая мысленным взором прошедшие перед нами суждения славянских и соседних, инославянских авторов об эволюции славянской этнической номинации и этничности, приходится признать, что многие из них внедрялись в общественное сознание, усваивались им и, воспроизводясь от поколения к поколению, становились устойчивыми этнокультурными стереотипами, циркулировавшими, а отчасти и теперь циркулирующими в Восточноевропейском ареале [Jaworski. S. 63—76]. При этом решающего значения не имело, насколько эти стереотипы в момент своего зарождения и впоследствии соответствовали действительности, — важно, что они отражали представления о ней, во многом зависевшие от степени интенсивности и направленности межэтнических контактов, а для некоторых западославянских этнических общностей и от меры их германизации, если, конечно, она не переходила критической черты, делавшей ее необратимой. Показательно, например, что к числу наиболее общих (негативных, доброжелательных, анекдотических и т. п.) этнокультурных стереотипов принадлежали суждения об «образе славян» в немецкой среде и об «образе немцев» — в славянской среде, функционировавшие и позднее (см., напр.: [Оболенская. С. 160—185]).

Любопытным образчиком такого рода может служить «Исторический оратор» (1711) Иоганна Христофора Вентцеля, составленный им, как пояснялось в подзаголовке, «из исторических вопросов господина Иоганна Хюбнера... и приспособленных для употребления при произнесении речей». По мнению создателя этого цитатника, приведенные в нем примеры должны были способствовать раскрытию характера отдельных народов. В том числе — славян. Приводя, например, известие из «Чешской хроники» Козьмы Пражского об избрании

Пшемысла-пахаря чешским королем, Вентцель сопровождал его рассуждениями о том, как может быть вознесен столь высоко человек простого состояния. Рассказ о том, как «безбожная мать св. Вацлава Чешского поклялась изгнать из Чехии всех христиан», и о том, что ее замысел был предотвращен, Вентцель резюмировал: «Злые деяния предпринимать скверно, но связывать себя клятвой еще хуже». Из русской истории приводился рассказ «Повести временных лет» о гибели Олега от укуса змеи, прятанной в черепе его умершей лошади. Составитель полагал, что Олег совершил еще большую глупость, наступив на череп, нежели Калигула, сделавший свою живую лошадь сенатором [Wentzel. S.)(5, 610, 611, 769; ср.: Hübner 1735—1739].

В ряду подобных стереотипов особое место занимал стереотип «русской угрозы», получивший широкое распространение за пределами Русского государства по крайней мере с XVI в. Происхождение его неоднозначно. С одной стороны, это был результат повышавшейся в европейской политической жизни роли Московии — огромной по размерам, непонятной и отличавшейся, как полагали, многими чертами образа жизни и правления от остальной Европы. Однако не только это, но и успехи ее в войнах со Швецией и Польшей, пусть и временные, накладывали свои штрихи на тревожившую европейцев картину.

Вот, например, красноречивая вставка в базельское издание 1563 г. немецкого перевода сочинения Герберштайна, выполненного немецким историком Хайнрихом Панталеоном (1522—1595): «Вследствие столь многочисленных походов и славных деяний имя московитов стало предметом великих страхов для всех соседних народов и даже в немецких землях, так что возникает опасение, что Господь по великим нашим грехам и преступлениям, если не обратимся к нему с искренним раскаянием, подвергнет нас тяжким испытаниям от московитов, турок или каких-либо великих монархов и строго покарает нас» [Герберштейн 1988. С. 78]. Приведенная вставка красноречива и символична: она появилась в издании, увидевшем свет ровно спустя 110 лет после падения Константинополя, похоронившего тысячелетнюю Ромейскую империю. Но баланс уравнивается: караемые погрязли в грехе, карающие исполняют волю Провидения. Московия — лишь одна из тех, кто эту волю исполняет.

Таким образом, с другой стороны, стереотип «русской угрозы» обретает иной, более глубокий и обобщенный смысл. В нем отразилась историческая память о давних нашествиях из неведомых восточных краев орд завоевателей, олицетворением которых стал навеки запомнившийся европейцам Аттила — «Бич Божий». Заметим, что опасность османской экспансии, начавшейся в XV в. на Балканах, а в XVII в. угрожавшей народам в сердце Европы, была куда реальнее, нежели «славные деяния» московитов времен Ивана Грозного! Не случайно Хурелич обращался именно к русскому царю с призывом объединить христианских государей для борьбы с османским наше-

ствием. Но, несмотря на это, стереотип «русской угрозы» пережил и века и самую эту «угрозу». Именно в Восточноевропейском ареале раннего Нового времени рождались русофобство, германофобство, полонофобство и другие разновидности «фобий» и, одновременно и в противоположность им, русофильство, германофильство, полонофильство и другие разновидности «филий»; именно здесь и в то время надо искать их истоки — не в мистическом «зове крови» или в каких-то расовых позовах, а во вполне реальных обстоятельствах социального и этнокультурного развития с присущей ему противоречивостью и неравномерностью.

Не только культура, но и возникающие в ней этнокультурные стереотипы имеют традиции, нередко приводящие их носителей к конфузным ситуациям. Делясь воспоминаниями о недавнем советском прошлом, критик Б. Сарнов приводил весьма показательный и красноречивый случай: в конце 60-х—начале 70-х годов кинорежиссер Г. Чухрай задумал фильм о Сталинградской битве и в Париже решил снять сцены опроса прохожих, полагая, что никто из парижан о Сталинграде не знает. «Мораль: вот, дескать, мы их спасли от гитлеровской чумы, а они даже не помнят названия легендарного города на Волге, где решалась, между прочим, и их судьба тоже». Но на самом деле получилось иначе: прохожие, к которым обращался оператор, были готовы правильно ответить на «провокационный» вопрос — тогда съемочная группа моментально теряла к ним интерес. «Говорят, — продолжал мемуарист, — что некоторые парижане были этим крайне обескуражены, а самые настырные из них даже бежали за странными русскими репортерами, пытаясь все-таки донести этот свой правильный ответ до зрителя будущего фильма» [Сарнов. С. 126]. Этот эпизод включен автором в цикл с выразительным и подходящим тому названием: «Перестаньте удивляться!» Или, например, наблюдения лектора русского языка и славянской филологии Пизанского университета Н. А. Михайлова: «В России и в некоторых славянских странах в силу определенных исторических и политических причин, — отмечает он, — вновь стала актуальной проблема „славянства“. Сопоставляя отдельные факты и обобщая их, можно утверждать, что страны православного ареала (*Slavia orthodoxa*) активно культивируют собственное славянство, а страны католического ареала (*Slavia catholica*) стараются его не особенно акцентировать» [Михайлов. С. 46—48]. Приведенные примеры — не из отдаленного прошлого, а из современности — вполне укладываются в экзотерическую формулу Янсена: «Что мы думаем, что они думают о нас» [Jansen. P. 206—207].

Воистину, представления того или иного этноса о самом себе и о других, прежде всего сопредельных, этносах и, наоборот, последних о данном этносе являют собой сложный, многозначный социокультурный и историко-психологический феномен. Он не просто нуждается во всестороннем изучении и интерпретации, он требует этого. Как и несколько столетий тому назад, человечество продолжает жить в оку-

танном мифами пространстве, веруя в иллюзии и любуясь их виртуальной обманчивостью. Из пропастей этой веры оно вскарабкивается на горы мифотворчества, чтобы, еще раз обманувшись, вновь низринуться в пропасти, из которых только что с трудом выбралось. И до тех пор, пока иллюзии будут восприниматься правдой, а мифологемы — реальностью, — до тех пор остается в силе древний призыв: *Saveant consules* — «Берегитесь!» И так будет, пока мы не научимся распознавать цену того, что скрывается за мнимым правдоподобием домыслов, выдумок и фантазий, какими бы лукавыми утверждениями (социальное искушение) либо высокими нравственными помыслами (социальный утопизм) они ни оправдывались.

Р. С. Работая над проблематикой, объединяющей эту и предшествовавшую ей монографию 1996 г., я во многом опирался на заветы моего незабвенного университетского Учителя, профессора Иннокентия Ивановича Яковкина (1881—1949), человека удивительной эрудиции, блестящего знатока истории мировой культуры и правовой мысли, специалиста в области древнерусской истории, римского права, книговедения. Помню, как он наставлял меня, студента-первокурсника, в необходимости бережно относиться к трудам недавних и давних предшественников, но не абсолютизировать их выводы, избирать новые, нетрадиционные пути исследования, критиковать и отбрасывать привычные стереотипы, если они не опираются на факты, а тем более — противоречат им. Скептически, в частности, воспринимал И. И. Яковкин ряд умопостроений академика Б. Д. Грекова. Мне запомнилась такая, например, мысль Учителя: «Если вы хотите понять эволюцию различных государственных и юридических установлений Киевской Руси, не отбрасывайте Скандинавию, а ищите там ответы на многие вопросы». Говорилось это в 1947—1948 гг.: приснопамятное время! И потому в этой и предыдущей книге я стремился не только восстановить представления славянских и иных авторов давно минувшей эпохи о славянстве; не только показать, как жесткая, догматическая стереотипизация изучавшихся ими явлений причудливо соседствовала с провидческими, обгонявшими свое время догадками. Не менее существенным казалось постижение мотивов, которыми они, при всех различиях и разноречиях, руководствовались. И тогда мне приходили на память слова Франциска Скорины, предвзявшие изданную им в Праге библейскую книгу «Юдифь». А слова эти были: «Понеже от прирожения Звери, ходящие в пустыни, знают ямы своя; Птици, летающие по воздуху, ведают гнезда своя; Рыбы, плывающие по морю и в реках, чуютъ виры своя; Пчелы и тым подобная боронять ульев своих. Тако и люди, игде зродилися и ускормлены суть, по Бозе к тому месту великую ласку имають» [Біблія. С. 604].

Хорошие слова — проникновенные и многозначительные! И важно отметить, что обращены они не только к славянам, а ко всем «людem посполитым». То есть всечеловечны. Слова поучающие, но и

предостерегающие от эгоизма беспамятства и небрежения народной самостью. Ведь только народ, сохраняющий и обогащающий собственные традиции и обычаи, способен с уважительной терпимостью относиться к обычновениям народов других, особенно сопредельных. Истина сколь простая, столь и мудрая, хотя путь к ее постижению каждым последующим поколением сложен и тернист. Но это единственно возможный путь, достойный человечества. А развитие картины славянского мира продолжается...

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Рукописные материалы

Россия

Москва

- 1 — Государственный исторический музей (ГИМ). Отдел рукописей. Син. 964.
- 2 — ГИМ. Син. 961. Рук. 11.
- 3 — Российская государственная библиотека (РГД). Отдел рукописей. Рум. 457.
- 4 — Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 181. № 849.
- 5 — РГАДА. Ф. 381. № 389.

Санкт-Петербург

- 6 — Библиотека Российской Академии наук (БАН). Отдел рукописей. Арх. С. 135.
- 7 — БАН. 16. 12. 13.
- 8 — БАН. 24. 4. 35.
- 9 — БАН. Собр. Петра Великого. № 33.
- 10 — Российская национальная библиотека (РНБ). Отдел рукописей. Эрм. 320/3.
- 11 — РНБ. F. IV. 273.
- 12 — РНБ. Q. XVII. 68.
- 13 — РНБ. Q. XVII. 220.

Новгород

- 14 — *Золин П. М.* Письмо А. С. Мыльникову. 2 июня 1997 г. [В архиве автора.]

Германия

Баутцен/Будышин

- 15 — *Каспер М.* Письмо А. С. Мыльникову. 16 декабря 1988 г. [В архиве автора.]

Вольфенбютель

- 16 — Библиотека герцога Августа (БА) (Herzog August Bibliothek). Отдел рукописей. Cod. Guelf. 210.7. Extr.
- 16-a — БА. 242. Extr.
- 17 — Нижнесаксонский государственный архив (Niedersächsisches Staatsarchiv). 37 Alt. № 212.

Ганновер

- 18 — Нижнесаксонская земельная библиотека (НЗБ) (Niedersächsische Landesbibliothek). LBr 877.
- 19 — НЗБ. XIV. N 943.

20 — НЗБ. XXXII. N 1748.

21 — НЗБ. XXXV. N 1791.

Л и т в а

В и л ь н ю с

22 — Библиотека Академии наук Литвы (БАНЛ) (Mokslu Akademijos Biblioteka). Отдел рукописей. F. 17.

23 — БАНЛ. F. 19. № 110.

24 — БАНЛ. F. 22. № 52.

25 — *Гудавичюс Э.* Письмо А. С. Мыльникову. 22 апреля 1997 г. [В архиве автора.]

Ш в е ц и я

В е с т е р о з

26 — Окружная библиотека (Västerås Landsbiblioteket). Sparwenfeldtianus. Cod. Ad. 11. Slav. 26.

С т о к г о л ь м

27 — Государственный архив (ГА) (Riksarkivet). Cosacica. № 1.

28 — ГА. Extranea. Polen. Vol. 114.

29 — ГА. Livonica. II. № 499.

30 — ГА. Manuscriptsamlingen. Miscellanea. № 70.

31 — ГА. Manuscriptsamlingen. Miscellanea. № 80.

32 — ГА. Skokloster Samlingen. I. In folio. E 8654. № 35.

33 — ГА. Skokloster Samlingen. I. In folio. E 8805. N 140.

У п с а л а

34 — Университетская библиотека «Каролина редивива» (УБКР) (Carolina rediviva Upsaliensis). Отдел рукописей. E 82.

35 — УБКР. Palmskiöldiske Samlingen. № 95.

36 — УБКР. Palmskiöldiske Samlingen. № 186.

37 — УБКР. Handskrift K 52.

38 — УБКР. Rar. 10 : 367. In Quarta.

Л и т е р а т у р а

Абрамян Л. А. Оскорбление и наказание: слово и дело // Этнический стереотип поведения / Отв. ред. А. К. Байбурун. Л., 1985.

Августин (Никитин), архимандрит. Геннадиевская Библия 1499 года и ее западные Библейские источники // Переводы Библии и их значение в развитии духовной культуры славян: Материалы междунар. Библейской конференции 1990 г., посвященной 75-летию русской Библейской комиссии. СПб., 1994.

Авенариус А. Ранние славяне в Среднем Подунавье и автохтонная теория в свете современных исследований // Славяноведение. 1993. № 2.

- Аделунг Ф. П.* Критико-литературное обозрение путешественников по России до 1700 г. и их сочинений. М., 1864. Ч. 2.
- Алексеев А. А.* Библейская филология в Новгороде Великом // Новгород в культуре Древней Руси: Материалы Чтений по древнерусской литературе. Новгород, 1995.
- Алексеев М. П.* «Прение Земли и Моря» в древнерусской письменности // Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран: Сб. ст. к 70-летию М. Н. Тихомирова. М., 1963.
- Алексеев М. П.* Словари иностранных языков в русском азбучнике XVII века. Л., 1968.
- Алексеев М. П.* Юрий Крижанич и фольклор Московской немецкой слободы // Сравнительное литературоведение Л., 1983.
- Алексеев Ю. Г.* Государь всяя Руси / С предисл. Н. Н. Покровского. Новосибирск, 1991.
- Алпатов М. А.* Русская историческая мысль и Западная Европа, XII—XVII вв. М., 1973.
- Алпатов М. А.* Русская историческая мысль и Западная Европа, XVII—первая четверть XVIII в. М., 1976.
- Алпатов М. А.* Русская историческая мысль и Западная Европа, XVIII—первая половина XIX в. М., 1985.
- Антология чешской поэзии XIX—XX веков: В 3 т. М., 1959. Т. 1.
- Арсеньев А. В.* История посылки первых русских студентов за границу при Борисе Годунове. СПб., 1887.
- Арутюнов С. А.* Народы и культуры: Развитие и взаимодействие. М., 1989.
- Арутюнов С. А.* Этничность — объективная реальность: Отклик на статью С. В. Чешко // Этнографическое обозрение. 1995. № 5.
- Барбаро и Контарини в России: К истории итало-русских связей в XV в. / Вступ. ст., пер. и коммент. Е. Ч. Скржинской. Л., 1971.
- Бартольд В. В.* Арабские известия о русах // Сов. востоковедение. М.; Л., 1940. Т. 1.
- Бартольд В. В.* Сочинения: В 9 т. Т. 6: Работы по истории ислама и арабского халифата. М., 1966.
- Баткин Л. М.* Итальянские гуманисты: стиль жизни и стиль мышления. М., 1978.
- Бахтин М. М.* Проблема содержания, материала и формы в словесном художественном творчестве // Вопросы литературы и эстетики. М., 1975.
- Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества. М., 1979.
- Белоброва О. А.* Повесть о Черногогорском монастыре // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1998. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 3.
- Берков П. Н.* Русская книга гражданской печати первой четверти XVIII века // Описание изданий гражданской печати: 1708—январь 1725 г. / Сост. Т. А. Быкова, М. М. Гуревич; Вступ. ст. и ред. П. Н. Беркова. М.; Л., 1955.
- Берында П.* Лексикон славеноросский и имен толкование. Киев, 1627.
- Біблія. Факсимільнае ўзнаўленне Бібліі, выдадзенай Францыскам Скарынаю у 1517—1519 гадах: У 3 т. Мінск, 1991. Т. 3.
- Бивлия руска: Пятикнижие / [Перевод и издание Ф. Скорины]. Прага, 1519.
- Биргегорд У.* Лексикографические работы И. Г. Спарвенфельда и их место в истории русской лексикографии // Очерки по раннему периоду славяноведения в Швеции. Лунд, 1975.
- Биргегорд У.* «Справочник» по терминологии Уложения 1649-го года, составленный учителем русского языка XVII века // Russian Linguistics. 1987. Vol. 11.

- Большая энциклопедия / Под ред. С. Н. Южакова. СПб., б. г. Т. 17.
- Боллан Г. Описание Украйны / Пер. с франц. СПб., 1832.
- Борцова И. В. Легендарные экскурсии о разделении земли в древнерусской литературе // Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исслед. 1987 г. / Отв. ред. А. П. Новосельцев. М., 1989.
- Ботвинник М. Лаврентий Зизаний. Минск, 1973.
- Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. М., 1983.
- Буланин Д. М., Турилов А. А. Сказание о Словене и Русе // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1998. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 3.
- Булахов М. Г. Восточнославянские языковеды: Биобиблиографический словарь. Минск, 1976. Т. 1.
- Быкова Т. А. Первые образцы гражданских шрифтов // Описание изданий гражданской печати: 1708—январь 1725 г. / Сост. Т. А. Быкова, М. М. Гуревич; Вступ. ст. и ред. П. Н. Беркова. М.; Л., 1955.
- Быкова Т. А. Книгоиздательская деятельность Ильи Копиевского и Яна Тесинга // Описание изданий, напечатанных кириллицей: 1689—январь 1725 г. / Сост. Т. А. Быкова, М. М. Гуревич; Вступ. ст. и ред. П. Н. Беркова. М.; Л., 1958.
- Величка С. Сказание о войне козацкой з поляками. Київ, 1926.
- Величко С. Летопись событий в Юго-Западной России в XVII веке / Изд. Временною комиссиею для разбора древних актов. Киев, 1848.
- Вернадский Г. В. Древняя Русь / Пер. с англ.; Идея, вступ. ст., ред. рус. текста Б. А. Николаева. Тверь; М., 1996. [Т. 1].
- Вернадский Г. В. История России: Россия в средние века / Пер. с англ. Тверь; М., 1997. [Т. 4].
- Вести-Куранты. 1600—1639 гг. / Изд. подгот. Н. И. Тарабасова и др. М., 1972.
- Витсен Н. Путешествие в Московию, 1664—1665: Дневник / Пер. со старогол. В. Г. Трисман; Предисл. Р. И. Максимовой, В. Г. Трисман.
- Вольман С. Методологические вопросы сравнительного изучения славянских литератур на съездах славистов // Методологические проблемы истории славистики. М., 1978.
- Вязинин И. Н. «Русы живут на острове» // Вопросы истории. 1994. № 9.
- Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы / С предисл. Р. О. Якобсона. Т. 1: Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и пракультуры. Тбилиси, 1984.
- Гаркави А. Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских: С половины VII века до конца X века по Р. Х. СПб., 1870.
- Гваньини А. Описание Московии / Пер. с лат., ввод. ст. и коммент. Г. Г. Козловой. М., 1997.
- Герберштейн С. Записки о Московитских делах / Пер. А. И. Малеина. СПб., 1908.
- Герберштейн С. Записки о Московии / Пер. с нем. А. И. Малеина, А. В. Назаренко; Вступ. ст. А. Л. Хорошкович; Под ред. В. Л. Янина. М., 1988.
- Гиляров Ф. Предания русской начальной летописи. М., 1878.
- Голубенко П. Україна і Росія у світлі культурних взаємин. Київ, 1993.
- Гольдберг А. Л., Яковлева И. Г. Дореволюционные издания по истории СССР в иностранном фонде Государственной Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина: Сист. указ. Л., 1982. Вып. 1—2.
- Гольдберг А. Л. Юрий Крижанич о русском обществе середины XVII в. // История СССР. 1960. № 6.

- Гольдберг А. Л. «Идея славянского единства» в сочинениях Крижанича // Труды Отдела древнерусской литературы Пушкинского Дома (далее: ТОДРЛ). Т. 19. Л., 1963.
- Гольдберг А. Л. Формирование и содержание понятия «Европа» в западноевропейской историографии XVI—XVII вв. // История и историки. М., 1966. Кн. 2.
- Гомер. Илиада / Пер. Н. И. Гнедича; Изд. подгот. А. И. Зайцев. Л., 1990.
- Горский А. А. К вопросу о причинах «возвышения» Москвы // Отечественная история. 1997. № 1.
- Грабянка Г. Действия презельно и от начала поляков кравашой небывалой брани Богдана Хмельницкого гетмана Запорожского с поляки. Киев, 1854.
- Греков И. Б. Восточная Европа и упадок Золотой Орды (на рубеже XIV—XV веков). М., 1975.
- Грушевський М. С. Велика, Мала і Біля Русь // Укр. іст. журнал. 1991. № 2.
- Грушевський М. Історія України-Руси. Львів, 1901. Т. 3.
- Губарев Г. В. Казачий словарь-справочник: Ибн Батуха — Первый Дон. каз. полк. Сан-Ансельмо (Калифорния), 1968.
- Гумилев Л. Н. Старобурятская живопись: Исторические сюжеты в иконографии Агинского дацана. М., 1975.
- Гумилев Л. Н. От Руси к России: Очерки этнической истории. М., 1992.
- Давид И. Современное состояние Великой России или Московии / Подгот. изд. Ю. Е. Копелевич, А. С. Мыльников // Вопросы истории. 1968. № 1, 3, 4.
- Давидссон К. О двух шведских списках родословной книги // ТОДРЛ. 1971. Т. 26.
- Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. 2-е изд., испр. и значит. умнож. СПб.; М., 1881, 1882. Т. 1, 3.
- Дмитриева Р. П. Сказание о князьях владимирских. М.; Л., 1955.
- Дмитриева Р. П. Прение живота и смерти // Словарь книжников и книжности Древней Руси: Вторая половина XIV—XVI в. Л., 1989. Ч. 2: Л—Я.
- Дневник Марины Мнишек / Сост., пер., вступ. ст. В. Н. Козлякова; Коммент. В. Н. Козлякова, А. А. Севастьянова. СПб., 1995.
- Доннерт Э. Данные немецких источников раннего средневековья о славянах и программа восточной экспансии у Титмара Мерзебургского // Средние века. М., 1965. Т. 27.
- Древняя одежда народов Восточной Европы: Материалы к историко-этнографическому атласу / Отв. ред. М. Г. Рабинович. М., 1986.
- Дриссен Й. Царь Петр и его голландские друзья. СПб., 1996.
- Дробленкова Н. Ф. Сказание о киевских богатырях // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1998. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 3.
- Дроснева Е. Иван Шишманов като историограф // Университетски изследовання и преподавания по българска история у нас и в чужбине. Смолян, 1988. Т. 2. Ч. 4.
- Дроснева Е. Д. Становление русской болгаристики: До середины XIX в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1980.
- Дубов И. В. Спорные вопросы этнической истории Северо-Восточной Руси IX—XIII веков // Вопросы истории. 1990. № 5.
- Ефремов С. Історія українського письменства. Київ, 1995.
- Забозлаева Т. Символика цвета. СПб., 1996.
- Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография / Пер. с нем. К. Д. Цивиной; Примеч. Т. А. Бернштам и др.; Послесл. К. И. Чистова. М., 1991.

- Иван IV Васильевич.* Ответ царя Ивана Васильевича Грозного Яну Роките / Сообщ. А. Н. Попов // Чтения в О-ве истории и древностей российских. 1878. Кн. 2.
- Иванов В. В.* Цветовая символика в географических названиях в свете данных типологии: К названию Белоруссии // Балто-славянские исследования. 1980. М., 1981.
- Иванов С. А.* Откуда начинать этническую историю славян?: По поводу нового труда польских исследователей // Сов. славяноведение. 1991. № 5.
- Иванов С. А.* Славянская этничность как методологическая проблема // Славяноведение. 1993. № 2.
- Иванова Т. А.* Мефодиев перевод Библии: К вопросу о достоверности сообщения XV главы Жития Мефодия // Переводы Библии... СПб., 1994.
- Изард К. И.* Эмоциональный контакт // Наука и жизнь. 1977. № 12.
- Иоасафовская летопись* / Под ред. А. А. Зимина. М., 1957.
- История Италии* / Под ред. С. Д. Сказкина и др. М., 1970. Т. 1.
- История польской литературы* / Ред. кол.: В. В. Витт и др. М., 1968. Т. 1.
- Ісаєвич Я. Д.* Культура и побут міського населення Галичини XVII—XVIII ст. // Народна творчість та етнографія. 1963. № 4.
- Ісаєвич Я. Д.* Україна давня і нова: народ, релігія, культура. Львів, 1996.
- Кабашнікау К. П.* Беларуска-рускія фальклорныя сувязі. Мінск, 1988.
- Каган М. С.* Философия культуры. СПб., 1996.
- Казакова Н. А.* Западная Европа в русской письменности XV—XVI веков: Из истории международных культурных связей России. Л., 1980.
- Казакова Н. А.* Полные списки русского перевода «Хроники всего света» Марциана Бельского // Археографический ежегодник за 1980 г. М., 1981.
- Казлоў Л., Цітоў А.* Беларусь на сямі рубяжах. Мінск, 1993.
- Кара-Мурза С.* Интеллигенция на пепелище родной страны // Наш современник. 1997. № 1.
- Карпеев Э. П.* Г. З. Байер и истоки норманской теории // Первые Скандинавские чтения: Этнографические и культурно-исторические аспекты / Отв. ред. А. С. Мыльников. СПб., 1997.
- Карский Е. Ф.* Белорусы: Введение к изучению языка и народной словесности. Вильна, 1904.
- Каталог иностранных карт России [в РНБ]. Л., 1971. Вып. 2.
- Катлярчук А.* Афіційні святочні цырымонії віцебських гараджан XV—XVIII ст. // Віцебскі стытак. 1996. № 2.
- Кирпичников А. Н.* «Сказание о призвании варягов»: Анализ и возможности источника // Первые Скандинавские чтения... СПб., 1997.
- Киселев Н. П.* О московском книгопечатании XVII века // Книга: Исследования и материалы. М., 1960. Т. 2.
- Клаус Г.* «Букварь языка славенска» (Могилев, 1648) — редкая кирилловская книга из собрания исследовательской библиотеки в Готе // Русско-польские связи в области книжного дела: Сб. науч. тр. М., 1986.
- Клосс Б. М.* Творогов О. В. Древнерусские хронографы. Л., 1975: [Рец. на кн.] // История СССР. 1977. № 3.
- Ковалев Г. Ф.* О происхождении этнонима «Русь» // Studia Slavica Finlandensia. 1986. Т. 3.
- Ковалев Г. Ф.* Этнонимия славянских языков: Номинация и словообразование. Воронеж, 1991.
- Ковтун Л. С.* Русская лексикография эпохи средневековья. М.; Л., 1963.
- Ковтун Л. С.* Лексикография в Московской Руси XVI—начала XVII в. Л., 1975.

- Козлов В. И. Проблематика «этничности» // Этнографическое обозрение. 1995. № 4.
- Копыстенский З. Палинодия или книга обороны кафолической // Памятники полемической мысли в Западной Руси. СПб., 1878. Кн. 1.
- Кордт В. Материалы по истории русской картографии. Вып. 2: Карты всей России и Западных ее областей до конца XVII в. Киев, 1910.
- Космография 1670 г. / Изд. Н. Чарыкова. СПб., 1878—1881.
- Котлярчук А. С. Самосознание белорусов в литературных памятниках XVI—XVIII вв. // Русь—Литва—Беларусь: Проблемы национального самосознания в историографии и культурологии: По материалам междунар. науч. конференции, посвященной 90-летию со дня рождения Н. Н. Улащика. М., 1997.
- Котлярчук А. С. Православие в Великом княжестве Литовском и деятельность князя Константина-Василия Острожского // Вестник белорусского экзархата. Альманах. Минск, 1998. Т. 1.
- Котошихин Г. К. О России в царствование Алексея Михайловича. 3-е изд. СПб., 1884.
- Кравченко В. В. Нариси з української історіографії епохи національного Відродження: Друга пол. XVIII—серед. XIX ст. Харків, 1996.
- Крижанич Ю. Собрание сочинений. М., 1891. Вып. 1.
- Крижанич Ю. Записка... о миссии в Москву / Предисл. и примеч. П. О. Пирлинга. М., 1901.
- Крижанич Ю. Политика / Изд. подгот. В. В. Зеленин, А. Л. Гольдберг. М., 1965.
- Кристенсен С. О. Датско-русские связи в период 1602—1658 годов // Дания—Россия — 500 лет / Ред. С. Кристенсен, Х. Готлиб. М., 1996.
- Кром М. М. Меж Русью и Литвой: Западно-русские земли в системе русско-литовских отношений конца XV—первой трети XVI в. М., 1995.
- Крюков М. В. «Люди», «настоящие люди»: К проблеме исторической типологии этнических самоназваний // Этническая ономастика / Отв. ред. Р. Ш. Джарылгаσιнова, В. А. Никонов. М., 1984.
- Кудрявцев И. М. «Издательская» деятельность посольского приказа: К истории русской рукописной книги во второй половине XVII в. // Книга: Исследования и материалы. М., 1963. Т. 8.
- Куев К. М. Черноризец Храбър. София, 1967.
- Кундера М. Бессмертие: Роман / Пер. с чеш. // Иностранная лит.-ра. 1994. № 10.
- Курбский А. М. Сочинения. СПб., 1914. Т. 1.
- Кушнер (Кнышев) П. И. Этническое прошлое Юго-Восточной Прибалтики: Опыт исторического изучения этнической территории. 2-е изд. Вильнюс, 1991.
- Лаврентьев А. В. Летописный свод 1652 года как источник изучения русской средневековой повести XV—XVII вв. // Русская книжность XV—XIX вв. М., 1989. (Труды ГИМ. Вып. 71).
- Лазарева Т. Г. Да здравствует земля славян! // Вечерний Петербург. 1996. 17 мая.
- Ламанский В. И. «Белая Русь» // Живая старина. 1891. Вып. 3.
- Лаппо И. И. Литовский Статут 1588 г. Т. 1: Исследование. Каунас, 1934. Ч. 1.
- Левин Ю. Д. Английский журнал «Московит» (1714): Очерк // Восприятие русской культуры на Западе Л., 1965.
- Левкиевская Е. Славянский апотропеический диалог как вербальный ритуал // Международная ассоциация по изучению и распространению славянских культур: Информационный бюллетень. М., 1996. Вып. 30—31.

- Лексикон сиреч словесник Славенский. Супрасль, 1722.
- Летопись Самовидца по новооткрытым спискам. Киев, 1878.
- Літопис Самовидця / Вид. Я. У. Дзыра. Київ, 1971.
- Лотман Ю. М. Роман А. С. Пушкина «Евгений Онегин»: Комментарий: Посobie для учителей. 2-е изд. Л., 1983.
- Лукин П. В. Представления о царе и царской власти в сочинениях соловецкого инокa Герасима Фирсова о митрополите Филиппе Колычеве и Иване Грозном // Вестник Московского университета. 1997. № 4. (Сер. 8: История).
- Лызов А. И. Скифская история / Отв. ред. Е. В. Чистякова. М., 1990.
- Люцидарская А. А. Старожилы Сибири: Историко-этнографические очерки: XVII—начало XVIII в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 1997.
- Мавродин В. В. Происхождение русского народа. Л., 1978.
- Макарова И. Ф. Этнические представления болгарских книжников начала османского владычества // Сов. этнография. 1990. № 2.
- Мальдзіс А. І. На скрыжаванні славянскіх традыцый: Літаратура Беларусі пераходнага перыяду. Мінск, 1980.
- Маржерет Ж. Россия начала XVII в.: Записки капитана Маржерета / Сост. Ю. А. Лимонов; Отв. ред. В. И. Бутанов. М., 1982.
- Маркарян Э. С. Узловые проблемы теории культурной традиции // Сов. этнография. 1981. № 2.
- Маркс К. Письмо Л. Кугельману. 27 июля 1871 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М., 1964. Т. 33.
- Маркс К. Разоблачения дипломатической истории XVIII века // Вопросы истории. 1989. № 4.
- Мартынова М. Ю. Хорваты: Этническая история XVIII—XIX вв. М., 1988.
- Матвеев К. П. Ассирийцы в городах Европейской части СССР // Малые и дисперсные этнические группы в Европейской части СССР. М., 1985.
- Меллер П. У. «Внутри их по-прежнему сидит мужик»: Образ русских в записках датского морского командора Юста Юля, посланника при Петре Первом (1709—1711) // Studia Russica Helsingiensia et Tartuensia. Тарту, 1995. Т. 4.
- Меллер П. У. Какие они — русские?: Из истории датского менталитета // Дания—Россия — 500 лет / Ред. С. О. Кристенсен, Х. Готлиб. М., 1996.
- Мельников Е. К., Мусийчук Ю. И., Потифоров А. И., Рудник В. А., Рымаев В. И. Геопатогенные зоны — миф или реальность? СПб., 1993.
- Мельникова Е. А., Петрухин В. В. Название «Русь» в этнокультурной истории Древнерусского государства (IX—X вв.) // Вопросы истории. 1989. № 8.
- Менегетти А. Словарь образов: Практическое руководство по имагогике / Пер. с итал. и англ.; Науч. ред. Е. В. Романовой, Т. И. Снытко. Л., 1991.
- Меховский М. Трактат о двух Сарматиях / Введ., пер., коммент. С. А. Аннинского. М.; Л., 1936.
- Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности: Былины. М., 1897.
- Мильчик М. Шведские крепости вокруг Петербурга // Шведы на берегах Невы: Сб. ст. / Сост. А. Кобак и др. Стокгольм, 1998.
- Мириманов В. Б. Первобытное и традиционное искусство. М., 1973.
- Михайлов Н. А. Славяне в рамках славянской и западноевропейской (итальянской) «Модели мира»: «Этномифология» и реальная ситуация // Славяноведение. 1997. № 2.
- Модестов В. Венеты // Журнал министерства народного просвещения. Новая серия. 1906. № 1.
- Монтеские Ш. Л. Персидские письма. М., 1956.

- Мошин А. Н. Легенды Великих Лук // Богословские труды. М., 1986. Т. 27.
- Мыльникова А. С. Библия на чешской мове // Франциск Скарына і яго час: Энцыклапедычны даведнік. Мінск, 1988.
- Мыльников А. С. Свидетельство иностранного наблюдателя о жизни Русского государства конца XVII в. // Вопросы истории. 1968. № 1.
- Мыльников А. С. Русские переводчики в Праге: 1716—1721 гг. // Проблемы литературного развития в России первой трети XVIII в. Л., 1974.
- Мыльников А. С. «Чешское» и «моравское» общественное сознание в XVIII в.: К вопросу о вызревании национального самосознания и роли исторической альтернативы в процессе формирования нации // Культура и общество в эпоху становления наций: Центральная и Юго-Восточная Европа в конце XVIII—70-х годах XIX в. М., 1974.
- Мыльников А. С. К вопросу о локальных особенностях культуры в этнических процессах // Расы и народы: Ежегодник. М., 1975. Т. 5.
- Мыльников А. С. В. Н. Татищев и «Чешская хроника» В. Гаска // Сов. славяноведение. 1977. № 2.
- Мыльников А. С. К вопросу о фольклорной архаике в раннем чешском летописании // Фольклор и этнография: Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л., 1977.
- Мыльников А. С. Разработка истории этнокультурных процессов в Ленинграде и области и некоторые вопросы источниковедения // Этнографические исследования Северо-Запада СССР: Традиции и культура сельского населения; этнография Петербурга. Л., 1977.
- Мыльников А. С. «Родословие» Лаврентия Хурелича // Памятники культуры: Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология: Ежегодник. 1976. М., 1977.
- Мыльников А. С. Эпоха Просвещения в Чешских землях: Идеология, национальное самосознание, культура. М., 1977.
- Мыльников А. С. Сравнительное изучение цивилизаций: Некоторые вопросы критического анализа современных западных концепций мирового культурно-исторического процесса // Актуальные проблемы этнографии и современная зарубежная наука. Л., 1979.
- Мыльников А. С. Об истоках становления славяноведения в России: К вопросу об изучении «предыстории» славистики // Историографические исследования по славяноведению и балканистике. М., 1984. С. 5—42.
- Мыльников А. С. «Слово о полку Игореве» в рукописной традиции первой половины XIX века // Вопросы истории. 1985. № 8.
- Мыльников А. С. О становлении славистики в Германии: конец XVII—первая треть XVIII в. // Зарубежная историография славяноведения и балканистики. М., 1986.
- Мыльников А. С., Фрейдзон В. И. Формирование наций в Центральной и Юго-Восточной Европе в XVIII—XIX вв.: Закономерности, типология и периодизация процесса // Вопросы истории. 1987. № 8.
- Мыльников А. С. Зарождение академической славистики // Славяноведение в дореволюционной России: Изучение южных и западных славян / Отв. ред. Д. Ф. Марков, В. А. Дьяков. М., 1988.
- Мыльников А. С. Под властью Габсбургов // Краткая история Чехословакии: С древнейших времен до наших дней. М., 1988.
- Мыльников А. С. Становление славяноведения в России // Славяноведение в дореволюционной России... М., 1988.
- Мыльников А. С. Славянская этническая общность в немецкой науке начала XVIII в.: Из истории славянских исследований в Мекленбурге // Славяно-

ведение и балканистика в странах зарубежной Европы и США. М., 1989.

Мыльников А. С. Язык культуры и вопросы изучения этнической специфики средств языковой коммуникации // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л., 1989.

Мыльников А. С. Библия на чешском языке // Франциск Скорина и его время: Энциклопедический справочник. Минск, 1990.

Мыльников А. С. Полабские славяне в научной мысли Германии конца XVII—первой половины XVIII в.: К вопросу о генезисе банка информации // *Létopis. Jahresschrift des Instituts für sorbische Volksforschung*. 1990. Reihe «В». N 37.

Мыльников А. С. Славянская тема в трудах Татищева и Ломоносова: Опыт сравнительной характеристики // Ломоносов: Сб. статей и материалов. СПб., 1991. Т. 9.

Мыльников А. С. Метаморфозы мифологизированной действительности // Фольклор и этнографическая действительность. СПб., 1992.

Мыльников А. С. Об идеях всемирности в раннем европейском книгопечатании // Книга в меняющемся мире: VII науч. конф. по проблемам книговедения. Секция истории книги до начала XX в.: Тезисы доклада. М., 1992.

Мыльников А. С. Этноним «славяне» в ученой мысли XVI—XVII вв.: Рациональные догадки в лабиринтах мифотворчества // Кунсткамера: Этнографические тетради. 1993. Вып. 2—3.

Мыльников А. С. Славяне в представлениях-стереотипах иноэтнических наблюдателей XVI—XVII вв. // Кунсткамера: Этнографические тетради. 1994. Вып. 5—6.

Мыльников А. С. Славянские переводы Библии как этнокультурный определитель // Переводы Библии... СПб., 1994.

Мыльников А. С. Земля—государство—этнос: Франциск Скорина в контексте этнокультурных представлений раннего Нового времени // Кунсткамера: Этнографические тетради. 1995. Вып. 8—9.

Мыльников А. С. О менталитете русской культуры: Моноцентризм или полицентризм // Гуманитарий: Ежегодник Акад. гуманитар. наук. СПб., 1995. № 1.

Мыльников А. С. Этнокультурные традиции в пространственном измерении исторической памяти // Курьер Петровской Кунсткамеры. 1995. Вып. 1.

Мыльников А. С. Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI—начала XVIII века. СПб., 1996.

Мыльников А. С. Этническая имагология: Конституирование науки межнационального взаимопонимания // Культура на пороге III тысячелетия: Материалы III Междунар. семинара в Санкт-Петербурге 6—7 мая 1996 г. СПб., 1996.

Мыльников А. С. Народы Центральной Европы: Формирование национального самосознания XVIII—XIX вв. СПб., 1997.

Мыцык Ю. А. Украинские летописи XVII в.: Учебное пособие. Днепропетровск, 1978.

Набоков В. В. Комментарий к роману А. С. Пушкина «Евгений Онегин» / Пер. с англ.; Науч. ред. В. П. Старк. СПб., 1998.

Наливайко Д. Козацька християнська республіка: Запорозька січ у західноєвропейських літературних пам'ятках. Київ, 1992.

- Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства: Историко-географическое исследование. М., 1951.
- Наумов Е. И. Сербские главы и разделы Русского хронографа: Итоги и задачи исследования сербских источников Хронографа редакции 1512 г. // Русско-балканские культурные связи в эпоху средневековья. София, 1982.
- Некрасов Г. А. Тысяча лет русско-шведско-финских культурных связей, IX—XVII вв. М., 1993.
- Немировский Е. Л. Великий русский просветитель Иван Федоров // Федоровские чтения 1983: Великий русский просветитель Иван Федоров / Отв. ред. Е. Л. Немировский М., 1987.
- Немировский Е. Л. Иван Федоров, около 1510—1583 гг. М., 1985.
- Нікалаеў М. Палата кнігапісная: Рукапісная кніга на Беларусі ў X—XVIII стагоддзях. Мінск, 1993.
- Николаев Н. В. Книжная культура Великого княжества Литовского: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. СПб., 1997.
- Нильсен Й. П. Рюрик и его Дом: Опыт идейно-историографического подхода к норманскому вопросу в русской и советской историографии. Архангельск, 1992.
- Німчук В. В. Староукраїнська лексикографія в її зв'язках з російською та білоруською. Київ, 1980.
- Новицкая-Ежова А. Орден базилиан и его культурно-просветительская деятельность на украинско-белорусско-литовских землях Речи Посполитой // Славяноведение. 1996. № 2.
- Новосельцев А. П., Пашуто В. Т., Черепнин Л. В., Шушарин В. П., Щапов Я. Н. Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965.
- Новосельцев А. П. «Мир истории» или миф истории? // Вопросы истории. 1993. № 1.
- Оболенская С. В. Образ немца в русской народной культуре XVIII—XIX вв. // Одиссей 1991: Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня. М., 1991.
- Орбини М. Книга историография. СПб., 1722.
- Освободительные движения народов Австрийской империи / Отв. ред. В. И. Фрейдзон. М., 1981 [Т. 2].
- Очерки истории исторической науки в СССР / Гл. ред. М. Н. Тихомиров. М., 1955. Т. 1.
- Падокшын С. А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага. Мінск, 1990.
- Панченко А. М. О цвете в древней литературе восточных и южных славян // ТОДРЛ. Л., 1968. Т. 23.
- Панченко А. М. Чешско-русские литературные связи XVII века. Л., 1969.
- Панченко А. М. Повесть о Горе-Злосчасти // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1998. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 3.
- Пашуто В. Т. О возникновении Литовского государства // Известия АН СССР. 1952. (Серия истории и философии. Т. 9. № 1).
- Пекарский П. П. Наука и литература в России при Петре Великом. Т. 1: Введение в историю просвещения в России XVIII столетия. СПб., 1862.
- Пекарский П. П. Переписка Лейбница с разными лицами о славянских наречиях и древностях // Записки имп. Академии наук. Т. 4. Кн. 1. Отд. 1.
- Первоульф И. Славяне, их взаимные отношения и связи. Варшава, 1886—1888. Т. 1—2.
- Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / Текст подгот. Я. С. Лурье, Ю. Д. Рыковым; Отв. ред. Д. С. Лихачев. М., 1993.

- Петрей де Ерлезунда П.* История о Великом княжестве Московском / Пер. с нем. А. Н. Шемякина. М., 1867.
- Петрей П.* Реляция... о России начала XVII в. / Сост. Ю. А. Лимонов; Отв. ред. В. И. Буганов. М., 1976.
- Петрухин В. Я.* Варяги и хазары в истории Руси // Этнографическое обозрение. 1993. № 3.
- Петрухин В. Я.* Начало этнокультурной истории Руси IX—XI веков. Смоленск; М., 1995.
- Пирлинг П.* Россия и Папский престол. М., 1912. Кн. 1.
- Пичета В. И.* Образование белорусского народа // Вопросы истории. 1946. № 5—6.
- Платонов С. Ф.* Москва и Запад. Берлин, 1926.
- Платонова Н. И.* Об одной попытке уточнения методов в русской археологии (по материалам журнала «Человек» за 1928 г.) // Памятники старины: Концепции. Открытия. Версии. СПб; Псков, 1997.
- Плужникова С.* Былевое наследие белорусского сказочного эпоса // Известия АН СССР. 1965. (Серия литературы и языка. Т. 24. Вып. 6).
- Повесть временных лет* / Подгот. текста, пер., ст. и коммент. Д. С. Лихачева. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996.
- Подокшин С. А.* Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы. Минск, 1970.
- Поликарпов-Орлов Ф. П.* Лексикон трязычный, сиречь Речений славенских, еллиногреческих и латинских, сокровище из различных древних и новых книг собранное и по славенскому алфавиту в чин разположенное. М., 1704.
- Полное собрание русских летописей*: В 35 т. СПб., Пг.; М., 1911—1980.
- Попов А. Н.* Изборник славенских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции. М., 1869.
- Попович П.* Обзор истории сербской литературы. СПб., 1912.
- Поршнев Б. Ф.* Франция, Английская революция и европейская политика в середине XVII в. М., 1970.
- Поссевино А.* Исторические сочинения о России XVI в. / Подгот., вступ. ст. и коммент. Л. Н. Годовиковского; Отв. ред. В. Л. Янин. М., 1983.
- Проблемы культурного пограничья* // Сов. славяноведение. 1991. № 1.
- Прохоров Г. М.* «Диоптра, или Душезрительное зеркало» Филиппа Пустынника // Словарь книжников и книжности Древней Руси: II половина XIV—XVI в. Л., 1988. Ч. 1: А—К.
- Путилов Б. Н.* Героический эпос и действительность. Л., 1988.
- Путилов Б. Н.* Эпическое сказительство: Типология и этническая специфика. М., 1997.
- Пушкин А. С.* Полное собрание сочинений: В 18 т. М.; Л., 1937—1996.
- Радзивилловская летопись* / Изд. подгот. по рукописи, хранящейся в Б-ке РАН. СПб.; М., 1994 [Т. 1].
- Робинсон А. Н.* Солнечная символика в «Слове о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве»: Памятники литературы и искусства XI—XVII вв. М., 1978.
- Рогов А. И.* Русско-польские культурные связи в эпоху Возрождения: Стрыйковский и его Хроника. М., 1966.
- Рогалев А. Ф.* Белая Русь и белорусы: В поисках истоков. Гомель, 1994.
- Рогожин Н. М., Чистякова Е. В.* Посольский приказ // Вопросы истории. 1988. № 7.
- Родионов М. А.* Этнокультурные особенности языка жестов у арабов Сирии и Ливана // Этнические стереотипы поведения / Отв. ред. А. К. Байбурин. Л., 1985.

- Розанов С. Повесть об убиении Батыя // Известия отделения русского языка и словесности имп. Академии наук. 1916. Т. 21. Кн. 1.
- Рудник В. А., Мельников Е. К. Геокосмический фактор и среда обитания: роль геологического фактора // Сознание и физическая реальность. 1997. Т. 2. № 3.
- Рудник В. А. Геологическая природа зон этногенеза и полей пассионарности // Вестник РАН. 1998. Т. 68. № 4.
- Русская православная церковь. М., 1980.
- Русское народное поэтическое творчество. Т. 1: Очерки по истории русского народного поэтического творчества X—начала XVIII в. / Отв. ред. В. П. Адрианова-Перетц. М.; Л., 1953.
- Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981.
- Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв. М., 1982.
- Рыбина Е. А. Иноземные дворы в Новгороде XII—XVII вв. М., 1986.
- Рыбников П. Н. Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. 1: Народные былины, старины и побывальщины. М., 1861.
- Рыбников П. Н. Песни, собранные П. Н. Рыбниковым: В 3 т. / Под ред. Б. Н. Путилова. Петрозаводск, 1989—1990.
- Савва В. Несколько случаев изучения иностранных языков русскими людьми во второй половине XVI в. Харьков, 1913.
- Савельева Е. Д. Олаус Магнус и его «История северных народов». Л., 1983.
- Сапунов Б. В. Миниатюры Радзивилловской летописи о походе Игоря на половцев // Книга в России XVI—середины XIX в.: Материалы и исслед.: Сб. науч. тр. Л., 1990.
- Сарнов Б. Перестаньте удивляться!: Невыдуманные истории // Октябрь. 1997. № 3.
- Сафонович Ф. Хроника з літописців стародавніх. Київ, 1992.
- Сафронов В. А. Индоевропейские прародины. Горький, 1989.
- Свод этнографических понятий и терминов: Социально-экономические отношения и соционормативная культура / Отв. ред. А. И. Першиц, Д. Трайде. М., 1986.
- Седов В. В. Славяне в древности. М., 1994.
- Седов В. В. Славяне в раннем средневековье. М., 1995.
- Серов Н. В. Хроматизм мифа. Л., 1990.
- Серяков М. Л. Русская дохристианская письменность. СПб., 1997.
- Симеон Полоцкий. Вечера душевная. М., 1683.
- Симпозиум по структурному изучению знаковых систем: Тезисы докладов. М., 1962.
- Синописис или краткое собрание от разных летописцев о начале славенороссийского народа и первоначальных князей богоспасаемого града Киева. Киев, 1674; 1678; 1681.
- Скарга П. Берестейский собор и оборона его. В двух текстах: польском и западнорусском // Памятники полемической литературы в Западной Руси. СПб., 1903. Кн. 3.
- Скворцов Н. Г. Проблема этничности в социальной антропологии. СПб., 1996.
- Скрынников Р. Г. Войны Древней Руси // Вопросы истории. 1995. № 11—12.
- Славяне и их соседи в конце I тыс. до н. э.—первой половине I тыс. н. э. / Отв. ред. И. П. Русанова, Э. А. Сымонович. М., 1993.
- Слово о полку Игореве / Ред. В. П. Адрианова-Перетц. М.; Л., 1950.
- Слянский Я. Из истории итальяно-польско-восточнославянских литературных связей XVI—XVIII веков // Сов. славяноведение. 1991. № 2.
- Смотрицкий М. Граматика / Підгот. В. В. Німчука. Київ, 1979.

- Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв.: Библиогр. материалы. СПб., 1903.
- Советская этнография: От редакции // Сов. этнография. 1981. № 3.
- Соколов Э. В.* Культура и личность. Л., 1972.
- Соколова Л. В.* Цвет в «Слове» // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». СПб., 1995. Т. 5.
- Соловьев А. В.* Великая, Малая и Белая Русь // Вопросы истории. 1947. № 7.
- Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. М., 1963. Кн. 9.
- Сперанский М.* Сербские хронографы и русский первой редакции // Русский филологический вестник. 1896. № 1.
- Срезневский И. И.* Материалы для словаря древне-русского языка. СПб., 1903.
- Стороженко А. В. С. Ф.* Кленович и латинская его поэма «Роксолания». Киев, 1881.
- Страленберг Ф. И.* Записки... об истории и географии Российской империи Петра Великого: Северная и восточная часть Европы и Азии / Сост. Е. А. Савельева. М.; Л., 1985—1986. Т. 1—2.
- Супрун А. Е.* Полабский язык. Минск, 1987.
- Таннер Б.* Описание путешествий польского посольства в Москву в 1678 г. / Пер. с лат., примеч. и прил. И. Ивакина // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1891. Кн. 3.
- Татищев В. Н.* История Российская. М.; Л., 1962—1968.
- Татищев В. Н.* Избранные произведения. Л., 1979.
- Творогов О. В.* О Хронографе редакции 1617 г. // ТОДРЛ. Т. 25: Памятники русской литературы X—XVII вв. М.; Л., 1970.
- Творогов О. В.* Древнерусские хронографы. Л., 1975.
- Творогов О. В.* Иоаким // Словарь книжников и книжности Древней Руси (XI—первая половина XIV в.) / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1987. Вып. 1.
- Творогов О. В.* Палея Толковая // Словарь книжников и книжности Древней Руси (XI—первая половина XIV в.) / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1987. Вып. 1.
- Творогов О. В.* Хроника Мартина Бельского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: Вторая половина XIV—XVI в. / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1989. Ч. 2.
- Творогов О. В.* Хронограф Русский // Словарь книжников и книжности Древней Руси: Вторая половина XIV—XIV в. / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1989. Вып. 2.
- Творогов О. В.* «Влесова книга» // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 43.
- Тектандер Г.* Краткое и правдивое описание путешествия из Праги через Силезию, Польшу, Москву, Татарию к царскому двору в Персию в 1602—1604 гг. / Нем. текст по изд. 1608 г. с предисл. В. А. Францева. Прага, 1908.
- Титов А.* Разговор в царстве мертвых // Известия отделения русского языка и словесности имп. Академии наук. 1907. Т. 12. Кн. 3.
- Титов В. С.* Историко-географическое районирование материальной культуры белорусов, XIX—начало XX в. Минск, 1983.
- Тихомиров М. Н.* О происхождении названия «Россия» // Вопросы истории. 1953. № 11.
- Тишков В. А.* Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997.
- Толочко П.* Русь—Мала Русь—Руський народ у другій половині XIII—XVII ст. // Київська старовина. 1993. № 3.
- Толочко П.* Назва «Україна» в південно-руських літописах і актових документах // Київська старовина. 1994. № 3.

- Толочко О. «Русь» очима «України»: в пошуках самоідентифікації та континуїтету // Другий міжнародний конгрес україністів. Львів, 22—28 серпня 1993 р. Заповіді і повідомлення. Історія. Львів, 1994. Ч. 1.
- Толстая С. М. К понятию функции в языке культуры // Славяноведение. 1994. № 5.
- Толстов С. П. «Нарцы» и «Волхи» на Дунае: Из историко-этнографических комментариев к Нестору // Сов. этнография. 1948. № 2.
- Топоров В. Н. Метафора зеркала при исследовании межъязыковых и этнокультурных контактов // Славяноведение. 1997. № 1.
- Трубачев О. Н. Этногенез и культура древнейших славян: Лингвистические исследования. М., 1991.
- Трубачев О. Н. В поисках единства. М., 1992.
- Трубачев О. Н. К истокам Руси: Наблюдения лингвиста. М., 1993.
- Трубачев О. Н. В поисках единства: Взгляд филолога на проблему истоков Руси. 2-е изд., доп. М., 1997.
- Тэрнер В. Символ и ритуал / Пер. с англ.; Сост., автор предисл. В. А. Бейлис. М., 1983.
- Указатель к первым восьми томам Полного собрания русских летописей. СПб., 1907. Отд. 2.
- Улащик Н. Н. Белая и Черная Русь в «Хронике» Матвея Стрыйковского // Исследования по истории и историографии феодализма: К 100-летию со дня рождения акад. Б. Д. Грекова. М., 1982.
- Улащик Н. Н. Введение в изучение белорусско-литовского летописания. М., 1985.
- Ульянов Н. И. Происхождение украинского сепаратизма. Нью-Йорк [фактич.: Мадрид], 1966. Репринт: М., 1996.
- Успенский Б. А. О семиотике иконы // Труды по знаковым системам. Тарту, 1971. Т. 5.
- Фасмер М. Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. М., 1967—1971.
- Фет Е. А. Жития Людмилы и Вячеслава чешских // Словарь книжников и книжности Древней Руси (XI—первая половина XIV в.) / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1987. Вып. 1.
- Филевич И. П. Борьба Польши и Литвы—Руси за Галицко-Владимирское наследие. СПб., 1890.
- Флоровский А. В. Чехи и восточные славяне: Очерки по истории чешско-русских отношений X—XVIII вв. Прага, 1947. Т. 1—2.
- Флоровский А. В. Первый русский печатный букварь для иностранцев // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. 17.
- Флоря Б. Н. Россия и чешское восстание против Габсбургов. М., 1986.
- Флоря Б. Н. Исторические судьбы Руси и этническое самосознание восточных славян в XII—XV вв.: К вопросу о зарождении восточнославянских народностей // Славяноведение. 1993. № 2.
- Флоря Б. Н. Еволюція значення терміну «Русь» і похідних від нього у східнослов'янських джерелах XII—XIV ст. // Другий міжнародний конгрес україністів. Львів, 22—28 серпня 1993 р. Заповіді і повідомлення. Історія. Львів, 1994. Ч. 1.
- Флоря Б. Н. Брестская уния 1596 г. и некоторые вопросы конфессиональных отношений на Украине и в Белоруссии в первой половине XVII в. // Славяноведение. 1996. № 2.
- Фрейдзон В. И. К проблеме периодизации процесса формирования наций у югославянских народов Австрийской империи // Доклады и сообщения

советской делегации: III Международный съезд по изучению стран Юго-Восточной Европы. Бухарест, 4—10 сент. 1974. М., 1974.

Фрейдзон В. И. К истории боснийско-мусульманского этноса // Формирование наций в Центральной и Юго-Восточной Европе: Исторический и историко-культурный аспекты. М., 1981.

Фроянов И. Я. Исторические реалии в летописном сказании о призвании варягов // Вопросы истории. 1991. № 6.

Фроянов И. Я. Мятёжный Новгород: Очерки истории государственности, социальной и политической борьбы конца IX—начала XIII столетия. СПб., 1992.

Фрэзер Д. Д. Фольклор в Ветхом Завете / Пер. с англ. 2-е изд. М., 1985.

Функе Ф. Книговедение: Исторический обзор книжного дела / Ред. авт.; вступ. ст. и доп. Е. Л. Немировского. М., 1982.

Хабуреаев Г. А. Этнонимия «Повести временных лет» в связи с задачами реконструкции восточнославянского глоттогенеза. М., 1979.

Хворостинин И. А. Слова дня и царей и святителей Московских, еже есть в России, списано вкратце // Памятники древней русской письменности, относящиеся к Смутному времени. 3-е изд. Л., 1925.

Хлевов А. А. Норманская проблема в отечественной исторической науке. СПб., 1997.

Хоник А. Р. «Роксолания», латинская поэма о Руси XVI в. С. Ф. Кленовича // Уч. зап. Кемеровского гос. пед. ин-та: Сб. тр. кафедры рус. яз., лит-ры и пед. Кемерово, 1962. Вып. 5.

Хроника Быховца / Отв. ред. М. Н. Тихомиров; Предисл., коммент. и пер. Н. Н. Улащика. М., 1966.

Честертон Г. К. Эссе, статьи и «Чарльз Диккенс». М., 1995.

Чешко С. В. Человек и этничность // Этнографическое обозрение. 1994. № 6.

Чистякова Е. В. «Скифская история» А. И. Лызлова и труды польских историков XVI—XVII вв. // ТОДРЛ. 1963. Т. 19.

Шабульдо Ф. М. Земли Юго-Западной Руси в составе Великого княжества Литовского. Киев, 1987.

Шабульдо Ф. Русь в інтеграційних процесах XIII—XIV ст. // Другий міжнародний конгрес українців. Львів, 22—28 серпня 1993 р. Заповіді і повідомлення. Історія. Львів, 1994. Ч. 1.

Шамбинаго С. К. Иоакимовская летопись // Исторические записки. М., 1947. Т. 21.

Шاپовалова Г. Г., Лаврентьева Л. С. Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья. Л., 1985.

Шапошиников В. Н. Историческая этнонимика: Уч. пособие. СПб., 1992.

Шахматов А. А. Повесть временных лет и ее источники // ТОДРЛ. 1940. Т. 4.

Шёберг (Sjöberg) А. Первые печатные издания на русском языке в Швеции (Катехизис Лютера и «Alfabetum Ruthenorum») // Очерки по раннему периоду славяноведения в Швеции. Лунд, 1975.

Шевельов Ю. Назва «Україна» // Збірник Харківського історико-філологічного товариства. Нова серія. Харків, 1995. Т. 5.

Шелухин С. Україна — назва нашої землі в найдавніших часів. Прага, 1936. Репринт: Відпов. П. Пупін. Дрогобич, 1992.

Ширяев Е. Е. Беларусь: Русь Белая, Русь Черная и Литва в картах. Минск, 1991.

Шишманов И. Критичен преглед на въпроса за произхода на прабългарите от езиково гледище и етимологиите на името «българин». София, 1900.

Щапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси X—XIII вв. М., 1989.

Щербина В. Готлиб Самуил Трейер и его сочинения по истории Московского государства // Чтения в историческом обществе Нестора Летописца. Киев, 1895. Кн. 9.

- Щукин М. Б.** На рубеже эр: Опыт историко-археологической реконструкции политических событий III в. до н. э.—I в. н. э. в Восточной и Центральной Европе. СПб., 1994.
- Экономцев И. Н.** Предыстория создания Московской Академии и ее первоначальный период, связанный с деятельностью братьев Лихудов // Московская Духовная академия: 300 лет (1685—1985) // Богословские труды: Юбилейный сборник. М., 1986.
- Энгельс Ф.** Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М., 1961. Т. 20.
- Энциклопедия «Слова о полку Игореве» / Отв. ред. О. В. Творогов. СПб., 1995. Т. 2.
- Эренсверд У.** Шведское картографирование Ингерманландии // Шведы на берегах Невы: Сб. ст. / Сост. А. Кобак и др. Стокгольм, 1998.
- Этнаграфія беларусаў: гісторыяграфія, этнагенез, этнічная гісторыя / Авт.: В. К. Бандарчык, І. У. Чаквін, І. Г. Углік і інш. Мінск, 1985.
- Этнические стереотипы мужского и женского поведения: Сб. ст. / Отв. ред. А. К. Байбурун. СПб., 1991.
- Этнические стереотипы поведения: Сб. ст. / Отв. ред. А. К. Байбурун. Л., 1985.
- Этническое самосознание славян в XV столетии / Отв. ред. Г. Г. Литаврин. М., 1995.
- Этничность. Национальные движения, социальная практика: Сб. ст. / Науч. ред. В. Дресслер-Холохан и др. СПб., 1995.
- Юрасов А. В.** Великие Луки в XIII—XVII вв.: Историческая топография средневекового города. Псков, 1996.
- Яворский С.** Слова митрополита Стефана Яворского // Труды Киевской Духовной академии. Киев, 1874. Т. 4.
- Яковкин И. И.** Законодательные акты Великого княжества Литовского XV—XVI веков: Сб. материалов. Л., 1936.
- Янсон В.** К истории учебников и словарей в Западной Европе // Очерки по раннему периоду славяноведения в Швеции. Лунд, 1975.
- Яньшин П. В.** Эмоциональный цвет: Эмоциональный компонент в психологической структуре цвета. Самара, 1996.
- Absagbrieff des grausamen und erschrockenlichen Feindts des Moscouiters König Sigismundo auß Polen Zugeschicket. Potterkhauw, 1563.
- Acta eruditorum. Lipsiae, 1682. N 9.
- Acxtelmeier S. R.** Das Muscovitische Prognosticon. Augspurg, 1698.
- Adamus I.** O tytule panującego i państwa Litewskiego parę spostrzeżeń // Kwartalnik historyczny. 1930. N 3.
- Adanir F., Lübke Chr., Müller M. G., Schulze Wessel M.** Traditionen und Perspektiven vergleichenden Forschung über die historischen Regionen Osteuropas // Osteuropäische Geschichte in vergleichender Sicht // Berliner Jahrbuch für osteuropäischen Geschichte. 1996. № 1.
- Adelung F.** Siegmund von Herberstein: Mit besonderer Rücksicht auf seine Reisen in Rußland. St. Petersburg, 1818.
- Allgemeine Deutsche Biographie. Leipzig, 1875—1910. 56 Bdd.
- Aerbach I.** Andrej Michajlovič Kurbskij: Leben in osteuropäischen Adelsgesellschaften des 16. Jahrhunderts. München, 1985.
- Balbin B.** Epitome rerum Bohemicarum. Pragae, 1677.
- Balbin B.** Miscellanea historica regni Bohemiae. Pragae, 1679. Dec. 1. Libri 2.
- Barclai J.** Le Pourtrait des Esprits. Paris, 1625.
- Barclai I.** Icon animorum. Dresdae, 1680.

- Barker E.* National Character and the factors in its formation. London, 1948.
- Baron S.* Herberstein and the English «Discovery» of Muscovy // *Terra Incognitae*. 1986. T. 18.
- Baronius C.* Historica relatio de Ruthenorum originae. Coloniae, 1598.
- Baronius C.* Annales ecclesiastici. Venetiis, 1602. T. 7.
- Baryczowa M.* Augustin Rotundus Mielecki — pierwszy historyk i apologeta Litwy // *Dziejów kultury umysłowej u XVI i XVII wieku*. Wrocław, 1976.
- Baryczowa M.* Rotundus Mielecki Augustin // *Polski słownik biograficzny*. Wrocław etc., 1990. T. XXXII/2. Zes. 133.
- Basmanov A., Driessen J.* Петр: In het spoor van Peter de Grote: De tsaar-leerling die Europa verkende. De Bilt, 1991.
- Bausinger H.* Volkskunde: Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse. Tübingen, 1979.
- Beauplan G.* Description d'Ukraine, qui sont plusieurs provinces du Royaume de Pologne. Ed. 1. Roven, 1650; Ed. 2. 1660.
- Bel M.* Notitia Hungariae. Viennae, 1742. T. 4.
- Benesovius M.* Grammatica bohemica, studiosis eius linguae utilissima. Praha, 1577.
- Benz E.* Leibniz und Peter der Grosse: Der Beitrag Leibnizes zur russischen Kultur-, Religion- und Wirtschaftspolitik seiner Zeit. Berlin, 1947.
- Bergius N.* Freundliches Ansinnen an die Herren Liebhaber der Rußischen Sprache, Historien und Bücher. Narva, 1702.
- Bergius N., Krook G.* De statu ecclesiae et religionis Moscoviticae. Holmiae, 1704—1705. T. 1—2.
- Besoldus Chr.* De natura populorum, ejusque pro loci positu, ac temporu decursu variatione. Et insimul etiam de linguarum ortu atque immutatae, philologicus discursus. Tübingae, 1632.
- Bielski M.* Kronika wssytkyego swyata. Kraków, 1551; Ed. 2. 1554; Ed. 3. 1564.
- Bielski M.* Kronika Polska. Kraków, 1597.
- Bierling Z.* Didaskalia seu Orthographia vandalica. Das ist wendische Schreib- und Lesebuch. Auf das Budissinische Idioma oder Dialectum mit Fleiß gerichtet. Budissjn, 1689.
- Birgegård U. I. G.* Sparwenfeld and the Lexicon Slavonicum. Uppsala, 1985.
- Boemus I.* Repertorium librorum triam de omnium gentium ritibus. Vindelicorum, 1520.
- Boemus I.* Omnium gentium mores, leges et ritibus ex multis clarissimis rerum scriptoribus a Ioanne Boemo Aubano Teutonico nuper collecti et novissime recogniti... ex Jacobo Ziegleru Geographo diligentis. Antverpiae, 1538; 1542.
- Boemus I.* Mores, leges, et ritibus omnium gentium. Ex multis clarissimis rerum scriptoribus collecti... Lugduni Batavorum, 1591.
- Bohorizh A.* Arcticae horulae siccisivae de Latino-Carniolana litteratura ad Latinae linguae analogiam accomodata. Vitembergae, 1584.
- [*Boxhorn-Zverius M.*] Respublika Moscoviae et Urbes. Lugduni Batavorum, 1630.
- Brandis L.* (Typ.). Rudimentorum novitiorum. Lübeck, 1475.
- Brincken A.-D.* Die Universalhistorische Vorstellungen des Johann von Marignola // *Archiv für Kulturgeschichte*. Köln; Graz, 1967. Bd. 2. N 3.
- British Museum: General catalogue of printed Books. London, 1965. Vol. 2.
- Bronner S.* Investigating Identity and Expression of Folk Art // *Winterthur Portfolio: A Journal of American Material Culture*. 1981. N 1.
- Brown E.* Durch Niederland, Teutschland, Hungarn, Serbien, Bulgarien, Macedonien... gethane ganß sonderbare Reisen... Nürnberg, 1685.
- Brťan R.* Barokový slavizmus: Porovnávacia štúdiá z dejín slovanskej slovesnosti. Liptovský Sv. Mikuláš, 1939.

- Brück U.* Identitet, lokalsamhälle och lokal identitet // *Rig.* 1984. N 3.
- Brzozowski S. M.* Orzechowski Stanisław // *Polski słownik biograficzny.* Wrocław etc., 1979. T. 24/2. N 101.
- Buczek K. M.* Miechowita jako geograf Europy Wschodniej // *Maciej z Miechowa. 1457—1523: Historyk, geograf, lekarz, organizator nauki.* Wrocław; Warszawa, 1960.
- Buddeus I. F.* Allgemeines historisches Lexicon. Aufl. 1. Leipzig, 1709.
- Buddeus I.* Allgemeines historisches Lexicon. Aufl. 2. Leipzig, 1722.
- Buddeus I. F.* Allgemeines historisches Lexicon. Aufl. 3. Leipzig, 1730.
- Callimach Ph.* Experientis Historia rerum gestarum in Hungaria // *Monumente Poloniae Historica.* Kraków, 1893. T. 6.
- Carion J.* Chronica... vleissig zusammen gezogen. Wittenberg, 1532; 1546.
- [*Carion J.*] Chronica Carionis. Vermehret und gefestet durch Herrn Philippum Melancthonem und Doctorem Casparum Peucerum. Wittenberg, 1588.
- Caselius J. Ad...* S. Henningii, consiliarii ducis Curlandiae praeciput, filios Παραινετε Rostochii, 1589.
- Chwalkovius N.* Jus Publicum Regni Poloniae. (Königsbergii), 1684.
- Cluverius Ph.* Germania antiqua. Guelferbyt, 1663.
- Conner B.* Beschreibung des Königsreichs Polen und Groß-Hertzogthums Littauen. Leipzig, 1700.
- Cramer D.* Historia Ecclesiastica Pomeraniae. Frankfurt, 1604.
- Cramer D.* Das große Pomrische Kirchen-Chronicon. Stettin, 1628.
- Cramer L.* Religie Moscovitica. Riga, 1661.
- Cromer M.* De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX. Basiliae, 1555.
- Cromer M.* De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX. Basiliae, 1568.
- Cromer M.* De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX. Basiliae, 1589.
- Cromer M.* Polonia. Coloniae, 1577.
- Cromer M.* Polonia. Coloniae, 1589.
- Cureus J.* Gentis Silesiae annales. Witebergae, 1571.
- Cureus J.* Schlesische general Chronica. Frankfurt, 1585.
- Dahlöf T.* Identitet och antipod: En studie i australiensisk identitetsdebatt. Uppsala, 1985.
- David G.* Status modernus magnae Russiae seu Moscoviae (1690) / Ed. with Introduction and Explanatory Index by A. V. Florovsky. London; Paris; The Hague, 1965.
- Davidsson C.* Rodoslovnaja kniga: Tva manuscript i svenska bibliotek // *Corona amicorum: Studier tillägnade Tönnes Kleberg.* Uppsala, 1968.
- Decius J. L.* De vetistatibus Polonorum liber 1. Cracoviae, 1521.
- Deutsche und Deutschland aus russischer Sicht 11—17. Jahrhundert / Hg. von D. Herrmann. München, 1988.
- Dickstein S.* Korespondencya... Leibniza według odpisów E. Bodemanna z oryginałów // *Prace matematyczno-fizyczne.* Warszawa, 1901—1902.
- Łługoss J.* Historia Polonica. Dobromili, 1615.
- Łługoss J.* Historiae Polonicae liber XIII et ultimus in mscetis codicibus tantum non omnibus desideratus, nunc tandem in lucem publicam productus... J. G. Krause. Lipsiae, 1712. T. 2.
- Łługosz J.* Roczniki czyli kroniki sławnego królestwa Polskiego. Komentarz K. Pieradzka, B. Modelska-Strzelecka. Warszawa, 1961.
- [*Dobner G.*] Wenceslai Hagek a Liboczan «Annales Bohemorum» e bohémica editione latini redditi et notis illustrare. Pragae, 1761. T. 1.
- Döderlein I. A.* Slavonisch-Russisches Heiligthum mitten in Teutschland. Nürnberg, 1724.

- Dutý A.* Die Imagologie und die Entdeckung der Alterität // Kulturbeziehungen in Mittel- und Osteuropa in XVIII. und XIX. Jahrhundert / Festschrift für H. Ischreyt. Berlin, 1982.
- Dubravius J.* Historia Bohemica. Basiliae, 1575.
- Dvořák K.* Humanistická etnografie Čech: Johannes Butzbach a jeho Hodoporicon. Praha, 1975.
- Eckblom R.* Roslagen-Rußland // Zeitschrift für slavische Philologie. 1957. Bd. 36. N 1.
- Eckhart J. G.* Abstammung des... Alexii, Gross-Czarischen Cron-Prinzen und der... Fürstin... Charlotten Christinen Sophien... von dem Griechischen Kayser Constantin Porphyrogeneto. Helmstädt, 1711.
- Ellendigh Leven der Turken, Moscoviters en Chinesen... Beschreven door een liefhebber die de selve Landen heeft bereyst. Gravenhage, 1663; Ed. 2. 1664.
- Encyklopédia Slovenska. Bratislava, 1981. Zv. 5.
- Estienne Ch.* Dictionarium historicum, geographicum, poeticum. Paris, 1553; Genevae, 1638, 1671.
- Ethnicity and nation-building: Comparative, international and historical perspectives / Ed. by W. Bell, W. E. Freeman. Beverly Hills, London, 1974.
- Ethnicity, Identity and Music: The Musical Construction of Place / Ed. by M. Storkers. London, 1994.
- Fabronius H.* Neue summarische Welt Historia. Schmalkalden, 1612. Bd. 1—2.
- Fassmann D.* Sonderbare Nationen-Gespräche... Vierterde Entrevue, zwischen einem Schweden und einem Pohlen... Berlin, 1729.
- Fassmann D.* Sonderbare Nationen-Gespräche... Siebzehende Entrevue, zwischen einem Österreicher und einem evangelischen Francken... Berlin, 1729.
- Fassmann D.* Besondere Nationen-Gespräche... Ein und Zwanzigste Entrevue, zwischen Russen und einem evangelischen Ungar... Berlin, 1730.
- Fassmann D.* Gespräche in dem Reiche derer Todten, Hundert und ein und sechzigste Entrevue, zwischen dem Römischen Kayser und König in Böhmen Wenceslao, zugenannt der Faule... und Wladislao Jagellon, König in Pohlen und Groß-Herzoge in Lithauen... Leipzig, 1732.
- Fischer M. S.* Komparatistische Imagologie: Für eine interdisziplinäre Erforschung national-imagotyper Systeme // Zeitschrift für Sozialpsychologie. 1979. N 10.
- Florovskij A. V.* Le Conflit deux traditions — la latine et la bysantine — dans la vie intellectuelle de l'Europe Orientale aux 16—17 siècles. Praha, 1937.
- Francev V. A.* Ruská vojska v Čechách. Praha, 1935.
- Frančić M.* Juraj Križanić-ideolog absolutizmu. Kraków, 1974.
- Gebauer G. Ch.* Grund-Riß zu einer Umständlichen Historie der vornehmsten europäischen Reiche und Staaten. Leipzig, 1733.
- Gerdes D.* Regionalismus in Westeuropa: Wie die Wissenschaft mit Wirklichkeit Schritt zu halten versucht // Der Bürger im Staat. 1987. N 2.
- Gerdes D.* Frankreich: Vom Regionalismus zur Neuorganisation des französischen Staates // Der Bürger im Staat. 1987. N 2.
- Gerhardt D., Kowalewski K., Pompl R., Schulz W.* Johann Parum Schultze: 1677—1740. Ein wendländischer Bauer und Chronist. Lüchow, 1989.
- Gespräche über die ißigen Coniuncturen in Europa zwischen einem Curioso und einem Historico. (Dresden), S. a.
- Gislonis J.* Chronologia sue temporum series. Stockholmiae, 1592.
- Glafey A. F.* Pragmatische Geschichte der Cron Böhmen... Leipzig, 1729.
- Goldast M.* Commentarii de Bohemia regni incorporatarumque provinciarum. Francofurti, 1627.
- Gottfried A.* Unparteyische Kirchen — und Ketzler Historie von Anfang des Neuen Testaments bis auf des Jahr Christi 1688. Frankfurt, 1699—1700. Tl. 1—2 (1699). Tl. 3—4 (1700).

- Griep W.* Reiseliteratur im XVIII. Jahrhundert // Reisebeschreibungen des XVI. bis XIX. Jahrhunderts: Eine Ausstellung aus Beständen der Universitätsbibliothek und Archivs «Spätaufklärung». Bremen, 1979.
- Guagnini A.* Sarmatiae Evropeae descriptio. Cracoviae, 1578.
- Guagnini A.* Deductio et origo celeberrimae gentis Lithuanorum probabilis hactenus a nomino historicorum latinorum explanata. S. l., 1581.
- Guagnini A.* Rerum Polonicarum tomi tres. Francofurti, 1584.
- Gude H. L.* Staat von Böhmen. [Halle, 1707].
- Gude H. L.* Staat von Mähren. [Halle, ca. 1707—1708].
- Gude H. L.* Der Staat von Pohlen. [Halle, vor 1708].
- Gude H. L.* Staat von Schlesien. [Halle, ca 1708]. Bd. 1.
- Gundling N. H.* Akademische Abhandlung von dem Zustande des Teuschen Reiche, under des Regierung Konrads des X. Halle, 1742.
- Gwagnin A.* Kronika Sarmacyey Europskiey. Kraków, 1611.
- Hagek W.* Kronyka Česká. Praha, 1541.
- Hartknoch Chr.* Respublica Polonica. Francofurti; Lipsiae, 1678.
- Hartknoch Chr.* Dissertatio de originibus Pomeranicis. S. l. a d. (um 1680).
- Hartknoch Chr.* Alt- und neues Preussen oder Preussischer Historien zwey Theile. Frankfurt; Leipzig, 1684.
- [*Hartknoch Chr.*]. Exercitatio ad Generesi Domini Nicolai Chwalkovii Jus Publicum Regni Poloniae, in qua de multis rebus ad Rem Publicum Polonam pertinentibus condide et modeste disputatur. S. l., 1685.
- Heidenfeld A.* Außführliche Beschreibung der orientalischen Königreichen, Asien, Persien, Moßcou und China... Frankfurt, 1630.
- Heidenfeld A.* Asiatischer Schauplatz, das ist Ausführliche Beschreibung der Türkischen, Persianischen, Moscovitischen und Chinischen Beherrschern... Frankfurt, 1678.
- Helmold.* Chronica Slavorum seu Annales Helmoldi. Opera et studio Reineri Reineccii Steinhemii. Francofurti, 1581.
- Herberstain S.* Rerum Moscovitarum comentarii. Viennae, 1549.
- Herberstain S.* Rerum Moscovitarum comentarii. Basiliae, 1571.
- Herberstain S.* Die Moscovitische Chronica. Frankfurt, 1579.
- Herburt de Fulstin J.* Chronica sive Historia Poloniae compendiosa. Basiliae, 1571.
- Herburt de Fulstin J.* Chronica sive Historia Poloniae compendiosa. Basiliae, 1615.
- Herrmann I.* Die Nordwestslawen und ihr Anteil an der Geschichte deutschen Volkes. Berlin, 1973.
- Herrmann J.* (Hg.). Die Slawen in Deutschland: Geschichte und Kultur der slawischen Stämme westlich von Oder und Neiße vom 6. bis 12. Jahrhundert. Eine Handbuch. Aufl. 2. Neubearbeitet. Berlin, 1985.
- Herrmann J.* Die Slawen in der Frühgeschichte des deutschen Volkes: Historische Realität und Defizite im Geschichtsbewußtsein. Braunschweig, 1989.
- Hesseliu A.* Dissertatio historica de Vandalis. Upsalae, 1698.
- Hoffmann J. J.* Lexicon universale historico-geographico-chronologico-poetico-philologicum. Basiliae, 1677—1683. T. 1—4.
- Horn G.* Orbis politicus oder Beschreibung aller Kaiserthum, Königreiche, Fürstenthümer und Republiken so heute zu Tag in der Welt bekannt. Budiszin, 1667; 1669. Bd. 1.
- Horváth P.* Ján Baltazár Magin a jeho národná obrana Slovákov // Vlastivedný časopis. 1988. N 2.
- Hueck M.* «Der wilde Moscovit»: Zum Bild Rußlands und der Russen in der deutschen Literatur des XVII. Jh. // Russen und Rußland aus deutschen Sicht. 9—17. Jahrhundert / Hg. von M. Keller. München, 1985.

- Humanismus i reformacja w Polsce: Wybor źródeł / Wyd. J. Chrzanowski, S. Kot. Lwów, 1927.
- Hübner J. Kurße Fragen aus der neuen und alten Geographie. Aufl. 6. Leipzig, 1696.
- Hübner J. Kurtze Fragen aus der Politischen Historia. Leipzig, 1704—1705. Bd. 4, 6.
- Hübner J. Reales Staats-Zeitungs- und Conversations-Lexicon. Aufl. 5. Leipzig, 1711.
- Hübner J. Reales Staats-Zeitungs und Conversations-Lexicon. Leipzig, 1715.
- Hübner J. Oratoria: Zur Erleichterung der Information abgefasset. Leipzig, 1735—1739. Tl. 1—5.
- Hübner J. Neu-vermehrtes und verbessertes Reales Staats-Zeitungs- und Conversations-Lexicon. Regensburg, 1742.
- Hübner J. Vollständige Geographie. Aufl. 4. Hamburg, 1743. Bd. 2.
- Hübner J. Neu-vermehrtes und verbessertes Reales Staats-Zeitungs- und Conversations-Lexicon. Die allerneueste Aufl. Regensburg; Wien, 1759.
- Humble G. A. De origine Livonorum. Dorpati, 1693.
- Identity personal and socio-cultural: A Symposium / Ed. by A. Jacobson-Widding. Uppsala; Stockholm, 1983.
- Inside European Identities: Ethnography in Western Europe / Ed. by Sh. Macdonald. London, 1993.
- Jaekle E. Die Idee Europa. Frankfurt am Main; Berlin, 1988.
- Jagić V. Život i rad Jurja Križanića. Zagreb, 1917.
- Jansen W. H. The Esoteric-Exoteric Factor in Folklore // Fabula. 1959. Bd. 2.
- Jaritz G. (Hg.). Die Rolle des Bildes in der Erforschung von Alltag und Sachkultur des Mittelalters und der frühen Neuzeit // Internationales Round-Table-Gespräch. Krems an der Donau. Wien, 1996.
- Jaworski R. Osteuropa als Gegenstand Historischer Stereotypenforschung // Geschichte und Gesellschaft. 1987. Bd. 13.
- Johannsen C. J. Das niederdeutsche Hallenhaus und seine Nebengebäude im Landkreis Lüchow-Dannenberg: Eine baugeschichtliche Untersuchung zur Erfassung der von 1600 bis 1900 entwickelten Formen und Konstruktionen der Wohn- und Wirtschaftsgebäude. Hannover, 1979.
- [Juncker Chr.]. Curieuser Geschichts-Calender, darinnen die merckwürdigsten Geschichte des Groß-Fürstenthums Rußlandes oder Moskoviens von Anno 840. an bis 1697... vorgestellt. Leipzig, 1697.
- Kadić A. Križanić's Memorandum // Jahrbücher für Geschichte Osteuropa. Neue Folge, 1964.
- Kadić A. Križanić and Possevino — missionaries to Moscow // Juraj Križanić: Russophile and ecumenic visionary / Ed. by T. Eekman etc. The Hague; Paris, 1976.
- Kappeler A. Ivan Groznyi im Spiegel der ausländischen Druckschriften seiner Zeit: Ein Beitrag zur Geschichte des westlichen Russlandbildes. Bern; Frankfurt, 1972.
- Kappeler A. Die deutschen Flugschriften über die Moskowiter und Ivan den Schrecklichen im Rahmen der Russlandliteratur des XVI. Jh. // Russen und Rußland aus deutschen Sicht 9—17. Jahrhundert / Hg. von M. Keller. München, 1985.
- Kappeler A. Kleine Geschichte der Ukraine. München, 1994.
- Keyssler J. G. Neueste Reise durch Deutschland, Böhmen, Ungarn... Hannover, 1741. Bd. 2.
- Kopelew L. Fremdenbilder in Geschichte und Gegenwart // Russen und Rußland aus deutschen Sicht 9—17. Jahrhundert / Hg. von M. Keller. München, 1985.
- Korpela J. Beiträge zur Bevölkerungsgeschichte und Prosopographie der Kiever Rus' bis zum Tode von Vladimir Monomach. Gväsylä, 1995.

- Köstlin K.* Ethnizität, Armut und ethnisierte Armut // Hunger und Elend in Ländern des Mare Balticum: Zum Pauperismus im Ostseeraum zwischen 1600 und 1900. Neumünster, 1998.
- Kot S.* Polska złotego wjeku wobec kultury zachodniej // Kultura staropolska. Kraków, 1932.
- Kot S.* Świadomość narodowa w Polsce w. XV—XVIII // Kwartalnik historyczny. 1938. N 1.
- Krantz A.* Wandalia. Coloniae, 1519.
- Krantz A.* Saxonia. Coloniae, 1520.
- [*Krantz A.*] Vandaliae et Saxoniae Alberti Cranzii continuatio. Ab anno Christi 1500. Cum praefatione Davidis Chytraei. Wittenbergae, 1586.
- Krantz A.* Wandalia oder Beschreibung wendischer Geschichte. Übersetzt durch Stephanum Macropum. Lübeck, 1600.
- Kromer M.* O sprawach, dziejach y wszytkich inszych potocznościach koronnych Polskich ksiąg 30 / Przez M. Błazowskiego. Kraków, 1611.
- Kuczyński S. M.* Miechowita jako historyk // Studia i materiały z dziejów nauki polskiej. Seria «A». 1965. N 7.
- Kučera M.* Ján Długosz a Slovensko // Zborník Filozofickej fakulty Univerzity Komenského. Historica. Bratislava, 1983. Roč. 34.
- Kulke E.* Wendlanddörfer — gestern und heute. Lüchow, 1987.
- Kundera M.* Nesnesitelná lehkost byti. Toronto, 1985.
- Kuthen M.* Kronika o založení země české a prvních obyvatelých gegich. Praha, 1539.
- Lange J., Lange P. W.* Vineta: Atlantis des Nordens. Aufl. 2. Leipzig etc., 1991.
- Lasilius J.* De russionum moscovitarum et tartarorum religione... Spirae, 1582.
- Lasizius J.* Compendium chronicorum Poloniae. Francofurti, 1584.
- Lazius W.* De gentium aliquot migrationibus. Viennae, 1557.
- Lazius W.* De aliquot gentium migrationibus. Basiliae, 1572.
- Leibniz G.* Collectanea etymologica / Cum praef. J. G. Eccardi. Hannover, 1717.
- [*Leibniz G.*] Viri illustris G. Leibnitii Epistolae ad diversos. Lipsiae, 1738. T. 3.
- Lengnich G.* Polnische Bibliothek, welche von Büchern und anderen zur Polnischen und Preußischen Historie dienenden Sachen ausführliche Nachricht giebt. Tannenberg, 1718. Bd. 1.
- Lengnich G.* Polnische Geschichte von den Zeiten Lechi bis auf das Absterben Königs Augusti II. Leipzig, 1741.
- Liebe J. G.* Res slavicas. Lipsiae, 1670; 1698.
- Lubomirski S.* Rozmowy Artaxessa y Ewandra, w których polityczne, moralne y naturalne uwagi zawarte, wedle podanych okazyi, tak jako mowione własnie były. Warszawa, 1694.
- Ludwig G. J.* Neue Archontologia cosmica. Frankfurt, 1646; 1695.
- Lupač z Hlavačova P.* Rerum Boemicarum Ephemeridis Historicae liber primus. Noribergae, 1578.
- Lupač z Hlavačova P.* Rerum Boemicarum Ephemeris sive Kalendarium historicum: ex reconditis veterum annalium monumentis crutum. Pragae, 1584.
- Lukacs J.* Die Geschichte geht Weiter: Das Ende des Zwanzigsten Jahrhunderts und die Wiederkehr des Nationalismus Aus dem Englischen von F. Griesse. München; Leipzig, 1994.
- Mączyński J.* Lexicon latinopolonicum ex optimis latinae linguae scriptoribus concinatum. Regiomonti Borussiae. [Königsberg], 1564.
- Magni Moscoviae ducis genealogiae brevis epitome, ex ipsorum manuscriptis annalibus excerpte. Coloniae, [1576].
- Magnus I.* Historia de omnibus Gothorum Sveonumque regibus. Romae, 1554.
- Magnus O.* Historia de gentibus septentrionalibus. Romae, 1555.

- Maj M.* «Slavonicity» today or the Myth of Slavonic unity // *Folklore in the Identification processes of Society*. Bratislava, 1994.
- Malinowski M.* *Zródła do dziejów polskich*. Wilno, 1844. T. 2.
- Marcialis N.* *Carente e Caterina: Dialoghi dei morti nella litteratura russa del XVIII secolo*. Roma, 1989.
- Marschalk N.* *Annalium Haerulorum ac Vandalorum*. [Rostock, 1521].
- Masnicys T.* *Zprawa pisma Slowenského, gak se ma dobře psati, čisti y tisknauti*. Lewoč, 1696.
- Matej Bel*: *doba, život, dielo*. Bratislava, 1987.
- Matthes E.* *Das veränderte Rußland: Studien zum deutschen Rußlandverständnis im XVIII. Jh. zwischen 1725 und 1762*. Frankfurt, 1981.
- McWhirter D.* The ancient origins of Texas probate Law // *Texas Bar Journal*. 1986. Nov.
- Mechovius M.* *Tractatus de duabus Sarmatiis, Asiana et Europiana, et de contentis in eis*. Cracoviae, 1517.
- Mechovius M.* *Chronica Polonorum*. Cracoviae, 1521.
- Melanchtonus P.* *Neuwe vollkommene Chronica. Anfenglichs unterm Namen Johan Carionis auff's kurbest verfast*. Frankfurt, 1566.
- Menge H.* *Langenscheidts Taschenwörterbuch der Lateinischen und Deutschen Sprach. Tl. 2: Deutsch-Lateinisch, unter Berücksichtigung neulateinischer Ausdrücke*. Berlin; München, 1988.
- Mercator G.* *Atlas sive Cosmographicae meditationis*. Duisburg, 1596.
- Mětsk F.* Zu den Anfängen der Sorabistik im Zeitalter der Spätrenaissance und des frühen Barock // *Zeitschrift für Slawistik*. 1985. N 5.
- Michalonis Lituani.* *De moribus Tartarorum, Lithuanorum et Moschorum: Fragmenta X, multiplice historia referta / Nunc primam per J. Jac. Grassum edite*. Basiliae, 1615.
- Minzloff R.* *Pierre le Grand dans la Littérature étrangère*. SPb., 1872.
- Modrzewski Fricz A.* O poprawie Rzeczypospolitey ksiągi czwore. Pierwsze o obyczaiach; wtóre o Statucie; trzecie o wojnie; czwarte o szkole. Łosk, 1577.
- Moszyński L.* *Koncepcje slawistyczne w gramatyce Juraja Križanicia* // *Prace slawistyczne*. 1987. N 57.
- Mosemanus H.* *Geographia historica*. Ed. 3. Schmalkalden, 1616. Bd. 1.
- Mosemanus* см. также *Fabronius*.
- Müller L.* *Polnische, Liffländische, Moschowiterische, Schwedische und andere Historien, so sich unter diesem jeßigen König zu Polen zugetragen*. Leipzig, 1585.
- Münster S.* *Cosmographis: Beschreibung aller Lender*. Basel, 1544.
- Münster S.* *Cosmographie universalis*. Basiliae, 1552.
- Münster S.* *Cosmographie oder Beschreibung aller Lender*. Basel, 1588.
- Myl'nikov A. S.* *L'Etude comparée des civilization* // *Ethnologie occidentale: Essais critiques sur l'idéologie*. Moscow, 1985.
- Myl'nikov A. S.* *Braunschweig-Wolfenbüttel als Kulturzentrum und die Anfänge der deutschen Slavistik: Versuch einer System- und Regionalanalyse* // *Literaturbeziehungen im XVIII. Jahrhundert: Studien und Quellen zur deutsch-russischen und russisch-westeuropäischen Kommunikation* / Hg. von H. Graßhoff. Berlin, 1986.
- Myl'nikov A. S.* *St. Petersburg Russlands Tor zum Westen* // *Das Parlament*. Bonn, 1993. N 4. 22. Jan.
- Myl'nikov A. S.* *Der Petersburger Kulturkreis: historische und ethnisch-psychologische Aspekte* // *Mare Balticum: Regionale Identität in den Ostseeländern*. Lübeck, 1993.

- «Nation» und «Stats» in Europe: Anthropological perspectives / Ed. by R. D. Grillo. London, 1980.
- National Consciousness, history, and political culture in earlymodern Europe / Ed. by O. Ranum. Baltimore; London, 1975.
- Neugebauer S.* Moscovia hoc est de origine, situ, regionibus, moribus, religione ac Republica Moscoviae commentarius. Gedani, 1612.
- Neugebauer S.* Historia rerum Polonicarum concinnata, et ad Sigismundum Tertium Poloniae Sveciaeque Regem usque deducta. Libri decem. Hanoviae, 1618.
- Nitsche P.* Translatio imperii? Beobachtungen zum historischen Selbstverständnis im moskauer Zartum um die Mitte des XVI. Jh. // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1987. N 3.
- Nolte R. A.* Diatribe Litteraria de genuinis Historiae Russicae fontibus. Leipzig, 1739.
- Nordisk familjenbok: Konversationslexicon och Realencyklopedi. Stockholm, 1917. T. 25.
- Nowiny Hrozné strasliwé y žalostiwe, ktersk Neptalijm Welike knijže Moskewske... do zeme Litewské wpadl... Praha, 1563.
- Nußbeck U.* Schottenrock und Lederhose: Europäische Nachbarn in Symbolen und Klischees. Berlin, 1994.
- Oderborn P.* Ioannis Basilidis Magni Moscoviae Ducis vita. Witebergae, 1585.
- [*Oderborn P.*]. Wunderbare, erschreckliche, unerhörte Geschichte und Warhafft Historien, nemlich des nechst gewesenen Großfürstes in der Moschkaw Ioan Basilidis (aut ihre Sprach Iwan Basilowitz genandt) Leben... aus dem latein vedrdeutsch durch Heinrich Käteln zu Sagan. [Görlitz, 1589].
- Olesch R.* Thesaurus linguae Dravenopolabicae. Köln; Wien, 1984. T. 2.
- Olearius A.* Offt begehrte Beschreibung der Newen Orientalischen Reise... Schleswig, 1647.
- Olearius A.* Vermehrte Neue Beschreibung der Muscowitischen und Persischen Reyse... Schleswig, 1656.
- Opaliński L.* Polonia defensa contra Ioan Barclaium. Dantisci, 1648.
- Opaliński E.* Wybór pism. Oprac. S. Grzeszuk. Wrocław; Kraków, 1959.
- Oppenbusch M.* Religio Moscovitica, das ist die aufgehende Sonne der christliche Religion im ganzen Reussischen Reiche, zu welcher Zeit sich die Selbige durch die Finster Wolken des Heydenthumbs heforgetragen, auch darinnen so wohl in ihren Glaubens-Artickeln als Kirchen-Ceremoniis biß auf jeßige Zeit vorgegangen und geändert worden ist. S. I., 1695.
- Oppenbusch M.* La religion ancienne et moderne des moscovites. Amsterdam, 1698.
- Oppenbusch M.* La religion ancienne et moderne des moscovites. Cologne, 1698.
- Oppenbusch M.* Religion der Moscowiter, oder ausführliche Beschreibung derer Religion Anfangs, Fortgang und jeßiger Wachsthum, wie auch ihrer Sitten, Gebräuche und Ceremonien. Erstlich in Französischen Sprache verfasst, nunmehr teutsch überseßt und mit Kupfer-Stichen gezieret. Frankfurt; Leipzig, 1712.
- Orbini M.* Il regno degli Slavi. Pesaro, 1601.
- Ostrowski W.* The ancient Names and early Cartography of Byelorussia. London, 1971.
- Otrokosci F.* Origines Hungaricae sive liber, quo vera linguis praecipuis. Franequerae, 1693. Pars 1.
- Palmquist E.* Någre widh sidste königl. Ambassaden till Zaren e Muscou giorde observationer öswer Roßlandh... Stockholm, 1898.
- Pánek J.* Čechy, Morava a Lužice v německém cestopisu ze sklonku XVI. st. // Folia historica Bohemica. 1990. N 13.
- Paprocký B.* Diadochos id est successio, ginak poslaupnost knijžat a králův Českých. Praha, 1602.

- Pessina de Cžechorod T.* Prodrum moravographiae, to gest Předchůdce moravopisů. Litomyšl, 1663.
- Pessina de Cžechorod T.* Mars Moravicus sive bella horrida et cruenta. Pragae, 1677.
- Petřejus J.* Regni Poloniae historia. Dorpati, 1642.
- Petricius J.* Historia Moschovitica. Cracau, 1641.
- Pfaff J., Zavodský V.* Tradice česko-ruských vztahů v dějinách. Praha, 1957.
- Piasecio P.* Chronica gestorum in Europa singularium. Cracoviae, 1645.
- [*Piccolomini A. S.*]. Cosmographia Pii Papae in Asiae et Europe eleganti descriptione. Parrhisij, 1509.
- Pirckheimer W.* Opera politica, historica, philologica et epistolica / Ed. M. Goldast. Francofurti, 1610.
- Pre-Modern and Modern national Identity in Russia and Eastern Europe / Ed. by W. Bracewell, T. Dragadze, A. Smith. London, 1993.
- Pribojević V.* O podrijetlu i zgodama Slavena / Uvod i bilješke napisao G. Novak; Preveo V. Gortan. Zagreb, 1951.
- Polonicae historicae corpus, hoc est Polonicarum rerum latini recentiores et veteres scriptores, quot quot extant, uno volumine comprahessi omnes, et in aliquot distributi tomos. Ex bibliotheca Ioan Pistorii Nidani. Basiliae, 1582. T. 1—3.
- Prytz A. I.* These de quaestione, utrum Muschovitae sint christiani. Holmiae, 1620.
- Pushkin A.* Eugene Onegin: A Novel in Verse / Translated by V. Nabokov. Vol. 2: Commentary and Index. Princeton, 1990.
- Quad M.* Enchiridion cosmographiam. Cölln, 1604. T. 1.
- Rassmussen K.* Das Hodoeporicon Ruthenicum von Jacob Ulfeld — eine Quelle zur russischen oder zur dänischen Geschichte? // Reiseberichte als Quellen europäischer Kulturgeschichte: Aufgaben und Möglichkeiten der historischen Reiseforschungen. Wolfenbüttel, 1982.
- Ratkoš P.* Otázky vývoja slovenskej národnosti do začiatku XVII st. // Historický časopis. 1972. N 1.
- Rauch G.* Die Universität Dorpat und das Eindringen der frühen Aufklärung in Livland. Essen, 1943.
- Reisinger J., Sowa G.* Glossar zur frühmittelalterlichen Geschichte im Östlichen Europa. Beiheft N 6: Das Ethnicon Sclavi in der lateinischen Quellen bis zum Jahr 900. Stuttgart, 1990.
- Rentsch J.* Das Totengespräch in der Litteratur // Lucianstudien. Wissenschaftliche Beilage zu dem Programme des königlichen Gymnasiums zu Plauen. Ostern 1895. Plauen, 1895.
- Rerum Bohemicarum antiqui scriptores aliquot insignes, partim hactenus incogniti... Ex Bibliotheca C. V. Marquardi Freheri [Petri de Andlo]. Hanoviae, 1602.
- Rerum Moscovitarum auctores varii. Francofurti, 1600 (N 1).
- Respublica sive Status regni Poloniae, Lithuaniae, Prussiae, Livoniae... diversorum autorum. Lugduni Batavorum, 1627; Ed. 2. 1642.
- Rewa P.* De monarchia et Sacra Corona regni Hungariae centuriae septem. [Frankfurt], 1659.
- Richter L.* Leibniz und seine Russlandbild. Berlin, 1946.
- Röpcke A.* (Herausgeber). Die Mecklenburger Fürstendynastie und ihre legendären Vorfahren. Die Schwerines Bilderhandschrift von 1526. Bremen, 1995.
- Roth R.* A Was ist typisch deutsch? Image- und Selbstverständnis der Deutschen. Freiburg; Würzburg, 1979.
- Rozmowa Polaka z Litwinem. 1564 / Wyd. J. Korzeniowski. Kraków, 1890.
- Rozmowa ziemianina z sąsiadem: O terażniejszy okolicznościach. Roku 1733. S. 1. et d.
- Rundlingsverein tagte mit dem Petersburger Museumsdirektor Prof. A. Myl'nikov: Wo ist die Parum-Schultze-Chronik? // Elbe-Jeetzel-Zeitung. 1995. 14. Nov.

- Runsteen E.* Dissertatio chronologico-geographica, exhibens originem populi Sveo-Gothici et quae ad eam spectant. Ludini Scanorum, 1675.
- Russia seu Moscovia itemque Tartaria: Commentario topographico atque politico illustratae. Lugduni Batavorum, 1630.
- Rzepińska M.* Historia koloru w dziejach malarstwa ewropejskiego / Wyd. nowe uzupełnione. Kraków, 1983.
- Sarnicius S.* Descriptio veteris et novae Poloniae. Cracoviae, 1585 [1587?].
- Sarnicius S.* Annales sive de origine et rebus gestis Polonorum et Lituorum libri VIII // Ioannis Długossi... Historiae Polonicae... / Ed. J. G. Krause. Lipsiae, 1712. T. 2.
- Schaff A.* Stereotypen und das menschliche Handel. Wien etc., 1980.
- Schmidt Chr.* Das Bild des «Rutheni» bei Heinrich von Lettland // Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung. 1995. N 4.
- Schneider C.* Saxonia vetus et magna in parvo, oder Beschreibung des alten Sachsen-Landes. Dresden, 1727.
- Schönström P.* En kort anledning till Svenska Historiens förbättrande. Utgifven at L. Hannarsköld. Stockholm, 1816.
- Schramm G.* Der polnische Adel und die Reformation: 1548—1607. Wiesbaden, 1965.
- Schulthes E.* Synopsis geographie. Tübingen, 1650. Bd. 1.
- Schulenburg S.* Leibniz als Sprachforscher. Frankfurt, 1973.
- Schuster-Śewc H.* Historisch-etymologisches Wörterbuch der ober- und niedersorbischen Sprache. Bautzen, 1986. Heft 17.
- Scott I.* Historia de Livonia. Dorpati, 1639.
- Sinko Z.* Oświeceni wśród pól Elizejskich: Rozmowy zmarłych. Recepcja, twórczość oryginalna. Wrocław etc., 1976.
- Sjöberg см. Шлеберг.*
- Sparwenfeld J. G.* Lexicon Slavonicum / Ed. and comment. by U. Birgegård. Uppsala, 1987—1992. T. 1—4.
- Starovolscius S.* Monumenta Sarmatorum, viam universa carnis Ingressorum. Cracoviae, 1655. Ad lectorum.
- Starovolscius S.* Sarmatiae bellatores. Coloniae, 1631.
- Steller W.* Name und Begriff der Wenden (Sclavi): Eine wortgeschichtliche Untersuchung. Kiel, 1959.
- Stereotypvorstellung im Alltagsleben: Fremdbilder, Selbstbilder, Identität. München, 1988.
- Stranský P.* Respublica Bojema. Lugduni Batavorum, 1643.
- Stranský P.* Český Stát. Okřik. Přel. B. Ryba. Praha, 1953.
- Strauch R.* Moscoviae historia. Dorpati, 1639.
- Struktur und Wandel im Früh- und Hochmittelalter: Eine Bestandsaufnahme aktueller Forschungen zur Germania Slavica / Hg. von Chr. Lübke. Stuttgart, 1998.
- Strykowski M.* Kronika polska, litewska, żmódská i wszystkiej Rusi. Królewec, 1582.
- Strykowski M.* O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu litewskiego, żemojdzkiego i ruskiego. Oprac. J. Radziszewska. Warszawa, 1978.
- Suchocki J.* Formowanie się i skład narodu politycznego w Wielkim księstwie Litewskim późnego średniowiecza // Zapiski historyczne. 1983. N 1—2.
- Suchocki J.* Geneza litewskiej legendy etnogenetycznej: Aspekty polityczne i narodowe // Zapiski historyczne. 1987. T. 52. N 1.
- Suidae* Historica caeteraque omnia, quae ulla ex parte ad cognitionem rerum spectant. Basiliae, 1564.
- Svensk Uppsalsbok. Malmö, 1953. T. 26.

- Synopsis albo krotkie spisanie praw, przywileiow, swiebod y wolnosci od náiaśnieyszych s. pámięci krolow Ich Mtsęi Polskich, y Wielkich Xiążąt Wiel. X. Lit. y Ruskiego przezacnomu, stárowiecznému narodowi Ruskiemu. Wilno, 1632.
- Szczerbicka-Ślęk L. W kręgu Klio i Kalliope: Staropolska epika historyczna. Wrocław etc., 1973.
- Šewc H. Michala Frenclowy rowjenk Jan Cichorius a jeho rukopis z lěta 1663 // Lětopis. 1995. N 2.
- Šimėnas V. Legenda apie Videvutį ir Brutenį: legendas šaltinių klausimu // Prūsijos kultūra. Vilnius, 1994.
- Šmahel F. Idea národa v husitských Čechách. České Budějovice, 1971.
- Šmerda M. Bernard Tanner a jeho cesta do Polská a Moskvy v l. 1676—1679 // Slavia. 1968. N 4.
- Šolta J. (Leiter). Geschichte der Sorben. Bautzen, 1977—1979. Bd. 1—4.
- Tarkiainen K. Den tidiga kyrkliga slavistiken i Sverige // Kyrkohistorisk årsskrift. 1974.
- Tarkiainen K. «Vår Gamble Arffinde Ryssen»: Synen på Ryssland i Sverige 1595—1621 och andra studier kring den svenska Rysslandsbilden från tidigare stormaktstid. Uppsala, 1974.
- Thuan J. A. Historiarum superioris seculi operum pars prima. Francofurti, 1614. T. 2.
- Tibenský J. Predstavy o Slovanstve na Slovensku v 17. a 18. st. // Historický časopis. 1960. N 2—3.
- Tibenský J. Ideologia slovenskej feudalnej národnosti pred národným obrodením // Slováci a ich národný vývin. Bratislava, 1966.
- Tibenský J. (Zost.). Matej Bel: doba, život, dielo. Bratislava, 1987.
- Tille A. Nachwort // Deutsche Geschichtsblätter. 1904. Bd. 5. N 1.
- Torke H.-J. Moskau und seine Westen: Zur «Ruthenisierung» der russischen Kultur // Berliner Jahrbuch für osteuropäische Geschichte. 1996. N 1.
- Treuer G. S. Apologia pro Ioanne Basilide II, Magno Duce Moscoviae tyrannides vulgo fasoque insinueato. Viennae, 1711.
- Treuer G. S. Einleitung zur moscowitischen Historie. Leipzig; Wolfenbüttel, 1720.
- Ulfeld J. Hodoeporicon Ruthenicorum. Francofurti, 1608.
- Valvasor J. W. Die Ehre des Herzogthums Crain. Laybach; Nürnberg, 1689. Bd. 1.
- Vanja K. Vivat—Vivat—Vivat! Widmungs- und Gedenkblätter aus drei Jahrhunderten / Unter Mitarbeit von D. Brunner etc. Berlin, 1985.
- Vávra J. K pobytu ruských vojsk v Čechách a na Moravě v první polovině XVIII. století // Časopis společnosti přátel Starožitnosti. 1962.
- Völkl E., Wessely K. Die Russische Gesandtschaft am Regensburger Reichstag 1576. Regensburg, 1976.
- [Weigel H.] Habitus praecipuorum populorum, tam virorum quam foeminarum singulari arte depicti. Trachtenbuch: Darin fast allerley und der fürnembsten Nationen, die heutigs tags bekandt sein, Kleidungen, beyde wie es bey Manns und Weibspersonen gebruchlich, mit allem vleiß abgerissen sein, sehr lustig und kurzweilig zusehen. Nürnberg, 1577.
- Weleslawin D. A. Kroniky dvě o založení země české. Wytisštěna a dokonána od Daniele Adama z Weleslaviyna. Praha, 1585.
- [Weleslawin D. A.]. Kronyka Mozkewská. Dwogj cesta do Mozkwy, gedna z Wjdně, druha z Prahy. Z gazyka latinského w česky přeloženo od M. Hosia. Praha, 1590.
- [Weleslawin D. A.] Sylva quadrilinguis vocabulorum et phrasium bohemicarum, latina, graecae et germanicae linguae... Pragae, 1598.

- Wentzel J. Chr.* Historische Redner, worinnen aus allen Theilen der historischen Fragen Herrn Johann Hübners... die merckwürdigsten Begebenheiten gezogen und zum oratorischen Gebrauch appliciret worden. Leipzig, 1711.
- Westphalen E. J.* Monumenta inedita rerum Germanicarum. Lipsiae, 1739. T. 1.
- Wieselgren H.* Leibniz' bref till Sparwenfeld // Antiquarisk Tidskrift för Sverige. 1884—1885. N 3.
- Winter E.* Halle als Ausgangspunkt der deutschhen Russlandkunde im XVIII. Jahrhundert. Berlin, 1953.
- Winter E.* Russland und das Papsttum. Berlin, 1960. Bd. 1.
- Wollman F.* Tak zvaná idea slovanské vzájemnosti v slovanských literaturach do XVIII. st. // Československé přednášky pro IV. mezinárodní sjezd slavistů v Moskvě. Praha, 1957.
- Zedler J. H. (Hg.).* Großes vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste. Leipzig; Halle, 1732—1750. 68 Bdd.
- Zeiller M.* Neue Beschreibung des Königreich Polen und Großherzogthums Lithavuen. Ulm, 1647; Aufl. 2. 1663.
- Zeiller M.* Topographia Bohemiae, Moraviae et Silesiae. Frankfurt, 1650.
- Zeiller M.* Topographia Saxoniae inferiores, das ist Beschreibung der vornebst Stätte und Pläß in den Sachsischen Crayße. Frankfurt, 1653.
- Zeiller M.* Topographia und eigentliche Beschreibung der vornembsten Stäte, Schlösser, auch anderer Plätze und Orte in denen Herzogthumer Braunschweig und Lüneburg, und denen dazu gehörenen Graffschaften, Herrschaften und Landen. Frankfurt, 1654.
- Zeiller M.* Anderte Beschreibung des Königreichs Polen und Großherzogthums Lithavuen. Ulm, 1657.
- Zieglerus J.* Omnium gentium, mores, leges et ritus, ex multis clarissimis rerum scriptoribus, a Ioanne Boemo Aubano Teutonico nuper collecti et novissime recogniti. Antverpiae, 1538; Ed. 2. 1542.
- Żebrowski F.* Kąkol, który rozsiewa Stephanec Zizaniae w cerkwiach ruskich w Wilnie. Przitym nápomnienie krotkie do uniey Kościoła Ruskiego z Łacńńskim. Wilna, 1595.
-

- Адам Бременский 116
 Адам Даниэль из Велеславина (1546—1599) 30, 41, 84, 94, 96, 160, 297, 342
 Аделунг Ф. 165
 Адрианова-Перетц В. П. 141
 Аббас, шах 61
 Авенариус А. 43
 Алексеев М. П. 231, 265
 Алексеев Ю. Г. 303
 Аллард К. 80
 аль-Кальби 49
 аль-Масуди 49
 Андрей Белый 294
 Аристотель Фиорованти 128
 Арнольд Г. (1666—1714) 208
 Арсеньев А. В. 343
 Арсеньев В. Р. 181
 Аттила 38, 355
 Афанасий Никитин 119
- Байер Г. (Теофил Зигфрид) (1694—1738) 57
 Балабан Дан. Ф. 67
 Балабан Дм. Ф. 67
 Балабан Ф. 67
 Бальбин Б. (1621—1688) 30, 35, 95, 114, 297
 Баричова М. 240
 Барклэй Д. (Барклай Иоанн) (1582—1621) 90, 179, 181, 183, 184
 Бароний Ц. (1538—1607) 32, 46, 84, 103, 206
 Бартольд В. В. 63, 332
 Батый 122, 123
 Баузингер Х. 129
 Безольдус Х. (1577—1638) 186
 Бель М. (1684—1749) 34, 101
 Бельский М. (ок. 1495—1575) 23, 32, 35, 38, 39, 41, 42, 48, 49, 50, 76, 83, 87, 114, 260, 288, 290, 303
 Беневентано П. М. 60
 Бенешовский Ф. М. (ок. 1550—после 1590) 197
 Бергиус Н. (1658—1706) 65, 199, 200, 201, 202, 219, 220, 294
 Берков П. Н. 197
 Бертран Ф. 181
 Берында П. (ум. 1632) 67, 88, 181, 191
 Бессонов П. 265
 Биондо (Блондус) Ф. (1388—1463) 35, 36, 102, 205
- Бирлинг З. 197
 Блажовский М. 104
 Блау В. Я. 59
 Боболинский Л. 30, 39, 50, 62, 87, 102, 114, 322
 Богдан И. 123
 Богорич А. (ок. 1520—ок. 1600) 30, 83, 114, 151, 195
 Боксхорн-Цверриус М. (1612—1653) 116
 Бомбарди 35
 Боплан Г., де (ум. после 1650) 59, 71, 77, 78
 Борис Годунов, см.: Годунов Б.
 Ботвидий Ю. (1575—1650) 208, 221
 Ботер Д. (1533—1617) 32, 62, 103, 116, 146
 Боэмус И. (1470—1549) 69, 87, 93, 94, 98, 119, 120, 129, 130, 179
 Брайденбах Т. 115, 156
 Брандис Л. 20, 21
 Браун Э. 172, 173, 174
 Бринкен А. Д. 22
 Бромлей Ю. В. 311
 Будей И. Ф. (1667—1728) 28, 33, 40, 61, 65, 67, 96, 188, 338
 Бурцев В. 196
 Бутцбах И. (род. 1477) 111, 112
 Бэгби Ф. 325
 Бюшинг А. (1724—1793) 277
- Вадан И. (1484—1551) 115, 119
 Вайгель Х. 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175
 Валуа Г. 334, 337
 Вальвасор И. (1641—1693) 105
 Ван Селов П. 216
 Ваповский Б. (1456—1535) 23, 27, 288, 289, 290
 Василий III, князь 58, 244, 248, 262
 Ватт И. см.: Вадан И.
 Велеславин, см.: Адам Даниэль из Велеславина
 Величко С. В. (1670—после 1728) 67
 Вениамин, монах-доминиканец 326
 Вентцель И. Х. 86, 354, 355
 Вернадский Г. В. 74
 Веселовский А. Н. 11, 12
 Вестфален Э. И. (1700—1759) 54
 Вико Д. (1668—1744) 325
 Виллис 343, 344, 348

- Витсен Н. (1641—1717) 345
 Витте Х. 328
 Войтеховский С. К. 321
 Волович Е. 333, 336, 337
 Волан А. (ок. 1530—1610) 239, 240, 264
- Гайк В. (ум. 1553) 22, 93, 94
 Галлер И. 128
 Гваньини А. (1538—1614) 33, 34, 35, 39, 49, 50, 58, 60, 62, 64, 69, 70, 71, 114, 115, 116, 118, 126, 156, 203, 222, 300, 301
 Гебауэр Г. К. (1690—1773) 46
 Гельмольд 116
 Генрих V (1479—1552) 36, 334, 337
 Георгий Амартол 121
 Георгий Синкелл 43
 Герасимов Д. (род. ок. 1466) 58
 Герберштайн З. (1486—1566) 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 61, 63, 64, 65, 85, 103, 114, 115, 118, 126, 130—132, 142, 155, 156, 171, 172, 184, 275, 276, 288, 290, 293, 300, 355
 Гердер И. Г. (1744—1803) 156, 277
 Гердес Д. 327, 328
 Геродот 38
 Геснер К. (1516—1558) 300
 Гильфердинг А. Ф. (1831—1872) 323, 335, 336
 Глафей А. Ф. 97
 Глинские 262
 Годунов Б. (ок. 1552—1605) 70, 135, 146, 147, 149, 216, 350
 Гольдаст М. (1578—1635) 95, 308
 Гольдберг А. Л. 265
 Гомер 38, 39, 40, 77
 Горсей Д. 260
 Грабянка Г. И. (ум. 1738) 77
 Греков Б. Д. 357
 Гришина М. В. 321
 Гудавичус Э. 8, 233, 287, 288
 Гуде Л. 33, 60
 Гумилев Л. Н. 301, 325, 333, 351
 Гундлинг Н. И. (1671—1732) 34, 92
 Гус Ян (1371—1415) 186, 194, 208, 274, 275
 Густав II Адольф 137—139, 199, 216, 219
- Давид И. (1647—1713) 162, 163, 164, 165, 184, 193, 208, 257, 269, 348
 Данилевский Н. Я. 325
 Данхауэр И. К. (1603—1666) 209
 Делагарди М. Г. 116
 Дециус (Деций) И. Л. (ок. 1485—1545) 28, 35, 47, 87, 114, 115
 Де́дерляйн И. А. (1675—после 1734) 215, 216
- Джовио П. 58, 64, 65, 115, 293
 Диамантовский В. 112
 Длугош Я. (1415—1480) 32, 35, 38, 41, 43, 45, 52, 87, 88, 100, 103, 114, 125, 155, 205, 301, 304, 305
 Дмитрий (Лжедмитрий) 112, 147, 164, 244, 248
 Добнер Г. (1719—1790) 22, 35, 98
 Добровский Й. (1753—1829) 274
 Долгоруков В. 86
 Долежал П. (1700—1778) 34
 Дридзо А. Д. 18, 296
 Дубравский Я. (ок. 1486—1553) 28, 33, 35, 43, 94, 96, 114
 Дуцу А. 12
- Екатерина II 320, 321
 Елизавета I 263
- Жебровский Ф. 206
- Загребин В. М. 121
 Зеленин Д. К. 325
 Зизаний С. (ум. до 1621) 206
 Зизаний Тустановский Л. (рубеж 50—60 гг. XVI в.—после 1628) 191, 206
 Золин П. М. 289
- Ибн Русте 332
 Ивакин И. 165
 Иван III Васильевич (1440—1505) 21, 127, 131, 326, 341
 Иван IV Васильевич (Грозный) (1530—1584), царь 21, 82, 83, 114, 115, 127, 131, 134, 135, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 186, 204, 208, 209, 228, 231, 237, 238, 241, 242, 243, 259, 260, 261, 262, 263, 270, 272, 273, 278, 326, 334, 348, 351, 355
 Иван Федоров 190, 191, 202, 219, 348, 349, 350
 Иванов В. В. 282, 285, 292
 Иевлевич И. 30, 31, 81, 102, 305
 Иероним Далматский 194
 Изард К. 314
 Иоаким, епископ 25, 26
 Иовий Павел Новокомский (1483—1552), см.: Джовио П.
 Иосиф Флавий 260
 Иордан 35, 132, 133, 136, 318
 Иржи из Подебрад (1420—1471) 188
 Исидор Севильский 35, 293
 Истомин К. 196
 Итон И. 295
 Йохансен К. И. 331

- Кадлубек 91
 Кайслер И. Г. (1740—1741) 223, 224, 225, 226, 297, 298
 Каллимах Ф. Б. (1437—1496) 71, 301
 Кальвизиус С. (1556—1615) 75
 Каменевич-Рвовский Т. 25, 31, 49, 290
 Кампенский А. (ок. 1490—1542) 227, 228, 352
 Кандинский В. 295
 Кант И. (1724—1804) 331
 Каппелер А. 77
 Карион И. (1499—1537) 38, 49, 83, 196
 Карл IV 22, 93, 116
 Карл VI 97, 273
 Карл IX 55, 334
 Карл XII 200, 219
 Карл Великий 235
 Карский Е. Ф. 62
 Каспари Г. 37
 Квад М. (1557—после 1609) 59, 65, 142, 145, 146, 147, 149, 172, 189
 Килиан Г. 112
 Кирилл (Константин) Философ 99, 103, 122, 143, 190, 193, 194, 205, 220, 296
 Киселев Н. П. 195
 Кленович С. Ф. (ок. 1545—1602) 76
 Климент VII 58, 227
 Клуверий Ф. (1580—1623) 40, 41, 85, 90, 94, 96
 Кмита Ф. 333—334, 336, 337
 Ковалев Г. Ф. 281, 282
 Кодицилус П. (1533—1589) 94, 297
 Козляков В. Н. 113
 Козьма Пражский 93, 95, 116, 354
 Коллар Ян (1793—1852) 101
 Колумб Х. (1451—1506) 20, 119
 Коль И. П. (1698—1778) 194
 Конисский Г. (1717—1795) 307
 Коннор Б. 68
 Конст 252
 Константин Багрянородный 75
 Константин Острожский 189, 190, 194, 349
 Константин (Кирилл), первоучитель славян — см. Кирилл (Константин) Философ
 Контарини А. (ум. 1499) 127, 128, 129
 Копелев Л. 13, 176
 Копелевич Ю. Е. 139
 Копиевич (Копиевский) И. Ф. (1651—1714) 196
 Копыстенский З. (ум. 1627) 30, 205
 Корецкий-Сатановский (ум. после 1653) 191
 Котошихин Г. К. (ок. 1630—1667) 66, 114, 141, 207, 211
 Коханьский А. А. 150
 Кочио М. (1436—1506), см.: Сабеликус
 Крамер Д. 85, 222, 223
 Кранц А. (ум. 1517) 21, 28, 29, 30, 33, 36, 37, 45, 87, 88, 93, 95, 144, 296, 338
 Краузе И. Г. (1684—1736) 91
 Крижанич Ю. (ок. 1618—1683) 23, 56, 81, 82, 83, 162, 164, 165, 174, 175, 184, 185, 186, 189, 195, 196, 228, 231, 264, 266, 268, 270, 271, 272, 273, 278, 285, 306, 310, 346, 349, 350, 353
 Кромер М. (1512—1589) 28, 29, 35, 37, 38, 41, 43, 48, 50, 53, 62, 77, 89, 90, 91, 92, 95, 98, 102, 103, 115, 116, 203, 205, 222, 290, 324
 Крук Г. 31, 65, 219, 220, 221, 294
 Кундера М. 16
 Курбский А. М. (1528—1583) 82, 114, 157, 160, 161, 204, 241, 242, 243, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 278, 348, 349, 350
 Курей И. (1532—1573) 28, 84
 Кутен М. (ум. 1564) 93
 Кушнер П. И. 324
 Лаврентьева Л. С. 168
 Лазициус И. 116
 Лакроз М. В. 153
 Лангенфельд Г. 281
 Лаппо И. И. 234, 239, 333
 Ласицкий Я. 160
 Лациус В. (1514—1565) 94
 Лев Философ 98
 Левин Ю. Д. 278
 Лейбниц Г. В. (1646—1716) 79, 103, 149—151, 152, 153, 154, 219, 277
 Ленгних Г. (1689—1774) 91, 92, 96, 98, 297
 Леонардо да Винчи (1452—1519) 15
 Либе И. Г. 40
 Линденброг Э. (1540—1616) 116
 Литвин М. 118, 324, 335, 336, 337
 Лихачев Д. С. 159, 242, 259, 260, 283, 315, 333
 Лиш Г. К. Ф. (1801—1883) 328
 Ломоносов М. В. (1711—1765) 31, 57, 350
 Лотман Ю. М. 316
 Лудениус Л. 59, 65
 Лудольф И. 150, 151
 Лудольф Х. В. (1655—1712) 150
 Лукач Д. 10
 Лукашевич Е. Н. 320
 Лурье Я. С. 241, 242, 262, 263
 Лызлов А. И. (ок. 1655—1697) 102, 103, 114
 Любке К. 10

- Любомирский С. 230
 Людат Г. 292
 Людвиг Г. И. 51, 59, 65, 86, 142, 144, 145, 147, 148, 149, 172, 184, 189, 294
 Лютер М. (1483—1546) 199, 210, 216, 217, 218
 Люций Флор 32

 Мавродин В. В. 285
 Магин Я. Б. (1682—1735) 34, 101
 Магнус И. (1488—1544) 36
 Магнус О. (1490—1557) 84, 130, 131, 133—134, 142
 Мазепа И. С. (1641—1709) 307
 Макарий, митрополит 248, 260, 303
 Мак-Вайтер Д. 327
 Макиавелли Н. (1469—1527) 237, 239
 Максим Грек (ок. 1470—1555) 260
 Максимилиан I 131, 132
 Малиновский М. 333
 Манассия 121
 Манкиев А. И. (ум. 1723) 31, 35, 36
 Манчинский Я. (1516—1587) 39
 Маржерет Ж. (род. ок. 1550/1560) 70, 84
 Маркс К. 280, 300, 301, 352
 Мариньола Д. (ум. 1389) 22
 Масничиус Т. 197
 Мартиус И. 155
 Маршалк Туриус Н. (ум. 1526) 36
 Маттес Э. 274, 275, 276
 Меланхтон Ф. (1497—1560) 49, 83
 Меллер П. У. 312, 344, 345, 346
 Мелхиседек Б. 26
 Менегетти А. 11
 Меншиков А. Д. 86, 274
 Меркатор Г. (1512—1594) 59, 84
 Мефодий 99, 103, 122, 143, 190, 193, 194, 205, 220, 296
 Меховский М. (1457—1523) 28, 36, 38, 45, 47, 71, 76, 87, 88, 93, 103, 114, 115, 119, 120, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 301, 305, 323, 324, 344
 Миллер Г. Ф. (1705—1783) 104
 Миролюбов Ю. П. 322
 Митхоф Г. 152, 153
 Михайлов Н. А. 356
 Модржевский А. Ф. (ок. 1503—1572) 263, 264
 Моземан, см.: Фаброниус Х.
 Москвитин 348—349
 Мошин А. Т. 340, 341
 Мошин В. 340
 Мюллер Л. 134
 Мюнстер С. (1489—1552) 60, 94, 95, 158

 Набоков В. 316
 Немоевский С. 112
 Нестор 26, 27, 43, 55, 57
 Ниданус И. П. (1546—1608) 115
 Николай Кузанский (1401—1464) 60
 Новосельцев А. П. 302, 332
 Нойгебауэр С. (ум. 1615) 84, 90, 116, 157, 192
 Нольте Р. А. (1703—1752) 118

 Одерборн П. (ум. 1604) 115, 156, 160
 Одоакр 327
 Окса Ш. 158
 Олеарий (1599—1671) 184—186, 200, 201, 208, 209, 273, 275, 276, 349
 Олеш Р. 35
 Ольга, княгиня 203, 209, 210, 245
 Ольденбург С. Ф. 352
 Опалинский К. (1609—1655) 90, 182, 183, 184
 Опалинский Л. (1612—1662) 90, 182, 183, 184, 230
 Оппенбуш М. (ум. 1686) 209, 210, 211, 215
 Орбини М. (ок. 1611) 31, 87
 Орешко В. П. 321
 Оржеховский С. (1513—1566) 29, 30, 89, 231, 232—234, 235, 236, 237, 238, 239, 241, 263, 272
 Ортелий А. (1527—1598) 59, 71
 Островский В. 59
 Остророг Я. (ок. 1436—1501) 126, 166
 Отрокоши Ф. 100

 Павенский П., см.: Скрага
 Палмквист Э. (ок. 1650—1676) 172
 Панаев И. И. 159
 Панталеон Х. (1522—1595) 355
 Папроцкий Б. (1540—1614) 30, 33
 Пашуто В. Т. 334
 Пашковский М. 34, 49, 50, 60, 62, 64, 69, 288
 Пекарский П. П. 152
 Петр Великий (Петр I) 32, 80, 86, 147, 149, 150, 153, 154, 156, 163, 186, 189, 194, 196, 200, 201, 215, 216, 221, 272, 274, 307, 312, 325, 326, 347, 350, 351, 352
 Петрей де Ерлезунда П. (1570—1622) 55, 56, 135—137, 142, 156, 165, 184, 275, 276
 Петреус (Петрей Юхан) 66, 91
 Петров В. В. 313
 Пешина Т. (1629—1680) 30, 83, 95, 114, 308
 Пикард П. 80

- Пикколомини Э. С. (1405—1464) 28, 93, 95, 115, 116
 Пиркхаймер В. (1470—1530) 58, 64, 65, 69
 Писториус И., см.: Ниданус И. П.
 Платонов С. Ф. 350
 Плиний Старший 38, 39, 45, 84, 90, 287
 Плутарх 85
 Полетика Г. А. (1723/1725—1784) 307
 Полибий 43
 Поликарпов-Орлов Ф. П. (ум. 1731) 31, 82, 196
 Помпоний М. 115
 Поршнев Б. Ф. 301
 Поссевино А. (1534—1611) 192, 228, 243, 260
 Прибоевич В. (ум. после 1532) 28, 114
 Притц А. Ю. 84
 Прокопий Кесарийский 32, 34
 Птолемей 39, 91, 92, 309
 Пулкава П. (ум. 1380) 28
 Путилов Б. Н. 18, 277, 319, 336, 342
 Пушкин А. С. 7, 307, 316, 340, 353
 Пясецкий П. (1578—1649) 30, 41, 79, 85, 114, 268, 269, 272
 Радзивилл Николай Христофор (1613) 59, 233
 Радзивилл Черный Миколай 233, 239
 Раков Ю. Д. 241
 Реваи П. (1568—1622) 100
 Ржепиньска М. 293
 Рогов А. И. 42
 Родионов М. А. 315
 Рокита Я. (ум. 1591) 160
 Романов К. 11, 336
 Рожнятовский А. 112
 Роза В. 151
 Розанов С. 122, 123
 Рокита Я. 160, 208, 243, 260
 Романова Е. В. 11
 Ротундус М. А. (1520—1582) 239—240
 Рудник В. А. 351
 Рудольф II 61
 Рунштейн Э. 56
 Рыбников П. Н. (1831—1885) 323, 335, 336
 Рыбаков Б. А. 222
 Рюрик 27, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 86, 115, 147, 153, 155, 271, 291, 303, 304, 305, 332, 341, 347
 Рюриковичи 115, 283, 288, 291, 300, 302, 304, 305
 Рябинин Т. Г. 335
 Сабеликус 39, 95
 Савва Сербский (ок. 1174—1235) 123
 Савельева Е. А. 133
 Самоквасов Д. Я. 320, 321
 Сапега Л. И. (1557—1633) 239
 Саранчов А. С. 320
 Сарницкий С. (1532—1597) 89, 91, 92, 234
 Сарнов Б. 356
 Семенов Ю. И. 108
 Серов Н. В. 295
 Сигизмунд I 238
 Сигизмунд II Август (1520—1572) 82, 159, 160, 161, 255, 257, 262, 302, 334
 Сигизмунд III 198
 Симеон Полоцкий (Петровский-Ситнинович С. Е.) (1629—1680) 191, 193, 205
 Симон Будный (1530—1593) 234
 Синеус 52, 53, 54, 115, 271, 332, 341
 Скарга (Павел Павенский) (1535—1612) 198, 205, 206
 Скарына Н. Н. 182
 Скорина Ф. (до 1490—не позднее 1551) 76, 82, 203, 299, 357
 Скотт И. 59
 Славинецкий Е. (ум. 1675) 191
 Смотрицкий М. (ок. 1572—1630/1633) 207, 348
 Сорокин П. 325
 Софонович Ф. (ум. ок. 1677)
 Спарвенфельд И. (Ю.) Г. (1655—1727) 34, 77, 103, 151—152, 191, 192, 218—220, 287, 289, 291
 Спиридон-Савва 57
 Срезневский И. И. 88, 287, 289
 Старовольский Ш. 103, 114
 Страбон 39, 43, 45, 90
 Страленберг Ф. И. (1676—1747) 56, 57, 72, 73
 Странский П. (1583—1657) 95, 118, 157, 158, 207
 Стрыйковский М. (1547—после 1582) 29, 30, 32, 34, 35, 37, 38, 39, 41, 42, 47, 50, 54, 62, 64, 70, 73, 76, 77, 81, 89, 102, 103, 114, 203, 222, 282, 283, 288, 301, 303, 304, 324
 Суворов М. 350
 Супрун В. И. 281
 Схонебек А. 80
 Сытько Т. И. 11
 Таннер Б. (середина 1650-х—после 1689) 161, 162, 165, 208, 345
 Татищев В. Н. (1686—1750) 22, 25, 26, 27, 32, 56, 57, 64, 66, 72, 73, 80, 98, 104, 332
 Тацит Публий Корнелий 90, 93, 287

Творогов О. В. 18, 120, 121, 296, 304
 Тектандер Г. (Иржи) (1581—1614) 61
 Тертуллиан К. С. 16
 Тессинг Я. (ум. ок. 1701) 196
 Тизенгаузен Е. О. 8
 Тилле А. 328
 Тихомиров М. Н. 23, 48, 75
 Тойнби А. 325
 Толочко П. П. 67, 76
 Томаш Штитный (ок. 1325—после 1400)
 194
 Топоров В. Н. 15, 282
 Торцаков И. 217
 Тройер Г. С. (1683—1745) 155, 156, 277
 Трувор 52, 53, 54, 115, 271, 332, 341
 Трубачев О. Н. 43, 284, 290, 293

де Ту (Туан) Ж.-О. (1553—1617) 83, 116
 Тэрнер В. 294, 314

Ульфельд Я. 83

Фабри И. 115
 Фабриций Дионисий 316
 Фаброниус (Моземан) (1570—1634) 40,
 142, 143, 144, 146, 147, 149, 172, 208,
 345

Фасман Д. (1683—1744) 273, 274, 275,
 276, 277, 278

Фасмер М. 88

Федор Годунов (1589—1605) 147

Фердинанд Альберт (1680—1735) 63

Филипп, инок 231, 260

Филипп Орлеанский 312

Филипп Пустынник 231

Фирсов Г. (ум. 1667) 231

Фишер М. 12

Флемен К. Ф. 34

Флерих Х. 216

Флетчер Д. (1549—1611) 31, 115

Флоровский А. В. 158, 164

Фосвинкель П. 177

Фоскарини 260

Францисци Э. 106

Фредро А. М. (1621—1679) 114

Френцель А. (1656—1740) 197

Фроянов И. Я. 304

Фрэзер Д. 312, 318

Хайденфельд А. 85, 306, 345

Хайденштайн Р. 62, 115, 156

Хаммурапи 327

Харткнох Х. (1644—1687) 35, 63, 70, 91,
 92, 297

Хвалковский М. (ум. ок. 1700) 62, 63

Хворостинин И. А. (ум. 1625) 114, 204, 205

Хербинус 79

Хербурт Я. (1508—1577) 88, 89

Херман И. 328

Хермелин О. (1658—ок. 1709) 37

Хесселиус А. (1677—1723) 37

Хильдебранд И. 223, 224, 225

Ходкевич Г. А. 349

Ходкевич И. 206, 260

Хорн Г. (1620—1670) 60, 65, 85

Хофман И. Я. (1635—1706) 68, 85, 92, 96

Хумбль Г. А. (1674—1741) 37

Хурелич (Курелич) Л. 346, 347

Хюбнер И. (1668—1731) 33, 60, 63, 65,
 68, 78, 79, 85, 91, 96, 100, 186, 188,
 293, 354

Цайлер М. (1589—1661) 33, 35, 37, 50,
 65, 67, 79, 90, 95, 226, 294

Цедлер И. Х. (1706—1763) 28, 33, 41, 45,
 61, 65, 68, 75, 79, 85, 86, 96, 100,
 104, 105, 107, 186, 188, 189, 194,
 215, 226, 310, 338, 346

Целларий А. (1503—1562) 62

Циглер Я. (1470—1549) 69, 93, 130

Цицерон 238

Чаквин И. У. 81

Черноризец Храбр 190, 349

Честертон Г. К. 15, 16, 309

Чухрай Г. 356

Шабульдо Ф. 302

Шатобриан Ф. Р., де 9

Шахматов А. А. 43

Швайцер Р. 20, 177

Шванкмайер М. 9

Шевченко Ю. Ю. 320, 321

Шедель Х. (1440—1514) 119

Шелдон Ж. 151

Шелухин С. 306

Шёберг А. 199

Шёнстрём П. (1682—1746) 34

Шименас В. 339

Ширяев Е. Е. 59

Шлецер А. Л. (1735—1809) 156

Шнайдер К. (1727) 223, 226

Шойзинг Г. А. 210, 211

Шольц Б. 52

Шпенглер О. 325

Шредер — см. Шютте Ю.

Штраух Р. 56, 65, 70

Шультес Э. 60, 65, 67, 76

Шурифляйш К. С. (1641—1708) 40, 41, 155

Шютте Б. (1614—1683) 138, 139, 140, 141

Шютте Ю. (Шредер) (1577—1649) 138

Шютте Я. (1616—1654) 138

Щербицкий П. 71

Щукин М. Б. 339

Эберфельд К. 260

Эберхард В. 10

Экхарт И. Г. (1664—1735) 79, 153, 154—
155

Эльзевиры 116, 118⁹

Эльшлегер А., см.: Олеарий

Энгельс Ф. 9, 14

Эрдманн А. 281

Этьен Ш. (1504—1564) 37, 48, 95

Юль Ю. (1664—1715) 312

Юнгман Й. (1773—1847) 158

Юнкер К. (1668—1714) 79

Яворский С. (1658—1722) 32, 51

Яковкин И. И. 357

Янсен В. 13, 240, 356

SUMMARY

This book provides a further study of the topoi discussed in the monograph by the same author published in 1996. In his first work entitled «The Picture of the Slavic World: the View from the Eastern Europe; Ethnic Legends, Preassumptions, Protohypotheses (XVIth–beginning of the XVIIIth century)» Mylnikov discussed the legendary and proto-hypothetic concepts of the origin of the Slavs. In his new study the author considers various Slavic self-appellations and views of Slavs' ethnicity as described in the XVIth–early XVIIIth centuries sources.

The author relies on a complex cultural, historical and ethnographic approach which is used within the context of the general «picture of the world». He focuses on the development of the new method of «ethnic image studies» dealing with the history of the genesis and evolution of the internal and external individual, group and collective stereotypes of the Slavic peoples. These subjects are dealt with in the introduction.

The monograph is divided into three parts. The first part concentrates on the evolution of Slavic ethnonyms. It consists of three chapters, viz., «The Slavs», «The Russians» and «Interpretation of the Ethnic Names». In the second part the author considers views of the Slavic ethnicity. This problem is discussed in the following chapters: «Ethnicity as a Differentiated Perception», «Symbols of Ethnicity» and «Ethnic Dialogues». The third part entitled «Ethnonyms — Ethnicity — Stereotypes» is of general theoretical nature. It contains the following chapters «Seven „Accusing Fingers“», «Ethnicity and the Language of Culture», «Ethnicity and Historical Memory», «The Slavic World on the Civilisational Fault-line». The book also contains bibliographies of archival materials in Russian, German, Lithuanian and Swedish libraries and collections as well as secondary sources in Russian and other languages and an index of personal names.

The first part focuses on the analysis of various interpretations of the terms «Slavs» and «Russians». The author reconstructs early modern scholars' patronymic, geographical, etymological and genealogical views of the origin and semantics of the term «Slavs». He singles out the version offered by Polish and Slovak scholars, viz, the term «Slavs» is derived from the proto-form «man», as the view that opens a broad perspective for discussion. This assumption is supported by the data offered by the now extinct Polabian language. With regard to this problem various early modern appellations of the Slavs, both endogenous and exogenous, as well as the use of the term «Noriks» as a synonym of the term «Slavs» are considered. Analysis of the then contemporary historical sources reveals that the early modern perception of the term «Russians» differed considerably from later views. From a number of concepts concerning this subject the author singles out the following: patronymic (dealing with the names of mythical

forefathers), etymological (derivation from a Russian word «rasseianie» (spreading)), ethnic-historical (derivation from the name of an ancient people the Roksolans, etc). Even in the 16th century these concepts had been made subject to criticism which still remains of certain interest. The most promising was the hypothesis on the Scandinavian (Norman) origin of the terms rus' (Russia) and russkie (Russians). It is known that this concept was first mentioned in early medieval Russian chronicles and was later developed in Russian, Ukrainian and Belorussian traditions. Beyond the Slavic World this idea was first propagated by Sigmund Herberstein.

In the beginning of the XVIIth century the concept of the tripartite nature of historical Russia was formulated in Polish historiography. These parts were styled as «White», «Red» and «Black» Russias. Analysis of German and Swedish sources creates an impression that geographical application of this colour symbolism was used in order to distinguish between the lands of Eastern Slavs included into the Polish-Lithuanian Kingdom (its subjects were known as «russkie» (Russians) and the territory of the Russian (Muscovite) state (abroad the people of Muscovy were styled as Muscovites). This colour symbolism co-existed with the dichotomy of Velikaia Rus' (Great Russia) and Malaia Rus' (Little Russia). The author explains this phenomenon as an attempt of the then contemporary scholars to reflect ethnic peculiarities of the three ethnic groups which were taking shape at that time, namely Russians, Ukrainians and Belorussians who all identified themselves as Russians — hence terminological ambivalence.

Evolution of the views of the origin and semantics of Slavic ethnonyms went alongside with the development of the early proto-hypotheses of Slavic ethnic genesis, which were considered by the author in his previous monograph, viz., the concepts of the Balkan (Danubian), Pannonic, Vandal, Sarmatian (Scythian), Caucasian (Colchic) or Gothian (Scandinavian) origin of the Slavs. All these proto-hypotheses and ethnonyms served to distinguish between different Slavic peoples as well as between Slavs and non-Slavs in general. However, in the XVIth—XVIIth centuries there was no general term for describing this distinguishing criteria, although the existence of the problem was well realised.

In the second part the author discusses the concept of ethnicity beginning with the analysis of the use of this term in Russian and international ethnology. After giving a short historiographical account A.S. Mylnikov defines ethnicity as a mechanism of distinctive perception helping one ethnic group to distinguish itself from another. Historical materials revealing early modern East Slavic scholars' academic views of Slavs' ethnicity are analysed in the following chapters: «The Volume of Information Resources», «Three Views of Each Other», «Russian Ethnicity According to Herberstein and Olaus Magnus», «German Perception of the Slavs», «Slavic Ethnicity under Cross-examination». There the author dwells upon a number of both well and little-known historical sources which characterise Slavic ethnicity as seen by the learned people of the Slavdom as well as outsiders.

The author points out that contemporary authors considered costume, character traits, habits, literary culture and book production as well as religion and rituals as the main symbols of Slavic ethnicity. These issues are considered in much details in the chapter «The Symbols of Ethnicity» where the author emphasises that the beginning of the discussion on these subjects signifies the development of ethnic self-awareness. In the Slavic environment this process found its expression in the emphasis on Slavs' ethnic proximity. At the same time development of the understanding of Slavs' ethnic and cultural differences contributed to the establishment of East European ethnic groups as entities aware of their distinct features. However, the development of ethnic self-awareness was not uniform hence more «advanced» groups tended to look down at their less fortunate neighbours. This phenomenon as well as the development of the concept of ethnicity is well illustrated by fictitious dialogues where at least one of the participants originated from the Slavic ethnic-cultural environment. Chapter «Ethnic Dialogues» deals with this subject.

The genre of imaginary dialogue, including the so-called «dialogues in the kingdom of the dead», was wide-spread in the XVI—XVII century Poland, at the same time, as the author points out, there were quite popular in Russia as well. However, in Russia this genre had its own peculiarities. Alongside with contemporary fiction the author analyses correspondence of Ivan the Terrible with Prince A. M. Kurbskii who defected to Poland. He believes that this study helps to understand the influence of historical and personal circumstances on the real historical figures' views of the rights and obligations of the ruler. In the same section Mylnikov considers other important contemporary socio-political works including «ethnic dialogues» by an early XVIIIth century German writer David Fasman.

The link between rational and mythological view is the focal point of the third part of the monograph. In his previous monograph Mylnikov applied the hermeneutic methodology for the analyses of the legends on the fore-ancestors of Slavs, viz., Czech, Lech and Rus as well as the legend on Alexander the Great's «gift» to the Slavs. In the present book the same methodology is used for the study of the Novgorod legend on Sloven and Rus.

While commenting on the interpretations of Slavic ethnonyms the author considers the following issues: the origin of ethnonyms, development and specification of their meaning, assignment of the same ethnic names to different groups (e. g. the term «nemtsy»), spread of colour symbols and the significance of the colour triad red-black-white, the possibility of the migration of ethnic names and the reasons for the adoption of the ethnonym «Russians» (russkie) in a certain geographical area.

Considering the problem of Slavic ethnicity within the context of culture's symbolism A. S. Mylnikov concentrates on the phenomena of polysemantic meaning of cultural symbols and cultural diffraction. He categorically rejects popular views of the «genetic transmission» of historical memory and considers various ways of its preservation. At the same time the

author emphasises that the real mechanism of this preservation and transmission still remains rather unstudied. Mylnikov considers a few examples of the oral tradition, viz., the legend on Alexander the Great's chariot recorded by Yu. Yu. Shevchenko in 1969–1974 in the vicinity of the Ukrainian city of Chernigov and preservation of the nucleus of the Novgorod legend on Sloven and Rus in the early XIIth century anonymous treatise in Arabic «The Collection of Histories»; in Russian this legend was recorded only the mid-XVIIth century works. The author implies that preservation of historical memory is facilitated by the combination of two main factors, i. e. the ethnic-cultural (ethnic) and territorial ones. The ethnic-cultural factor may have a dual nature, being either mono-ethnic (transmission of the cultural tradition within one ethnic group diachronically) or poly-ethnic (when a number of ethnic groups share the same transmitted cultural tradition). In the later case territorial factor and civilisational differences between the transmitters and recipients are also valid. With regard to this A. S. Mylnikov considers cultural differences between Slavic-Catholic (Pax Latina) and Slavic Orthodox (Pax Orthodoxa) worlds which became apparent by the XVIth century. The author draws attention to an interesting coincidence that the above-mentioned cultural differences which remained valid for centuries to come coincided not only with the XVI–XVIIth century political border between the Russian (Muscovite) and Polish-Lithuanian states but with the Lapland-Nilotic lineament, i. e. one of tectonic fault-lines. Making use of the concept of civilisational fault-lines Mylnikov thinks that the problem of their connection with geological lineament deserves further investigation.

In the conclusion Mylnikov emphasises that reciprocal views of ethnicity as well as ethnic self-appraisal is a complex socio-cultural as well as historical and psychological phenomenon. Apart from its description it also requires a detailed study and interpretation. As many centuries ago the mankind still lives in a mythological space, believing in illusions and taking fancy of their deceptiveness. Thus as long as man prefers illusory beliefs in miracles to reality the ancient call «Caveant Consules!» – «Beware!» will hold sway.

Серия



МЫЛЬНИКОВ
АЛЕКСАНДР СЕРГЕЕВИЧ

Картина славянского мира:
взгляд из Восточной Европы:
Представления об этнической номинации
и этничности XVI—начала XVIII века

научное издание

ISBN 5-85803-117-X

Макет подготовлен в издательстве
«Петербургское Востоковедение»

Набор — Г. А. Кочугурова
Технический редактор — Г. В. Тихомирова
Корректоры — И. П. Сологуб, Н. В. Пивоварёнок
Выпускающий — О. И. Трофимова

Издательство
«Петербургское Востоковедение»
191186, Россия, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18

ЛР № 061800 от 16.11.92

Подписано в печать 19.07.99. Формат 60×90¹/₁₆.
Бумага офсетная. Гарнитура типа «Таймс».
Печать офсетная. Объем 25 печ. л.
Доп. тираж 600 экз. Заказ № 3615

Отпечатано с оригинал-макета
в Академической типографии «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

*По поводу приобретения книг нашего издательства
просьба обращаться в ЗАО ИТД «Летний сад».*

В Санкт-Петербурге:
197136, Санкт-Петербург, Большой проспект П. С., д. 82
(ст. метро «Петроградская», флигель во дворе).
Тел.: (812) 232 21 04. Факс: (812) 233 19 62.
E-mail: letnysad@mail.wplus.net.

В Москве:
ул. Б. Никитская, д. 46 (ст. метро «Баррикадная»).
Тел.: (095) 290 06 88, магазин-салон;
Б. Предтеченский пер., д. 7, склад-офис
(ст. метро «Краснопресненская»).
Тел.: (095) 255 01 98. E-mail: letsad@aha.ru.

*По поводу заказа книг нашего издательства
наложенным платежом по почте
просьба обращаться по адресу:*
199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7/9,
Издательство Санкт-Петербургского университета,
отдел «Книга-почтой».
Тел.: (812) 328 77 63.
Факс: (812) 328 44 22
E-mail: books@dk2478.spb.edu

Адрес нашего издательства в Интернет:
www.pvcentre.agava.ru
E-mail: pvcentre@mail.ru

Здесь вы можете оперативно узнать обо всех изданных книгах, о наших издательских новинках и планах, а также познакомиться с фрагментами из опубликованных текстов. Представлены также персональные станицы востоковедов, библиографические материалы, статьи и многое другое.

За пределами Российской Федерации:

KUBON UND SAGNER
BUCHEXPORT-IMPORT GmbH.
Heßstraße 39/41, Postfach 34 01 08,
München, Deutschland-80328.

А. С. МЫЛЬНИКОВ

КАРТИНА СЛАВЯНСКОГО МИРА: ВЗГЛЯД ИЗ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

Представления об этнической номинации и этничности. XVI—начало XVIII века



Slavica petropolitana

История культуры славянских народов и славяно-германских контактов в XVII—XIX вв., этнография, культурология, книговедение — таков круг научных интересов

Александра Сергеевича Мыльникова, заслуженного деятеля науки Российской Федерации, академика Академии гуманитарных наук, доктора исторических наук, профессора, члена Союза писателей Санкт-Петербурга.

Его перу принадлежат несколько книг и более четырехсот статей и других публикаций, вышедших как в нашей стране, так и за рубежом.

Историко-документальное повествование А. С. Мыльникова о Петре III и самозванцах, выступавших под этим именем в России и в других странах, в переводе на немецкий язык вышло в свет в Германии (1994 г.). Отдельные

главы из этой книги публикуются на английском языке в американском журнале «Russian Studies in History».

Окончив в 1952 г. Ленинградский университет, автор до 1973 г. был сотрудником Российской национальной библиотеки; с 1973 г. по настоящее время работает в Музее антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) Российской Академии наук.

Каков смысл термина "славяне"? Какое содержание вкладывалось в понятие "русские"? Как толковалась этнонимия восточных, западных и южных славян в раннее Новое время? Каковы были символы славянской этничности и их объяснения? Эти и многие связанные с ними вопросы рассматриваются в новой книге профессора А. С. Мыльникова.

Она является тематическим продолжением монографии автора, изданной в 1996 г. и получившей почетное место одного из интеллектуальных бестселлеров года. Подводя итоги исследованию, автор рассматривает пути складывания этничности в системе языка культуры, проблемы исторической памяти этноса и другие вопросы.

Книга предназначена историкам, этнографам, культурологам и всем, кто интересуется историей культуры славян в ее взаимосвязях с культурой других этносов.

Мыльников. Картина славянского м

0212649

ISBN

5=85803=117=

X (476)

161.00 руб.

