

ISSN 2686-7249

ВЕСТНИК РГГУ

Серия
«Литературоведение.
Языкознание. Культурология»

Научный журнал

RSUH/RGGU BULLETIN

“Literary Theory.
Linguistics. Cultural Studies”
Series

Academic Journal



ARBOR MUNDI
МИРОВОЕ ДРЕВО

Основан в 1996 г.
Founded in 1996

3
2026

VESTNIK RGGU. Seriya "Literaturovedenie. Yazykoznanie. Kul'turologiya"
RSUH/RGGU BULLETIN. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series
Academic Journal
Periodical publication.
Founder and Publisher: Russian State University for the Humanities (RSUH)

RSUH/RGGU BULLETIN. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series is included: in the Russian Science Citation Index; in the List of leading scientific journals and other editions for publishing PhD research findings.

Peer-reviewed publications fall within the following research area:

- 5.9.3. Literary theory (Philology)
- 5.9.4. Folkloristics (Philology)
- 5.9.7. Classical philology, Byzantine and modern Greek studies (Philology)
- 5.10.2. Museology, conservation and restoration of historical and cultural objects (Cultural Studies)
- 5.10.2. Museology, conservation and restoration of historical and cultural objects (History)
- 5.10.2. Museology, conservation and restoration of historical and cultural objects (Art Studies)

Goals of the journal. Presentation of the results of the latest researches in the field of philology, linguistics and culturology, which have an unquestionable theoretical and practical value and are promising for the development of research in these fields of knowledge.

Advancement of empirically oriented linguistic research and high-quality studies of Russian, languages of the Russian Federation, and languages of the world within a variety of theoretical frameworks and in comparative, historical and typological perspectives.

Objectives of the journal. Implementation and development of expertise of scientific articles taking into account the dominance of modern interdisciplinary and integrated approaches; presentation of the most significant achievements important for the development of science and capable of being introduced into the educational process as examples of correct scientific work; attraction of new authors, researchers, showing high theoretical culture and undeniable scientific achievements; strengthening the interaction of academic and university science; translation of scientific experience between generations and between institutions.

RSUH/RGGU BULLETIN. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series is registered by Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media. Certificate on registration: PI No. FS77-61883 of 25.05.2015

Changes were made to the record of media registration in connection with the name change, renaming of the founder, clarification of the subject – registration number FS77-74270 of 09.11.2018

Editorial staff office: bldg. 6, bld. 6, Miusskaya Sq., Moscow, 125047

e-mail: ivgi@rggu.ru

ВЕСТНИК РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология»

Научный журнал

Периодическое печатное издание.

Учредитель и издатель – Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ)

ВЕСТНИК РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология» включен: в систему Российского индекса научного цитирования (РИНЦ); в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук по следующим научным специальностям и соответствующим им отраслям науки:

5.9.3. Теория литературы (филологические науки)

5.9.4. Фольклористика (филологические науки)

5.9.7. Классическая, византийская и новогреческая филология (филологические науки)

5.10.2. Музееведение, консервация и реставрация историко-культурных объектов (культурология)

5.10.2. Музееведение, консервация и реставрация историко-культурных объектов (исторические науки)

5.10.2. Музееведение, консервация и реставрация историко-культурных объектов (искусствоведение)

Цель журнала: представление результатов новейших исследований в области литературоведения, языкознания и культурологии, имеющих несомненное теоретическое и практическое значение и перспективных для развития исследований в этих областях знания. Продвижение эмпирически ориентированных исследований по русскому языку, языкам Российской Федерации и языкам мира в рамках разнообразных теоретических подходов и в сопоставительной, исторической и типологической перспективе.

Задачи журнала: осуществление и развитие экспертизы научных статей с учетом господства современных междисциплинарных и комплексных подходов; представление наиболее значимых достижений, важных для развития науки и способных быть внедренными в образовательный процесс как примеры правильной научной работы; привлечение новых авторов, исследователей, показывающих высокую теоретическую культуру и неоспоримые научные достижения; усиление взаимодействия академической и университетской науки; трансляция научного опыта между поколениями и между институтами.

Журнал принимает к публикации оригинальные статьи, комплексные исследования российских и зарубежных авторов, ранее не публиковавшиеся научные доклады.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций, свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-61883 от 25.05.2015 г. В запись о регистрации СМИ внесены изменения в связи с изменением названия, переименованием учредителя, уточнением тематики – регистрационный номер ПИ № ФС77-74270 от 09.11.2018 г.

Адрес редакции: 125047, г. Москва, вн. тер. г. муниципальный округ Тверской, Миусская пл., д. 6, стр. 6

Электронный адрес: ivgi@rggu.ru

Founder and Publisher
Russian State University for the Humanities (RSUH)

Editor-in-chief

P.P. Shkarenkov, Dr. of Sci. (History), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

Editorial Board

P.M. Arkadiev, Dr. of Sci. (History), professor RAS, Institute of Slavic Studies RAS/ Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation (*deputy editor*)

Yu.V. Domanskii, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation (*deputy editor*)

G.I. Zvereva, Dr. of Sci. (History), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation (*deputy editor*)

T.B. Agranat, Dr. of Sci. (Philology), associate professor, Institute of Linguistics RAS, Moscow, Russian Federation

O.L. Akhunova, Dr. of Sci. (Philology), National Research University Higher School of Economics (HSE), Moscow, Russian Federation

D.I. Antonov, Dr. of Sci. (History), associate professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

O.Yu. Antsyferova, Dr. of Sci. (Philology), professor, Saint Petersburg State University, Saint-Petersburg, Russian Federation

S.I. Baranova, Dr. of Sci. (History), associate professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

E.N. Basovskaya, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

Yu.G. Bit-Yunan, Dr. of Sci. (Philology), Russian State University for the Humanities (RSUH), Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (RANEPA), Moscow, Russian Federation

S.A. Burlak, Dr. of Sci. (Philology), professor RAS, Institute of Oriental Studies RAS, Moscow, Russian Federation

I.I. Chelysheva, Dr. of Sci. (Philology), professor, Institute of Linguistics RAS, Moscow, Russian Federation

D.J. Clayton, Ph.D., emeritus professor, University of Ottawa, Ottawa, Canada

O.V. Fedorova, Dr. of Sci. (Philology), associate professor, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation

D.M. Feldman, Dr. of Sci. (History), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

V.Kh. Gilmanov, Dr. of Sci. (Philology), associate professor, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, Russian Federation

N.P. Grintser, Dr. of Sci. (Philology), professor RAS, RAS corr. memb., A.M. Gorky Institute of World Literature RAS, Moscow, Russian Federation

N.Yu. Gvozdetskaya, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

A.V. Dybo, Dr. of Sci. (Philology), RAS corr. memb., Institute of Linguistics RAS, Moscow, Russian Federation

- E.Yu. Ivanova*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Saint Petersburg State University, Saint-Petersburg, Russian Federation
- G.I. Kabakova*, Dr. of Sci. (Philology), University of Paris-Sorbonne, Paris, France
- A.A. Kholikov*, Dr. of Sci. (Philology), associate professor, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation
- O.B. Khristoforova*, Dr. of Sci. (Philology), Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- V.I. Kimmelman*, Ph.D., University of Bergen, Bergen, Norway
- A.V. Kostina*, Dr. of Sci. (Cultural Studies), Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Moscow University for the Humanities, Moscow, Russian Federation
- M.A. Krongauz*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- L.I. Kulikov*, Ph.D., Cand. of Sci. (Philology), Ghent University, Ghent, Belgium
- I.A. Kuptsova*, Dr. of Sci. (Cultural Studies), associate professor, Moscow Pedagogical State University, Moscow, Russian Federation
- A.B. Letuchii*, Dr. of Sci. (Philology), National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russian Federation
- M.N. Lipovetskii*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Columbia University, New York, United States of America
- D.M. Magomedova*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- L.A. Maltsev*, Dr. of Sci. (Philology), associate professor, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, Russian Federation
- I.G. Matyushina*, Dr. of Sci. (Philology), Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- I.V. Morozova*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- V.G. Mostovaya*, Cand. of Sci. (Philology), National Research University Higher School of Economics (HSE), Moscow, Russian Federation
- S.Yu. Neklyudov*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- M.P. Odesskii*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- O.E. Pekelis*, Dr. of Sci. (Philology), Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- V.I. Podlesskaya*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- O.I. Polozinkina*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- N.I. Reinhold*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- R.I. Rozina*, Dr. of Sci. (Philology), Vinogradov Russian Language Institute RAS, Moscow, Russian Federation
- E.L. Rudnitskaya*, Dr. of Sci. (Philology), Institute of Oriental Studies RAS, Moscow, Russian Federation
- I. Rzepnikowska*, Doctor Habilitatus, Nicolaus Copernicus University, Toruń, Poland
- B.L. Shapiro*, Dr. of Sci. (Cultural Studies), Cand. of Sci. (History), associate professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

- S.A. Sharoff*, Ph.D., Candidate of Science (History), University of Leeds, Leeds, United Kingdom
- I.A. Sharonov*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- I.O. Shaytanov*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- A.V. Sideltsev*, Dr. of Sci. (Philology), Institute of Linguistics RAS, Moscow, Russian Federation
- A.E. Skvortsov*, Dr. of Sci. (Philology), associate professor, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russian Federation
- N.A. Slioussar*, Dr. of Sci. (Philology), associate professor, National Research University Higher School of Economics (HSE), Moscow, Russian Federation
- A.Yu. Sorochan*, Dr. of Sci. (Philology), associate professor, Tver State University, Tver, Russian Federation
- A.N. Taganov*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Ivanovo State University, Ivanovo, Russian Federation
- Ya.G. Testelets*, Dr. of Sci. (Philology), Russian State University for the Humanities (RSUH)/ Institute of Linguistics RAS, Moscow, Russian Federation
- Yu.I. Tsvetkov*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Ivanovo State University, Ivanovo, Russian Federation
- V.I. Tyupa*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- N.G. Vladimirova*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, Russian Federation
- V.I. Zabolotkina*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- M.V. Zagidullina*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russian Federation
- A.V. Zimmerling*, Dr. of Sci. (Philology), Institute of Linguistics RAS, Moscow, Russian Federation

Executive editor

- I.G. Matyushina* (comp.), Dr. of Sci. (Philology), RSUH
- L.P. Petrik*, Cand. of Sci. (Philology), RSUH

Учредитель и издатель
Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ)

Главный редактор

П.П. Шкаренков, доктор исторических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

Редакционная коллегия

П.М. Аркадьев, доктор филологических наук, профессор РАН, Институт славяноведения РАН, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация (*заместитель главного редактора*)

Ю.В. Доманский, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация (*заместитель главного редактора*)

Г.И. Зверева, доктор исторических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация (*заместитель главного редактора*)

Т.Б. Агранат, доктор филологических наук, доцент, Институт языкознания РАН, Москва, Российская Федерация

Д.И. Антонов, доктор исторических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

О.Ю. Аницыферова, доктор филологических наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет (СПбГУ), Санкт-Петербург, Российская Федерация

О.Л. Ахунова, доктор филологических наук, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ), Москва, Российская Федерация

С.И. Баранова, доктор исторических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

Е.Н. Басовская, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

Ю.Г. Бит-Юнан, доктор филологических наук, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (РАНХиГС), Москва, Российская Федерация

С.А. Бурлак, доктор филологических наук, профессор, Институт востоковедения РАН, Москва, Российская Федерация

Н.Г. Владимирова, доктор филологических наук, профессор, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Российская Федерация

Н.Ю. Гвоздецкая, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

В.Х. Гильманов, доктор филологических наук, доцент, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Российская Федерация

Н.П. Гришчер, доктор филологических наук, профессор РАН, член-корреспондент РАН, Институт языкознания РАН, Москва, Российская Федерация

А.В. Дыбо, доктор филологических наук, член-корреспондент РАН, Институт языкознания РАН, Москва, Российская Федерация

И. Жетниковская, доктор наук, Университет Николая Коперника, Торунь, Республика Польша

В.И. Заботкина, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

- М.В. Загидуллина*, доктор филологических наук, профессор, Челябинский государственный университет, Челябинск, Российская Федерация
- Е.Ю. Иванова*, доктор филологических наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет (СПбГУ), Санкт-Петербург, Российская Федерация
- Г.И. Кабакова*, доктор филологических наук, Университет Сорбонна, Париж, Франция
- В.И. Киммельман*, Ph.D., Университет Бергена, Берген, Норвегия
- Д.Д. Клейтон*, Ph.D., Оттавский университет, Оттава, Канада
- А.В. Костина*, доктор культурологии, доктор философских наук, профессор, Московский гуманитарный университет, Москва, Российская Федерация
- М.А. Кронгауз*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГУ), Москва, Российская Федерация
- Л.И. Куликов*, кандидат филологических наук, Ph.D., Гентский университет, Гент, Бельгия
- И.А. Купцова*, доктор культурологии, доцент, Московский педагогический государственный университет (МПГУ), Москва, Российская Федерация
- А.Б. Летучий*, доктор филологических наук, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ), Москва, Российская Федерация
- М.Н. Литовецкий*, доктор филологических наук, Университет Колумбия, Нью-Йорк, Соединенные Штаты Америки
- Д.М. Магомедова*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГУ), Москва, Российская Федерация
- Л.А. Мальцев*, доктор филологических наук, доцент, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Российская Федерация
- И.Г. Матюшина*, доктор филологических наук, Российский государственный гуманитарный университет (РГУ), Москва, Российская Федерация
- И.В. Морозова*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГУ), Москва, Российская Федерация
- В.Г. Мостовая*, кандидат филологических наук, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ), Москва, Российская Федерация
- С.Ю. Неклюдов*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГУ), Москва, Российская Федерация
- М.П. Одесский*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГУ), Москва, Российская Федерация
- О.Е. Пекелис*, доктор филологических наук, Российский государственный гуманитарный университет (РГУ), Москва, Российская Федерация
- В.И. Подлеская*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГУ), Москва, Российская Федерация
- О.И. Половинкина*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГУ), Москва, Российская Федерация
- Н.И. Рейнгольд*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГУ), Москва, Российская Федерация
- Р.И. Розина*, доктор филологических наук, Институт русского языка им. В.В. Виноградова РАН, Москва, Российская Федерация
- Е.Л. Рудницкая*, доктор филологических наук, Институт востоковедения РАН, Москва, Российская Федерация
- А.В. Сидельцев*, доктор филологических наук, Институт языкознания РАН, Москва, Российская Федерация
- А.Э. Скворцов*, доктор филологических наук, доцент, Казанский (Приволжский) Федеральный университет, Казань, Российская Федерация

- Н.А. Слюсарь*, доктор филологических наук, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ), Москва, Российская Федерация
- А.Ю. Сорочан*, доктор филологических наук, доцент, Тверской государственный университет, Тверь, Российская Федерация
- А.Н. Таганов*, доктор филологических наук, профессор, Ивановский государственный университет, Иваново, Российская Федерация
- Я.Г. Тестелец*, доктор филологических наук, доцент, Институт языкознания РАН, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- В.И. Тюпа*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- О.В. Федорова*, доктор филологических наук, доцент, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (МГУ), Москва, Российская Федерация
- Д.М. Фельдман*, доктор исторических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- А.А. Холиков*, доктор филологических наук, доцент, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (МГУ), Москва, Российская Федерация
- О.Б. Христофорова*, доктор филологических наук, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- Ю.Л. Цветков*, доктор филологических наук, профессор, Ивановский государственный университет, Иваново, Российская Федерация
- А.В. Циммерлинг*, доктор филологических наук, Государственный институт русского языка им. А.С. Пушкина, Институт языкознания РАН, Москва, Российская Федерация
- И.И. Чельшева*, доктор филологических наук, профессор, Институт языкознания РАН, Москва, Российская Федерация
- И.О. Шайтанов*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- Б.Л. Шапиро*, доктор культурологии, кандидат исторических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- С.А. Шаров*, кандидат филологических наук, Ph.D., Университет Лидса, Лидс, Великобритания
- И.А. Шаронов*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

Ответственные за выпуск

И.Г. Матюшина (составитель), доктор филологических наук, РГГУ
Л.П. Петрик, кандидат филологических наук, РГГУ

СОДЕРЖАНИЕ

УСТНАЯ ТРАДИЦИЯ И ПИСЬМЕННОСТЬ

Древняя Русь

- Любовь В. Столярова*
«Проходкалы, что над зайцем»: что означали выкрики над трупом
Осина Волохова, убитого толпой 15 мая 1591 г. в Угличе? 14
- Алексей С. Щавелев*
Атрибуты статуса князя Андрея Юрьевича «Боголюбского»
(элементы героического дискурса в летописном нарративе) 35
- Тимофей В. Гимон*
Епископ Никита и краткий текст за XI век в Синодальном списке
Новгородской I летописи 47

Византия

- Марина А. Курьшева*
Список императорских гробниц в трактате
«О церемониях византийского двора» 963 г.:
от локального знания к документальной фиксации 62

Иран

- Дмитрий М. Тимохин*
Особенности формирования нарратива
в составе «локальных историй» Ирана
на примере сочинения Насир ад-Дина Мунши Кермани 74

Средневековая Европа

- Наталья Ю. Гвоздецкая*
Взаимодействие письменной и устной традиции
в древнеанглийской поэме о Фениксе 94
- Мария В. Яценко*
«Мужчину и женщину сотворил их»: к вопросу об источниках
парных формул в древнеанглийской поэме «Бытие» 107

<i>Инна Г. Матюшина</i>	
Рифма в древнеанглийских письменных памятниках	123
<i>Владимир Я. Петрухин</i>	
Карело-финский Вайнямёйнен и скандинавская космогония	149
<i>Елена В. Литовских</i>	
Три брата в древнеисландской «Книге о занятии земли» – историческая реальность или фольклорный мотив?	156
<i>Анна В. Топорова</i>	
От <i>miraculum</i> к <i>mirabilia</i> : градация чудесного в «Донесении о чудесах у восточных татар» Одорико да Порденоне (отголоски устной традиции в авторском тексте)	165
<i>Ольга В. Попова</i>	
Функция волшебных цепочек в «сюжете о рождении Рыцаря с лебедем» (на материале поэмы «Элиокса» и сказки из сборника «Долопатос»)	174
<i>Наталья М. Долгорукова, Анастасия Ф. Кифишина</i>	
Формулы от первого лица в «Романе о Бруте» Васа	187
<i>Алёна В. Хохлова</i>	
Охота на женщину в цикле поэм о Дитрихе Бернском и поездке Теодориха Великого в ад	200
<i>Дмитрий Д. Пиотровский</i>	
Отчет В.У. Хаммерсхайма о поездке на Фарерские острова в 1847–1848 гг.	214

CONTENTS

THE ORAL AND THE WRITTEN TRADITIONS

Ancient Rus'

- Lyubov V. Stolyarova*
“Holkhati as over a Hunted Hare”: Interpreting the shouts over
the corpse of Osip Volokhov, killed by crowd in Uglich
on the 15th of May 1591 14
- Aleksei S. Shchavelev*
Status symbols of prince Andrey Yuryevich “Bogolyubsky”
(elements of heroic discourse in the chronicle narrative) 35
- Timofei V. Guimon*
Bishop Nikita and the brief annals for the 11th century
in the Synodal MS. of *The First Novgorodian Chronicle* 47

Byzantium

- Marina A. Kuryшева*
List of Imperial tombs in the treatise *De Cerimoniis* of 963:
From local knowledge to documentary recording 62

Iran

- Dmitrii M. Timokhin*
The peculiarities of narrative formation in the “local stories”
of Iran illustrated by the work of Nasir Ad-Din Munshi Kermani 74

Medieval Europe

- Natalia Yu. Gvozdetskaya*
The interaction of the written and the oral traditions
in the Old English *Phoenix* poem 94
- Maria V. Yatsenko*
“Male and female He created them”: on the sources of binary formulas
in the Old English poem *Genesis* 107

<i>Inna G. Matyushina</i>	
Rhyme in Old English alliterative poems	123
<i>Vladimir Ya. Petrukhin</i>	
Karelo-Finnish Väinämöinen and the Old Norse cosmogony	149
<i>Elena V. Litovskikh</i>	
The Three Brothers in the <i>Landnámabók</i> : a historical fact or a folklore motif?	156
<i>Anna V. Toporova</i>	
From <i>miraculum</i> to <i>mirabilia</i> : degrees of the miraculous in the <i>Report of Miracles among the Eastern Tatars</i> by Odoric of Pordenone (Echoes of the oral tradition in the author's text)	165
<i>Olga V. Popova</i>	
The function of magic chains in the story of the Swan Knight's birth (based on the poem <i>Elioxe</i> and the tale from <i>Dolopathos</i>)	174
<i>Natalia M. Dolgorukova, Anastasia F. Kifishina</i>	
First-person formulas in Wace's <i>Roman de Brut</i>	187
<i>Alyona V. Khokhlova</i>	
Hunting a woman in the Dietrich of Bern cycle and Theodoric the Great's ride to hell	200
<i>Dmitrii D. Piotrovskii</i>	
V.U. Hammershaimb's report on his trip to the Faroe Isles in 1847–1848	214

УСТНАЯ ТРАДИЦИЯ И ПИСЬМЕННОСТЬ

Древняя Русь

УДК 81

DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-14-34

«Проходка, что над зайцем»:
что означали выкрики над трупом Осипа Волохова,
убитого толпой 15 мая 1591 г. в Угличе?

Любовь В. Столярова

*Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия,
lvsto@mail.ru*

Аннотация. В Следственном деле о гибели царевича Дмитрия среди записей устных показаний свидетелей и участников угличской драмы («расспросных речей») имеются показания матери Осипа Волохова, Василисы. В них зафиксирован эпизод «хорканья» толпы над трупом ее сына, смысл которого до сих пор не был ясен. Доклад посвящен анализу этимологии и символики выкрика, который извещал об удачной охоте, либо был частью традиционного боевого пляса «ломание», предварявшего драку «стенка на стенку». Анализируются упомянутые в письменных источниках возгласы и «припевки», связанные с «ломанием», и высказывается предположение об архетипической общности боевого пляса и охоты в ритуальном глумлении над трупом.

Ключевые слова: гибель царевича Дмитрия, Следственное дело, династический кризис, психология толпы, проактивная агрессия, «хорканье», ритуальное глумление над трупом, социальные архетипы, охота, боевой пляс

Для цитирования: Столярова Л.В. «Проходка, что над зайцем»: что означали выкрики над трупом Осипа Волохова, убитого толпой 15 мая 1591 г. в Угличе? // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2026. № 3. С. 14–34. DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-14-34

© Столярова Л.В., 2026

“Holkhati as over a Hunted Hare”:
Interpreting the shouts over the corpse of Osip Volokhov,
killed by crowd in Uglich on the 15th of May 1591

Lyubov V. Stolyarova

*Institute of World History, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, lvsto@mail.ru*

Abstract. In the Investigative Case on the death of Tsarevich Dmitry in 1591, among the records of oral testimonies of eyewitnesses and participants of the Uglich drama (“interrogatory speeches”), there are accounts by Osip Volokhov’s mother Vasilisa. They record an episode of the crowd’s *horkhanije* (*horkhanie*) over her son’s corpse, the meaning of which remains unclear. The paper is dedicated to the analysis of the etymology and symbolism of this word, which designates a shout which either announced a successful hunt or was part of a traditional martial dance, *lomanie* (‘breaking’), which preceded a wall-to-wall fight. Exclamations and ‘choruses’ mentioned in written sources in relation to ‘breaking’ are analyzed, and a hypothesis is put forward regarding the archetypal connection between martial dancing and hunting in the ritual mockery of a corpse.

Keywords: Death of Tsarevich Dmitry, Investigative Case, dynastic crisis, crowd psychology, ritual, proactive aggression, *horkhanie*, ritual mockery of a corpse, social archetypes, hunting, martial dance

For citation: Stolyarova, L.V. (2026), “ ‘Holkhati as over a Hunted Hare’: Interpreting the shouts over the corpse of Osip Volokhov, killed by crowd in Uglich on the 15th of May 1591”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 3, pp. 14–34, DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-14-34

15 мая 1591 г. в удельном Угличе звон набатного колокола возвестил о гибели младшего сына Ивана Грозного и фактического наследника престола при бездетном царе Федоре Ивановиче царевича Дмитрия. Сразу же родилась версия о его убийстве, озвученная царицей Марией Федоровной и ее братом Михаилом Федоровичем Нагими. В непосредственной близости от места гибели царевича Дмитрия, во дворе его дворца, звоном набатного колокола была собрана толпа угличан¹ и учинен самосуд над глав-

¹ Под толпой следует понимать неорганизованное скопление людей, не имеющих общей цели и находящихся на ограниченной территории в состоянии сильного эмоционального возбуждения [Роцин 1990, с. 4].

ными «злодеями» – дьяком Михаилом Битяговским, его сыном Данилой, Микитой Качаловым и Данилой Третьяковым. Все они были убиты озверелой толпой. Жестокому избиению подверглась мамка царевича боярыня Василиса Волохова. На ее голову обрушились удары поленом, которые наносила сначала Мария Нагая, а затем ее брат Григорий Федорович. Среди якобы убийц царевича, имена которых выкрикивала во время избиения Волоховой Мария Федоровна, был назван и сын «мамки» – Осип Волохов. Во дворе дворца царевича Дмитрия он обнаружен не был и не был убит сразу. Однако в тот же день он был растерзан толпой возле церкви св. Спаса на глазах царицы. Расправа над Волоховым послужила прологом к массовым казням в Угличе предполагаемых «убойц» царевича, разграблению усадьбы Битяговских, а также розыску и преследованию тех, кто подозревался в связях с государевым дьяком. Подавляющее большинство убитых – слуги Битяговского, Качалова, Третьякова и Волоховых, а также просто «прихожие» к Битяговскому лица. Всего 15–16 мая 1591 г. в Угличе были убиты 18 человек, причем гибель 13 из них² последовала за побитием в Кремле дьяка Битяговского и за казнью у Спасского собора Осипа Волохова – последней жертвы толпы из числа названных убийцами царевича Дмитрия его обезумевшей от горя матерью. Были избитые и покалеченные, разграблению подверглась государева казна, были разгромлены «Дьячья» и «Брусная» избы. Погром в Угличе стал следствием учиненного Нагими самосуда, вошедшего в историю как «измена Нагих».

Гибель Осипа Волохова сопровождалась неким «холканьем»: «...а убив, и прохолкали, что над зайцем». Смысл этого «холканья» не ясен. В литературе нам встретилась только одна попытка объяснить его значение. В.Н. Козляков предположил, что выражение «прохолкали, что над зайцем» означает «проглотили его целиком».

В толпе отсутствует четкая социально-психологическая структура, однако ярко выражена потребность в вожде. В толпе нет личностей, они деиндивидуализированы, и это создает ощущение безнаказанности и силы. На эмоциональное состояние людей воздействуют слухи, а их волевой контроль ослаблен паникой. Обычно толпа принимает своеобразную кольцевую форму [Почебут 2005, с. 174].

² Плотник Савва, каменщик Митя Суздалец, мужик Белотелец, четыре «человека» Михаила Битяговского (Иван Кузмин, Павел и двое анонимных), Васка – «человек» Осипа Волохова, безымянный «человек» Василисы Волоховой, «человек» Данилы Третьякова, два не названных по имени «человека» Микиты Качалова и юродивая («жоночка уродливая», «жоночка Михаилова»).

На чем основано это толкование, Козляков не уточнил [Козляков 2009, с. 13]. Попробуем разобраться, что в действительности означало сравнение трупа Волохова с загнанным зайцем и чем было упомянутое «холканье».

Наиболее подробно события 15–16 мая описаны в показаниях Василисы Волоховой, которая была допрошена одной из первых прибывшей из Москвы в Углич вечером 19 мая комиссии Василия Ивановича Шуйского. Итогом работы комиссии стало Следственное дело, содержащее материалы «повального обыска», осуществленного в отношении ок. 150 угличан³. Показания Василисы Волоховой весьма достоверны. Допрошена она была по горячим следам, в состоянии сильнейшего эмоционального потрясения, вызванного жестокой расправой толпы над ее сыном Осипом Волоховым, гибелью царевича, погромом в Угличе. Она была серьезно травмирована (царица «голову еи пробила во многих мѣстех»), ее избивал «по боком» Григорий Нагой, после избиения ее бросили «чют(ь) живу... замертва», а затем обесчестили и «посадили в полату за сторожи»⁴. Состояние, которое она должна была неизбежно переживать в мае 1591 г., в психиатрии определяется как посттравматическое стрессовое расстройство⁵. Оно характеризуется навязчивым прокручиванием в памяти психотравмирующих эпизодов, которые не позволяют забыть произошедшее (flashback). В сочетании со сведениями, полученными из расспросных речей других лиц, допрошенных комиссией Василия Шуйского, показания Волоховой позволяют довольно отчетливо реконструировать события, произошедшие входе «мятежа Нагих»:

1. ц(а)р(е)вич в болѣзни в чорной покололся ножом,
2. и ц(а)р(и)ца Мар(ь)я збежала на двор
3. и почала еѣ, Василису, ц(а)р(и)ца Мар(ь)я бити сама полѣномъ, и голову еи пробила во многих мѣстех, и почала еи, Василисе, приговариват(ь), что будто се с(ы)нѣ еѣ, Василисин, Сѳисп с Михаиловым с(ы)ном Битяговского, да Микита Качалов ц(а)р(е)вича Дмитрея зарѣсали.

³ РГАДА. Ф. 148: «Угличская следственная комиссия во главе с князем В.И. Шуйским». Оп. 1. Д. 1.

⁴ Известие о заточении Василисы Волоховой содержится в расспросных речах архимандрита Феодорита.

⁵ Реконструкция психолого-психиатрического состояния участников Угличской драмы выполнена по нашей просьбе врачом психиатром-психотерапевтом П.В. Белоусовым по материалам Угличского следственного дела.

4. И она, Василиса, почала *ей бит(и)* челом, чтоб велѣла *ц(а)р(и)* ца *дати* сыскъ праведной, а *с(ы)нѣ* еѣ и на дворѣ не бывал.

5. И царица де велѣла еѣ тѣм же полѣном *бити* по бокомъ Григор(ь)ю Нагово,

6. и тут еѣ тол(ь)ко *чют(ь)* живу покинули замертва.

7. И почали звонити у Сп(а)са в колокола,

8. и многие люди посадцкие и всякие люди *прибежали* на двор.

9. И *ц(а)р(и)ца* де Мар(ь)я велѣла еѣ, Василису, *взяти* посадцким людем,

10. и мужики де еѣ *всязли* и еѣ *ободрали* и простоволосу еѣ держали *перед* *ц(а)р(и)цею*.

11. И *прибежал* де на двор Михаило Битяговской...

Как известно, государев дьяк Михаил Битяговский, услышав набат, не сразу двинулся на место трагедии, а в присутствии попа Богдана отправил своих людей узнать о происшествии. На то, чтобы добраться до Кремля и вернуться обратно, слугам потребовалось какое-то время. Если предположить, что Осип сразу же, услышав набат, бросился со своего подворья к подворью Битяговского, следует думать, что их разделяло расстояние большее, чем то, которое дважды преодолели слуги по дороге от подворья Битяговского к царевичеву дворцу и обратно. Кроме того, слугам потребовалось время, чтобы вызнать, что происходит во дворце и почему ударили в набат. Иными словами, получается, что бежал к дьяку Осип Волохов подозрительно долго.

Несколько странным кажется и тот факт, что Осип, реагируя на сигнал тревоги в Угличе и ничего еще не зная о произошедшем, бежал не ко дворцу и не к церкви Спаса, как остальные угличане, а на подворье к Битяговскому. Такое было бы возможно, только если Волохов к этому времени уже знал о трагическом происшествии во дворце. Однако никто из тех, кого Нагие объявили «убийцами» царевича Дмитрия, в том числе и Волохов, в момент гибели мальчика на территории дворца замечен не был. «Ребятки жильцы», отвечая на вопрос комиссии Шуйского о том, кого они видели возле царевича в момент его гибели, сказали, что

...были са *ц(а)р(е)в(и)чем* в тѣ поры толко они, четыре *ч(е)л(о)в(е)ки* жилцов, да кормилица, да постелница, а Осипа Волохова и Данила Михаилова *с(ы)на* Битяговско*з(о)* в тѣ поры са *ц(а)р(е)в(и)чем* не было и са *ц(а)р(е)в(и)чем* не хажи[ва]ли.

Не упомянули о Волохове и другие свидетели гибели Дмитрия Угличского.

Тем не менее Волохову уже должно было быть известно, что царевич мертв, что его мать избита Нагими до полусмерти, а его собственное имя названо царицей в числе имен других «убийц» Дмитрия. Он мог увидеть происходившее во дворе своими глазами и скрыться неузнанным, затерявшись в толпе, а мог, будучи дома, получить информацию от кого-то из своих людей, решивших заранее предупредить его об опасности. Не исключено, что, услышав набатный звон, он, как и большинство угличан, побежал со своего подворья в Кремль. На полпути он мог быть остановлен известием о происходящем во дворце и, насмерть перепугавшись, поспешил к Михаилу Битяговскому. В любом случае, к подворью Битяговских Волохов бежал в поисках укрытия и защиты. Здесь Осипа Волохова и «поймали посадские люди». Не исключено, что его уже искали и гнались за ним, а потому поиски Осипа Волохова привели его преследователей не к нему домой, а на подворье Битяговских.

Думается, что Василиса Волохова не раскрыла в своих показаниях всей правды или же вся правда не была ей известна. Действительно, будучи при царевиче и не отходя от него ни на минуту, она могла только предполагать, что ее сын Осип «был у себя» и до того, как бросился к Битяговскому, из дома не отлучался. Вероятно, на следствии, все еще опасаясь за свою судьбу, Волохова стремилась отвести тень подозрений в убийстве царевича от своего уже мертвого сына (а значит – и от себя тоже!) и всеми силами старалась доказать, что 15 мая он не появлялся ни в Кремле, ни во дворце ни до, ни сразу после трагедии.

«Поймавшие» Волохова посадские люди «привели его еще жива перед ц(а)р(и)цу». Согласно показаниям Авдотьи Битяговской, ее вместе с дочерьми Евдокией (Дунькою) и Марьей (Машкою) также выволокли из дома и потащили «на двор». Семью Битяговского вели на расправу все те же отец и сын Григорьевы. Вдова дьяка была уверена, что распоряжение задержать ее с «дочеришками» и доставить на двор отдали конюхам братья Нагие:

...прислали Михаилло да Григорей того ж конюха Михалка с сыном сь его и з Данилкомъ по меня и по детишок на подвор(ь)ишко, и онѣ, г(осу)д(а)рь, взяв меня с моими дѣтишками, ободрав, нагу и простоволосу поволокли на двор...

Дальнейшие события разыгрались на площади перед собором святого Спаса и непосредственно в соборе. К тому времени, как Осип Волохов, а затем и Авдотья Битяговская с двумя дочерьми были проконвоированы в Кремль, основное действие переместилось с внутреннего двора царевичева дворца к Спасскому собору.

Андрей Александрович Нагой на руках перенес тело царевича в собор. Рядом с Андреем Нагим шла безутешная царица. Возможно, ее вели под руки братья или слуги. Толпа угличан, оставив растерзанные тела убитых лежать во дворе, мрачно перетекла к собору. Игумен Савватий, узнав от присланного за ним и архимандритом Феодоритом кутейщика Богдаша о трагедии во дворце, застал тело царевича уже лежащим в церкви святого Спаса:

И он приѣхал в город, ажно ц(а)р(е)вич лежит во Спасе сарѣзан.

То же свидетельствовал архимандрит Феодорит:

И какъ они приѣхали в город, а ц(а)р(е)вичево уж тѣло в Спасе лежит.

Нагие неотступно находились рядом. Григорий Нагой в своих показаниях озвучил опасения семьи, что царевичево тело может быть похищено («...а блюлис(ь) от г(о)с(у)д(а)ря опалы, чтоб хто ц(а)р(е)вичева тѣла не украл»). Почему у Нагих возникли такие подозрения и кому и зачем мог бы понадобиться труп царевича? Возможно, тело царевича со следами ножевого ранения оставалось в воображении Нагих неопровержимым доказательством его насильственной гибели, в характере которой они не сомневались. Кража трупа царевича означала бы для них сокрытие важнейшей улики, свидетельствующей об убийстве, чего они не могли не опасаться после инициированной ими резни в Угличе. Только доказанный факт гибели царевича от рук убийц мог оправдать самосуд и самоуправство Нагих. Не случайно тело царевича лежало в храме без погребения вплоть до приезда из Москвы Следственной комиссии боярина В.И. Шуйского⁶. Оно было предано земле на седьмые сутки после трагедии, а именно 22 мая 1591 г.⁷ Не исключено, что перед погребением тело царевича Дмитрия было осмотрено комиссией, хотя достоверных сведений об этом нет. Скорее всего, подробный осмотр трупа не только не производился, но и, по мнению следователей, не требовался. В таком случае признаки ножевого ранения царевича в горло должны были быть очевидными⁸.

⁶ Члены комиссии появились в Угличе вечером 19 мая 1591 г.

⁷ Дата погребения содержится в «Повести об убиении царевича Дмитрия», сохранившейся в единственном списке XVII в. (ЧОИДР. 1864. Кн. 4. С. 4: Повесть об убиении царевича Дмитрия).

⁸ Имеем в виду доступные для обозрения следы ножевого ранения горла на трупе и пусть незначительные, но пятна крови на одежде царевича.

Архимандрит Феодорит показал, что Осипа Волохова уже на его глазах привели «к ц(е)ркове к Спасу перед ц(а)р(и)цу» едва живого; вероятно, его перед этим жестоко избили. Архимандрит Савватий упомянул, что какое-то время Осип находился внутри собора: стоял «са столпом». Почему его, объявленного злоумышленником, втокнули в церковь, где, вероятно, по погибшему наследнику служилась панихида, неясно. Неизвестно и то, мог ли он сам, вырвавшись из рук своих конвоиров, броситься в церковь в поисках защиты и укрытия.

Очевидно, что царица, находясь возле тела своего сына, была центром угличского бунта. Это она выкрикивала имена «убийц», она (или действовавшие ее именем Нагие) отдавала распоряжение ударить в набат, она собственноручно карала «преступников» (избиение Волоховой), она велела толпе поймать и казнить «злоумышленников», она спустя два дня после гибели сына распорядилась отыскать и убить «жоночку уродливую». Волоча избитого Осипа Волохова к церкви святого Спаса, угличане бросили его «ещо жива перед ц(а)р(и)цу». Словно дикие звери, ведомые запахом крови, они жадно ловили ее взгляд или ее единое слово, чтобы безжалостно растерзать, разорвать в клочья свою новую жертву. Чаще всего распоряжения Марии Нагой убивать озвучивал толпе ее брат Михаил Федорович, присвоивший себе право действовать ее именем. Царица же то и дело выкрикивала имена злодеев, якобы зарезавших ее сына. «Перед царицу» приволокли и семью дьяка Битяговского – его теперь уже вдову Авдотью и двух его дочерей Евдокию и Марью («горкую вдовицу ...б(о)гомлицу Михаилову женишку Битяговсково Свдот(ь)ицу [со] своими... дочеришками з Дун(ь)кою да с Машкою»).

Перемещение царицы и тела царевича в Спасский собор означало перенос туда эпицентра дальнейших событий. Вероятно, высший авторитет власти в Угличе ассоциировался с именем Марии Нагой и ее сына. Именно к царице тащили избитых, но еще живых «преступников», не решаясь их добить. Именно от нее ожидали решения их участи. Перед нею и все у того же собора св. Спаса несколькими днями позже комиссия Василия Шуйского допрашивала Арину Тучкову и Марью Колобову. Царица Мария Нагая и ее братья были для озверелой толпы угличан теми, кто должен и может вершить суд и расправу. Не имея в Угличе реальной вла-

Последнему Нагие, несомненно, не могли не придать значения. Именно о кровавых следах якобы убийства царевича его родственники озаботились, окропляя куриной кровью тела побитых 15 мая угличан и оружие, разложенное на них.

сти (она была в руках государева дьяка Михаила Битяговского), они эту власть символизировали. Втащив в храм и поставив перед телом царевича его матерью и их родственниками «поиманных» злоумышленников, толпа как бы избегала самосуда. Поскольку царица и ее семья находились возле тела царевича, лежащего в храме, и поскольку именно туда для совершения панихиды устремилось угличское духовенство, царицын суд и его решения толпа расценила как осененные святостью церкви и Божьим судом.

Расправа над Волоховым, вероятно, была отсрочена панихидой по царевичу. И архимандрит Феодорит, и игумен Савватий упомянули, что Осип Волохов был убит уже после того, как они покинули церковь. Вероятно, стоя «са столпомъ», Осип не столько прятался, сколько наблюдал за панихидой и затравленно и обреченно ожидал своей участи. Игумен Савватий на следствии показал, что не был свидетелем казни Волохова. Из показаний архимандрита Феодорита создается впечатление, что он мог наблюдать убийство Осипа Волохова своими глазами. Впрочем, он лишь констатировал сам факт расправы над Волоховым, больше сосредоточившись на описании конвоирования к церкви Авдотьи Битяговской с дочерьми и их спасении. Савватий же подчеркнул, что церковь не была осквернена убийством и что с Волоховым расправились, «выветчи» его из храма:

И после тог(о) как они из ц(е)ркви пошли, и Осипа, сказывают, убили. А того он не вѣдает, хто его, выветчи, убил.

Детали гибели сына подробно сообщила в своих показаниях Василиса Волохова. В его убийстве признался конюх Данила Григорьев. Вероятно, вскоре после гибели Осипа Волохова в Кремль прибыл городской приказчик Русин Раков.

В то время, когда Савватий и Феодорит выходили из церкви святого Спаса, конюхи отец и сын Григорьевы привели туда семью Михаила Битяговского. Намерения толпы не оставляли сомнений: вдову государева дьяка и двух его дочерей ждала неминуемая смерть («и хотѣли их побити»). Желая избежать напрасного кровопролития, служители церкви «...ухватили Миха[и]лову жену Битяговского з дочерми и отняли ихъ, и убити их не дали». Вероятно, это отвлекло внимание Савватия и Феодорита от Осипа Волохова. Толпа снова переключилась на него, «и... Осипа тут до смерти и убили, а убив, и прохоркали⁹, что над саицем».

⁹ Очевидно, «прохоркали»; см. у М. Фасмера: охотничье «хоркать».

Таблица 1

Описания гибели Осипа Волохова в распросных речах архимандрита Феодорита и игумена Савватия, царевичевой мамки Василисы Волоховой и коноха Данилы Григорьева

<i>Архимандрит Феодорит</i>	<i>Игумен Савватий</i>	<i>Василиса Волохова</i>	<i>Конюх Данила Григорьев</i>
<p>И какь они приѣхали в город, а ц(а)р(е) вичево уж тѣло в Спасе лежит, а Михаило Битяговской и с(ы)нъ ево Данило, и Микита Качалов, и Данило Трет(ь)яков, и Михайловы люди Битяговского, и Осиповы люди Волохова, и посадские люди три ч(е)л(о)в(е)ки лежат побиты. А Осипа Волохова привели при них, при нем, при архимарите при Феодорите, и при игумене Савватие, к ц(е)ркове к Спасу перед ц(а)р(и)цу толко чють жива, и тут ево перед ц(а)р(и)цею прибили до смерти. А Михайлову жену Битяговск[ого] з двумя дочерми привели тут же к Спасу и хотѣли их побити ж, и он, архимарит Феодорит и игумен Саватѣй, ухватили Миха[и]лову жену Битяговского з дочерми и отняли ихъ, и убити их не дали. И посадские люди Михайлову жену и дочерей держали у Спаса, а Осипову мать Волохова посадили в полату са сторожи.</p>	<p>А Михаило Битяговской да с(ы)нъ ево Данило, да Микита Качалов, да Данило Трет(ь)яков и иные люди лежат в городе побиты, а Осипа Волохова застали ещѣ жива: стоит во Спасе са столпомъ. И после тог(о) как они из ц(е)ркви пошли, и Осипа, сказывають, убил. А того он не вѣдает, хто ево, выветчи, убил.</p>	<p>...и тут ето и поимали посадские люди и привели его ещо жива перед ц(а)р(и)цу. И Михайлову жену Битяговског(о) з дочерми перед ц(а)р(и)цу ж привели. И ц(а)р(и)ца де миру мольба: то деи убоица ц(а)р(е)вичю с(ы)нъ еъ, Осип Волохов. И с(ы)на еъ, Осипа, тут до смерти и убил, а убивъ, и проходжали, что над зайцем.</p>	<p>А Сѣсипа Волохова вьяли на Михайлове дворѣ Битяговског(о) и привели ево к ц(а)р(и)де в ц(е)рковѣ(ь) к Сп(а)су, и Михаило Нагон велѣл Сѣсипа Волохова и прибити, и посадские люди и он, Данилко, с отцом своим Сѣсипа Волохова и убил до смерти.</p>

Слово «холкать», «прохолкать» в доступных лексикографических источниках не встречается. Однако П. Червинский показал, что в основе всех частных значений корня **holkь*, **holrь*, **holstь* в славянских языках лежит значение *стричь, резать* [Червинский 2019, с. 42–44]¹⁰.

«Хорканьем» называются звуки, характерные для вальдшнепов на тяге. «Хорканье» в период брачных игр свойственно также самцам сайгаков, обитавшим в степях Калмыкии, Казахстана и в районе Астрахани. «Хорканьем» являются и выкрики, которыми охотники могут приманивать дичь. Однако к числу специальных охотничьих выкриков («порсканье», «вабинье», «подвывка») они не относятся¹¹. Предположение В.Н. Козлякова, о том, что убийство своего сына Василиса Волохова сравнила с «проглатыванием <зайца> целиком», скорее всего, не верно. «Холкати» не может быть тем же, что и «алкати, «халкати», что, вероятно, имел в виду Козляков (ср.: звукоподражательное «жадно есть, уплетать, глотать целиком»¹². Жадно утолять голод над дичью, а не самой дичью выглядит, по меньшей мере, странно.

У М. Фасмера отмечено *русск-цслав.* хракати («харкать», плевать), *болг.* «хракам» (харкаю, выплевываю), *сербохорв.* хркати, хрчём «храпеть, харкать», восходящие к *праслав.* **хъгkati*. Однако сравнение трупа Осипа Волохова с зайцем (затравленной дичью) не позволяет думать, что убийцы на него харкали, плевали. Речь явно идет о «зайце» как о добыче. Охотничий трофей никогда не мог быть оплеван. Не является слово «холкати» («хоркати») и орнитонимом: Волохова сравнивает своего сына не с тетеревом и не с вальдшнепом, которые «хоркают». Вероятно, имелись в виду некие звуки, которые означали торжество и одновременно – демонстрацию силы и угрозу, исходящую от охотников, победивших свою жертву. В ряде славянских языков глагол «хóркать, хóркати» означает «издавать определенные звуки», в том числе «кричать», «свистеть», «храпеть» и «хрипеть»: *укр.* хóркати «кричать, говорить

¹⁰ Предметом исследования П. Червинского является этимология слов «холуй», «хлоп».

¹¹ Орнитоним «хорканье» упоминается в литературных произведениях в описании сцен охоты и встречается у Л.Н. Толстого («Анна Каренина»), Г.Н. Троепольского («Белый Бим Черное ухо»), В. Шелехова («Даль сибирская») и др.

¹² *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М.: Русский язык, 2000. Т. 4. С. 541; *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: В 4 т. / Пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. СПб., 1996. Т. 4. С. 218.

хриплым голосом», *словен.* hřkati «храпеть, откашливаться», *чеш.* chrkati, *словац.* chrčat' «хрипеть, свистеть», *польск.* charkać, charczeć «хрипеть, жужжать»¹³.

Кроме того, «хорканье» является атрибутом деревенской драки «стенка на стенку», когда гортанный звук, близкий к хрюканью («хр-хр», «хру-хру»), совершаемый на вдохе, предвещает саму драку или первый удар. В традиционной культуре России «хорканье» фиксируется этнографами как составная часть обрядовой пляски «ломанье» («ломание») и считается крайне непристойным [Сokolova 2011, с. 35–41; Чистякова 2016, с. 42–44; Мехнецов 2014, с. 210, 263, 274]. «Ломание» исполняется под специальный наигрыш народных музыкальных инструментов (чаще всего – гармони) и (или) в сопровождении отрывистых припевов, односложных восклицаний (гиканья), припевов, притоптывания, непристойных выкриков («у-у-у, бя!») или односложных призывов («Вперед!», «Навались!»). Оно является одним из способов продемонстрировать сопернику свою агрессию, решимость, презрение и одновременно – импровизацией на тему драки. «Ломание» немислимо без «выламывания» – специфического боевого пляса с элементами кулачного боя. Движения «выламывающегося» сознательно разрушают плясовую ритм и гармонию музыки. «Ломание» сопровождается приплясываниями и притоптываниями, поведением плечами, скачками и подпрыгиваниями, взмахами рук, сбрасыванием головных уборов и одежд, а также агрессивными ударами кулаком, ногой или палкой о землю. «Ломание» происходит на фоне особого психического состояния «выламывающегося» – «неумá» – и предвещает обрядовый или свободный бой против одного или группы противников [Базлов 2002, с. 29–38, 40–42; Максимов 2015, с. 151–154]. Смысл обрядового хорканья – угроза и демонстрация готовности к бою после «ломания», ритуальное приготовление к активному силовому действию [Мехнецов 2014, с. 274].

Как известно, Сигизмунд Герберштейн описал сцены охоты на зайцев при дворе Василия III. Он привел возгласы, которые издают охотники, затравившие зайца собаками, торжествуя и рукоплещая («Хо-хо!», «О-хо! хо! хо!»): «Как только (собаки) схватят зайца, то (охотники) кричат и громко рукоплещут (*НГ* «Хо-хо!»), будто свалили большого (*НГ* и свирепого) зверя... Когда заяц достигнут, охотники все кричат «О-хо! хо! хо!» – как будто затравили большого оленя...»¹⁴. Василиса Волохова, несомненно, имеет в виду охоту.

¹³ *Фасмер М.* Указ. соч. С. 263.

¹⁴ *Герберштейн С.* Записки о Московитских делах / Введ., пер. и примеч. А.И. Маленна. СПб., 1908. С. 211.

Убийство своего сына она с ужасом сравнила с травлей собаками зайца, сопровождавшуюся торжествующими выкриками («хорканьем»). Окончательно озверев, не получив возможности пролить кровь трех униженных и насмерть перепуганных женщин, только что потерявших мужа, сына, отца и брата, толпа не просто набросилась на Осипа Волохова. Она открыла охоту. Одним из убийц Волохова был непосредственный исполнитель почти всех казней в Угличе 15 мая конюх Данила Григорьев. Ему помогал его отец Михаил:

...и посадцьке люди и он, Данилко, с отцом своим Гюсипа Волохова и убили до смерти.

В гибели царевича был обвинен ненавистный Нагим государев дьяк Битяговский и все близкие к нему люди. Из показаний рассыльщиков Молчанки Суворова, Рюмки Иванова, Гришки Мелюмина, Первушки Иванова, Васьки Малыгина, Тренки Мичорина и Семейки Онтипова с товарищи следует, что убитые «починщики» через Михаила Битяговского были связаны друг с другом отношениями родства или свойства: Осип Волохов был женат на сестре Микиты Качалова, приходившегося племянником Битяговскому:

...а Микыту Качалова убили за ево шурина за жилца, да за Гюсипа за Волохова, что Микыта учал говорит(ь), чтоб ево шурина нѣ убил<и>; и онѣ за Микыту Качалова и Гюсипа Волохова <убили. до см(е)рти.

Именно отец и сын Битяговские, Волохов и Качалов были названы царицей Марией Нагой в качестве предполагаемых убийц царевича:

...почала еи, Василисе, приговариват(ь), что будто се с(ы)нѣ еѣ, Василисин, Гюсип с Михаиловым с(ы)ном Битяговского, да Микита Качалов ц(а)р(е)вича Дмитрея зарѣсали.

Данила Третьяков как лицо, которое будто бы Мария и Михаил Нагие обвинили в гибели царевича, фигурирует в показаниях Василисы Волоховой:

И ц(а)р(и)ца де Мар(ь)я и Михаило Нагой велѣли убити Михаила Битяговского и Михаилова с(ы)на, и Микиту Качалова, и Данила Трет(ь)якова. А говорила де ц(а)р(и)ца миру: то де д(у)шегубцы ц(а)р(е)в(и)чю.

На тело Третьякова, как и на тела других «убоиц» царевича впоследствии, по распоряжению Михаила Нагого, озабоченного необходимостью фальсификации улик, побросали выпачканные куриной кровью «ножи и палицу». Комиссия Василия Шуйского должна была поверить, что ими будто бы орудовали преступники. Однако Данила Третьяков, скорее всего, был убит толпой потому, что в момент расправы над Михаилом Битяговским оказался рядом с ним и вместе с ним скрывался в Брусняной избе («а Михаилу Битяговскому с Данилом с Трет(ь)яковым утекли...»). Однако нельзя исключать и вероятности каких-то иных, более тесных связей Битяговского и Третьякова. В противном случае последний вряд ли сопровождал бы дьяка в его укрытии и вряд ли разделил бы с ним его участь до конца.

Таблица 2

Родство или свойство между мнимыми убийцами
царевича Дмитрия
в отношении к дьяку Михаилу Битяговскому

<i>Имя «злоумышленника»</i>	<i>Кем приходился «злоумышленник» дьяку Михаилу Битяговскому</i>
Данила Битяговский	сын
Микита Качалов	племянник
Осип Волохов	шурин племянника (муж сестры Микиты Качалова)
Василиса Волохова	мать Осипа Волохова
Данила Третьяков	?

Не вытерпел страданий своего хозяина один из людей Осипа Волохова – Васка. Он бросился к нему и закрыл его своим телом, пытаясь защитить от побоев и неминуемой гибели. Василиса Волохова подробно описала кровавую расправу над ним:

А ч(е)л(о)в(е)к(ы) с(ы)на, его Васкою свали, и он кинулся и пал на с(ы)не еѣ, на Осипе, чтоб его не убили до смерти, и человекъ его, Васку, туто ж над с(ы)н(о)м еѣ убили.

Другой слуга – безымянный «ч(е)л(о)в(е)к Василисин» – попытался прикрыть позор своей обесчещенной госпожи и положил на ее простоволосую голову свою шапку. Посадские тотчас же убили и его:

А другово ч(е)л(о)в(е)ка Василисина убили, что увидел Василису, что она простоволоса стоит, и он на неё положил свою шапку, и посадские люди са то его убили до смерти ж.

С этим двойным убийством ситуация в Угличе неуловимо, но кардинально изменилась. Ни царица Марья, ни ее братья Михаил и Григорий Нагие, скорее всего, не давали приказа убить холопов Василисы и Осипа Волоховых. Эти убийства были спонтанными, произошедшими в порядке реакции на противодействие силе. Убиwała агрессивная, возбужденная толпа, которая в момент побития холопов уже не нуждалась ни в указаниях, ни в одобрении. Толпа перестала подчиняться Нагим, выдвинула своих собственных лидеров, начала жить по своим законам. Сытники Михаил Меншиков и Немир Бурков, а также стряпчий Кормового дворца Субота Протопопов и пищик Кормового дворца Алеша Афанасьев называли среди «починщиков» Ляпуна и Микитку Гунбиных, Степанку Полуехтова, Ивана Тимофеева и Тихона Быкова. Посадский человек Истомка Батусов в качестве таковых указал Тихона Быкова, Степана Полуехтова и сапожника Тита:

А в головах был у посадских людей, которые Михаила убили с товарищи, Тихон Быковъ, да Степан Полуехтов, да Тит сапожникъ.

Послушным орудием в руках Нагих и толпы были конюхи отец и сын Григорьевы, охотно и со вкусом убивавшие «злоумышленников». В показаниях Данилы Григорьева упомянуты 11 человек, побитых 15 мая 1591 г.: Михаил и Данила Битяговские, Микита Качалов, Данила Третьяков, Осип Волохов, три человека Михаила Битяговского, человек Осипа Волохова (вероятно, Васка) и два человека Микиты Качалова. Скорее всего, это те, в расправе над которыми отец и сын Григорьевы принимали непосредственное участие.

Возле церкви св. Спаса природные инстинкты толпы, вся архетипика вдруг обнажившегося первобытного сознания приобрела черты подчеркнуто обрядового действия. Хорканье («холканье») толпы над телом Осипа Волохова носило почти ритуальный характер. Вне зависимости от того, сопровождало ли оно «ломание» – боевой пляс «на задор» перед большой дракой¹⁵, или же было возгласом

¹⁵ Полагая, что «хорканье» над телом Осипа Волохова было в первую очередь охотничьим возгласом, мы не исключаем, что торжество над телом отравленного, как дичь, врага, сопровождалось какими-то элементами «ломания». Радость убийц могла выражаться движениями, характерными для боевого пляса (ударами ног о землю, заламыванием рук, сбрасыванием

над удачно забитой дичью, оно демонстрировало жажду крови и устрашение, а главное – восходило к ритуальным проявлениям агрессии древних охотников и воинов. Агрессивная толпа питается кровью и жаждет крови. Сам процесс формирования *агрессивной толпы* связан с возрождением в коллективном сознании архетипа охотника и бесстрашного воина, сначала угрожающего своей жертве, затем проливающего ее кровь и, наконец, торжествующего над своей добычей или поверженным неприятелем [Ефимов 2015, с. 385–412]¹⁶. «Ломание» с «хорканьем» предшествовали боестолкновению с врагом. Драка после «ломания» имитировала этот бой, психологически подготавливала к нему и тренировала физически. «Хорканье» охотника означало начало охоты на дикого зверя.

Исследователи боевых плясов, в частности «ломания», которое предваряло жестокие, нередко со смертельным исходом, драки, отмечали, что в России они сопровождали крупные церковные праздники (Троицын день, Димитриевскую субботу, вторник Фоминой недели – второй недели после Пасхи, называемый Радунницей и др.) и одновременно несли в себе отголоски древнейших языческих представлений и верований. Известно, что «ломание» чаще всего происходило на городской или деревенской окраине. Отмечены случаи «ломания» вблизи кладбища. Это говорит о том, что драковая культура как ритуал связана с мистическим представлением о некоей «границе» между миром мертвых и живых и с почитанием усопших [Чистякова 2016, с. 42–44; Максимов 2015, с. 151–154]. В системе образного восприятия мира в мифологическом сознании в качестве границы могут выступать сказочные реки (в том числе «огненные»), водовороты, омуты, «моря-океаны», бугры, горы, овраги, опушка леса, мост, «та сторона», территория «за городом», «за деревней», «за лесом», «за горами», «за лесами, за борами» и пр.¹⁷ [Левкиевская 1996, с. 85–211; Левкиевская 2004а, с. 81–105; Левкиевская 2004б, с. 342, 353–356, 360–361]. «Ломание» на окраине или у кладбища архетипически восходит к ритуальному сопряжению двух миров – живых и

головных уборов, битьем себя кулаком в грудь – теми движениями, которые в народной плясовой культуре именуются «ломать дурака», «выламываться», «ломать горбатого») и предваряют большую драку.

¹⁶ Имеется в виду охота в Средневековье, ставшая не только способом добычи пропитания как у древних людей, а развлечением, частью подготовки к военным действиям и даже привилегией. См. также: *Кутепов Н.И.* Русская охота. М.: Белый город, 2011. С. 16–98.

¹⁷ *Пронн В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л.: Изд-во Ленинградского государственного ун-та, 1946. С. 20.

мертвых, «своих» и «чужих» [Морозов, Слепцов 2004, с. 192–207; Максимов 2015, с. 151–154].

15 мая 1591 г. ритуальное «хорканье» толпы произошло возле храма св. Спаса. Это придавало убийству Осипа Волохова, поруганию женщин (Василисы Волоховой и Битяговских), побиению их холопов почти сакральный характер. Гибель наследника (пусть очень сомнительного, рожденного и росшего тогда, когда оставались надежды на «чадородие» Федора Ивановича [Столярова, Белоусов 2022, с. 189–200], да к тому же появившегося на свет от шестой или даже седьмой жены Ивана Грозного) сопровождалась отмщением и принесением кровавой жертвы возле церкви. Именно вблизи той церкви, где в то время находилось тело погибшего царевича Дмитрия и только что прошла лития. Безудержная, звериная агрессия толпы как бы оправдывалась ритуальной смертью за смерть и, в коллективном сознании толпы, ассоциировалась с Божьей волей и Божьим промыслом. Более того, принцип равного возмездия (талион) подменялся самосудом. Чудовищное соединение первобытных архетипов с религиозностью стало кульминацией в *формировании агрессивной толпы*. Требовались новые жертвы, и они были принесены. Началась настоящая охота на будто бы виноватых – «прихожих» к Битяговскому людей.

Насытившись кровью, *толпа агрессивная*, видимо не без участия Нагих, превратилась в *толпу стяжательскую*¹⁸. Согласно показаниям посошного сборщика, Михаил Нагой приказал грабить двор Михаила Битяговского. Вероятно, царицын брат расплачивался с палачами дьяка его же собственным добром:

...а побив тѣхъ людей (т. е. «злоумышленников». – Л. С.) ...подвор(ь)е Михаила Битяговского велѣл розграбит(ь).

Жалуясь царю Федору на учиненные братьями Нагими убийства, Авдотья Битяговская в своей челобитной винила их и в будто бы данном обоими распоряжении грабить ее двор. Однако имена Михаила и Григория Федоровичей указаны только в той части челобитной, где вдова говорит об убийстве мужа, сына и прочих несчастных, а также о конвоировании ее с дочерьми к церкви св. Спаса.

¹⁸ В социальной психологии стяжательская толпа – это подвид действующей толпы (наиболее значимого и опасного вида коллективного поведения), когда люди вступают в неорганизованный конфликт за обладание некоторой ценностью. Доминирующей эмоцией здесь становится жадность, жажда обладания, к которой примешивается страх (см.: Назаретян А.П. Психология стихийного массового поведения. М.: ПЕР СЭ, 2001. С. 23–25).

В той же части челобитной, где идет речь о грабеже, никакие имена вообще не названы:

...и животишка, г(осу)д(а)рь, наши все на подвор(ь)ишке розграбили без остатк<у>.

Впрочем, Григорий Нагой не побрезговал взять себе принадлежавшую Михаилу Битяговскому саблю, которую украл из его дома Данила Григорьев. Не исключено, что когда Авдотья Битяговская составляла свою челобитную, она уже знала о трофее Григория Нагого, а потому и обвинила его в отдаче распоряжения разграбить ее «подворьишко». Следственное дело рисует дикие картины разнузданной вакханалии, которую толпа устроила на опустевшем подворье Битяговских. Опьяненная кровью, сильная своей безнаказанностью, слегка припеченная майским солнцем, толпа двинулась грабить дьячье добро, допьяна упиваться чужим вином и безжалостно крушить то, что нельзя унести.

Таким образом, в «холканье» (хорканье) над трупом сына Василиса Волохова увидела ликование охотников, удачно забивших свою беззащитную жертву («зайца»). Выкрики убийц над трупом Осипа Волохова были своего рода выражением готовности агрессивной толпы к активному силовому действию и одновременно – знаком торжества над поверженной жертвой. В них прослеживается демонстративное и иницилирующее начало, характерное как для древнего охотничьего ритуала, так и для народного боевого пляса «на задор» (драку) – «ломания». В «холканье» толпы Волохова справедливо уловила не только демонстрацию силы (так называемая проактивная агрессия¹⁹), но и начало настоящей охоты на мнимых врагов, которая последовала сразу за кровавыми событиями возле Спасского собора.

¹⁹ Вид агрессии, целью которой является завладение вниманием. В *проактивной агрессии* доминируют не гнев, а удовольствие и возбуждение, отсутствует непосредственная угроза. Акт проактивной агрессии может планироваться и воспринимается субъектом агрессивного поведения как способ торжества над врагом. Сказанное отличает проактивную агрессию от *реактивной*, всегда являющуюся ответом на непосредственную угрозу, в которой доминирующим эмоциональным состоянием становится гнев и которая переживается субъектом агрессивного поведения как фрустрация. Реактивная агрессия предполагает цепочку: воздействие – гнев – реакция (агрессивное поведение). Проактивная агрессия может строиться на эмоциях, связанных с одобрением агрессивного поведения референтным лицом или группой лиц. Благодарю П.В. Белоусова за консультацию о видах агрессии.

Литература

- Базлов 2002 – *Базлов Г.Н.* Деревенская артель кулачных бойцов-рукопашников: Опыт реконструкции: По материалам северо-западной России. Дис. ... канд. ист. наук. М., 2002. 165 с.
- Ефимов 2015 – *Ефимов С.В.* Европейская охота и охотничье оружие от Средневековья до конца XVIII в. М.: Атлант, 2015. 800 с.
- Козляков 2009 – *Козляков В.Н.* Лжедмитрий I. М.: Молодая гвардия, 2009. 288 с.
- Левкиевская 1996 – *Левкиевская Е.Е.* Славянские представления о способах коммуникации между тем и этим светом // Концепт движения в языке и культуре: сб. научных статей / отв. ред. Т.А. Агапкина. М.: Индрик, 1996. С. 85–211. (Библиотека Института славяноведения и балканистики РАН)
- Левкиевская 2004а – *Левкиевская Е.Е.* Агрессия как форма защитной магии в славянской традиционной культуре // Агрессия в языке и речи / под ред. И.А. Шаронов. М.: РГГУ, 2004. С. 81–105.
- Левкиевская 2004б – *Левкиевская Е.Е.* Представления о «том свете» у восточных славян // Славянский альманах, 2003. М., 2004. С. 342–367.
- Максимов 2015 – *Максимов С.Г.* Русские воинские традиции. М.: Вече, 2015. 320 с. (Неведомая Русь)
- Мехнецов 2014 – *Мехнецов А.М.* Народная традиционная культура. Статьи и материалы: К 150-летию Санкт-Петербургской консерватории. СПб.: Нестор-История, 2014. 440 с.
- Морозов, Слепцов 2004 – *Морозов И.А., Слепцов И.С.* Круг игры: Праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX–XX вв.). М.: Индрик, 2004. 920 с. (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования)
- Почебут 2005 – *Почебут Л.Г.* Социальные общности: Психология толпы, социума, этноса. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского государственного ун-та, 2005. 287 с.
- Роцин 1990 – *Роцин С.К.* Психология толпы: анализ прошлых исследований и проблемы сегодняшнего дня // Психологический журнал. 1990. Т. 11. № 5. С. 3–16.
- Соколова 2011 – *Соколова А.Н.* Казачьи танцы как культурный феномен // Вестник государственного Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. 2011. Вып. 4. С. 191–196.
- Столярова, Белоусов 2022 – *Столярова Л.В., Белоусов П.В.* Правительство царя Федора Ивановича в попытках преодоления династического кризиса // Акротерий: Проблемы истории, искусствоведения, архитектуры и реставрации: Сб. статей к 70-летию А.Г. Мельника / отв. ред. С.М. Каштанов. М.: Квадрига, 2022. С. 189–200.
- Червинский 2019 – *Червинский П.* О мотивационной соотносительности лексико-семантических деривантов (на примере одного славянского корня) **Chol-* и его производные // Acta Universitatis Lodzianis. Folia linguistica Rossica. 2019. Vol. 18. P. 39–60.

Чистякова 2016 – Чистякова А.А. Восточнославянский боевой пляс: от боя к искусству // Научные труды Московского гуманитарного университета. 2016. № 2. С. 42–44.

References

- Bazlov, G.N. (2002), *Derevenskaya artel' kulachnykh boitsov-rukopashnikov: Opyt rekonstruktsii: Po materialam severo-zapadnoi Rossii* [Village artel of fist fighters: The experience of reconstruction. Based on the materials of north-western Russia], Ph.D. Thesis (History), Moscow, Russia.
- Chervinskii, P. (2019), “On the Motivating Relation of Lexical-Semantic Derivatives (One Slavonic Root as an Example). *Chol- and its Derivatives”, *Acta Universitatis Lodzensis. Folia lingvistica Rossica*, vol. 18, pp. 39–60.
- Chistyakova, A.A. (2016), “East Slavic war dance: from fighting to art”, *Nauchnye trudy Moskovskogo gumanitarnogo universiteta*, vol. 2, pp. 42–44.
- Efimov, S.V. (2015), *Evropeiskaya okhota i okhotnich'e oruzhie ot Srednevekov'ya do kontsa XVIII v.* [European hunting and hunting weapons from the Middle Ages to the end of the 18th century], Atlant, Moscow, Russia.
- Kozlyakov, V.N. (2009), *Lzhedmitrii I* [False Dmitry I], Molodaya gvardiya, Moscow, Russia.
- Levkievskaya, E.E. (1996), “Slavic ideas about the ways of communication between this and that light”, in Agapkina, T.A., ed., *Kontsept dvizheniya v yazyke i kul'ture: sbornik nauchnykh statei* [The concept of movement in language and culture. Collected scientific articles], Indrik, Moscow, Russia, pp. 85–211. (*Biblioteka Instituta slavyanovedeniya i balkanistiki RAN*)
- Levkievskaya, E.E. (2004), “Aggression as a form of protective magic in Slavic traditional culture”, in Sharonov, I.A., ed., *Agressiya v yazyke i rechi* [Verbal aggression], RGGU, Moscow, Russia, pp. 81–105.
- Levkievskaya, E.E. (2004), “Eastern Slavs have ideas about the ‘other world’”, in Slavyanskii al'manakh, 2003 [The Slavic almanac], Moscow, Russia, pp. 342–367.
- Maksimov, S.G. (2015), *Russkie voinskie traditsii* [Russian military traditions], Veche, Moscow, Russia. (*Nevedomaya Rus'*)
- Mekhnetsov, A.M. (2014), *Narodnaya traditsionnaya kul'tura. Stat'i i materialy: K 150-letiyu Sankt-Peterburgskoi konservatorii* [Folk traditional culture. Articles and materials. On the 150th anniversary of the St. Petersburg Conservatory], Nestor-Istoriya, Saint Petersburg, Russia.
- Morozov, I.A. and Slepsov, I.S. (2004), *Krug igry: Prazdnik i igra v zhizni severnorusskogo krest'yanina (XIX–XX vv.)* [The circle of the game. Celebration and play in the life of the North Russian peasant (19th – 20th centuries)], Indrik, Moscow, Russia. (*Traditsionnaya dukhovnaya kul'tura slavyan. Sovremennyye issledovaniya*)

- Pochebut, L.G. (2005), *Sotsial'nye obshchnosti: Psikhologiya tolpy, sotsiuma, etnosa* [Social communities. Psychology of crowds, society, and ethnicity], Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta, Saint Petersburg, Russia.
- Roshchin, S.K. (1990), "Crowd psychology: An analysis of past research and the challenges of today", *Psikhologicheskii zhurnal*, vol. 11, no. 5, pp. 3–16.
- Sokolova, A.N. (2011), "The Cossack dances as a cultural phenomenon", *Vestnik gosudarstvennogo Adygeiskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 2: Filologiya i iskusstvovedenie*, iss. 4, pp. 191–196.
- Stolyarova, L.V. and Belousov, P.V. (2022), "The government of Tsar Fyodor Ivanovich in an attempt to overcome the dynastic crisis", in Kashtanov, S.M., ed., *Akroterii: Problemy istorii, iskusstvovedeniya, arkhitektury i restavratsii: Sbornik statei k 70-letiyu A.G. Mel'nika* [Acroterium: Problems of history, art history, architecture, and restoration. Collected articles on the 70th anniversary of A.G. Melnik], Moscow, Russia.

Информация об авторе

Любовь В. Столярова, доктор исторических наук, Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия; 119334, Россия, Москва, Ленинский пр-кт, д. 32а; lvsto@mail.ru

Information about the author

Lyubov V. Stolyarova, Dr. of Sci. (History), Institute of World History, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; 32a, Leninsky Av., Moscow, Russia, 119334; lvsto@mail.ru

Атрибуты статуса князя
Андрея Юрьевича «Боголюбского»
(элементы героического дискурса
в летописном нарративе)

Алексей С. Щавелев

Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия,

alexissorel@gmail.com

Аннотация. В статье анализируются атрибуты социального статуса князя Андрея Юрьевича (Боголюбского) в летописных известиях о нем XII в. Эти описания были основаны, видимо, на тексте «княжеского летописца» и отдельных «повестях», которые, в свою очередь, зафиксировали устные рассказы о нем людей из его окружения. Летописные нарративы о князе Андрее создавались под явным влиянием древнерусского эпического стиля и характерного для эпоса языка. В летописных текстах князь Андрей обладает целым набором материальных и нематериальных маркеров, которые показывали его особое место в древнерусском обществе: как представителя линиджа Рюриковичей, как потомка знаменитого Владимира Мономаха и как наследника своего отца Юрия. Основными атрибутами князя были – программирующее поведение имя, боевой конь, полученные по наследству меч и сапоги. В повествованиях эти социальные актанты не только маркировали социальную роль князя, но и как бы давали их владельцу дополнительные героические характеристики, являясь неотъемлемой частью его личности.

Ключевые слова: древнерусская литература, князь Андрей Юрьевич, Андрей Боголюбский, боевой конь, волшебный меч, программирующее имянаречение, атрибут статуса

Для цитирования: Щавелев А.С. Атрибуты статуса князя Андрея Юрьевича «Боголюбского» (элементы героического дискурса в летописном нарративе) // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2026. № 3. С. 35–46. DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-35-46

Status symbols of prince
Andrey Yuryevich “Bogolyubsky”
(elements of heroic discourse
in the chronicle narrative)

Aleksei S. Shchavelev

*Institute of World History, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, alexissorel@gmail.com*

Abstract. The article examines the attributes of Prince Andrey Yuryevich (Bogolyubskiy)’s social status as depicted in 12th-century chronicle accounts. These descriptions appear to have drawn from his own “prince chronicle” and separate novels that preserved oral testimonies from his inner circle. Chronicle narratives about Prince Andrey reflect the influence of the Old Rus epic style and language. In chronicle texts, the prince is endowed with a suite of tangible and intangible artifacts that underscore his exalted position in Old Rus society: his status as a Rurikid, a descendant of the renowned Vladimir Monomakh, and heir to his father, Yuriy Dolgorukiy. His principal attributes – a future-defining name, warhorse, inherited sword, and high boots – not only signify his social role but also imbue their owner with heightened heroic qualities, forming an inseparable facet of his persona.

Keywords: Old Rus’ literature, Prince Andrey Yuryevich, Andrey Bogolyubsky, warhorse, magic sword, future-defining naming, status attribute

For citation: Shchavelev, A.S. (2026), “Status symbols of prince Andrey Yuryevich ‘Bogolyubsky’ (elements of heroic discourse in the chronicle narrative)”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 3, pp. 35–46, DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-35-46

Биография русского князя Андрея Юрьевича († 28/30.06.1174), традиционно обозначаемого как Андрей Боголюбский, относительно подробно изложена в древнерусских летописях, а также еще в целом ряде древнерусских текстов, поэтому о нем известно гораздо больше, чем о большинстве его современников [Карпов 2020]. История его деяний базируется на так называемых придворных «княжеских летописцах» отца Андрея Юрия Владимировича (15.05.1157) и его собственного, а также отдельных повестях, прежде всего отдельной повести о его убийстве¹. Вполне очевидно, что в

¹ Письменные памятники истории Древней Руси: Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития. Послания: Аннотированный каталог-справочник / под ред. Я.Н. Щапова. СПб.: Блиц, 2003. С. 40–44, 61–65.

основу большинства имеющихся летописных известий были положены сообщения информантов-участников событий из ближнего княжеского окружения, поэтому в них встречаются совершенно уникальные детали, среди которых можно выделить целый ансамбль материальных и нематериальных атрибутов манифестации социального статуса [Щавелев 2001].

Очевидно, что от летописных текстов, повествующих о князе Андрее, невозможно ожидать полного отражения исторической реальности, точно так же в них нельзя четко отделить достоверные детали от воображаемых элементов, вставленных в рассказ с сугубо художественными целями. Однако сам факт того, что тот или другой атрибут социального статуса специально упомянут, показывает, что он, несомненно, входил в набор обязательных внешних признаков князя, на который действительно ориентировались русские князья и другие элитарии XII в. Сообщество воображаемых эпических героев было образцом для лидеров сообществ военно-политический элит Средневековья, а эпическая традиция аккумулировала и фиксировала исчезнувшие, существующие и появляющиеся социокультурные паттерны [Enright 1996; Miller 2000].

Самый первый имманентный атрибут князя – его собственное имя – Андрей². Предполагается, что это один из случаев, когда князь из линиджа Рюриковичей носил не два, а одно имя, совмещавшее функции мирского родового-княжеского и крестильного [Литвина, Успенский 2020, с. 111–174, 473–474]. Однако, несмотря на неизбежные сомнения [Карпов 2020, с. 378–379], можно полагать, что функцию княжеского имени у Андрея Юрьевича исполняло тюркское («половецкое») имя *Kutau* (есть предположение, что это искажение этимологически родственного имени *Kutan*, но оно совершенно необязательно), сохранившееся в поздней подложной грамоте XVI в. [Затилюк 2008; Литвина, Успенский 2020, с. 473–474], в летописях же оно естественно не отразилось из-за своей откровенной экзотичности. Князь Андрей по матери был внуком половецкого «князя» Аепы и правнуком «князя» Осеня (Асиня). В половецком ономастиконе фиксируется изоморфное имени *Kutau* имя *Kунуи*, носитель которого, кстати, служил дяде Андрея Мстиславу Владимировичу и держал у него «стяг» деда Андрея Владимира Всеволодовича Мономаха (Полное собрание русских летописей. Т. 1, стб. 239; Т. 2, стб. 229).

² Комарович В.Л. Культ рода и земли в княжеской среде XI–XIII вв. // Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы РАН. 1960. Т. 16. С. 84–104.

Такое вполне аутентичное княжеское тюркское имя русского князя вряд ли могло быть «изобретено» фальсификаторами XVI в., поскольку оно никак не прибавляло достоверности их грамоте-подделке, вполне можно думать, что оно было почерпнуто из какого-то более раннего текста. А вот прозвище «Боголюбский», под которым князь вошел в современную историографию, не было прижизненным и является результатом творчества позднесредневековых книжников [Горский 2020, с. 14–15]).

Совершенно не случайно князь Андрей-Китай находился в особых отношениях с неким оставшимся анонимным, видимо, высокопоставленным, половцем, который оказался единственным, кто мог остановить князя, увлекшегося атакой, и который самыми распоследними словами ругал (использованный в тексте глагол *лаяти* предполагал использование обценной лексики [Михайлин 2005, с. 331–395]) «свою дружину», состоящую из половцев, которые оставили князя одного на поле боя: «Андрѣви же гнавшю ратнѣмъ маломъ не до полковъ ихъ, единъ половчинъ ять конь подъ нимъ за поводъ и възврати, и лая дружинѣ своеи, зане бяхоуть его остави вси половцы / Андрей же гнался за <вражескими> воинами чуть ли не войска их, один половец схватил его коня за повод и вернул <его>, и ругал свою дружину, поскольку его <князя> оставили все половцы» (Полное собрание русских летописей. Т. 1, стб. 334; Т. 2, стб. 431). Примечательно, что другого князя Владимира Андреевича († 28.01.1170) не пустил в эту атаку его *кормилец*, т. е. воспитатель, следовательно, анонимный половец имел на Андрея такое же влияние, как кормилец, т. е. человек, который был мужчине-русичу зачастую ближе, чем родной отец³. Из этого эпизода видно, что князь Андрей чувствовал себя среди половцев вполне своим и те отвечали ему взаимностью.

Автор некролога князю Андрею в Киевской летописи, а значит, с большой долей вероятности, родители и, возможно, окружение князя вполне понимали значение греческого имени *Ανδρέας* (от *ἀνδρείος* – мужественный). В этом посмертном панегирике этимология княжеского имени прямо подчеркивается: «Отъ Бога побѣдныи вѣнѣць <вс>приялъ еси княже Андрѣю мужеству тѣзоимените / От Бога победный венец принял ты, князь Андрей, соименный Мужеству» (Полное собрание русских летописей. Т. 2, с. 584). Концепт *мужества* [Кагарлицкий 2010] является лейтмотивом в летописных рассказах об этом князе. В рассказе о его счастливом

³ Гарданов В.К. Кормильство в Древней Руси (К вопросу о пережитках родового строя в феодальной Руси IX–XIII вв.) // Советская этнография. 1959. № 6. С. 43–59.

возвращения из боя на раненом коне воины его отца Юрия Владимировича Долгорукого хвалят его мужество: «И мужи отъни похваля ему даша, велику зане мужьскы створи паче бывшихъ всихъ / И мужи <его> отца похвалили его, поскольку мужественно вел себя, более <мужественно>, чем все бывшие <в этом бою>» (Полное собрание русских летописей. Т. 1, стб. 325; Т. 2, стб. 390–391). В его некрологе подчеркивалось, что он обладал «умом и мужеством»: «моужство и оумъ в немъ живяше» (Полное собрание русских летописей. Т. 2, стб. 583). Таким образом, атрибутивное имя Андрей само по себе должно было предопределить характер его носителя и повлиять на ожидания определенного типа поведения от его носителя у референтной группы, которую в данном случае составляли старшие мужчины, служащие его отцу.

Имя в значительной степени предопределяло второй важнейший атрибут князя – его *небесных покровителей*, которые были *трансцендентальными медиаторами* между ним и Богом. В честь какого именно святого по имени Андрей (Первозванного, Критского, Стратилата, Юродивого) был назван князь, не ясно [Литвина, Успенский 2020, с. 474]. Однако князь вполне мог всех святых с этим именем числить своими тезками-покровителями, а поскольку из всех их с военным делом был связан только Андрей Стратилат, поэтому, возможно, именно он и воспринимался как непосредственный защитник и помощник на войне.

А в ходе боевых действий 8 февраля в день Федора Стратилата князь Андрей в критической ситуации обратился к этому святому: «и призва на помочь собѣ с(вя)т(а)го м(оу)ч(ени)ка Феодора и по вѣрѣ его избави Б(о)гъ и с(вя)тыи Феодоръ без вреда и быс(ть) бо памят(ь) с(вята)го Феодора въ ть д(е)нь» (Полное собрание русских летописей. Т. 1, стб. 325; Т. 2, стб. 390). Конечно, ключевой причиной этого обращения именно к св. Феодору была календарная символика, которая была тесно связана с восприятием удачи на войне [Лаушкин 2019], а также профессия святого воина Феодора, который помогал именно на войне [Walter 2003], но, возможно, в этом случае в представлениях князя Андрея Феодор Стратилат пришел ему на помощь, в том числе, и как тезке своего «коллеги» Андрея Стратилата.

Второй группой покровителей-медиаторов князя были его ушедшие в мир иной предки и его родители [Mikhailova 2023; Жежа 2025]. Семье Андрея Боголюбского идея о том, что предки-князья, прежде всего дед Андрея Владимир Всеволодович Мономах, молятся за своих потомков, была особенно близка [Жежа 2025, с. 131]. Князь Андрей спасался от опасностей в боях с помощью молитвы своего деда Владимира Всеволодовича Мономаха («м(о)л(и)твою

деда своего»), своих отца и матери («м(о)л(и)твою родителю своему») и, видимо, всех своих предков-«прародителей» («м(о)л(и)твою родителю своихъ») (Полное собрание русских летописей. Т. 1, стб. 333–324; Т. 2, стб. 432, 438),

Третьим важнейшим атрибутом князя является его *боевой конь* [Щавелев 2025]. В битве у Луцка Андрей Юрьевич атаковал пеший отряд противников, однако в ходе боя он оказался среди врагов лишь с двумя младшими спутниками. Когда он пытался отбиться и спастись, но «ятъ бо бѣ двѣмя копьема подъ нимъ конь, а третьимъ в переднии лукъ [въ] сѣделныи – поскольку был достигнут двумя копьями под ним конь, а третьим <поражен> в переднюю седельную луку». Один из двух спутников князя погиб («единъ же отъ дѣтскою тою оубьень бысть ту с нимъ бывшею»), но сам князь и второй спутник спаслись. Княжеский конь вынес седока, но потом умер от ран: «Конь же его язвень велми оунесь господина своего <и> оумре». В награду за свое спасение: «князь же Андрѣи, жалюя комоньства его, повелѣ и погresti надъ Стыремъ – князь же Андрей, награждая его комоньство (или жалея о его комоньстве. – А. Щ.), повелел его погresti над <рекой> Стырь» (Полное собрание русских летописей. Т. 1, стб. 324–325; Т. 2, стб. 390–391). Это уникальное для древнерусской литературы сообщение об индивидуальном захоронении коня [Щавелев 2025]. Слово сочетание «жалюя комоньства его» можно интерпретировать либо как формулу «пожалования» престижным погребением, либо понять так, что князь очень жалел об особых качествах своего погибшего коня. Если принять первую версию, то конь выступает как «дружинник» князя, условного говоря, как «вассал», которого «сюзерен» посмертно награждает за героизм. Если вторую – конь выступает как «друг», с которым его хозяин-князь сильно эмоционально связан и гибель которого оплакивает.

Концепт *комоньство* произведен от слова *комонь* по модели, по которой изоморфное понятие *мужество* произведено от лексемы *мужь*. Мужество это – квинтэссенция психотипа и психосоматики настоящего мужчины, совокупность психических и физических качеств *мужчины*. Понятие *комоньство*, таким образом, это квинтэссенция психических и физических качеств боевого коня – *комоня* [Щавелев 2025]. Следует обратить внимание, что лексема *комонь* обозначала в древнерусской литературе только боевых коней с исключительными качествами, это было слово высокого стиля военной («дружинной») лексики [Пичхадзе 2016, с. 614]. Третьим изоморфным термином в древнерусских текстах, возможно, является *къметьство*, которое обозначало либо собирательное *воинство* [Пичхадзе 2016, с. 613], либо опять же квинтэссенцию психотипа и

психосоматики война – *кмета* (Полное собрание русских летописей. Т. 2, стб. 416).

В летописных описаниях деяний князя Андрея есть описание похостей, но иначе сложившейся боевой ситуации: «Тогда <же> бодоша конь подъ нимъ в ноздри <и> конь же нача соватися подъ нимъ и шеломъ съ него слетѣ </спаде> и щить <на немъ> от<т>оргоша – Тогда же ударили коня под ним в ноздри и конь начал метаться под ним и шлем с него слетел (упал) и щит <им> был отброшен» (Полное собрание русских летописей. Т. 1, стб. 334; Т. 2, стб. 438). Князь Андрей спасся, но этот конь после удара в голову стал метаться под седоком, т. е. не проявил *комоньства*, а соответственно не был и награжден владельцем.

Наконец, четвертый атрибут князя – *меч*. Главная особенность меча как вида оружия – его *монофункциональность*. Меч создается и может использоваться только для нанесения ран и убийства, причем, прежде всего убийства людей. Его нельзя применить в хозяйственных делах (в отличие от топора или ножа) и даже редко приходится использовать на охоте (в отличие от копья или лука). Именно поэтому меч становится символом *суверенитета* князя, т. е. права на высшую власть и право на убийство человека по своему усмотрению. В этом смысле не случайно цитирование в летописи фразы из «Послания к римлянам» апостола Павла (13,4): «князь бо не туне мечь носить, Б(о)жии бо слуга есть» (Полное собрание русских летописей. Т. 1, стб. 370), которая отражает суть образа князя как носителя меча, имеющего фактически божественное право убивать [Sahlins, Graeber 2017].

Князь Андрей обладал особым мечом-реликвией [Долгов 2007; Щавелев 2001] – это был меч его «предка», святого князя Бориса. Этот меч был украден у него его слугой Ан(/м)балом перед его убийством: «Бл(а)ж(е)ныи же вскочи, хотѣ взяти мечь, и не бѣ ту меча, бѣ бо томъ д(ь)ни вынялъ Ан(/м)балъ ключникъ его, то бо мечь бяше с(вя)т(а)го Бориса – Блаженный (князь) вскочил, чтобы взять меч, и не было там меча, поскольку в тот день вынул его (из ножен) ключник Ан(/м)бал, ведь это был меч святого Бориса» (Полное собрание русских летописей. Т. 1, стб. 369; Т. 2, стб. 586–587). Не исключено, что именно этот меч он обнажил («вынзе мечь свои») в битве, молясь Богу и св. Феодору (Полное собрание русских летописей. Т. 1, с. 327; Т. 2, с. 390). Если князь Андрей обнажал в битве именно меч святого Бориса, то, видимо, он именно его воспринимал как своего заступника на небесах. Св. Борис идеально совмещал все ипостаси трансцендентального княжеского покровителя – он был старшим родичем (предком), воином и святым. Меч, передаваемый по наследству, упоминается

в древнерусском переводе византийской эпической поэмы о Дигенисе Акрите «Девгениевом деянии». В ней главный герой Девгений (Дигенис Акрит) получает от своего тестя византийского «Стратига» (в тексте должность *στρατηγός* превращена в имя собственное) в качестве приданого «мечь праѣда своего»⁴.

И, наконец, пятый атрибут князя – *сапоги*. В Львовской летописи XVI в. зафиксировано уникальное известие о вокняжении Андрея Юрьевича в Рязани, которое завершилось реваншем изгнанного было из города князя Ростислава Ярославича: «Потомъ Ростиславъ совокупя половцы поидя на Ондрѣя ночью, Ондрѣи же одва утече въ одномъ сапогѣ, а дружину его овѣхъ изби, а друга засунувъ в яму, а иные истопоша въ рецѣ – Потом Ростислав, собрав половцев, напал на Андрея ночью, Андрей же едва убежал в одном сапоге, а дружину его, одних убили, а других засунули в яму, а иных утопили в реке» (Полное собрание русских летописей. Т. 20, с. 117). Известие восходит к рязанской традиции летописания, базируясь, видимо, на местном фольклоре [Карпов 2020, с. 56–62]. Здесь, конечно, примечательна деталь *бегства в одном сапоге*. С одной стороны, это вполне бытовая подробность, с другой – очень символический для представителей древнерусской элиты момент.

В основанном на «дружинной» устной традиции известии «Повести временных лет» о походе князя Владимира Святославича († 1015) и его воеводы Добрыни Малковича *ношение сапог* представлено как признак политической независимости, самодостаточности и готовности сопротивляться обложению данью [Гимон 2021]. После успешного похода и победы над волжскими булгарами воевода Добрыня осматривает пленников и констатирует: «Съглядахъ колодникъ, оже суть вси в сапозѣх, имъ дани намъ не даяти, поидемъ искать лапотниковъ – Осмотрел я пленных, и они все в сапогах, эти нам дани платить не будут, поидем искать лапотников» (Полное собрание русских летописей. Т. 1, с. 84; Т. 2, с. 71). Таким образом, потеря сапога для русского князя являлась как бы потерей части его «суверенной самости» и превращала его из элитария в обычного «лапотника», что, как минимум, было дурным предзнаменованием.

Летописные описания деяний князя Андрея Юрьевича имеют явные совпадения с эпическими текстами не только на уровне эпической лексики [Пичхадзе 2016], но и на уровне *княжеской атрибутики* (особое имя, трансцендентальные тезки и предки-

⁴ Кузьмина В.Д. Девгениево деяние (Деяние прежних времен храбрых человек). М.: Изд. АН СССР, 1962. С. 121.

покровители, конь-товарищ в бою, меч-реликвия, полученный от предка, наконец, сапоги), все элементы которой, с одной стороны, были маркером статуса, а с другой, были неотъемлемой частью личности их носителя. Подчеркну, что в рассказах о князе Андрее фигурирует мотив *потери знакового предмета*, сначала несколько раз *коней*, потом *сапога*, а затем, накануне смерти, и *меча*. И наконец, замечу, что, судя по летописным рассказам, ему исключительно и постоянно везло как воину в битвах, но часто не везло как князю-правителю, что и привело его в конечном итоге к гибели.

Источники

- Полное собрание русских летописей. Т. I. 1997 – Полное собрание русских летописей. Т. 1: Лаврентьевская летопись. М.: Языки русской культуры, 1997. 733 с.
- Полное собрание русских летописей. Т. 2. 1998 – Полное собрание русских летописей. Т. 2: Ипатьевская летопись. М.: Языки русской культуры, 1998. 604 с.
- Полное собрание русских летописей. Т. 20. 2005 – Полное собрание русских летописей. Т. 20: Львовская летопись. М.: Языки славянской культуры, 2005. 686 с.

Литература

- Гимон 2021 – *Гимон Т.В.* Поход Владимира на Волжскую Булгарию в 985 г.: комментарий к летописной статье // Древнейшие государства Восточной Европы, 2021: Восточная Европа и мир ислама: К юбилею Т.М. Калининой / отв. ред. Е.В. Литовских, Е.А. Мельникова, Б.Е. Рашковский. М.: Восточная литература, 2021. С. 545–561.
- Горский 2020 – *Горский А.А.* О времени появления прозвищ у князей русского Средневековья // Средневековая Русь / отв. ред. А.А. Горский. М.: Индрик, 2020. Вып. 14. С. 7–26.
- Долгов 2007 – *Долгов В.В.* «Волшебные мечи» в системе религиозного мировоззрения населения Древней Руси // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 2: История. 2007. Вып. 3. С. 49–54.
- Затилук 2008 – *Затилук Я.* Грамота Андрия Боголюбьского Киево-Печерському монастирю // *Ruthenica*. 2008. Т. 7. С. 215–235.
- Кагарлицкий 2010 – *Кагарлицкий Ю.В.* Мужество как историко-семантическая и историко-культурная проблема // Именослов: История языка, история культуры / отв. ред. Ф.Б. Успенский. СПб.: Алетейя, 2010. С. 206–227.
- Карпов 2020 – *Карпов А.Ю.* Андрей Боголюбский. М.: Молодая гвардия, 2020. 462 с. (Жизнь замечательных людей: сер. биогр.; вып. 1453).
- Кежа 2025 – *Кежа Ю.Н.* Молитвы предков за живых князей в династии Рюриковичей (XII–XIII вв.) // Новое прошлое / *The New Past*. 2025. № 1. С. 123–133.

- Лаушкин 2019 – *Лаушкин А.В.* «Праздничные выходы» на войну в домонгольской Руси // Древняя Русь: вопросы медиевистики. 2019. № 1 (75). С. 5–57.
- Литвина, Успенский 2020 – *Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б.* Династический мир домонгольской Руси. СПб.: Изд-во О. Абышко, 2020. 430 с.
- Михайлин 2005 – *Михайлин В.Ю.* Тропа звериных слов: Пространственно ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции. М.: Новое литературное обозрение, 2005. 540 с. (Научная библиотека)
- Пичхадзе 2016 – *Пичхадзе А.А.* Языковые особенности древнерусских эпических текстов // Язык: поиски, факты, гипотезы: К 100-летию со дня рождения Н.Ю. Шведовой / отв. ред. М.В. Ляпон. М.: Лексрус, 2016. С. 605–620.
- Щавелев 2001 – *Щавелев А.С.* Ритуальная манифестация власти князей Рюриковичей в Древней Руси (как образец содержательности формы в средневековой культуре) // Ритуальное пространство культуры: Материалы международного форума. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского об-ва, 2001. С. 219–222.
- Щавелев 2025 – *Щавелев А.С.* Братство коня и всадника: «кентаврическая» субкультура в древнерусской литературе XI–XIII вв. // История: Электронный научно-образовательный журнал. 2025. Т. 16. Вып. 4 (150). URL: <https://history.jes.su/s207987840035278-4-1/> (дата обращения: 01.02.2026).
- Enright 1996 – *Enright M.J.* Lady with a Mead Cup: Ritual, prophecy and lordship in the European warband from La Tène to the Viking Age. Dublin, Portland: Four Courts Press. 340 p.
- Mikhailova 2023 – *Mikhailova Yu.* Praying rulers, elusive clerics, and the Romano-Byzantine “Just War”: Interaction between religion and warfare in Pre-Mongol Rus // Religious rites of war beyond the Medieval West. Vol. 2: Central and Eastern Europe / ed. by R. Kotecki, J. Maciejewski, G. Leighton. Leiden; Boston: Brill, 2023. P. 3–47.
- Miller 2000 – *Miller D.A.* The epic hero. L.; Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2000. 501 p.
- Sahlins, Graeber 2017 – *Sahlins M., Graeber D.* On kings. Chicago: HAU Books, 2017. 536 p.
- Walter 2003 – *Walter Ch.* The Warrior Saints in Byzantine art and tradition. L.; N.Y.: Routledge, 2003. 317 p.

References

- Dolgov, V.V. (2007), “ ‘Magic Swords’ in the system of religious worldview of the population of Ancient Rus”, in *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriya 2: Istorija*, iss. 3, pp. 49–54.
- Enright, M.J. (1996), *Lady with a Mead Cup: Ritual, prophecy and lordship in the European warband from La Tène to the Viking Age*, Four Courts Press, Dublin, Ireland, Portland, USA.

- Gimon, T.V. (2021), "Vladimir's campaign against Volga Bulgaria in 985: Commentary on the chronicle article", in Litovskikh, E.V., Mel'nikova, E.A. and Rashkovski, B.E., eds., *Drevneishie gosudarstva Vostochnoi Evropy, 2021: Vostochnaya Evropa i mir islama: K yubileyu T.M. Kalininoi* [The Ancient states of Eastern Europe, 2021: Eastern Europe and the world of Islam: On the anniversary of T.M. Kalinina], Vostochnaya literatura, Moscow, Russia, pp. 545–561.
- Gorskii, A.A. (2020), "On the timing of nicknames among princes of the Russian Middle Ages", in Gorskii, A.A., ed., *Srednevekovaya Rus'* [Medieval Rus], iss. 14, Indrik, Moscow, Russia, pp. 7–26.
- Kagarlitskii, Yu.V. (2010), "Courage as a historical-semantic and historical-cultural problem", in Uspenskii, F.B., ed., *Imenoslov: Istoriya yazyka, istoriya kul'tury* [Name-list: History of language, history of culture], Aleteiya, Saint Petersburg, Russia, pp. 206–227.
- Karpov, A.Yu. (2020), *Andrei Bogolyubskii* [Andrei Bogolyubskii], Molodaya gvardiya, Moscow, Russia.
- Kezha, Yu.N. (2025), " 'Ancestors' prayers for living princes in the Rurikid dynasty (12th – 13th centuries)", *Novoye proshloye / The New Past*, no. 1, pp. 123–133.
- Laushkin, A.V. (2019), " 'Festive outings' to war in Pre-Mongol Rus'", in *Drevnyaya Rus': voprosy medievistiki*, vol. 75, no. 1, pp. 5–57.
- Litvina, A.F. and Uspenskii, F.B. (2020), *Dinasticheskii mir domongol'skoi Rusi* [The dynastic world of Pre-Mongol Rus'], Izdatel'stvo O. Abyshko, Saint-Petersburg, Russia.
- Mikhailova, Yu. (2023), "Praying rulers, elusive clerics, and the Romano-Byzantine 'Just War': Interaction between religion and warfare in Pre-Mongol Rus'", in Kotecki, R., Maciejewski, J. and Leighton, G., eds., *Religious rites of war beyond the Medieval West, vol. 2: Central and Eastern Europe*, Brill, Leiden, Netherlands, Boston, USA, pp. 3–47.
- Mikhailin, V.Yu. (2005), *Tropa zverinykh slov: Prostranstvenno orientirovannye kul'turnye kody v indoevropskoi traditsii* [The path of animal words. Spatially oriented cultural codes in the Indo-European tradition], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia. (*Nauchnaya biblioteka*)
- Miller, D.A. (2000), *The epic hero*, Hopkins University Press, London, Baltimore, UK.
- Pichkhadze, A.A. (2016), "Linguistic features of Old Russian epic texts", in Lya-pon, M.V., ed., *Yazyk: poiski, fakty, gipotezy: K 100-letiyu so dnya rozhdeniya N.Yu. Shvedovoi* [Language: Research, facts, hypotheses: On the 100th anniversary of N.Yu. Shvedova's birth], Leksrus, Moscow, Russia, pp. 605–620.
- Sahlins, M. and Graeber, D. (2017), *On kings*, HAU Books, Chicago, USA.
- Shchavelev, A.S. (2001), "Ritual manifestation of the power of the Rurikid princes in Old Rus (as an example of the meaningfulness of form in Medieval Culture)", in *Ritual'noe prostranstvo kul'tury: Materialy mezhdunarodnogo foruma* [Ritual space of culture: Proceedings of the International Forum], Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo filosofskogo obshchestva, Saint Petersburg, Russia, pp. 219–222.
- Shchavelev, A.S. (2025), "Brotherhood of horse and rider: The 'Centauric' subculture in Old Russian literature of the 11th – 13th centuries", *Istoriya: Elektronnyi nauchno-*

obrazovatel'nyi zhurnal, vol. 16, iss. 4 (150), available at: <https://history.jes.ru/s207987840035278-4-1/> (Accessed 11 Feb. 2026).

Walter, Ch. (2003), *The Warrior Saints in Byzantine Art and tradition*, Routledge, London, UK, New York, USA.

Zatilyuk, Ya. (2008), "Charter of Andriy Bogolyubsky to the Kiev-Pechersk monastery", *Ruthenica*, vol. 7, pp. 215–235.

Информация об авторе

Алексей С. Щавелев, доктор исторических наук, Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия; 119334, Москва, Россия, Ленинский пр., д. 32а; alexissorel@gmail.com

Information about the author

Aleksei S. Shchhavelev, Dr. of Sci. (History), Institute of World History, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; 32a, Leninsky Av., Moscow, Russia, 119334; alexissorel@gmail.com

Епископ Никита и краткий текст за XI век в Синодальном списке Новгородской I летописи

Тимофей В. Гимон

*Институт всеобщей истории Российской академии наук,
Москва, Россия, guimontv@mail.ru*

Аннотация. Чрезвычайно краткий текст Синодального списка Новгородской I летописи за XI век состоит главным образом из выписок из киевской летописи, с отдельными сообщениями о новгородских событиях. Время составления этого текста дискуссионно; ранее автором были предложены аргументы в пользу середины 1090-х годов. В таком случае составление первого новгородского свода приходится на начало епископства Никиты, прежде монаха Киево-Печерского монастыря. В Киево-Печерском патерике содержится рассказ о прорицаниях Никиты и, в частности, о том, как он узнал о гибели Глеба Святославича в Заволочье. Можно предположить связь между этой историей и тем, что в Синодальном списке присутствует точная дата гибели Глеба, а гибель Изяслава Ярославича представлена так, будто он погиб раньше Глеба (в действительности Глеб погиб раньше, а Изяслав извлек из его смерти политическую выгоду). Наблюдения над Синодальным списком проливают новый свет на то, как ранние летописцы расставляли сообщения о событиях по годам.

Ключевые слова: Древняя Русь, Новгород, Киево-Печерский монастырь, епископ Никита, летописание, источниковедение, хронология

Для цитирования: Гимон Т.В. Епископ Никита и краткий текст за XI век в Синодальном списке Новгородской I летописи // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2026. № 3. С. 47–61. DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-47-61

Bishop Nikita and the brief annals for the 11th century in the Synodal MS. of *The First Novgorodian Chronicle*

Timofei V. Guimon

*Institute of World History, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, guimontv@mail.ru*

Abstract. The earliest extant manuscript of a Rus chronicle, the Synodal MS. of *The First Novgorodian Chronicle*, has an extremely brief section for the 11th century. Those annals contain mostly excerpts from a Kievan chronicle, supplemented by several notes on Novgorodian events. The time of the composition of this brief section is a subject for discussion; the author has presented elsewhere an argument in support of the mid-1090s. If so, those annals most probably were composed at the beginning of the episcopate of Nikita, formerly a monk of the Kievan Cave Monastery. The *Paterikon* of the Cave Monastery reports Nikita's gift of divination: he, for example, announced that Prince Gleb of Novgorod had been killed on a certain day, although the event took place more than one thousand kilometers away from Kiev. The author suggests, hypothetically, a connection between this episode and the presence of the precise date of Gleb's death in the Synodal MS., as well as the fact that, according to the Synodal MS., Izyaslav Yaroslavich of Kiev was killed earlier than Gleb (in reality, Gleb was killed earlier, and Izyaslav benefited politically from his death). Those observations contribute to our understanding of the process of positioning brief notes on events within the chronological framework – a practice essential for the early stages of annalistic writing and a transitional phenomenon from oral memory to written record.

Keywords: Old Rus, Novgorod, Kievan Cave Monastery, Bishop Nikita, annals, chronicles, source studies, chronology

For citation: Gimon, T.V. (2026), "Bishop Nikita and the brief annals for the 11th century in the Synodal MS. of *The First Novgorodian Chronicle*", *RSUH/RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series*, no. 3, pp. 47–61, DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-47-61

В древнейшей дошедшей до нас древнерусской летописной рукописи, Синодальном списке Новгородской I летописи (далее – Син.)¹, отсутствуют первые 16 тетрадей, затем (на л. 1–1 об.) чита-

¹ Первая часть Син., о которой идет речь, написана почерком XIII в. Цифровую копию рукописи см.: <https://catalog.shm.ru/entity/ОБЪЕКТ/164811?query=786&index=8> (дата обращения 10.02.2026). Дипломатическое издание: Полное собрание русских летописей. М., 2000. Т. 3. С. 15–19.

ется окончание пространного рассказа о событиях 6524 (1016) г., после чего следует очень краткий текст за оставшуюся часть XI в., с 6525 (1017) г. (л. 1 об. – 6 об.). В этой части Син. большинство погодных статей – «пустые», остальные же, за редким исключением, содержат краткие или сверхкраткие сообщения о событиях.

Данный текст представляет собой краткую выборку, сделанную на основе намного более пространной киевской Начальной летописи², хотя имеются сообщения, не находящие себе параллели в «Повести временных лет» (далее – ПВЛ), – как о новгородских событиях³, так и о южнорусских⁴ (см. подробную роспись: [Гимон 2012b, с. 622–625]). В случае с новгородскими известиями вероятно использование более ранних (но немногочисленных) новгородских записей (см.: [Гимон 2012b, с. 634–636]); происхождение уникальных киевских сообщений неясно – они могут восходить к более ранней, чем ПВЛ, версии Начальной летописи, но могут иной раз быть и добавлениями составителя выборки (см.: [Гимон 2012b, с. 631–633, 636–637]).

Столь ассиметричной структуре новгородской летописи – текст до 1016 г. пространный, а текст за оставшуюся часть XI в. сверхкраткий – предлагались различные технические объяснения (по тем или иным причинам в распоряжении новгородского книжника оказался пространный источник, обрывавшийся на статье 1016 г.). На мой взгляд, здесь более вероятно осознанное композиционное решение. До 1016 г. – общая предыстория Киева и Новгорода; статья 1016 г. заканчивается сообщением о награждении Ярославом Мудрым новгородцев⁵, после чего следует сравнительно недавняя история Новгорода уже как отдельного от Киева политического субъекта, для описания которой копировать киевскую летопись уже не требовалось (см. с отсылками: [Гимон 2012b, с. 616–618]; сходную мысль высказывал Д.С. Лихачёв⁶).

² Выражаюсь так, чтобы не проводить здесь различия между ПВЛ и предшествовавшими ей киевскими текстами.

³ Под 6553, 6560, 6575, 6577, 6585, 6587 гг.

⁴ Под 6525, 6558, 6577 и 6599 гг.

⁵ Ср. более поздние упоминания о «Ярославлих грамотах» [см.: Гимон 2012b, с. 687–691], показывающие, что с Ярославом новгородская политическая идеология связывала важный момент в становлении Новгорода как политического сообщества.

⁶ *Лихачев Д.С.* Софийский временник и новгородский политический переворот 1136 г. // Лихачев Д.С. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 182 (впервые опубли.: 1948).

С этой идеей не согласился К. Цукерман [Цукерман 2023, с. 61–62] – на том основании, что среди не использованных в Син. материалов Начальной летописи есть немало относящихся к Новгороду. Бессистемность выборки, читающейся в тексте Син. за XI в., равно как и то, что в нее почему-то не попали даже некоторые из сообщений ПВЛ, относящихся к Новгороду, отмечал уже Н.Г. Бережков⁷. Т.Л. Вилкул обратила внимание на то, что Син. не дает полной информации о сменах ни киевских, ни новгородских князей в XI в., но при этом приводит более полные сведения о прямых предках Святополка Изяславича (киевский князь в 1093–1113 гг.), а также уникальное известие о его рождении под 6558 (1050) г., что может говорить об использовании в Син. киевского свода, составленного в правление Святополка [Вилкул 2003b].

Время составления выборки определялось исследователями по-разному: как 1110-е гг. [Алешковский 2015, с. 85–87; Гиппиус 2006, с. 208–209; Гиппиус 2007, с. 41, примеч. 16; Михеев 2020, с. 197], 1126 г. [Цукерман 2009, с. 259–265], середина 1090-х гг. [Гимон 2012b, с. 627–631]. Последняя датировка, предложенная мной, основана на нескольких соображениях.

1. Известие Син. о передаче Новгорода Давыду под 6603 (1095) г. занимает уникальное положение – оно не взято из киевского источника, касается Новгорода, но при этом не вписывается ни в какие ряды новгородских сообщений и потому может претендовать на роль первой приписки к выборке.

2. Из двух имевшихся в киевской Начальной летописи сообщений о нашествиях саранчи (под 6602 и 6603 гг.) в Син. взято только второе, помещенное непосредственно после указанной первой приписки, – следовательно, это известие относится уже не к первоначальной выборке, а к ее последующему продолжению.

3. Отмеченное, как уже говорилось Т.Л. Вилкул [Вилкул 2003b], внимание выборки Син. к Святополку Изяславичу говорит в пользу ее создания в период киевского правления Святополка.

4. При епископе Иоанне I (1110–1130) новгородская летопись велась, по-видимому, не при Софийском соборе, а в Антониеве монастыре; последний был основан, как говорится в духовной Антония Римлянина, по благословию предыдущего епископа Никиты (ум. 1109); при этом составитель погодных статей 6605 (1097) и 6621 (6613) г. работал, судя по тексту, еще на Софийской стороне; все это хорошо объясняется, если предположить, что основа новгородской летописи была составлена еще при Никите, а в 1110-е гг. была лишь пополнена за истекшие годы кем-то из круга прежнего

⁷ *Бережков Н.Г.* Хронология русского летописания. М., 1963. С. 214–216.

епископа (см.: [Печников 2016, с. 177–178, примеч. 61; с. 202–205; Гимон 2025, абз. 31–36]).

С моей датировкой выборки Син. 1090-ми гг. не согласился С.М. Михеев [Михеев 2020, с. 195–197]. По его мнению, весь текст Син. за XI – начало XII в. был создан в 1110-х гг. Исследователь указывает на стилистическое единство сообщений Син. за этот период, однако все приводимые им примеры (за исключением того, что сообщения о смертях начинаются словом «преставися», что вряд ли показательно) относятся к тексту до 1090-х годов включительно. Кроме того, согласно реконструкции Михеева, существовало две редакции Начального свода, причем в выборке Син. была использована вторая, которую исследователь датирует временем между 1113 и 1116 гг. [Михеев 2020, с. 197–198]. Эта датировка основана на том, что при Владимире Мономахе (киевский князь с 1113 г.) были более актуальны сообщения о рождениях и смертях князей, вставка которых, собственно, и отличает вторую редакцию от первой [Михеев 2020, с. 182–185]. Сам по себе вывод о существовании этих двух редакций и об использовании в выборке Син. второй из них убедителен, однако основание для датировки второй редакции временем после 1113 г. весьма шатко: повышенное внимание к вопросам истории рода Рюриковичей и старшинству князей было вполне естественным и в более раннее время, например в период острых конфликтов 1090-х гг. и Любечского съезда 1097 г. Поэтому, на мой взгляд, предложенные мною ранее аргументы в пользу датировки выборки Син. 1090-ми годами остаются в силе.

В середине 1090-х гг. новгородским епископом стал Никита, прежде монах Киево-Печерского монастыря⁸. О рукоположении Никиты сообщается в новгородско-софийских летописях под 6604 (1096) г.⁹ Как я старался показать [Гимон 2012b, с. 655–657], сообщения о сменах епископов XI в. в новгородско-софийских летописях вторичны по отношению к перечню епископов, имеющему древнюю основу [Гимон 2012b, с. 606–613]. В перечне сказано, что Никита был епископом 13 лет. Умер он, согласно Син., 30 января 6616 (1109) г.¹⁰, так что рукоположен он был, скорее всего, в 1095 или 1096 г.

⁸ Наиболее полную сводку данных о Никите см.: [Печников 2016, с. 170–178]; см. также: *Печников М.В., Охотникова В.И., Маханько М.А.* Никита, епископ Новгородский // *Православная энциклопедия*. М., 2018. Т. 49. С. 477–496.

⁹ Полное собрание русских летописей. М., 2000. Т. 4. Вып. 1. С. 137; Полное собрание русских летописей. СПб., 2002. Т. 42. С. 72.

¹⁰ Полное собрание русских летописей. Т. 3. С. 19.

В составе выборки Син., как уже говорилось, нет полной информации о судьбах ни киевского, ни новгородского княжения, но зато есть четыре известия о Киево-Печерском монастыре (под 6581, 6582, 6597, 6599 гг.) и еще два – о Киево-Выдубицком (под 6578, 6596 гг.). Внимание выборки Син. к этим монастырям хорошо согласуется с тем обстоятельством, что Никита прежде был киево-печерским монахом. Вполне возможно даже, что выборка была им сделана еще в Киеве (или в Киеве кем-то по его просьбе), а в Новгороде лишь дополнена.

* * *

Дальнейшие рассуждения достаточно гипотетичны, однако, как кажется, напрашиваются. Обратим внимание на большую концентрацию сообщений о гибели князей в статьях 6586–6587 (1078–1079) гг.:

Въ лѣто 6586. <...> Въ то же лѣто бысть съзя у Чърнигова, и убыена быста 2 князя: Изяслав и Борис.

Въ лѣто 6587. Убиша за Волокомь князя Глѣба, мѣсяца мая въ 30. Въ то же лѣто убиша Половчи Романа¹¹.

Сообщается о гибели четверых Рюриковичей за очень короткий промежуток времени, причем только для одной из этих смертей – географически самой отдаленной от Киева, «за Волокомь», – приводится точная дата: 30 мая. Данная дата, в отличие от самого сообщения, отсутствует в ПВЛ. В ПВЛ о гибели Глеба сообщается под предыдущим 6586 (1078) г. и приводится дата его погребения в Чернигове: 23 июля. Скорее всего Глеб погиб в 1078, а не в 1079 г.: в ПВЛ сообщение о его гибели вписано в ряд других событий, о которых рассказано обстоятельно и с точными датами¹².

Глеб Святославич был новгородским князем, поэтому естественно отнести данное известие с точной датой к новгородскому источнику, как я ранее и делал [Гимон 2012b, с. 634]¹³. В таком случае, однако, придется предположить, что либо в Новгороде во второй половине XI в. на какое-то время был принят ультрамартовский стиль (что возможно, но других свидетельств этому нет¹⁴), либо данное известие было пусть и новгородской записью,

¹¹ Там же. С. 18.

¹² *Бережков Н.Г.* Указ. соч. С. 217, 221, 228, 342, примеч. 16.

¹³ Там же. С. 217, 222, 228.

¹⁴ Об ультрамартовском стиле исследователи уверенно говорят лишь применительно ко времени с начала XII в. (Там же. С. 16–17).

но сделанной спустя значительное время после события (опять же это возможно, но ослабляет данное предположение)¹⁵.

Существует, однако, другое объяснение. В Киево-Печерском патерике (в «Слове о Никите Затворнике», написанном монахом Поликарпом в первой трети XIII в.) есть рассказ о том, как монах Никита – будущий новгородский епископ – «прелещень бысть от диавола». Помимо прочего, Никита начал пророчать:

Посылаеть же Никита ко Изяславу, глаголя: «Яко днесь уьбеньь бысть Глѣбъ Святославичъ въ Заволочии, скоро послѣ сына своего Святополька на столъ Новуграду». И якоже рече, тако и бысть: по малѣх же днех увѣдана бысть смерть Глѣбова. И от сего прослу затворникъ, яко пророкъ есть; велми послушаху его князи и боляре¹⁶.

Игумен Никон и ряд других монахов (перечисленных в патерике поименно с указанием сферы их интеллектуальных занятий) «отгнаша бѣса от него», после чего выяснилось, что Никита забыл всю свою ученость и дар прорицания, и даже азбуке его пришлось учить заново¹⁷. Данный эпизод был рассмотрен А.С. Щавелевым в контексте репрессий против интеллектуалов. Как пишет исследователь, «Никита избрал самую верную тактику защиты – объявил себя полностью неграмотным, что и спасло его от наказания» [Щавелев 2011, с. 488].

Мне представляется, что это вполне разумная рационализация рассказа Киево-Печерского патерика. Если Никита в действительности не забыл полностью о своих прорицаниях, то день гибели Глеба Святославича в Заволочье должен был быть для него памятен – равно как и то, что почти тогда же погибли еще трое Рюриковичей.

Остается вопрос о годовой дате. Допустим, составляя летописную выборку спустя более чем полтора десятилетия, Никита мог ошибиться в годе гибели Глеба Святославича. Но как он мог забыть, что Изяслав Ярославич, извлекий, как мы только что видели, из гибели Глеба политическую выгоду, сам погиб *позже* Глеба? Из выборки Син. следует обратное: Изяслав погиб в 6586 г., а Глеб – в 6587 г.

¹⁵ Еще одна возможность – писец перепутал буквы *s* и *z* в дате (Там же. С. 221, 228) – кажется маловероятной. Сугубо гадательно можно предполагать в качестве источника записи синодик [Печников 2009, с. 62] или поминальное граффито (ср. случай с точной датой смерти епископа Луки: [Гимон 2012b, с. 611; Михеев 2020, с. 195, примеч. 34]).

¹⁶ *Абрамович Д.И.* Киево-Печерський патерик. Київ, 1931. С. 126.

¹⁷ Там же.

Здесь напрашивается ответ: Никита осознанно переставил события местами, чтобы исключить обвинение Изяслава в причастности к гибели Глеба. О том, что такие обвинения были, ни в одном источнике не написано. Однако ситуация (как она описана в Киево-Печерском патерике), когда Изяслав узнает о гибели Глеба в далеком Заволочье раньше, чем известие об этом доходит до Киева, со слов начавшего прорицать монаха, – и тут же распоряжается отправить на освободившийся новгородский стол своего сына, могла вызывать вполне определенные подозрения.

Вряд ли Изяслав действительно был виноват в гибели Глеба¹⁸. Перечень новгородских князей, начальная часть которого, на мой взгляд, датируется концом XI в. [Гимон 2012b, с. 595–606]¹⁹, описывает события так:

И посади Святославъ сына своего Глѣба, и выгнаша из города, и бѣжа за Волокъ, и убиша чюдъ; а Святополкъ съде на столѣ, сынъ Изяславль²⁰.

Получается, что гибели Глеба в Заволочье от рук чуди предшествовало его изгнание из Новгорода, о котором Изяслав, конечно, должен был узнать раньше, чем о гибели Глеба, и уже тогда отправить в Новгород Святополка. Более того, М.В. Печников, анализируя сведения из «автобиографии» Владимира Мономаха в составе его «Поучения», показывает, что Святополк «иде Новугороду» в первой половине весны 1078 г. (т. е. раньше, чем Глеб погиб в Заволочье), и не из Киева, а из-под Полоцка [Печников 2009, с. 66; Печников 2015, с. 245–246, примеч. 165²¹]. Скорее можно предполагать причастность Изяслава к изгнанию Глеба из Новгорода²²,

¹⁸ М.В. Печников [Печников 2009, с. 67] указывает на аналогию в том же Киево-Печерском патерике: об убийстве вятичами миссионера Кукши в тот же день стало известно печерскому монаху Пимену. Исследователь видит в этом аргумент в пользу того, что Глеб мог быть убит язычниками в отместку за его активные действия, связанные с христианизацией.

¹⁹ Против этой датировки недавно выступил А.Ю. Виноградов [Виноградов 2025, с. 65–66]; полемику уместно отложить до того момента, как будут опубликованы выводы исследователя также о перечнях киевских князей и новгородских епископов, в которых, на мой взгляд, также присутствует ядро конца XI в.

²⁰ Полное собрание русских летописей. Т. 3. С. 161.

²¹ По А.А. Гишпиусу [Гишпиус 2004b, с. 165–166], это известие принадлежит первоначальному пласту «автобиографии» Мономаха.

²² Ср.: *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI – первой трети XIII в. СПб., 2003. С. 464.

но доказательств этому нет; формулировка перечня («выгнаша») подразумевает суверенное решение новгородцев [Печников 2009, с. 64–65]. Как бы то ни было, в памяти киево-печерских монахов сохранилась связь между гибелью Глеба и решением Изяслава отправить в Новгород сына, а значит, вероятно, и некоторое пятно на репутации Изяслава.

Когда Святополк Изяславич в 1093 г. стал киевским князем, его отношения с Киево-Печерским монастырем первое время складывались не лучшим образом²³. В то же время Никита был рукоположен новгородским епископом. Как бы ни трактовать события 1078 г., определенная политическая связка между Изяславом Ярославичем, его сыном Святополком и монахом, а впоследствии епископом Никитой прослеживается (как будто в противовес большинству насельников Киево-Печерского монастыря). На фоне и других признаков внимания составителя выборки Син. к Святополку и его отцу (см. выше) стремление Никиты снять с Изяслава известные подозрения выглядит естественным.

* * *

Как бы то ни было, выборка Син. является ярким примером одного из видов деятельности летописцев: расставить по годам сообщения о событиях. Похожую задачу решал кто-то еще из киево-печерских монахов второй половины XI в., который, собственно, и создал жанр летописи, соединив при помощи погодной сетки нарратив Древнейшего сказания, ранние анналистические записи и иные данные (ср.: [Гиппиус 2003; Назаренко 2016, с. 643 и сл.; Гимон 2024, с. 234]). Похожую задачу решали ранние анналисты других стран, причем это могли быть как создатели «начальных» памятников (так сказать, зачинатели жанра – например, создатель архетипа Англосаксонской хроники [Bately 1988, р. 42–43]), так и книжники, действовавшие тогда, когда жанр анналов давно устоялся (например, кентерберийские писцы рукописи *A* Англосаксонской хроники на рубеже XI–XII вв. (см.: [Гимон 2012а, с. 364–370])). Похожую задачу решали создатели многих серий исторических записей на пасхалиях: у них уже была готовая линейка годов – сама пасхалия, – но хотелось расставить по ней известия о знаменательных событиях (см., например: [Гимон 2012а, с. 258–262; Гимон, Орлова-Гимон 2014; Сидоров 2024]).

²³ Щавелев А.С. Святополк Изяславич // Большая российская энциклопедия: Научно-образовательный портал. URL: <https://bigenc.ru/c/sviatopolk-iziaslavich-443ea1> (дата обращения: 10.02.2026).

В случае выборки Син. данная задача решалась не слишком систематично, однако мы можем проследить все-таки некоторую связь между отбором сообщений, политической ситуацией (недавнее вокняжение в Киеве Святополка Изяславича) и личностью епископа Никиты. Если же верно мое предположение о мотивах помещения известия о гибели Глеба под 6587, а не 6586 годом, то можно говорить и о том, что летописец, расставлявший известия по годам, иной раз делал это тенденциозно²⁴.

Наконец, можно говорить о том, что данная деятельность осуществлялась как бы на стыке устного и письменного. Задачей письменного текста – перечня годов, напротив некоторых из которых помещались краткие записи о событиях, – было установить хронологическую последовательность, соотнести события и годы. При этом не было задачи рассказать о событиях в деталях и дать им эксплицитную оценку; предполагалось, видимо, что об этих событиях и так помнили. В случае выборки Син. речь шла о событиях недавнего прошлого – примерно восьми десятилетий (если считать от 1017 до 1095 г.), соответствующих периоду коммуникативной памяти, т. е. времени, о событиях которого помнят очевидцы либо те, кому рассказывали очевидцы (80–100 лет, по Я. Ассману²⁵). Возможно, составитель выборки и предполагал, что в будущем его текст будет использован как хронологический каркас для написания более подробной летописи, однако то, что было им реализовано, представляет собой не более чем опорный план, который лишь кратко обозначает события на хронологической оси. Данный опыт историописания находится на стыке устного и письменного в том же смысле, что и, например, некоторые берестяные грамоты, указывающие, от кого к кому (или только от кого) направлено послание, но не приводящие самой сути сообщения (см.: [Гиппиус 2004а, с. 204–205; Schaeken 2018, pp. 154–158]), или некоторые ранние записи сделок, фиксирующие на письме изустный ритуал и/или называющие свидетелей²⁶.

²⁴ Ср. гипотезу Т.Л. Вилкул [Вилкул 2003а] о том, что сообщения о рождениях княжичей XI в. были в ПВЛ расставлены по годам тенденциозно; см., однако, возражения: [Назаренко 2016, с. 636–638]; см. также: [Михеев 2020, с. 182–185].

²⁵ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2004. С. 50–59.

²⁶ См. граффито о Бояней земле (вероятно, рубежа XI–XII вв. – см.: [Дробышева 2020, с. 131–134]) и берестяную грамоту из Старой Руссы № 43 (последняя треть XII в. – см.: Янин В.Л., Зализняк А.А., Гиппиус А.А. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 2001–2014 гг.). М., 2015. Т. 12. С. 173–175).

Благодарности

Благодарю М.В. Печникова и А.С. Щавелева за полезное обсуждение.

Acknowledgments

I am grateful to Mikhail Pechnikov and Aleksei Shchhavelev for helpful discussion.

Литература

- Алешковский 2015 – *Алешковский М.Х.* Повесть временных лет: Из истории создания и редакционной переработки. М.: Весь мир, 2015. 312 с.
- Вилкул 2003а – *Вилкул Т.Л.* Даты рождения княжичей: старшие и младшие Ярославичи // *Ruthenica* / науч. ред. В. Ричка, О. Толочко. Київ, 2003. Т. 2. С. 108–114.
- Вилкул 2003б – *Вилкул Т.Л.* «И седе... Кыеве» (К характеристике одного из источников Новгородской первой летописи старшей редакции) // *Восточная Европа в древности и Средневековье: Автор и его текст: XV чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто, Москва, 15–17 апреля 2003 г. М., 2003.* С. 36–40.
- Виноградов 2025 – *Виноградов А.Ю.* Летописный перечень новгородских князей: кто, откуда, когда // *Древняя Русь: Вопросы медиевистики.* 2025. № 4 (102). С. 58–69.
- Гимон 2012а – *Гимон Т.В.* Историческое описание раннесредневековой Англии и Древней Руси: Сравнительное исследование. М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2012. 689 с.
- Гимон 2012б – *Гимон Т.В.* События XI – начала XII в. в новгородских летописях и перечнях // *Древнейшие государства Восточной Европы.* 2010 г.: Предпосылки и пути образования Древнерусского государства. М., 2016. С. 584–706.
- Гимон 2024 – *Гимон Т.В.* «Пустые годы» древнерусских летописей: в столбик или в строчку? // *Graphosphaera.* 2024. Т. 4. № 2. С. 219–241. URL: <http://writing.igh.ru/index.php?id=2024-4-2-219-241> (дата обращения: 10.02.2026).
- Гимон 2025 – *Гимон Т.В.* Статус новгородской летописи в 1110 – начале 1130-х гг. // *История: Электронный научно-образовательный журнал.* 2025. Т. 16, вып. 4 (150). URL: <https://history.jes.su/s207987840035255-9-1/> (дата обращения: 10.02.2026).
- Гимон, Орлова-Гимон 2014 – *Гимон Т.В., Орлова-Гимон Л.М.* Летописный источник исторических записей на пасхалии в рукописи РГБ. 304.I.762 (XV в.) // *Источниковедческие исследования: Сб. науч. трудов. М., 2014. Вып. 6.* С. 54–79.
- Гиппиус 2003 – *Гиппиус А.А.* У истоков древнерусской исторической традиции // *Славянский альманах, 2002. М.: Индрик, 2003.* С. 25–43.

- Гиппиус 2004а – *Гиппиус А.А.* К прагматике и коммуникативной организации берестяных грамот // *Янин В.Л., Зализняк А.А., Гиппиус А.А.* Новгородские грамоты на бересте. М.: Русские словари, 2004. Т. 11. С. 183–232.
- Гиппиус 2004б – *Гиппиус А.А.* Сочинения Владимира Мономаха: Опыт текстологической реконструкции // *Русский язык в научном освещении.* 2004. № 2 (8). С. 146–171.
- Гиппиус 2006 – *Гиппиус А.А.* Новгородская владычная летопись и ее авторы: история и структура текста в лингвистическом освещении // *Лингвистическое источниковедение и история русского языка (2004–2005).* М.: Дрвлекранилище, 2006. С. 114–251.
- Гиппиус 2007 – *Гиппиус А.А.* К проблеме редакций Повести временных лет. I // *Славяноведение.* 2007. № 5. С. 20–44.
- Дробышева 2020 – *Дробышева М.М.* Граффито № 25 из Софии Киевской: что мы знаем о покупке «Бояновой земли»? // *Вестник Пермского университета. Серия «История».* 2020. Вып. 1 (48). С. 130–145.
- Михеев 2020 – *Михеев С.М.* Две редакции Начального свода в новгородских летописях XII и XV вв. (к истории текста Начальной летописи) // *Новгородский исторический сборник. Великий Новгород,* 2020. Вып. 19 (29). С. 168–217.
- Назаренко 2016 – *Назаренко А.В.* Достоверные годовые даты в раннем летописании и их значение для изучения древнерусской историографии // *Древнейшие государства Восточной Европы, 2013 г.: Зарождение историописания в обществах древности и Средневековья.* М., 2016. С. 593–654.
- Печников 2009 – *Печников М.В.* Новгородское княжение Глеба Святославича // *Новгородика – 2008: Вечевая республика в истории России: Сб. материалов международной научной конференции (21–23 сентября 2008 г.). Великий Новгород: Новгородский государственный ун-т,* 2009. Ч. 1. С. 58–75.
- Печников 2015 – *Печников М.В.* «А се новгородскыи епископы»: Спорные вопросы ранней церковной истории Новгорода (конец X – 70-е гг. XI в.) // *Вестник церковной истории.* 2015. № 3/4 (39/40). С. 207–274.
- Печников 2016 – *Печников М.В.* Новгородская епископия в конце XI – 1-й трети XII в.: Печерские постриженники на Севере Руси и начало эпохи политических преобразований // *Вестник церковной истории.* 2016. № 3/4 (43/44). С. 165–213.
- Сидоров 2024 – *Сидоров А.И.* Пасхальные анналы: что это было? // *Graphosphaera.* 2024. Т. 4. № 2. С. 52–69. URL: <http://writing.igh.ru/index.php?id=2024-4-2-52-69> (дата обращения: 10.02.2026).
- Цукерман 2009 – *Цукерман К.* Наблюдения над сложением древнейших источников летописи // *Борисоглебский сборник.* Р., 2009. Вып. 1. С. 183–305.
- Цукерман 2023 – *Цукерман К.* Древнейшее сказание 1016/17 г. – первый литературный памятник Руси // *От сорочка к Олекше: Сб. статей к 60-летию А.А. Гиппиуса.* М.: Издат. дом «Дело» РАНХиГС, 2023. С. 47–66.
- Щавелев 2011 – *Щавелев А.С.* К социокультурному контексту интеллектуальных занятий в Древней Руси // *Висы дружбы: Сб. статей в честь Т.Н. Джаксон.* М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2011. С. 483–490.

- Bately 1988 – *Bately J.M.* Manuscript Layout and the Anglo-Saxon Chronicle // Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester. 1988. Vol. 70. No. 1. P. 21–43.
- Schaeken 2018 – *Schaeken J.* Voices on birchbark: Everyday communication in Medieval Russia. Leiden; Boston: Brill, 2018. XVIII, 212 p.

References

- Aleshkovskii, M.Kh. (2015), *Povest' vremennykh let: Iz istorii sozdaniya i redaktsionnoi pererabotki* [The Tale of Bygone Years: From the history of its composition and editing], Ves' mir, Moscow, Russia.
- Bately, J.M. (1988), "Manuscript Layout and the Anglo-Saxon Chronicle", *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, vol. 70, no. 1, pp. 21–43.
- Drobysheva, M.M. (2020), "Graffito no. 25 from St Sophia Cathedral in Kiev: what do we know about the purchase of 'Boyan`s land'?", *Perm University Herald. History*, vol. 48, iss. 1, pp. 130–145.
- Gippius, A.A. (2003), "At the beginnings of the Old Rus historical tradition", *Slavyanskii al'manakh, 2002* [Slavic almanakh, 2002], Indrik, Moscow, Russia, pp. 25–43.
- Gippius, A.A. (2004), "On the pragmatics and the communication structure of birchbark documents", in Yanin, V.L., Zaliznyak, A.A. and Gippius, A.A., *Novgorodskie gramoty na bereste* [Novgorod birchbark documents], vol. 11, PIK VINITI, Moscow, Russia, pp. 183–232.
- Gippius, A.A. (2004), "Writings of Vladimir Monomakh: An attempt at text-historical reconstruction", *Russkii yazyk v nauchnom osveshchenii*, vol. 8, no. 2, pp. 146–171.
- Gippius, A.A. (2006), "The archiepiscopal annals of Novgorod and their authors: History and structure of a text in the light of linguistics", in *Lingvisticheskoe istochnikovedenie i istoriya russkogo yazyka (2004–2005)* [Linguistic source studies and the history of the Russian language, 2004–2005], Drevlekhranilishche, Moscow, Russia, pp. 114–251
- Gippius, A.A. (2007), "To the problem of the versions of the Rus *Primary Chronicle*. I", *Slavic Studies*, no. 5, pp. 20–44.
- Guimon, T.V. (2012), *Istoriopisanie rannesrednevekovoï Anglii i Drevnei Rusi: Sravnitel'noe issledovanie* [Historical writing of early medieval England and Old Rus: A comparative study], Universitet Dmitriya Pozharskogo, Moscow, Russia.
- Guimon, T.V. (2012), "The 11th – and the early 12th century events in Novgorodian chronicles and lists", *Drevneishie gosudarstva Vostochnoi Evropy* [The Earliest states of Eastern Europe], no. 2010, pp. 584–703.
- Guimon, T.V. (2024), " 'Empty Years' of Old Rus chronicles: a line or a column?", *Graphosphaera*, vol. 4, no. 2, pp. 219–241, available at: <http://writing.igh.ru/index.php?id=2024-4-2-219-241> (Accessed 2 Feb. 2026).

- Guimon, T.V. (2025), "Status of the Novgorodian annals in the 1110s – the early 1130s", *Istoriya: Elektronnyi nauchno-obrazovatel'nyi zhurnal*, vol. 16, iss. 4 (150), available at: <https://history.jes.su/s207987840035255-9-1/> (Accessed 10 Feb. 2026).
- Guimon, T.V. and Orlova-Gimon, L.M. (2014), "Annalistic source of the historical notes in the margins of an Easter table in MS. RGB. 304.I.762 (the 15th century)", *Istochnikovedcheskie issledovaniya: Sbornik nauchnykh trudov* [Studies in primary sources. Collected articles], iss. 6, pp. 54–79.
- Mikheev, S.M. (2020), "Two versions of the Initial Compilation in Novgorodian 12th- and 15th-century chronicles: To the history of the text of the *Primary Chronicle*", in *Novgorodskii istoricheskii sbornik* [The Novgorod historical miscellany] vol. 29, no. 29, Velikii Novgorod, Russia, pp. 168–217.
- Nazarenko, A.V. (2016), "Verifiable annual dates in the early Rus chronicles and their significance for the study of historical writing in Rus]", *Drevneishie gosudarstva Vostochnoi Evropy* [The Earliest states of Eastern Europe], Moscow, Russia, pp. 593–654.
- Pechnikov, M.V. (2009), "Gleb Svyatoslavich's reign in Novgorod", in *Novgorodika – 2008: Vechevaya respublika v istorii Rossii: Sb. materialov mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (21–23 sentyabrya 2008 g.)* [Novgorodica – 2008: The Veche Republic in the history of Russia: Proceedings of the International Conference, 21–23 September, 2008], part 1, Novgorodskii gosudarstvennyi universitet, Velikii Novgorod, Russia, pp. 58–75.
- Pechnikov, M.V. (2015), "'A se novgorodskiy yepiskopy': Disputable questions of the early history of the Novgorodian church, the late 10th century – the 1070s", *Vestnik tserkovnoi istorii*, vol. 39/40, no. 3/4, pp. 207–274.
- Pechnikov, M.V. (2016), "The archbishopric of Novgorod in the late 11th – the 1st third of the 12th century: Monks of the Kievian Cave Monastery in the North of Rus and the beginning of the age of political transformations", *Vestnik tserkovnoi istorii*, vol. 43/44, no. 3/4, pp. 165–213.
- Schaeken, J. (2018), *Voices on birchbark: Everyday communication in Medieval Russia*, Brill, Leiden, Netherlands, Boston, USA.
- Shchavelev, A.S. (2011), "To a socio-cultural context of intellectual activities in Old Rus", in *Visy družby: Sbornik statei v chest' T.N. Dzhakson* [Visur of friendship: Studies presented to Tatjana Jackson], Universitet Dmitriya Pozharskogo, Moscow, Russia, pp. 483–490.
- Sidorov, A.I. (2024), "Paschal annals: What was that?", *Graphosphaera*, vol. 4, no. 2, pp. 52–69, available at: <http://writing.igh.ru/index.php?id=2024-4-2-52-69> (Accessed 10 Feb. 2026).
- Vilkul, T.L. (2003), "'I sede... Kyveve': On one of the sources of the Elder Version of the *First Novgorodian Chronicle*", *Vostochnaya Evropa v drevnosti i Srednevekov'e: Avtor i ego tekst: XV chteniya pamyati chlena-korrespondena AN SSSR V.T. Pashuto, Moskva, 15–17 aprelyya 2003 g.* [Eastern Europe in Antiquity and the Middle Ages: Author and his text: the 15th reading in memory of V.T. Pashuto, Moscow, 15–17 April, 2003], vol. 15, pp. 36–40.

- Vilkul, T.L. (2003), “Dates of birth of princes: Elder and younger sons of Yaroslav”, in Richka, V. and Tolochko, O., eds., *Ruthenica*, vol. 2, Kiev, Ukraine, pp. 108–114.
- Vinogradov, A.Yu. (2025), “Chronicle list of Novgorod princes: Who, where, and when”, *Drevnyaya Rus': Voprosy medievistiki*, vol. 102, no. 4, pp. 58–69.
- Zuckerman, C. (2009), “Observations on the formation of the earliest sources of the Rus chronicles”, in *Borisoglebskii sbornik* [Boris and Gleb miscellany], iss. 1, Paris, France, pp. 183–305.
- Zuckerman, C. (2023), “The Oldest Tale of 1016/17 – the earliest literary work of Rus”, in *Ot sorochka k Oleksha: Sbjrnik statei k 60 letiyu A.A. Gippiusa* [From the forty to Oleksha: Articles presented to Aleksei Gippius on the occasion of his 60th anniversary], Izdatel'skii dom “Delo” RANKHiGS, Moscow, Russia, pp. 47–66.

Информация об авторе

Тимофей В. Гимон, доктор исторических наук, профессор РАН, Институт всеобщей истории Российской академии наук, Москва, Россия; 119334, Россия, Москва, Ленинский пр-т, д. 32а; guimontv@mail.ru

Information about the author

Timofei V. Guimon, Dr. of Sci. (History), professor of the RAS, Institute of World History, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; 32a, Leninsky Av., Moscow, Russia, 119334; guimontv@mail.ru

Византия

УДК 930.2

DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-62-73

Список императорских гробниц в трактате «О церемониях византийского двора» 963 г.: от локального знания к документальной фиксации

Марина А. Курышева

*Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия,
kuryшева@yandex.ru*

Аннотация. В статье анализируется политико-идеологический контекст составления первого списка саркофагов, в которых были захоронены византийские императоры, в церкви Свв. Апостолов в Константинополе. Как и все остальные столичные храмы, церковь Свв. Апостолов была не просто местом отправления культа, но и местом осуществления целого ряда «внелитургических» действий. Это был значимый институциональный сеттинг не только для регулярных церковно-политических обрядов, но для спонтанных политических акций. Это был своего рода специальный дворец для ушедших в мир иной василевсов Византийской империи, останки которых становились реликвиями, а зачастую и «участниками» политических шоу. Нахождение или отсутствие того или иного императора в Свв. Апостолах само по себе имело серьезное политико-идеологическое значение. Трактат «О церемониях» 963 г. стал первой попыткой зафиксировать, где и какие императоры находились в храме Свв. Апостолов. Автор-составитель трактата, анонимный «мастер церемоний», таким образом, преобразовывал локальное знание местных клириков и чиновников, отвечающих за проведение в этой церкви обрядов, в письменный документ, который имел теперь перформативно-идеологическое значение. Этот «мастер церемоний» был близок к императорской семье потомков Василия I Македонянина, которые использовали Свв. Апостолов как свою родовую усыпальницу, что должно было подчеркивать легитимность и историко-телеологическую обусловленность их власти.

Ключевые слова: трактат «О церемониях», мастер церемоний, церковь Свв. Апостолов, список гробниц, императорская идеология, место памяти, локальное знание, коллективная память

© Курышева М.А., 2026

Для цитирования: Курышева М.А. Список императорских гробниц в трактате «О церемониях византийского двора» 963 г.: от локального знания к документальной фиксации // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2026. № 3. С. 62–73. DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-62-73

List of Imperial tombs in the treatise *De Cerimoniis* of 963: From local knowledge to documentary recording

Marina A. Kuryшева

*Institute of World History, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, kuryшева@yandex.ru*

Abstract. The article analyses the political and ideological context of the compilation of the first list of sarcophagi containing the remains of Byzantine emperors in the Church of the Holy Apostles in Constantinople. Like all other central churches, the Church of the Holy Apostles was not simply a place of worship but also the venue for a wide range of “extra-liturgical” activities. It was a significant institutional setting not only for regular political and church rites but also for the most pressing spontaneous political actions. It served as a kind of special palace for the Basileuses of the Byzantine Empire who had passed away, and their remains became relics and often functioned as “participants” in political theatre. The presence or absence of a particular emperor in the Church of the Holy Apostles itself had significant political and ideological significance. The treatise *De Cerimoniis* of 963 was the first attempt to record the locations of which emperors were buried in the Church of the Holy Apostles. The author and compiler of the treatise, an anonymous “master of ceremonies” thus transformed the local knowledge of its clergy and officials responsible for conducting rites in this church into a written document that now had performative and ideological significance. This “master of ceremonies” was close to the imperial family, descendants of Basil I the Macedonian, who used the Holy Apostles as their family tomb, which was intended to emphasise the legitimacy and historical and teleological foundations of their power.

Keywords: treatise *De Cerimoniis*, master of ceremonies, Church of the Holy Apostles, list of tombs, imperial ideology, place of memory, local knowledge, collective memory

For citation: Kuryшева, M.A. (2026), “List of Imperial tombs in the treatise *De Cerimoniis* of 963: From local knowledge to documentary recording”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 3, pp. 62–73, DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-62-73

Исчезнувшая в XV в. (к 1469 г. она была разрушена турками-османами и на ее месте построена мечеть Фатих) церковь Свв. Апостолов (по-греч.: τῶν ἁγίων Ἀποστόλων; Ἀποστολεῖον) в Константинополе была одним из ключевых *мест памяти*¹ народа и элиты ромеев (византийцев). Построенная при жизни императора Константина Великого († 337) и перестроенная при императоре Юстиниане I Великом († 565), она с самого начала и до первой трети XI в. служила мавзолеем императоров, патриархов и святых². В ней помещались мраморные саркофаги императоров, которые были своего рода *героонами* Константинополя. Останки же правителей сами по себе были реликвиями, которые постоянно перемещались между саркофагами и использовались в различных политических акциях. По-видимому, изначально носителями *локального знания*³ о том, кто где похоронен, были служители этой церкви, местный клир. Как и все храмы, это было не просто место отправления культа, но место осуществления целого ряда «внелитургических» действий [Herrin 2002; Marinis 2014, pp. 100–113]. Это был значимый *институциональный сеттинг* не только для регулярных обрядов, но и для самых актуальных политических акций [Harris 2017].

Церковь Свв. Апостолов находилась в центре культа императора Константина Великого, который воспринимался как идеальный византийский император, своего рода ролевая модель для всех правящих глав Ромейской империи⁴. Упокоение в этой церкви было для византийского императора единственно достойным, «нормальным» финалом царствования, и этот факт влиял на его посмертный образ у потомков. Это эксплицитно сформулировал император-

¹ Nora P. Between memory and history: Les lieux de mémoire // Representations. 1989. No. 26. Special issue: Memory and counter-memory. P. 7–24.

² Mango C. Holy Apostles // The Oxford dictionary of Byzantium. N.Y.; Oxford, 1991. Vol. 2. P. 940; The Holy Apostles: A lost monument, a forgotten project, and the recentness of the past / ed. by M. Mullet, R.G. Ousterhout with appendixes by F. Gargova. Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2020. 448 p.

³ Geertz C. Local knowledge: Fact and law in comparative perspective // Geertz C. Local knowledge: Further essays in interpretative anthropology. N.Y.: Basic Books, 1983. P. 167–234.

⁴ Markopoulos A. Constantine the Great in Macedonian historiography: Models and approaches // New Constantines: Rhythm of Imperial of renewal in Byzantium, 4th – 13th centuries. Papers from the 26th Spring Symposium of Byzantine Studies / ed. by P. Magdalino. Aldershot: Variourum, 1994. P. 159–170. (Society for the Promotion of Byzantine Studies Series; 2)

иконоборец Лев V Армянин (813–820), который прямо заявил, что возобновляет политику иконоборчества, поскольку все императоры-иконопочитатели умерли в изгнании или на поле битвы, тогда как с его точки зрения успешные и сумевшие передать власть сыновьям императоры-иконоборцы скончались своей смертью на царстве и с подобающими почестями похоронены в императорской усыпальнице именно в Свв. Апостолах⁵ [Herrin 2002, p. 289].

Фактически это был как бы еще один, хотя и особый, императорский дворец, куда как бы «удалялись» перешедшие в мир иной василевсы, сохраняя при этом свой суверенитет и высший статус [Herrin 2002, p. 287]⁶. Об этом ясно свидетельствует завещание императора Василия II Болгаробойцы (958–1025), единолично управлявшего государством с 976 г. и до самой своей смерти в 1025 г. и повелевшего похоронить его тело не в Свв. Апостолах, а на перекрестке дорог в монастыре св. Иоанна Крестителя в Евдоме – «седьмом предместье» Константинополя (Ioannes Scylitzes 1973, p. 368–369; John Skylitzes 2010, p. 348, n. 275); [Stephenson 2003, pp. 50, 125–128]).

Современник событий арабоязычный хронист мелкит Яхья Антиохийский подробно описывает распоряжения Василия:

...чтобы похоронили его не с царями, а чтобы его могила была в маленьком монастыре, который он определил и назвал, имени св. Иоанна евангелиста, за Константинополем, и чтобы ему там покоиться вместе со странниками. Ранее он приготовил себе склеп из мрамора, высокой красоты в его пестроте и затейливых узорах, и поставил его в церкви Апостолов рядом со склепами прежних царей. А когда он отказался от мысли быть погребенным там, то склеп остался незанятым до тех пор, пока не был похоронен там его брат, царь Константин⁷.

При жизни Василий II избегал дворца *живых* василевсов и не хотел после кончины оказаться «запертым» во дворце для *мертвых* некогда царствующих особ.

⁵ Scriptor Incertus de Leone Armenio // Leonis Grammatici chronographia / ed. by I. Bekker. Вонпае, 1842. P. 349; Лев Преступник: царствование императора Льва V Армянина в византийских хрониках IX в.: Феофан Исповедник. Неизвестный хронист, Георгий Амартол / пер. с греч., коммент. Т.А. Сенина (монахиня Кассия). СПб.: Алетейя, 2014. С. 94–95.

⁶ Sahlins M., Graeber D. On kings. Chicago: HAU Books, 2017.

⁷ Розен В.Р. Император Василий Болгаробойца: Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского. СПб.: Тип. Императорской Академии наук, 1883. С. 69; (Histoire de Yaḥyā ibn Saʿīd d'Antioche 1997, p. 480–483).

Точно так же вне церкви Свв. Апостолов в «монастыре василевса Романа» (Μονή τοῦ βασιλέως Ῥωμανοῦ), который находился во дворце Мирелейон (ἐν τοῖς παλατίοις τοῦ Μυρελαίου), оказался похоронен византийский император Роман I Лакапин († 15.06.948), получивший власть как старший соправитель Константина VII Багрянородного (905–959) с 920 по 944 г. Его останки были перенесены туда с острова Проти, куда он был в итоге сослан Константином VII после пострижения в монахи. Эта церковь была основана Романом I, видимо, как мавзолей для членов новой, альтернативной и противостоящей Македонской династии императорской семьи Лакапинов. Сначала туда из монастыря Св. Маманта близ ворот Ксилокерка были перенесены три саркофага, в которых покоился прах императора Маврикия († 602) и его родственников. А затем именно в Мирелейоне были захоронены жена Романа I Феодора († 922/923), его сыновья Христофор († 931) и Константин († 946) с женой Еленой († 940) и его дочь Елена († 961), которая была женой Константина VII Багрянородного⁸ [Marinis 2014, pp. 172–174].

Таким образом, комплекс саркофагов в Мирелейоне использовался Романом I Лакапином как «база» для покойных членов его семьи [Herrin 2002, p. 293], которая должна была заменить потомков Василия I Македонянина († 29.08.886) на троне и около него, но не смогла этого сделать, оставшись в лиминарном институционально-политическом состоянии. Если бы Лакапиниды стали полноценной и полноправной императорской династией, то, видимо, всех этих покойников перенесли бы в церковь Свв. Апостолов, потеснив или вообще вытеснив оттуда «македонцев». Не исключен вариант, что переполненная мертвыми императорами церковь Свв. Апостолов в случае успеха Лакапинов была бы постепенно исключена из актуальной сакрально-политической топографии и частично заменена Мирелейоном.

Отметим, что супруга Константина VII Елена Лакапина в реальной политической борьбе всегда выступала на стороне мужа, в том числе против своих родных братьев⁹, но в символическом пространстве кладбища она воссоединилась с родственниками в Мирелейоне. Можно предполагать, что сын Константина VII и Елены Роман II Багрянородный († 963) после своей внезапной гибели на охоте или от яда также изначально «попал» в Мирелейон, а только позже был перенесен в храм Свв. Апостолов и помещен в белый

⁸ *Runsiman S.* The Emperor Romanus Lecapenus and his reign. A study of 10th-century Byzantium. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. 275 p.

⁹ *Ibid.* P. 60, 229, 234.

саркофаг, подготовленный его отцом Константином VII. Император Роман II соединял в себе принадлежность и к Македонской династии, и к семье Лакапинов. Сначала победила «валентность» его семейной принадлежности, позже же логично возобладала логика его «багрянородности» и принадлежности к правящей династии [Herrin 2008, pp. 185–191].

Не попала в Свв. Апостолы и четвертая, формально «незаконная», супруга императора Льва VI Мудрого (866–912) Зоя Карбонопсина († после 919), причем несмотря на то, что она была матерью императора Константина VII Багрянородного (о коллизии четвертого брака Льва VI см.: [Tougher 1997, pp. 133–163]). Судя по перечню захоронений императорских родственников в трактате *De cerimoniis*, написанного после списка императорских гробниц церкви Свв. Апостолов, она была похоронена в усыпальнице родственников Василия I монастыря св. Евфимии в квартале Петрий, куда она была сослана после неудачной попытки отравления императора Романа I Лакапина (Theophanes Continuatus 2025, p. 16). Ни Льву VI, ни Константину VII, видимо, не удалось преодолеть формальные препятствия для помещения ее среди «законных» василевсов и василисс.

Есть целый ряд примеров переноса останков императоров из разных мест в церковь Свв. Апостолов («передвижения костей»), проанализированных Дж. Херрин [Herrin 2002]. Самый яркий из них – перенос императором Львом VI в самом начале своего царствования останков императора Михаила III (840–867) из усыпальницы в монастыре в предместье Константинополя Хрисополе на азиатском берегу Босфора в гробницу императора Юстина († 527) героона Константина Великого в Свв. Апостолах (Constantin VII Porphyrogénète 2020b, p. 275–277; Theophanes Continuatus 2025, p. 9; [Herrin 2002, p. 293]). Поскольку Михаил III был убит отцом Льва VI Василием I Македонянином, а мать Льва VI Евдокия Ингерина была сначала любовницей Михаила III, а позже стала женой Василия I, эти действия сразу же стали причиной слухов, что Лев VI был биологическим сыном именно Михаила III.

Первый и самый ранний список императорских гробниц содер­жится на лл. 215–217 в рукописи *Lipsiensis Repositorium* I. 17, содержащей трактат *De cerimoniis aulae byzantinae*. Рукопись *Lips. Rep.* I. 17 неверно датирована даже в современном критическом издании (Constantin VII Porphyrogénète 2020b, p. 139*, 141*; см. об этом издании: [Курышева 2025]). Рукопись была датирована мной 960-ми гг. X в. и атрибутирована анонимному «мастеру церемоний» (ὁ <ἐπι> τῆς καταστάσεως), который был автором-состави-

телем трактата «О церемониях», а, кроме всего прочего, распоряжался похоронами императора Константина VII Багрянородного 15 ноября 959 г. (Theophanes Continuatus 2025, pp. 210–215).

Каждая позиция списка гробниц Lips. Rep. I. 17 несет информацию о саркофаге (ὁ λάρναξ), сорте и цвете мраморного камня, из которого сделан саркофаг, а также о том, кто в нем был захоронен (император, его супруга, их дети), иногда отмечены особые обстоятельства или приметы, связанные с саркофагами (как в случае с гробницей отдельно отмеченной цилиндрической формы Юлиана Отступника, распиленным и использованным в облицовке Фаросского храма саркофагом Константина Копронима или как в вышеописанной истории с перезахоронением Михаила III в саркофаг Юстина и т. п.). Крайне характерно, что только в этом списке слово ὁ λάρναξ – мужского рода, тогда как во всех остальных более поздних списках – женского ἡ λάρναξ¹⁰. Всего «мастер церемоний» описал 44 мраморных саркофага, начиная от Константина Великого († 337) до Константина VII Порфирородного († 959), положенного вместе со своим отцом Львом VI в один саркофаг. Повторю, что Романа II († 963) в списке *De cerimoniis* нет, и именно это дает возможность предполагать, что он был «перенесен» в Свв. Апостолы не сразу. Еще 15 саркофагов упомянуты как захоронения родственников разных императоров в других монастырях и кварталах Константинополя (Constantin VII Porphyrogénète 2020b, p. 238–287).

В этом перечне описание героона Константина оканчивается на «маленьком» саркофаге такого же сангарийского мрамора «цвета лёгкого», в котором похоронены двое императорских детей: Василий († 901 г.), «брат Константина Порфирородного» (= сын Льва VI от его третьей жены Евдокии Вайны), и Варда († после 867 г.), «сын Василия, его деда» (= т. е. старший сын Василия I Македонянина от его первой жены Марии)¹¹. Далее текст списка *Lips. Rep. I. 17* обрывается буквально на полуслове: «другой маленький саркофаг сангарийского камня, в котором лежит...» (ἕτερον λαρνάκιον μικρὸν ἀπὸ λίθου σαγαρινῶ ἐν ᾧ ἀπόκειται... – Constantin VII Porphyrogénète 2020b, p. 277). После этих слов в рукописи следуют три пустые строки разлиновки. Таким образом, последний маленький саркофаг был оставлен для кого-то, чье имя, возможно, намеревались вписать по ходу дальнейшей работы над текстом на оставшиеся чи-

¹⁰ Ср.: Downey R.E.G. The tombs of the Byzantine Emperors at the Church of the Holy Apostles in Constantinople // *Journal of Hellenic Studies*. 1959. Vol. 79. P. 27–51.

¹¹ Ibid. P. 30, 35.

стыми три строки разлиновки. Можно думать, что «мастер церемоний» предполагал продолжить свою работу над списком, но что-то помешало ему заполнить лакуну (подробно об этом см.: [Курышева 2017]). Это хорошо показывает, что в основе списка гробниц лежит вполне живая коммуникативная коллективная память [Assmann 2011] чиновников и придворных Константинополя, находящаяся в процессе трансформации из их локального знания в культурно-политическую память, лежащую в основе историко-ориентированной политической теологии византийской власти [Magdalino 2013]. Фактически «мастер церемоний» составлял что-то среднее между «малой хроникой» и «списком правителей»¹², причем последняя форма фиксации фактов прошлого была не слишком типична для византийского историописания.

Нужно отметить еще один нюанс, связанный с не очень ясными нам, но явно близкими, взаимоотношениями автора трактата *De cerimoniis* с семьей императоров Македонской династии. В списке высвечивается на редкость интимное и еще отнюдь не формальное обозначение императора Льва VI, который фигурирует в списке императорских гробниц и в связи с собственным захоронением, и в связи с захоронениями его первых трех жен и малолетних детей. В списке *De cerimoniis* Лев VI ни разу не зовется «мудрым», а всегда имеет разные эпитеты: «господин / кир Лев василевс» (ὁ κύρις Λέων ὁ βασιλεὺς), «Лев прославленный / знаменитый / воспетый / незабвенный» (Λέων ὁ ἀοίδιμος); при перечислении гробниц его жен следующие именованья: «первая жена блаженной памяти Льва» (ἡ πρώτη γυνὴ τοῦ μακαρίου Λέοντος), «вторая жена этого Льва» (ἡ δευτέρα γυνὴ τοῦ αὐτοῦ Λέοντος), «третья жена господина Льва» (ἡ τρίτη γυνὴ τοῦ αὐτοῦ κυροῦ Λέοντος).

Во всех последующих поздних списках он именуется более официально и отстраненно – только как «Лев Философ» (Λέων ὁ φιλόσοφος)¹³. Очевидно, что список гробниц из *De cerimoniis* был составлен в ближнем кругу семьи Константина VII и, по-видимому, в дальнейшем именно этот список и положил традицию аналогичных по формату списков, наряду со списками римско-ромейских императоров и длительности их правлений.

Нижний слой палимпсеста рукописи Chalcensis S. Trinitatis 125 (133) является вторым неполным списком трактата «О церемониях»: на некоторых фрагментах удалось прочитать вторую

¹² О жанре “regnal list” см.: Dumville D.N. Kingship, genealogies and regnal list // Early Medieval kingship / ed. by P.H. Sawyer, I.N. Wood. Leeds: School of History University of Leeds, 1977. P. 72–104.

¹³ Ibid. P. 37, 40.

версию списка гробниц и императоров¹⁴. Причем имена некоторых из них легко идентифицируются, поскольку были написаны на полях манускрипта. На листах сохранились их имена: на л. 212 от периода Льва I († 474) до Фоки († 610); на другом л. 214 bis – от Фоки до Тиверия-Апсимара († 705) и еще на л. 126 – от Льва VI († 912) до Романа II († 963)¹⁵. Таким образом, по-видимому, последний упомянутый в палимпсесте Книги церемоний – император Роман II. Следовательно, во-первых, палимпсест *Chalcensis S. Trinitatis 125 (133)* является списком с *Lips. Rep. I. 17* [Курышева 2017; Курышева 2025], во-вторых, время составления изначальной версии трактата «О церемониях» не выходит за временные рамки правления Романа II, т. е. он был составлен до 15 марта 963 г.¹⁶ [Курышева 2017; Курышева 2025], а в-третьих, почти сразу же в новых версиях список императоров начал дополняться по мере ухода правителей империи в мир иной. Судя по более поздним вариантам списка императорских гробниц¹⁷, эта традиция «прижилась» и продолжилась.

Итак, дошедшая до нас оригинальная рукопись трактата «О церемониях» 963 г. и частично сохранившийся в палимпсесте список с нее, стали первой попыткой зафиксировать, где какие императоры находились в храме Свв. Апостолов. Автор-составитель трактата, анонимный «мастер церемоний», таким образом, преобразовывал локальное знание местных клириков и чиновников, отвечающих за проведение в этой церкви регулярных обрядов, в письменный документ, что-то среднее между малой хроникой и «списком правителей» (“regnal list”), который теперь имел перформативно-идеологическое значение. Этот «мастер церемоний» был близок к императорской семье сына и внука Василия I Македонянина, Льва VI Мудрого и Константина VII Багрянородного, которые вслед за дедом-основателем династии использовали храм Свв. Апостолов как свою родовую усыпальницу, что подчеркивало легитимность и историко-телеологическую обусловленность их власти [Herrin 2002, pp. 293–294].

¹⁴ *Mango C., Ševčenko I.* A new manuscript of the *De Cerimoniis* // *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 14. 1960. P. 247–249.

¹⁵ *Mango C., Ševčenko I.* Additional note on the tombs and obits of Byzantine Emperors // *Dumbarton Oaks Papers*. 1962. No. 16. P. 61–62.

¹⁶ *Ibid.* P. 63.

¹⁷ *Downey R.E.G.* *Op. cit.*; *Grierson Ph.* The tombs and obits of the Byzantine emperors (313–1042) // *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 16. 1962. P. 2–60.

Источники

- Constantin VII Porphyrogénète 2020a – Constantin VII Porphyrogénète. Le Livre des Cérémonies, sous la direction de G. Dagron (†) et B. Flusin. T. 1: Introduction générale. Livre I, chapitres 1–46 / éd., trad. et notes par B. Flusin, avec la collaboration de M. Stavrou. P.: АСНСВyz, 2020.VIII, 192*, 355 p.
- Constantin VII Porphyrogénète 2020b – Constantin VII Porphyrogénète. Le Livre des ceremonies / Sous la direction de G. Dagron (†) et B. Flusin. T. 3. Livre 2 / éd., trad. et notes par G. Dagron (†), à l'exception des chapitres II, 42, 44–45 et 51 édités, traduits avec la collaboration de M. Stavrou. P.: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2020. 438 p.
- Histoire de Yahyā ibn Saʿīd d'Antioche 1997 – Histoire de Yahyā ibn Saʿīd d'Antioche / éd. critique du texte arabe préparée par I. Kratchkovsky et trad. par F. Micheau and G. Tropeau. Turnhout, 1997. T. 47. Fasc. 4. No. 212. P. 373–559. (Patrologia Orientalis)
- Ioannes Scylitzes 1973 – Ioannis Skylitzae Synopsis Historiarum / rec. I. Thurn. Berolini; Novi Eboraci: Walter de Gruyter, 1973. 580 p. (Corpus Fontium Historiae Byzantinae; vol. 5)
- John Skylitzes 2010 – *John Skylitzes*. A Synopsis of Byzantine History 811–1057 / transl. by J. Wortley with intr. by J.-Cl. Cheynet, B. Flusin and not. by J.-Cl. Cheynet. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 491 p.
- Theophanes Continuatus 2025 – Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur. Liber 6 / ed. and comm. by M. Featherstone, J.S. Codoñer. Boston: De Gruyter, 2025. 465 p. (Corpus Fontium Historiae Byzantinae; vol. 58, Berolinensis)

Литература

- Курьшева 2017 – Курьшева М.А. К вопросу об узкой датировке рукописи трактата “De cerimoniis aulae Byzantinae” (Leipzig, Univ. Bibl. Rep. I 17) // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2017. Т. 22. № 5. С. 184–191.
- Курьшева 2025 – Курьшева М.А. «Мастер Церемоний» и его рукопись: к выходу в свет нового издания трактата “De Cerimoniis”. [Рец.:] *Constantin VII Porphyrogénète*. Le Livre des Cérémonies: In 5 vols. / éd.s. G. Dagron (†), B. Flusin, D. Feissel [et al.]. P.: АСНСВyz, 2020. VIII, 2892 p. (Corpus Fontium Historiae Byzantinae; vol. 52/1–5) // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2025. Т. 30. № 6. С. 289–297.
- Assmann 2011 – *Assmann J.* Cultural memory and early civilization: Writing, remembrance, and political imagination. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. 332 p.

- Harris 2017 – *Harris J.* Institutional settings: Court, court, schools, church, and monasteries // *The Cambridge intellectual history of Byzantium* / ed. by A. Kaldellis, N. Siniossoglou. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. P. 27–36.
- Herrin 2002 – *Herrin J.* Moving bones: Evidence of political burials from Medieval Constantinople // *Travaux et mémoires*. 2022. Vol. 14: *Mélanges G. Dagron*. P., 2002. P. 287–294.
- Herrin 2008 – *Herrin J.* *Byzantium. The surprising life of a Medieval Empire*. Princeton; Oxford: University Press, 2008. 392 p.
- Magdalino 2013 – *Magdalino P.* Knowledge in authority and authorised history: The imperial intellectual programme of Leo VI and Constantine VII // *Authority in Byzantium* / ed. by P. Armstrong. Farnham: Ashgate, 2013. P. 187–209.
- Marinis 2014 – *Marinis V.* *Architecture and ritual in the churches of Constantinople: 9th to 15th centuries*. N.Y.: Cambridge University Press, 2014. 243 p.
- Stephenson 2003 – *Stephenson P.* *The legend of Basil the Bulgar-Slayer*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 190 p.
- Tougher 1997 – *Tougher Sh.* *The Reign of Leo VI (886–912): Politics and people*. Leiden; N.Y.; Köln: Brill, 1997. 262 p.

References

- Assmann, J. (2011), *Cultural memory and early civilization: Writing, remembrance, and political imagination*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- Harris, J. (2017), “Institutional settings: Court, court, schools, church, and monasteries”, in Kaldellis, A. and Siniossoglou, N., eds., *The Cambridge intellectual history of Byzantium*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, pp. 27–36.
- Herrin, J. (2002), “Moving bones: Evidence of political burials from Medieval Constantinople”, *Travaux et mémoires*, vol. 14: *Mélanges G. Dagron*, pp. 287–294.
- Herrin, J. (2008), *Byzantium. The surprising life of a Medieval Empire*, University Press, Princeton, Oxford, UK.
- Kuryшева, M.A. (2017), “On the issue of a narrow dating of the manuscript of the treaties *De Cerimoniis Aulae Byzantinae* (Leipzig, Univ. Bibl. Rep. I 17)”, *Science Journal of Volgograd State Studies. History. Area Studies. International Relations*, vol. 22, no. 5, pp. 184–191.
- Kuryшева, M.A. (2025), “‘The Master of Ceremonies’ and his manuscript: On the publication of a new edition of the treatise ‘De Cerimoniis’ [Review of:] *Constantin VII Porphyrogénète. Le Livre des Cérémonies*. In 5 vols. / éd. G. Dagron (†), B. Flusin, D. Feissel (et al.). Paris: ACHCByz, 2020. VIII, 2892 p. (Corpus Fontium Historiae Byzantinae; vol. 52/1–5)”, *Science Journal of Volgograd State Studies. History. Area Studies. International Relations*, vol. 30, no. 6, pp. 289–297.
- Magdalino, P. (2013), Knowledge in authority and authorised history: The imperial intellectual programme of Leo VI and Constantine VII, in Armstrong, P., *Authority in Byzantium*, Ashgate, Farnham, UK, pp. 187–209.

- Marinis, V. (2014), *Architecture and ritual in the churches of Constantinople: 9th to 15th centuries*, Cambridge University Press, New York, USA.
- Stephenson, P. (2003), *The legend of Basil the Bulgar-Slayer*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- Tougher, Sh. (1997), *The Reign of Leo VI (886–912). Politics and people*, Leiden, Netherlands, New York, USA, Köln, Germany.

Информация об авторе

Марина А. Курьшева, доктор исторических наук, Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия; 119334, Россия, Москва, Ленинский пр., д. 32а; kuryшева@yandex.ru

Information about the author

Marina A. Kuryшева, Dr. of Sci. (History), Institute of World History of Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; 32a, Leninsky Av., Moscow, Russia, 119334; kuryшева@yandex.ru

Иран

УДК 930(55)

DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-74-93

Особенности формирования нарратива в составе «локальных историй» Ирана на примере сочинения Насир ад-Дина Мунши Кермани

Дмитрий М. Тимохин

*Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,
horezm83@mail.ru*

Аннотация. Традиция локального историописания в Иране существовала как в домонгольский период, так и в более позднюю эпоху: так, на примере региона Керман можно увидеть определенную преемственность в описании истории родного края у таких авторов разных эпох, как Афзал ад-Дин Кермани, Насир ад-Дин Мунши Кермани и Мухаммад ибн Ибрахим, посвятивших свои сочинения описанию исторических событий, происходивших в этих землях. Среди указанных историков особое место занимает именно Насир ад-Дин Мунши Кермани, чей труд «Симт ал-‘Ула лил-Хадра ал-‘Улийа» был составлен между 1318 и 1320 гг. За исключением обстоятельной реконструкции биографии Насир ад-Дина Мунши Кермани и анализа его сочинения, которое осуществил Аббас Эқбаль, в современной историографии нет примеров специальных исследований данного исторического источника и содержащейся в нем информации. В нашей статье мы хотели бы обратить внимание на особенности составления текста этого сочинения, авторские приемы, цитирование других исторических сочинений, а также на пословицы и поговорки, поясняющие читателю суть тех или иных исторических событий.

Ключевые слова: Иран, локальные истории, мусульманская историография, Насир ад-Дин Мунши Кермани, Симт ал-‘Ула

Для цитирования: Тимохин Д.М. Особенности формирования нарратива в составе «локальных историй» Ирана на примере сочинения Насир ад-Дина Мунши Кермани // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2026. № 3. С. 74–93. DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-74-93

© Тимохин Д.М., 2026

The peculiarities of narrative formation in the “local stories” of Iran illustrated by the work of Nasir Ad-Din Munshi Kermani

Dmitrii M. Timokhin

*Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, horezm83@mail.ru*

Abstract. The tradition of local historiography in Iran existed both in the pre-Mongol period and in subsequent eras. The history of the Kerman region, in particular, demonstrates a clear continuity in the representation of the native land by authors from different periods, including Afzal al-Din Kermani, Nasir al-Din Munshi Kermani, and Muhammad ibn Ibrahim, all of whom devoted their works to describing historical events that took place in these territories. Among these historians, Nasir al-Din Munshi Kermani occupies a particularly important place. His work, *Simt al-‘Ula li-l-Khadra al-‘Uliya*, was compiled between 1318 and 1320. Apart from the detailed reconstruction of his biography and the analysis of his work undertaken by Abbas Eqbal, this historical source and the information it contains have received little dedicated scholarly attention in modern historiography. This article aims to examine the distinctive features of the text’s composition, the author’s narrative techniques – including his use of quotations from earlier historical works – as well as the proverbs and sayings employed to clarify the meaning and significance of particular historical events.

Keywords: Iran, local histories, Muslim historiography, Nasir ad-Din Munshi Kermani, *Simt al-‘Ula*

For citation: Timokhin, D.M. (2026), “The peculiarities of narrative formation in the ‘local stories’ of Iran illustrated by the work of Nasir Ad-Din Munshi Kermani”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 3, pp. 74–93, DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-74-93

Понятие «локальная история» применительно к средневековой историографии Ирана отнюдь не сводится исключительно к рассказу об истории города или региона и при этом продолжает оставаться предметом дискуссии в исследовательской среде в виду того, что под этим общим названием скрываются сочинения, зачастую весьма разные по структуре, содержанию и даже авторскому замыслу [Bosworth 2010, p. 82; Lambton 1991, pp. 227–238; Melville 2000, pp. 7–14; Pourshariati 2000, pp. 133–164]¹. В связи с этим, как

¹ См. также: *Humphreys R.S. Ta'rikh. II. Historical Writing the Arab World, (b) The Central and Eastern Lands 1500 // Encyclopaedia of Islam. 2nd ed. 2000. Vol. 10. P. 276–280 (277b).*

отмечают Ч. Мелвилль и П. Пуршариати, «до сих пор не было достигнуто консенсуса в отношении всеобъемлющего определения персидских локальных историй» [Pourshariati 2000, p. 135] как отдельного направления в рамках мусульманской историографии. Впрочем, современные ученые, по крайней мере, выстроили сравнительно четкое понимание причин, приведших к формированию в литературе Ирана таких «локальных историй», и сам по себе их генезис был обозначен уже Э. Дэниэлем в «Истории персидской литературы». «Ранняя персидская историография также включала значительное количество историй, посвященных конкретным регионам или городам. В этом можно обнаружить закономерность неуклонного снижения широты исторического видения и, таким образом, задаться вопросом, следует ли это отнести к феномену написания на родном языке, персидском, с неизбежно более ограниченной аудиторией, чем произведения на языке эпохи, арабском. Язык, однако, не может быть ограничивающим фактором, поскольку в арабской историографии присутствуют те же жанры и направления, и действительно, многие работы о городах и провинциях Ирана были написаны на арабском, а не на персидском языках. Историографы скорее следят за историческими событиями, отражающими все более фрагментированную политическую систему, преобладающую в исламском мире» [Mellvile 2012, pp. 139–140].

Со своей стороны отметим, что появление и популярность «локальных историй» связаны не столько с «персидским ренессансом» в мусульманской литературе в эпоху раннего Средневековья, поскольку многие труды по истории регионов Ирана написаны на арабском языке, что отметил уже Э. Дэниэль, сколько с политическими изменениями, происходившими внутри самого Ирана в домонгольский период [Mellvile 2012, pp. 139–140]. Прежде всего это касается региональных династий, которые, получая все большую и большую самостоятельность, поощряют местных историков в их занятии и стимулируют таким образом появление «локальных историй». Это, в свою очередь, приводит к изменению фокуса внимания автора в рамках такого рода произведений: его мало заботят события, не имеющие прямого отношения к истории его родного края, правившим в нем династиям и тому подобному [Bosworth 2010, p. 82]. Изменение авторской оптики, а именно фокусирование внимания автора на региональном уровне и избирательное упоминание глобальных событий становится главным маркером для причисления тех или иных сочинений к «локальным историям». «Локальная история – это не отдельный жанр, а сосредоточенность на конкретном предмете – регионе (иногда отдельном городе и его

ближайших окрестностях, иногда обширной провинции), где жил тот или иной автор, и обычно там, где его семья пустила корни на протяжении многих поколений. Подъем популярности локальных историй, очевидно, отражает мир, в котором решается судьба уммы в целом... это уже не единственный и не самый важный способ видения вещей. Для авторов локальных историй умма самым непосредственным образом воплощается в сотнях сообществ, составляющих ее» [Bosworth 2010, p. 82; Lambton 1991, pp. 227–238; Melville 2000, pp. 7–14; Pourshariati 2000, pp. 133–164].

Таким образом, локальная историография Ирана является весьма широким понятием, включающим в себя самые разные сочинения, объединенные, по сути, лишь региональной оптикой. В качестве примера, который наилучшим образом, с нашей точки зрения, способен проиллюстрировать столь сложную ситуацию, хотелось бы привести литературное наследие автора XII в. Афзал ад-Дина Кермани. Последний оставил после несколько известных специалистам произведений, одно из которых под названием «‘Экд ал-‘Ола ле’л-маукеф ал-А’ла» («Небесное предписание, установленное свыше») (Kermānī 1977), хоть и считается ярким примером локальной историографии, на поверку принадлежит к дидактическому жанру «княжеского зеркала» (андарз) [Melville 2012, p. 153, comm. 130]. «Только небольшая часть “ ‘Экд ал-‘Ола”» посвящена историческому повествованию о завоевании Кермана тюрками-гуззами при Малике Динаре в 1185 г. Она тоже была написана, чтобы заслужить расположение правителя и давать советы о том, как управлять, а не как история как таковая» [Melville 2012, p. 153]. Со своей стороны добавим, что помимо собственно исторического раздела «‘Экд ал-‘Ола», где рассматривается история Кермана в весьма сжатом варианте, Афзал ад-Дин Кермани использует примеры, в том числе и из истории указанного региона, в качестве подтверждения тех или иных нравоучительных положений. Таким образом, хоть и считаясь частью локальной историографии Кермана, «‘Экд ал-‘Ола» не задумывалось автором как историческое сочинение и не является таковым по своей сути и по содержанию. Тем не менее именно с этим памятником связан интересующий нас источник начала XIV в., а именно «Симт ал-‘Ула лил-Хадра ал-‘Улийа» («Ожерелье из рубинов для благородных господ» или «Ожерелье величия для Высочайшего двора», «سمط العلى للحضرة العليا») (Kermānī 1949).

Об этом сочинении и его авторе, Насир ад-Дине Мунши Кермани, нами было подробно рассказано в более ранних исследованиях, поэтому здесь обозначим лишь ключевые сюжеты, важные именно для этой работы [Баскаков, Тимохин 2022, с. 81–93; Тимохин 2023,

с. 177–188]². Прежде всего обозначим точку зрения выдающегося иранского исследователя и автора первого специального исследования, касающегося «Симт ал-‘Ула», А. Экбаля, который указал, что данный исторический труд является продолжением более раннего «‘Экд ал-‘Ола» (Kermānī 1949, s. ٧). Не пытаясь дискутировать с этой точкой зрения, отметим лишь, что два собственно исторических сочинения, также принадлежащие перу Афзал ад-Дина Кермани, гораздо ближе, по крайней мере исходя из их целеполагания, к сочинению Насир ад-Дина Мунши Кермани и представляют собой изложение истории указанного региона «с древнейших времен»³. Даже структурно текст «Симт ал-‘Ула» отличается от более раннего «‘Экд ал-‘Ола», и, как мы постараемся показать в этой статье, в содержательном плане сочинение Насир ад-Дина Мунши Кермани ближе к типичным «провинциальным хроникам», нежели к сочинениям жанра *андарз*⁴. «Такие биогеографические труды в основном относятся к области местной историографии, и большинство городских или провинциальных хроник, написанных в этот период, содержат некоторые сведения о жизни выдающихся местных деятелей, а также отрывки, посвященные местной топографии, религиозным памятникам и общественным делам» [Mellville 2012, p. 182]. Таким образом, «Симт ал-‘Ула», хоть и имеет определенные историографические связи с более ранними памятниками круга «локальной историографии», представляет собой весьма любопытный литературный феномен, и ниже мы постараемся доказать это положение, осветив структуру и содержание данного памятника.

Единственное на данный момент издание оригинального текста этого сочинения Насир ад-Дина Мунши Кермани⁵ было

² См. также: *Тимохин Д.М.* Описание монгольского завоевания регионов Ирана в сочинении Насир ад-Дина Мунши Кермани // Золотоордынское обозрение. 2026 (в печати).

³ Речь идет о сочинениях, известных специалистам под названием «Бадāйе’ ал-азмāн фи вакāйе’-е Керман» («Чудеса времен в событиях Кермана») (Kermānī 1947) и «ал-Мозāф елā Бадāйе’ ал-азмāн» («Продолжение Чудес времен») (Kermānī 1952). В отношении последнего существует вполне справедливое сомнение в том, что Афзал ад-Дин Кермани был автором всего указанного текста, уже исходя из хронологии излагаемых в нем событий (Kermānī 1952, s. ٢).

⁴ Тут вероятнее стоило бы говорить о схожести этого сочинения Насир ад-Дина Мунши Кермани и упомянутого выше «Бадāйе’ ал-азмāн», его более раннего предшественника.

⁵ Исследователями было убедительно доказано, что Насир ад-Дин Мунши Кермани является автором как минимум еще одного сочинения,

осуществлено в 1949 г. и предварялось обстоятельным введением, которое было написано упомянутым А. Экбалем (Kermānī 1949). Следует отметить, что в издании это сочинение названо «Симт ал-‘Ула лил-Хадра ал-‘Улийа дар тарих-е кара-хитайан-е Керман», что может быть переведено как «Ожерелье из рубинов для благородных господ в истории кара-китайских <правителей> Кермана» или «Ожерелье величия для Высочайшего двора в истории кара-китайских <правителей> Кермана». Нас в данном случае будет интересовать не столько правильность перевода первой части названия, сколько указание на кара-китайских правителей Кермана: здесь речь идет о династии Кутлуг-ханидов, которые правили в этом регионе с 1225 по 1306 г., чей основатель, хаджиб Бурак, был кара-китайского происхождения по данным целого ряда мусульманских источников (подробнее см.: [Баскаков, Тимохин 2022, с. 81–93; Тимохин 2023, с. 177–188]). Таким образом, авторский нарратив в большей степени должен представлять собой династийную хронику, чья основная оптика направлена на описание политической истории конкретной династии в пределах Кермана, однако тут есть некоторые нюансы. Прежде всего следует обратить внимание на введение к основному тексту «Симт ал-‘Ула» или *мукаддима* («введение», المقدمة), где автор дает описание истории Кермана до воцарения там династии Кутлуг-ханидов. При этом о более ранних династиях и правителях данного региона информация во введении дается неравномерно с точки зрения деталей: наиболее древние события и персоналии лишь обозначены Насир ад-Дином Мунши Кермани, однако его рассказ о XII – начале XIII в. гораздо более подробен и интересен (см., например: Kermānī 1949, s. 1–3).

Тут надо подчеркнуть несколько важных моментов, касающихся текста «Симт ал-‘Ула». Прежде всего отметим, что само изложение событий написано достаточно сложным языком с большим количеством цветистых оборотов, иногда затрудняющих перевод, но не несущих при этом никакого дополнительного смыслового значения, т. е. Насир ад-Дин Мунши Кермани (особенно это заметно на примере *мукаддимы*), стремится сделать язык изложения максимально, как ему, вероятно, казалось, красивым, что свойственно целому ряду памятников персидской исторической литературы XIV в., так и более ранним текстам.

а именно поздней компиляции сочинения XII в. «Та‘рих ал-Вузара», которое принадлежит перу Наджм ад-Дина Абу-л-Резы’ ал-Кумми. Компиляция Насир ад-Дина Мунши Кермани носит название «Наса’им ал-Асхар» («Дуновения волшебства») (al-Qummi 1985, s. 42).

Когда Атабек Фарса Салгури султан Са'ад ибн Занги (اتابک فارس سلغرسطان سعد بن زنگی) увидел эти земли, где каждый был полон алчности, подобно дикому зверю, то едва не лишился чувств, но с высоты нравственности своей в этом государстве свое гнездо свил. И в году пятьсот <девяносто девятым> в окрестностях Кермана августейший лагерь разбил и население вилайета к стопам его покорно приникло и преподнесли сокровище покорности его величеству падишаху (Kermānī 1949, s. 19).

Здесь стоит сделать одно предположение относительно того, что именно могло стать образцом для подражания у составителя «Симт ал-'Ула».

Подобным более ранним сочинением, на которое мог ориентироваться Насир ад-Дин Мунши Кермани при составлении собственного нарратива, стал памятник домонгольской эпохи – упомянутый нами «Та'рих ал-Вузара» Наджм ад-Дина Абу-л-Резы' ал-Кумми. Автор «Симт ал-'Ула», как было отмечено в комментарии, составил компиляцию этого сочинения, которая известна исследователям под названием «Наса'им ал-Асхар».

Сейчас мы можем утверждать, что большинство сведений, связанных с сельджукскими визирами Ирака, которые встречаются в книге «Наса'им ал-Асхар», имеют более раннее происхождение, или же, если быть точным, первоисточником этих сведений в «Наса'им ал-Асхар» является «Та'рих-и Вузара». Кахан Анджа сказал, что сообщения «Наса'им ал-Асхар», по-видимому, не в полном объеме заимствованы из других памятников, однако существование какого-либо первоисточника для этой части сочинения «Наса'им ал-Асхар» предполагалось. Благодаря некоторым несложным действиям, разделы «Та'рих-и Вузара» были соотнесены с соответствующими разделами «Наса'им ал-Асхар», большая часть разногласий в отрывках мною отмечены и затем отрывки, которые Кермани из «Тарих-и Вузара» заимствовал, были кратко мною подвергнуты критике. Это сличение в то же время свидетельствует, что большинство этих разделов из повествования «Наса'им ал-Асхар» имеют своей опорой источник VI/XII столетия и это – «Та'рих-и Вузара» (al-Qummi 1985, s. 42).

В качестве примера, который должен проиллюстрировать вероятное влияние «Та'рих ал-Вузара» на автора «Симт ал-'Ула», приведем небольшой отрывок из более раннего сочинения о поражении сельджукского султана Санджара в 1153 г. от войска тюркских кочевников гуззов, где автор не приводит никаких реалий самого сражения, ни даже его датировки, однако позволяет себе весьма

пространные описания его последствий, которые, впрочем, также лишены важных деталей.

Дела Хорасана: после трагедии султана Санджара, чья слава была сравнима с его внушающим ужас мечом, проливающим кровь, дело как нить спутанная распуталась и вернулась обратно. Поражения султана Санджара были хуже, чем поражение зеркала, зеркало если наступает сильный холод может не устоять и от холода рассыпаться и распасться на осколки. Поражение его было подобно несчастью девушки, которая не приложила никаких усилий, чтобы сохранить добродетель, а муж ее <узнав об этом> лишил жизни. Никто не мог предположить, что гуззы (غز) войска султана Санджара разобьют, равно как никто не мог представить, что гуззы его на престол султана насильно посадят. Люди считали, что ночь горести его сменится днем, не знали они, что конец жизни султана так же близок, как рассвет, скрывающийся за низкими тучами для незнающих, что наступает новый день (al-Qummi 1985, s. 233<202>).

Проблема хронологических указаний или датировки событий в тексте Наджм ад-Дина Абу-л-Резы' ал-Кумми отчасти схожа с той ситуацией, которую можно увидеть в интересующем нас сочинении его более позднего компилятора. Так, в приведенном выше сообщении о приходе в земли Кермана в качестве правителя «Са'ада ибн Занги» автор «Симт ал-'Ула» указывает датировку этого события, но это скорее исключение из общего правила. В частности, в рамках все той же *мукаддимы* Насир ад-Дин Мунши Кермани неоднократно упоминает об отправке того или иного наместника, сельджукского или хорезмийского, для управления областью Керман, однако датировать эту отправку исходя лишь из текста «Симт ал-'Ула» абсолютно невозможно.

Этот высокий жребий выпал атабеку Насир ад-Дину Мухаммаду ибн Абу Бакру (نصرة الدين محمد بن ابي بكر), поскольку он отличался похвальными качествами. Но он умер, так и не успев заняться объединением разрозненного и оживлением мертвой земли по прибытии в Керман, а ответил на зов Истины. Тогда султан Мухаммад передал наместничество над областью Керман малику Зузану Муид ал-Малику Кавам ад-Дину (ملك زوزن مويد الملک قوام الدين), преисполненного великолепия и достоинства, полного заботы и благоволения, он обрел возможность целиком и полностью проявить величие и изобилие во всей полноте (Kermānī 1949, s. 20).

Впрочем, подобное отношение к датировке событий заметно в других разделах «Симт ал-'Ула»: например, в главе, посвященной

основателю династии Кутлуг-ханидов, хаджибу Бараку (Kermānī 1949, s. 21–25), Насир ад-Дин Мунши Кермани вообще не приводит ни одной датировки описываемых им событий, за исключением указания на то, что «под его властью Керман был пятнадцать лет» (Kermānī 1949, s. 25).

Справедливости ради стоит отметить любопытную тенденцию в тексте «Симт ал-'Ула», а именно: чем о более поздних событиях идет речь, тем больше хронологических сведений включает в свой текст Насир ад-Дин Мунши Кермани. Если в разделе о хаджибе Бараке автор ни разу не упоминает год, когда произошло то или иное событие, хотя сам по себе рассказ об этом правителе Кермана весьма обширен (Kermānī 1949, s. 21–26), то уже в следующей главе, «Султан Кутб ад-Дунийа ва ад-Дин Абу ал-Фатх Мухаммад ибн Хамидбур Тайангу, знамение Эмира Верующих (السلطان قطب الدنيا و الدين ابو الفتح محمد بن خميتبور تاينكو برهان امير المومنين)» (Kermānī 1949, s. 26–28), мы в самом начале повествования находим сравнительно точную датировку.

Его правление было во времена упадка исламского владычества и свертывания величия иранских царей. Счастливый, благородный, мудрый правитель, проницательный и дальновидный, умный и искусный градоначальник, могущественный и славный царь, высокопоставленный и могучий повелитель, обладающий силой и гордостью его дядя, Барак хаджиб Кутлуг-султан, поскольку он (т. е. Кутб ад-Дунийа ва ад-Дин Абу ал-Фатх Мухаммад. – Д. Т.) был способным молодым человеком, мужественным, искусным и был известен ему своей мудростью, то сделал его приемным сыном и своим зятем, а в момент своей смерти назначил его наследником престола и ему было передано царство. И в *месяце зу-л-хидже шестьсот тридцать второго года*⁶, без препятствий и споров, своим присутствием он осветил трон султана, тогда жители Кермана обрели покой и умиротворение под его защитой. И тогда турки (ترك), таджики (تاجيك)⁷, далекие и близкие <от его трона>, подобно тростнику, склонились в повиновении и подчинении ему (Kermānī 1949, s. 26).

Как видно из данного отрывка мы можем сравнительно точно определить дату начала правления наследника хаджиба Барака, однако в этом разделе приводятся также и иные хронологические данные, которые позволяют, в частности, определить, что в брак он

⁶ 24 августа 1235 г. – 23 сентября 1235 г.

⁷ Тут, вероятно, с учетом особенностей авторского слога можно перевести и как «кочевники и оседлые».

вступил «спустя четыре месяца после этого» (Kermānī 1949, s. 26), т. е. примерно в январе 1236 г.

Важной особенностью нарратива «Симт ал-‘Ула» следует признать не только специфическое использование датировок при описании исторических событий, но и многочисленные поэтические вставки, которые присутствуют как в *мукаддима*, так и в основном тексте источника. Это могут быть как двустишия, так и более обширные поэтические вставки, которые чаще всего Насир ад-Дин Мунши Кермани приводит без указания автора поэтических строк (Kermānī 1949, s. 26, 31). Другим важным моментом следует признать использование автором «Симт ал-‘Ула» устойчивых выражений, пословиц и поговорок, которые также должны были украсить сформированный им текст и имели при этом, безусловно, дополнительную смысловую нагрузку. В качестве примера приведем небольшой отрывок из все той же *мукаддимы*, где рассказывается о судьбе Кермана во второй половине XII – начале XIII в.

Атабек⁸ лишь неделю своей августейшей персоной украшал престол Кавурда (تخت قاوردی) и своему воспитаннику и племяннику малику ‘Имад ад-Дину Махмуду Зейдани (عمد الدین مهمد بن زیدان) определил его в качестве постоянного местопребывания, а себе назначил в качестве места назначения Шираз (شیراز). После этого его высочество Рази ад-Дин Нишапури (رضی الدین نیشابوری) и Бег-Тегин (بغتکین) с фирманом от августейшего хорезмшаха⁹ с целью управления Керманом в город пришли¹⁰. Между на‘ибами атабека Фарса и ними было множество столкновений, так что в конце концов хорасанцы (خراسانیان)¹¹ оказались в очевидном убытке. Тогда из Шираза один из на‘ибов его вели

⁸ Чуть выше Насир ад-Дин Мунши Кермани приводит его полное имя – «Атабек Фарса Салгури султан Са‘ад ибн Занги» (Kermānī 1949, s. 19).

⁹ В данном случае автор не приводит имени хорезмийского правителя, а с учетом отсутствия датировок это мог быть и ‘Ала’ ад-Дин Текиш (1172–1200), и ‘Ала’ ад-Дин Мухаммад (1200–1220). Однако последний выглядит более вероятной фигурой в данном случае с учетом дальнейшего рассказа о событиях в тексте «Симт ал-‘Ула».

¹⁰ Вероятнее всего, речь идет о Бардсире, который до этого был столицей династии Сельджукидов Кермана.

¹¹ С учетом контекста, вероятно, тут правильнее было бы написать хорезмийцы, однако, поскольку Хорасан к тому моменту уже входил в состав Хорезмийской державы, в таком термине тоже есть определенная логика. Кроме того, Насир ад-Дин Мунши Кермани мог таким образом подчеркнуть, что для покорения Кермана хорезмшах прислал войска именно из Хорасана.

чества 'Изз ад-Дина (عز الدين), Фазлун (فضلون), и в то же время от его величества Фахр ад-Дина Ахмада (فهرالدين احمد) отправлен раб, чтобы починить брешь и восстановить взаимоотношения между амирами и народом Кермана, и даже самый искусный аптекарь не исправит то, что разрушило время (ولن يصلح العطار ما افسد الدهر) (Kermānī 1949, s. 20).

В большинстве случаев подобные поговорки автор «Симт ал-'Ула» приводит не на персидском, а на арабском языке, и их смысл иногда может быть весьма фривольным: так, Насир ад-Дин Мунши Кермани в одном из описаний обстановки в Кермане, которая характеризовалась постоянной сменой правителей, отмечает переход власти от одного из них к другому «подобно тому, как прекрасная распутница (миловидная шлюха, راعنا قحبهه) днем у аптекаря, ночь у ветеринара (يوم فى يد عطار و ليلة عند بيطار)» (Kermānī 1949, s. 19). Подобное сравнение должно было, с нашей точки зрения, в данном случае подчеркнуть отсутствие порядка в самом регионе и частую смену власти в Кермане, что и подвигло автора использовать данное выражение. Впрочем, вставки в персидский текст на арабском языке далеко не всегда были всего лишь пословицами или поговорками – они также могли играть роль славословий и восхвалений, а также являться прямыми или косвенными отсылками к тексту Корана. Для иллюстрации первого случая приведем небольшой фрагмент из «Симт ал-'Ула», который предваряет сам рассказ о династии Кутлуг-ханидов и помещен автором перед биографией ее основателя – хаджиба Барака. В нем Насир ад-Дин Мунши Кермани приводит общую характеристику всех ее представителей в самых благоприятных тонах, подчеркивая, что все они

были преуспевающими, одерживающими победы. Все они – праведные правители, благодетели, защитники дарованных окрестностей, пастыри толп подданных, последователи догм праведной веры и прямого пути. Их лица были обращены к утренней заре, их языки – к красноречию, их руки – к щедрости, их нравы – к благородству, а их умы – к рассудительности (او جههم للصباحة و السنهم للفصاحة و ايديهم للسماحة و اخلاقهم للسجاعة و عقولهم للرجاعة) (Kermānī 1949, s. 22).

Впрочем, отдельные славословия, которые использует Насир ад-Дин Мунши Кермани в составе своего нарратива, вполне могут быть отсылкой к более ранним поэтическим или прозаическим произведениям, точную идентификацию которых только предстоит установить исследователям. Так, например, упоминая отправку в Керман одного из чиновников, автор «Симт ал-'Ула» отмечает этот факт следующим изречением.

По приказу султана 'Ала' ад-Дунийи ва-д-Дина Мухаммада¹² управление Керманом было вверено стараниям малика Муйид ал-Маллука Зузани и он был назначен в Керман, и навел в нем порядок. *И лук был дан тому, кто его создал, и дом был ниспослан тому, кто его построил* (وقد اعطي القوس باريها و انزل الدار بانيتها) (Kermānī 1949, s. 26).

Несомненно, подобные славословия, если они являются еще и отсылкой к иным литературным произведениям, должны продемонстрировать еще и начитанность самого Насир ад-Дина Мунши Кермани, его образованность и почтение к высоким образцам литературы. Что же касается отсылок к Корану в нарративе «Симт ал-'Ула», то их можно встретить в большом количестве уже в *мукаддимах*, где, например, отмечая поступки одного из *отрицательных* персонажей в истории Кермана начала XIII в., Насир ад-Дин Мунши Кермани пишет о нем следующее.

Шуджа ад-Дин Абу-л-Касым в связи с этим бежал в Керман, вообразив, что под его тиранией дела этого региона могут стать лучше, *и заставил шайтан забыть его о Господе своем* (فانساه للشيطان ذكر ربه) поскольку в скором времени хорезмшах и <другие> правители были низвергнуты, подобно фараону и его притязаниям – *разве не мне принадлежит царство Египта и те реки, что текут подо мной* (و فرعون وار دعوى اليس لى ملك مصر و هذه الا نهار تجرى من تحتى كرد) (Kermānī 1949, s. 21).

Первый выделенный в цитате фрагмент, с нашей точки зрения, является отсылкой к суре 18 «ал-Кахф» («Пещера»), а точнее к аяту 63, который полностью звучит так:

Он сказал: «Помнишь, как мы укрылись под скалой? Я забыл о рыбе, и только дьявол заставил меня не вспомнить о ней. Она же отправилась в путь по морю чудесным образом».

Что же касается второго выделенного фрагмента, то он почти дословно повторяет аят 51 из суры 43 «аз-Зухруф» («Украшение»):

Фараон воззвал к своему народу и сказал: «О мой народ! Разве не мне принадлежит власть над Египтом и эти реки, что текут подо мною? Разве вы не видите?»

¹² В этом случае уже совершенно точно можно говорить о том, что здесь упоминается хорезмшах 'Ала' ад-Дин Мухаммад (1200–1220).

Последнее, что хотелось бы отметить в отношении нарратива, созданного Насир ад-Дином Мунши Кермани, касается той очевидно «искусственной» связи, которую он старательно встраивает между Кутлуг-ханидами и более ранними великими династиями Востока. Как нами отмечалось в более ранних исследованиях, в рамках интересующей локальной историографии Кермана целый ряд сочинений встраивается в модель, которая нами была условно обозначена, как «поздняя кара-китайская историография» [Тимохин 2023, с. 177–188]. К этому кругу, безусловно, относится нарратив «Симт ал-‘Ула», который историографически связан с двумя более поздними памятниками – сочинением Му‘ин ад-Дина Натанзи «Монтахаб ат-таварих-и Му‘ини» («Извлечение из летописи Му‘ина») (Na‘anzī 1957) и «Тарих-е Саджукийан-е Керман» («История Сельджукидов Кермана») Мухаммада ибн Ибрахима (Mohammad ibn Ibrahim 1886). Отдельно от упомянутых нами трудов следует рассматривать сравнительно менее известное российским и зарубежным исследователям анонимное сочинение «Тарих шахий-е Кара-хитайан-е Керман» («История кара-китайских владык Кермана»), чье название говорит само за себя (Bastani Parizi 1976; Bastani Parizi 2011). Все эти памятники объединяет общая тенденция, которая заключается в формировании преемственности между правившей в Кермане династией Кутлуг-ханидов с правителями Хорезма и кара-китайской державой¹³. Ключевую роль здесь будет играть основатель династии керманских правителей хаджиб Барак, чья биография в составе указанных памятников изобилует весьма любопытными деталями, связывающими его одновременно с хорезмшахами и гур-ханами кара-китаев. На примере текста «Симт ал-‘Ула» достаточно легко выделить важнейшие элементы данного историографического конструкта, которые затем были востребованы, прежде всего, более поздними Му‘ин ад-Дином Натанзи и Мухаммадом ибн Ибрахимом.

Насир ад-Дин Мунши Кермани уже в *мукаддима* сравнивает хаджиба Барака с более ранними хорезмийскими наместниками Кермана, подчеркивая его преимущества перед ними.

¹³ Держава кара-китаев (киданей) с центром в Кашгаре и Баласагуне сформировалась в первой половине XII в. и долгое время была главным противником хорезмшахов из династии Ануштегинидов. Оба этих государственных образования вели борьбу за господство в Мавераннахре и Хорасане, однако победа хорезмийских правителей в этом противостоянии в начале XIII в. ненадолго позволила им овладеть этими регионами, которые были завоеваны монгольскими войсками уже в 1219–1221 гг., и Хорезмийская держава прекратила свое существование.

Появление знамени Насир ад-Дунийи ва ад-Дина Абу ал-Фавариса Кутлуг-султана Барака хаджиба (نصرة الدنيا والدين ابو الفوارس قتلغ سلطان) на востоке Хорасана и закат счастливой звезды того презренного¹⁴ на западе в конце, как уже было нами сказано о том в начальном рассказе, будут упомянуты события правления того султана. *А Аллах не поступает несправедливо со своими рабами!* (Кермані 1949, s. 21).

Последняя фраза из приведенной цитаты также является отсылкой к Корану, что, как мы выяснили выше, является часто используемым приемом в рамках нарратива «Симт ал-‘Ула»: в данном случае мы видим сходство с 51 аятом из суры 8 «ал-Анфаль» («Добыча») – «это – за то, что приготовили ваши руки. Воистину, Аллах не поступает несправедливо с рабами». Что же касается связи между хаджибом Бараком и кара-китайской правящей династией, то о ней Насир ад-Дин Мунши Кермани прямо говорит уже в начале раздела об этой исторической личности, указывая на то, что он и его наследники были «кара-китайскими султанами подобными наследникам Хосрова» (Кермані 1949, s. 22). Сам же Барак до того, как стал правителем Кермана, был, по мнению Насир ад-Дина Мунши Кермани, представителем кара-китайской аристократии.

Он и его старший брат Хисам ад-Дин Хамитбур Тайангу были кара-китайскими амирами и столпами державы Хана ханов, потомка великого Гур-хана. По договору с султаном ‘Ала’ ад-Дунийи ва ад-Динном Текишем хорезмшахом <они> прибыли в Хорезм от его светлости Хана ханов в качестве баскаков («باسقایی»), чтобы собирать там дань по соглашению <с хорезмшахом> (Кермані 1949, s. 22).

Автор «Симт ал-‘Ула» подробно описывает судьбу хаджиба Барка на хорезмийской службе и его бегство от наследника хорезмийского престола Гийас ад-Дина Пир-шаха после начала монгольского нашествия. Здесь важно то, что само бегство Барака представляется Насир ад-Дином Мунши Кермани как уход на службу к другому кара-китайскому правителю, а в этом путешествии его сопровождают другие представители хорезмийской и кара-китайской элиты (Кермані 1949, s. 23). Крайне любопытно, что новый покровителем Барака, к которому на службу он пытается перейти, является хорошо известный исследователям правитель Дели и северной Индии Шамс ад-Дин Ил-Тутмыш,

¹⁴ Речь идет об одном из представителей хорезмийской административной элиты, который известен в средневековой историографии под именем Шуджа ад-Дин Абу ал-Касым (شجاع الدين ابو القسم).

сведений о кара-китайском происхождении которого нигде, кроме как в «Симт ал-‘Ула», не встречаются.

<В это время Барак Хаджиб> с родственниками, свитой и несколькими приближенными из числа бывших сторонников хорезмшаха, например Савандж-маликом, Санкар-маликом, Келар-маликом и некоторыми другими прибыли в Керман по пути в Хинд (هند) и Лахор (в тексте – الحوق) к султану Шамс ад-Дину Ил-Тутмышу падишаху Дели (شمس الدين ايلتوتмыш پادشاه دهلى), который был также из кара-китаев» (Kermānī 1949, s. 23).

Таким образом, по мнению Насир ад-Дина Мунши Кермани, и сам Барак, и многие его современники, достигшие определенных высот и захватившие власть в отдельных регионах Востока в годы монгольского нашествия, так или иначе были связаны с правящими ранее династиями – в частности, кара-китайской. Создание подобного мифа вокруг фигуры первого из представителей династии Кутлуг-ханидов, которые повторяют более поздние авторы, знакомые с нарративом «Симт ал-‘Ула», во многом необходима для легитимации власти хаджиба Барака и его наследников в землях Кермана. Впрочем, Насир ад-Дин Мунши Кермани использует для достижения этой цели и иные средства: например, указание на то, что власть хаджиба Барака в землях Кермана была признана не только монгольскими правителями, но и багдадским халифом.

О последнем факте Насир ад-Дин Мунши Кермани сообщает следующее:

Кутлуг-султан упрочил <свое положение> в Кермане: Барак озарил своим светом державу, и его правление было подобно солнцу в небе, на котором нет ни единого пятна. Он отправлял множество писем, посланий и даров ко двору Халифа (در الخلافه), испрашивая и умоляя о титуле султана, и его просьба была удовлетворена. Ему послали почетные одежды вместе с лакабом султана (Kermānī 1949, s. 24).

Этот же эпизод у Му‘ин ад-Дина Натанзи описан несколько иначе:

Барак Хаджеб немедленно отправил послов с большими подношениями и дарами ко двору Багдадского халифа, а затем к Чингиз-хану для того, чтобы в двух этих странах иметь союзников. От Святого двора Халифа он получил лакаб Кутлуг-султана, и от дивана Чингиз-хана он также получил лакаб Кутлуг-хана» (Na‘anzī 1957, s. 23).

Этот более поздний автор свел воедино два эпизода, которые в свою очередь разнесены в тексте «Симт ал-'Ула», где хаджиб Барак сначала отправляет посольство в Багдад и получает оттуда титул султана, а уже после убийства Гийас ад-Дина Пир-шаха, в котором можно легко увидеть и символическое освобождения Кермана от власти хорезмийских правителей, отправляет посольство «...к его величеству Ка'ану Угэдэю (اوگتای قان)» (Kermānī 1949, s. 25), но никак не к Чингиз-хану, что выглядит абсолютно невозможным, хотя на этом и настаивает автор «Монтахаб ат-таварих-и Му'ини». Согласно Насир ад-Дину Мунши Кермани лишь от монгольского правителя он получает помимо всех прочих символов власти еще и титул или «лакаб Кутлуг-султана (لقب قتلغ سلطانى)» (Kermānī 1949, s. 25), что также весьма логично, учитывая тот факт, что подобная титулатура пришла именно из кочевой среды.

В своей классической работе Г. Дёрфер дает этимологизацию «күтлүг» (قوطلوغ) как «счастливый, благословенный», а о самом титуле сообщает, что он зачастую даровался удельным правителям со стороны их «патрона»¹⁵, что полностью соответствует тому, что сообщает об этом автор «Симт ал-'Ула». Согласно сведениям Насир ад-Дина Мунши Кермани, помимо указанного титула хаджиб Барак получает «от Ка'ана Угэдэя ханскую грамоту (ярлык, یرلیغ), почетные <одежды> и пайцзу (پایزه)» (Kermānī 1949, s. 25), что должно напомнить нашему читателю получение ярлыков в Золотой Орде удельными русскими князьями. Впрочем, в нарративе «Симт ал-'Ула» помимо свидетельства о признании власти хаджиба Барака над землями Кермана со стороны монгольских правителей, пусть и в качестве «удельного правителя», и багдадского халифа присутствует еще одна любопытная модель легитимации его власти и последовавших представителей династии Кутлуг-ханидов. Эту форму легитимации вкладывает Насир ад-Дин Мунши Кермани в уста самого хаджиба Барака, приводя эпизод его беседы с Гийас ад-Дином Пир-шахом.

Когда султан Гийас ад-Дин прибыл в Керман и увидел грандиозное могущество правителя Кутлуг-султана, в нем вспыхнула зависть. В опьянении он выпалил: «Кто дал тебе султанат?» На что Кутлуг-султан ответил: «Султанат мне даровал тот Царь Царей (т. е. Аллах,

¹⁵ Doerfer G. Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen unter besonderer Berücksichtigung älterer neupersischer Geschichtsquellen vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit. Wiesbaden: Steiner, 1967. Bd. 3. Türkische Elemente im Neupersischen. S. 551, 553.

(ملك الملک), который снял корону правителей с головы Саманидов (سامانیان) и поместил ее на голову рабов (غلامان) того рода – Себуктегину (سبکتکین) и Махмуду (محمود). Его же сильная рука забрала верховную власть от султанов рода Сельджука (سلجوقی), чьими слугами были хорезмшахами (خوارزمشاهیان) и твоими предшественниками. Он жалуется это почетное платье, кому пожелает»¹⁶ (Keremānī 1949, s. 25).

Данная история должна, с нашей точки зрения, объяснить уже средневековому читателю, что, с одной стороны, власть в Кермане дарована хаджибу Бараку по милости Аллаха, а с другой – его власть здесь столь же легитимна, как и власть Газневидов, Себуктегина и Махмуда, Сельджукидов и самих хорезмшахов. Таким образом, в глазах автора «Симт ал-‘Ула», и эту же точку зрения он пытается донести до своего читателя, династия Кутлуг-ханидов в Кермане имеет много общего с более ранними великими мусульманскими династиями, она легитимна в глазах халифа и монгольских правителей, а следовательно, ее представители абсолютно законно управляют этим регионом и не могут считаться узурпаторами или захватчиками.

Подводя итоги, хотелось бы обратить внимание читателя на несколько важных, с нашей точки зрения, моментов. Прежде всего, пример нарратива «Симт ал-‘Ула» еще раз подтверждает тот факт, что само понятие «локальная историография» Ирана требует от исследователей дополнительного теоретического осмысления ввиду того, что в ее состав включаются памятники различной жанровой принадлежности. Что же касается текста Насир ад-Дина Мунши Кермани, то он представляет собой династийную хронику, в состав которой, впрочем, включен краткий обзор истории Кермана до начала правления там династии Кутлуг-ханидов. Этот обзор помещен автором в состав *мукаддимы*, в то время как остальная часть текста «Симт ал-‘Ула» представляет собой последовательное изложение истории правления в этом регионе указанной династии: структура основной части представляет собой преимущественно разделы, посвященные биографии конкретных правителей, и несколько тематических разделов о том или ином значительном деянии кого-то из Кутлуг-ханидов. Нами был детально разобран рассказ об основателе этой династии хаджибе Бараке, поскольку на этом примере мы хотели выделить основной авторский замысел при формировании

¹⁶ Тут очевиден парафраз 26 аята 3 суры «аль-Имран» («Семейство Имрана»): «Скажи: “О Аллах, Владыка царства! Ты даруешь власть, кому пожелаешь, и отнимаешь власть, у кого пожелаешь. Ты возвеличиваешь, кого пожелаешь, и унижаешь, кого пожелаешь. Все благо – в Твоей Руке. Воистину, Ты способен на всякую вещь”».

нарратива «Симт ал-‘Ула»: с нашей точки зрения, это прежде всего легитимация власти в Кермана как этой исторической личности, так и его наследников. Для этого Насир ад-Дин Мунши Кермани использует различные средства: подчеркивает признание власти хаджиба Барака в Кермане со стороны монгольских правителей и багдадского халифа, указывает на связь между ним и более ранними могущественными державами – государством хорезмшахов из династии Ануштегинидов и кара-китайской державой. Наконец, автор «Симт ал-‘Ула» вкладывает в уста самого хаджиба Барака речь о том, что власть в Кермане ему даровал Аллах, как Он делал ранее с Газневидами, Сельджукидами и самими хорезмшахами. То есть Насир ад-Дин Мунши Кермани обращается к прошлому за историческими примерами того, как власть была изъята из рук «недостойных» правителей и передана их более «благочестивым» слугам, что должно указать читателю параллель с тем, что произошло с Кутлуг-ханидами, чей основатель служил правителями Хорезма, а теперь сам стал управлять Керманом.

Стоит также отметить, что в тексте «Симт ал-‘Ула» присутствует большое количество маркеров в виде устойчивых выражений, отсылок к Корану и стихотворных вставок, которые должны указать читателю, кто из представленных автором исторических личностей был достойным правителем, а кто наоборот – управлял Керманом плохо и недостойно. В качестве антиподов, например, Насир ад-Дин Мунши Кермани выводит самого хаджиба Барака и его предшественника, Шуджу ад-Дина Абу ал-Касыма, который выставлен тираном и недостойным правителем, так что лишение его власти и даже убийство представлены как справедливое деяние основателя династии Кутлуг-ханидов. Как мы постарались показать в этой статье, «хорошие» и «плохие» персонажи в нарративе «Симт ал-‘Ула» обозначены автором напрямую, а также и через использование соответствующих маркеров, которые были перечислены нами выше. В связи с этим представленный нарратив носит не только исторический, но и назидательный характер, что связывает его с более ранним сочинением Афзал ад-Дин Кермани «‘Эжд ал-‘Ола ле’л-маукеф ал-‘Ала», как было отмечено уже предшествующими исследователями, однако нам удалось в этой статье выделить эту дидактическую составляющую в более позднем источнике, которая не отмечалась ранее в специальной литературе. Впрочем, сочинение Насир ад-Дина Мунши Кермани «Симт ал-‘Ула лил-Хадра ал-‘Улийа» с учетом его влияния на более поздние памятники и ценность содержащихся в нем сведений требует дополнительного изучения, и, надеемся, эта статья привлечет внимание к этому историческому источнику со стороны специалистов по истории Ирана и мусульманской историографии.

Источники

- Bastani Parizi 1976 – Tarikh shahiy-e Qara-Khitayan-e Kerman [История кара-китайских правителей Кермана] / ed. by M. Bastani Parizi. Tehran: Bonyad Farhange Iran, 1976. 346 s.
- Bastani Parizi 2011 – Tarikh shahiy-e Qara-Khitayan-e Kerman [История кара-китайских правителей Кермана] / ed. by M. Bastani Parizi. Isfahan: Ghaemiyeh, 2011. 274 s.
- Kermānī 1947 – Afzal al-Din Kermānī. Badāye'-al-azmān [Чудеса времен] / ed. by Mehdi Bayāni. Tehran: Chapخانه Daneshgah, 1947. 118 s.
- Kermānī 1949 – Nasir ad-Din Munshi Kermānī. Simt al-'ulii li'l-hadra al-'ulya [Ожерелье из рубинов для благородных господ] / ed. by I. 'Abbas 'Iqbal. Tehran: Sherkat Sahami Chap, 1949. 150 s.
- Kermānī 1952 – Kermānī Ḥamid al-Dīn Aḥmad b. Ḥāmed [Afzal al-Dīn]. Al-Muzāf ilā bedāyi'ī al-'azmān fī waqāyi'ī-i Kermān [Продолжение чудес времен в событиях Кермана] / ed. by 'Abbas 'Iqbal. Tehran: Chachhahe-e Mejlis, 1952. 60 s.
- Kermānī 1977 – Afzal al-Din Kermānī. Ketab-e 'Eqd al-'olā le'l-mawqef al-'alā [Продолжение чудес времен в событиях Кермана] / ed. by Mohammad Ibrahim Bastani-Parizi. Tehran: Rouzbehan, 1977. 182 s.
- Mohammad ibn Ibrahim 1886 – Tavvarih-e al-e saljouk [История дома Сельджука]. Recueil de textes relatifs a l'histoire des seldjucides / ed. by M.Th. Houtsma. Leiden: Brill, 1886. Vol. I. 211 s.
- Natanzī 1957 – Mu'in al-Dīn Natanzī. Extraits du Muntakhab al-Tavarikh-i Mu'ini (Anonyme d'Iskandar) [Муин ад-Дин Натанзи. Дополнительные сведения о Мунтахобе ат-Таварихе-и-Муини (аноним)] / ed. by J. Aubin. Tehran: Kitāb-furūshī-i Khayyām, 1336/1957. 492 s.
- al-Qummi 1985 – Najm al-Din Abu l-Riza' al-Qummi. Ta'rikh al-Wuzara [История визирей] / ed. by Muhammed Taki Dāniṣh-Pazhūh. Tehran: Muassase-i mutalaat va tahkikat-i farhangi Publ., 1985. 440 s.

Литература

- Баскаков, Тимохин 2022 – Баскаков И.Д., Тимохин Д.М. Биография Хаджеба Барака в сочинении Насир ад-Дина Мунши Кермани // Вестник Института востоковедения РАН. 2022. № 1 (19). С. 81–93.
- Тимохин 2023 – Тимохин Д.М. Феномен поздней кара-китайской историографии: Насир ад-Дин Мунши Кермани и его исторический труд // Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность. 2023. Вып. 5. С. 177–188.
- Bosworth 2010 – Bosworth C.E. Historical information from Ibn Funduq's Tarikh-i Bayhaq (563/1167–68) // Iran. 2010. Vol. 48. P. 81–106.
- Lambton 1991 – Lambton A.K.S. Persian local histories: the tradition behind them and the assumptions of their authors // Yād-nāma [Письмо в память]. Vol. 1:

- Islamistica / ed. by B. Scarcia Amoretti, L. Rostagno. Rome: G. Bardi, 1991. P. 227–238. (Studi Orientali; 10)
- Melville 2000 – *Melville Ch.* Persian local histories: Views from the wings // Iranian Studies. 2000. Vol. 33. No. 1/2. P. 7–14.
- Mellvile 2012 – A history of Persian literature / Ed. by Ch. Mellvile. L.; N.Y.: I.B. Tauris, 2012. Vol. 10: Persian Historiography. 782 p.
- Pourshariati 2000 – *Pourshariati P.* Local historiography in Early Medieval Iran and the Tāriḫ-i Bayhaq // Iranian Studies. 2000. Vol. 33. No. 1/2. P. 133–164.

Preferences

- Baskakov, I.D., and Timokhin, D.M. (2022), “Biography of Hajeb Barak by Nasir al-Din Munshi Kermani”, *Vestnik Instituta vostokovedeniya RAN*, vol. 19, no. 1, pp. 81–93.
- Timokhin, D.M. (2023), “Review of pre-Mongol Arab-Persian sources on the history of Qara Khitai state: features of the structure and content”, *Oriens*, iss. 5, pp. 177–188.
- Bosworth, C.E. (2010), “Historical information from Ibn Funduq’s *Tarikh-i Bayhaq* (563/1167–68)”, *Iran*, vol. 48, pp. 81–106.
- Lambton, A.K.S. (1991), “Persian local histories: the tradition behind them and the assumptions of their authors”, in Scarcia Amoretti, B. and Rostagno, L., eds., *Yād-nāma* [A letter in memory]. Vol. 1. *Islamistica*, G. Bardi, Rome, Italy, pp. 227–238. (Studi Orientali; 10)
- Melville, Ch. (2000), “Persian local histories: Views from the wings”, *Iranian Studies*, vol. 33, no. 1/2, pp. 7–14.
- Mellvile, Ch., ed. (2012), *A history of Persian literature. Vol. 10: Persian historiography*, I.B. Tauris, London, UK, New York, USA.
- Pourshariati, P. (2000), “Local historiography in Early Medieval Iran and the *Tāriḫ-i Bayhaq*”, *Iranian Studies*, vol. 33, no. 1/2, pp. 133–164.

Информация об авторе

Дмитрий М. Тимохин, кандидат исторических наук, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия; 107031, Россия, Москва, ул. Рождественка, д. 12; horezm83@mail.ru

Information about the author

Dmitrii M. Timokhin, Cand. of Sci. (History), Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; 12, Rozhdestvenka St., Moscow, 107031, Russia; horezm83@mail.ru

Средневековая Европа

УДК 82-1(410.1)

DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-94-106

Взаимодействие письменной и устной традиции в древнеанглийской поэме о Фениксе

Наталья Ю. Гвоздецкая

Российский государственный гуманитарный университет,

Москва, Россия;

Сретенская духовная академия, Москва, Россия,

ngvozdz@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматривается трансформация образа священной птицы Феникс в одноименной древнеанглийской поэме по сравнению с ее латинским источником, поэмой *Carmen de ave phoenice*, приписываемой раннехристианскому писателю Лактанцию. Письменная латинская традиция создания образа священной птицы претерпевает в древнеанглийской поэме значительные изменения под влиянием устной германской традиции через введение формульной фразеологии и героико-эпических мотивов. Использование приемов устно-поэтического творчества служит христианскому осмыслению предания о Фениксе. Англосаксонский поэт исключает все детали латинского нарратива, укорененные в античной языческой мифологии, но, используя германские эпические термины и мотивы, углубляет христианскую символику поэмы. Так, долготелетие и бессмертие Феникса раскрываются через эпические мотивы «старости» и «юности», характерные для древнеанглийской поэмы «Беовульф». Следуя латинскому источнику, поэт представляет Феникса спутником солнца, но употребляет военные социальные термины, намекающие на духовную брань. Иной смысл обретает характерный для «героических элегий» мотив изгнания, который превращается в мотив обретенного рая. Таким образом, приемы германского эпического повествования не только способствовали культурной адаптации античного сюжета, но и служили его более глубокому религиозному осмыслению, обогащая диалог культур внутри традиционного поэтического искусства.

Ключевые слова: миф о Фениксе, поэма *Carmen de ave phoenice*, древнеанглийская поэзия, устная и письменная традиция, формульная фразеология, героико-эпические мотивы

© Гвоздецкая Н.Ю., 2026

Для цитирования: Гвоздецкая Н.Ю. Взаимодействие письменной и устной традиции в древнеанглийской поэме о Фениксе // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2026. № 3. С. 94–106. DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-94-106

The interaction of the written and the oral traditions in the Old English *Phoenix* poem

Natalia Yu. Gvozdetskaya

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia;
Sretensky Theological Academy, Moscow, Russia, ngvozd@yandex.ru*

Abstract. The article examines the transformation of the image of the sacred bird, the Phoenix, in the Old English poem of the same name, compared to its Latin source, ‘Carmen de ave phoenice’, attributed to the early Christian writer Lactantius. The Latin written tradition of depicting the image of the sacred bird undergoes significant changes in the Old English poem under the influence of the oral Germanic tradition through the introduction of formulaic diction and heroic-epic motifs. The use of oral poetic techniques supports a Christian interpretation of the Phoenix legend. The Anglo-Saxon poet excludes all details of the Latin narrative, rooted in ancient pagan mythology, but deepens the Christian symbolism of the poem by using Germanic epic terminology. Thus, the Phoenix’s longevity and immortality are revealed through the epic motifs of ‘old age’ and ‘youth’, characteristic of the Old English poem ‘Beowulf’. Following the Latin source, the poet presents the Phoenix as the companion of the sun, but uses military social terms that hint at spiritual warfare. The motif of exile, characteristic of ‘heroic elegies’, takes on a different meaning, transforming into a motif of ‘paradise regained’. Thus, the techniques of Germanic epic narrative not only facilitated the cultural adaptation of the ancient story but also enhanced its religious significance, enriching the dialogue of cultures within traditional poetic art.

Keywords: Phoenix myth, poem ‘Carmen de ave phoenice’, Old English poetry, oral and written tradition, formulaic diction, heroic-epic motifs

For citation: Gvozdetskaya, N.Yu. (2026), “The interaction of the written and the oral traditions in the Old English *Phoenix* poem”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 3, pp. 94–106, DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-94-106

Миф о Фениксе (птице, способной возрождаться из пепла) имеет очень древнее устное (по-видимому, египетское) происхождение, а в письменности впервые появляется у Геродота. С первых веков

нашей эры этот миф осмысливается в христианской литературе как символ всеобщего воскресения в день Страшного Суда, приобретает также ряд других символических интерпретаций. В патристике, например, в «Шестодневе» свт. Амвросия Медиоланского, Феникс трактуется как образ воскресшего праведника или даже Христа¹.

Древнеанглийская анонимная поэма о Фениксе, написанная аллитерационным стихом, сохранилась в рукописи, известной под названием «Эксетерская Книга» (The Exeter Book, вторая половина X в.). Это сочинение неизвестного автора представляет собой расширенное переложение на древнеанглийский язык латинской поэмы ‘Carmen de Ave Phoenix’, приписываемой христианскому писателю Лактанцию (250–325). Объем древнеанглийской поэмы более чем в три раза превышает латинский источник: строки 1–380 – это парафраз поэмы Лактанция, в ста семидесяти строках описывающей блаженную землю как место обитания священной птицы, ее облик, смерть и возрождение; строки 381–677 дают аллегорическое истолкование (отсутствующее у Лактанция) через отсылки к Священному Писанию. Эта вторая часть древнеанглийской поэмы носит дидактический характер и явно предназначена для наставления паствы в христианской вере².

Устная поэзия англосаксов, основанная на аллитерационном стихосложении, зародилась еще на континенте, до переселения в Британию, и воспевала подвиги военных вождей языческих времен, чему служила исконно германская, героико-эпическая фразеология. Однако в эпоху христианизации Англии эта устойчивая, «формульная» фразеология, возникавшая в творчестве устных сказителей, стала использоваться для прославления христианского Бога путем переложения письменных библейских источников, что засвидетельствовано в легенде о Кэдмоне (вторая половина VII в.), первом христианском поэте англосаксов³. Расширение религиозной тематики в творчестве Кюневульфа (конец VIII – первая половина IX в.), второго известного по имени христианского поэта англосаксов, который опирался на привозимые с континента труды христианских проповедников и агиографов, создало предпосылки для обращения последующих анонимных поэтов к античным мифам, получавшим аллегорическую интерпретацию в трудах Отцов Церкви.

¹ См.: Ambrose's Hexameron. Bk. 5, ch. 79–80 // The Phoenix / ed. by N.F. Blake. Exeter: Exeter University Press, 1990. P. 96–97.

² О рукописи, языке и источниках древнеанглийской поэмы «Феникс» см. [Blake 1990, pp. 1–35].

³ Беда Достопочтенный. Церковная история народа англосаксов. СПб.: Алетейя, 2001. С. 140–142.

До сих пор внимание исследователей, изучавших древнеанглийскую поэму о Фениксе, было сосредоточено на выделении и разграничении двух разных основ христианской поэзии англосаксов – ее ориентации на позднеантичную латинскую книжность, с одной стороны, и ее тесную связь с героико-эпическими образами и мотивами как наследием устной германской словесности, с другой стороны⁴.

Новизна данной работы состоит в обосновании взаимодействия этих разных традиций в древнеанглийской поэме о Фениксе: воссоздавая образ священной птицы в героико-эпических выражениях, поэт не просто адаптирует античный сюжет к поэтическим вкусам англосаксонской аудитории, но усиливает и углубляет его аллегорический и назидательный смысл. Атрибуты Феникса, упоминаемые в латинском источнике, получают в древнеанглийской поэме своеобразное «германское» преломление и вместе с тем – более полную и глубокую христианскую трактовку, нежели в оригинале, построенном на образах языческой античной мифологии.

Предание о Фениксе преобразуется в древнеанглийской поэме путем опущения или добавления отдельных деталей. В латинском тексте Феникс представлен одновременно как птица и как служитель языческого бога Феба (Аполлона), отождествляемого с солнцем. Англосаксонский поэт исключает все детали латинского нарратива, укорененные в языческой античной мифологии (поклонение Фебу, ссылки на других античных богов или героев), усиливая вместе с тем символический христианский смысл предания о священной птице (во второй части Феникс прямо трактуется как умирающий и воскресающий со Христом праведник, а иногда и как сам Христос). Эта символическая трактовка может достигаться через библейские аллюзии, но также и через германские эпические термины и мотивы, которые, с одной стороны, сохраняют все свои героические ассоциации, а с другой – переосмыслиются в христианском духе, временами сближаясь даже с богословскими понятиями, но, как правило, соответствуя эпическому контексту.

Упоминаемые в оригинале черты птицы Феникс присутствуют в древнеанглийской парафразе, но претерпевают при этом существенные изменения. Анализ древнеанглийской поэтической лексики и фразеологии, описывающей в поэме птицу Феникс, показывает, что ее образ становится одновременно и более германским, и более христианским.

⁴ См., например: [Cross 1967; Thormann 1970; Calder 1972; Wilson 1974; Gardner 1975].

Латинский автор употребляет три разных наименования птицы: *avis* (L. 31, 70)⁵, *ales* (L. 113, 145), *volucris* (L. 152, 161); древнеанглийский поэт использует по отношению к Фениксу только одно имя со значением «птица» – *fugol* (Ph. 86, 100, 104)⁶, зато добавляет целый ряд имен со значением «вождь–воин–герой» – *æþeling* (Ph. 354), *cyning* (Ph. 344), *guðfrecra* (Ph. 353), *leodfruma* (Ph. 345), *þeoden* (Ph. 165)⁷. Варьируя формульные фразы – *feþrum* (или: *waþum*) *snell* (или: *strong*) (Ph. 99, 123, 161, 163, 347), – англосаксонский поэт, как и латинский, упоминает быстроту и силу птицы, но чаще описывает поведение Феникса традиционными германскими эпитетами, означающими «храбрый, воинственный, победный» – *beaducræftig* (Ph. 286), *deor-mod* (Ph. 88), *heahmod* (Ph. 112), *heaporof* (Ph. 228), *modig* (Ph. 10, 262, 338), *sigorfæst* (Ph. 282).

Каждое из имен используется в соответствии со своим традиционным эпическим значением и служит развитию эпической темы битвы, раскрывающейся через формульные словосочетания, и все же в ходе повествования все эти имена получают, вместе с тем, христианский смысл, причем три из них (*cyning*, *þeoden*, *modig*) выступают также именами Бога. Германская военная терминология направлена здесь на усиление и развитие христианской метафоры «духовной брани», известной из Нового Завета (Еф. 6. 11–17): в авторском отступлении от основного сюжета поэмы святой праведник именуется «Божием воином» (*meotudes cempa*, Ph. 471).

В англосаксонской поэме Феникс «отважный (букв. “высокий духом”) возносится на высокое дерево» (*heahmod hefed / on heanne beam*, – Ph. 112), чтобы приветствовать восходящее светило. Англосаксонский поэт, следуя латинскому источнику, представляет Феникса спутником солнца и хранителем священной рощи, но использует для этого германские термины социального статуса, намекающие на отношения вождя и дружины. Смена статуса пер-

⁵ Здесь и далее текст латинской поэмы цит. по: Lactantius. *Carmen de ave phoenice* // *The Phoenix* / ed. by N.F. Blake. Exeter: Exeter University Press, 1990. P. 92–96. В круглых скобках даны номера поэтических строк. Перевод выполнен автором статьи по тому же изданию.

⁶ Все указанные латинские наименования птицы – женского рода, древнеанглийское существительное – мужского рода.

⁷ Здесь и далее текст древнеанглийской поэмы цит. по: *The Phoenix* / ed. by N.F. Blake. Exeter: Exeter University Press, 1990. P. 49–67. В круглых скобках даны номера поэтических строк. Перевод выполнен автором статьи по тому же изданию.

сонажа сопровождается в данном контексте и сменой его гендерной принадлежности: вместо *Phoebo memoranda satelles* (L. 33) «Фебу достойная спутница», *antistes luci nemorumque verenda sacerdos* (L. 57) «смотрительница леса и внушающая страх жрица рощ» находим в древнеанглийском тексте *wudubearwes weard* (L. 152) «страж леса», *sunnan þegn* (L. 288) «тэн солнца».

Таким образом, и птица, и солнце теряют античные ассоциации, а через это прокладывается путь к их сближению с христианским праведником и Христом, которые также обозначаются германскими дружинными терминами (*þeoden*, *þegn*), ср.: *Is þæt Deodnes gebod* (Ph. 68) «таково повеление Господа»; *Pisses fugles gecynd / fela gelices / bi þam gecornum / Cristes þegnum* (Ph. 387–388) «этой птицы природа / во многом похожа / на тех избранных / Христа слуг». В древнеанглийской поэме тема почитания священной птицы всем птичьим родом также разрабатывается в терминах верности дружинников вождю: каждая из птиц желает «стать тэном и слугою / славному господину» (*wesan þegn ond þeow / þeodne mægum*, – Ph. 165).

Интересны способы передачи значимых для мифа о Фениксе идей долголетия и бессмертия. Древнеанглийский поэт не располагал эпитетами, полностью тождественными латинским словам – *longaeva* (L. 65) «многолетняя, долговечная (птица)» и *inmoritura* (L. 92) «которой не суждено умереть» (форма причастия будущего времени), встречающимся в его источнике (древнеанглийское прилагательное *ese* «вечный» употребляется им только применительно к Богу). Это заставляло его искать не прямые способы обозначения указанных свойств птицы.

Бессмертие Феникса выражается посредством героико-эпического мотива юности: *þæt he feorh geong eft / onfon mote* (Ph. 433) «чтобы он жизнь юную вновь / обрести мог», или «чтобы он жизнь, вновь юный <заново родившийся>, / мог обрести». Ассоциация мотива юности с героико-эпическими представлениями о родном доме, наследнике и наследных дарах хорошо видна в «Беовульфе», ср. *Ðaem eafera wæs / æfter cenned, / geong in geardum* (Beo 12–13) «У него наследник / после родился, / юный в доме»⁸. Или: *Swa sceal geong guma / gode gewyrcean, / fromum feohgiftum / on fæder bearme* (Beo 20–21) «Должно юному мужу / добром поработать, / дарами щедрыми / в отеческом лоне». Те же ассоциации заметны в «Фениксе»: *feorh bið niwe / geong geofona ful* (Ph. 266–267) «жизнь его новою пребывает, / юная, даров исполненная» (или «(он) юный, даров исполнен»). Ср. также: *Swa Fenix beacnað / geong in geardum / Godbearnes meht* (Ph. 646–647) «Так Феникс являет, / юный в доме, / Сына Божьего силу».

Вместе с тем концепты «дар» и «родина», связываемые в начале поэмы со способностью Феникса к возрождению и с его недоступным обиталищем, в конце интерпретируются как блаженство, даруемое Богом в раю⁹. Через использование и развитие исконных героико-эпических мотивов древнеанглийский поэт добивается не только более художественной и проникновенной (по сравнению со своим латинским предшественником) передачи темы бессмертия, но и ее более глубокой христианской трактовки.

Долголетие Феникса передается через эпический мотив старости. Прилагательные *gomol* и *frod*, именующие старость в героико-эпической поэзии англосаксов, часто ассоциируются с мудростью героя. Древнеанглийский автор поэмы о Фениксе мог попытаться усилить темпоральный компонент их значения, чтобы подчеркнуть долголетие птицы (ср. *gomel æfter gearum*, Ph. 258 «старый после <многих> лет»), однако едва ли мог полностью избавиться от их ассоциации с мудростью. Мотив старости разворачивается в направлении, заданном поэтикой героического эпоса и характерными для него формульными системами: долголетие Феникса представлено как жизненный опыт и переживание прошлого, ср. *gomol gearum frod* (Ph. 154) «старый годами мудрый» и *fyrngearum frod* (Ph. 219) «древними годами мудрый». Это позволяет поэту ввести далее монолог библейского патриарха Иова, обретшего мудрость после долгих лет страданий, где тот, в надежде на собственное воскресение, сравнивает себя с Фениксом (Ph. 552–569). Поэт завершает его монолог словами: *Dus frod guma / on fyrndagum / gieddade gleawmod / Godes spelboda / ymb his æriste / in ece lif* (Ph. 570–572) «Так старый муж / в давние дни / пел, мудрый духом, / Божий пророк / о своем восстании <воскресении> / в вечную жизнь».

В древнеанглийских героических элегиях мудрость и старость – характерные черты страдальца-изгоя, так сказать, «экс-героя», оказавшегося на периферии героического мира¹⁰. В образе Феникса воспроизводится весь этот комплекс представлений посредством введения формульных выражений, характерных для героико-элегической темы изгнания (в том числе обозначающих страдание), ср.: *þonne frod ofgiefed / eard ond eþel / ond geealdad bið, / gewited werigmod / wintrum gebysgad* (Ph. 426–428) «покидает мудрый / земли наследные, / ставши старым, / прочь отправляется, духом усталый, / зимами утруженный».

Вместе с тем страдание Феникса – не результат старости, ибо парадоксальным образом сочетается с силой и сноровкой, ср.: *Ðonne waþum strong / west gewited / wintrum gebysgad / fleogan feþrum snel* (Ph. 161–163) «Сильный в полете, / на запад стремится, / зимами

удрученный, / летит быстрокрылый». Страдание Феникса происходит исключительно из его поэтического статуса изгнанника, раскрываемого также через другие традиционные аспекты темы изгнанничества (унижение, одиночество, движение прочь).

В этом отношении значимым оказывается для древнеанглийского образа Феникса слово *anhaga/anhoga* «одиночка», характеризующее англосаксонского Скитальца в одноименной героической элегии: *Oft him anhaga / are gebided (Wanderer, 1)* «Часто себе одиночка / милости ждет»¹¹. К Фениксу это наименование применяется в тех частях поэмы, где отсутствуют прочие атрибуты изгнанника, что намекает на некую условность данного эпитета, ср.:

Done wudu weardap / wundrum faeger / fugel feþrum strong, / se is Fenix haten. / Ðær se anhaga / eard bihealdeþ, / deormod drohtap (Ph. 87)
«Тот лес населяет / удивительно прекрасная / птица, крыльями сильная, / что Феникс зовется. / Там этот одиночка (букв. «одиноко живущий») / <наследной> землю владеет, / отважный – обителью»;

Lædað mid wynnum / ædelne to earde, / oþþæt se anhoga / oðfleogeð feþrum snel / þæt him gefylgan ne mæg / drymendra gedryht (Ph. 346)
«Провожают с радостью / благородного на родину, / пока тот одиночка / не улетает, крыльями быстрый, / так что за ним последовать не может / дружина радующихся».

Комментаторы допускают здесь семантический перенос «одинокий – единственный в своем роде, необычный», т. е. трактуют это место как указание на уникальность Феникса [Blake 1990, p. 72]. Действительно, необычность птицы акцентируется в латинской поэме через употребление прилагательного *unicus*, чье первичное значение, однако, – единственный, а не одинокий.

⁸ Здесь и далее текст «Беовульфа» цит. по: *Beowulf / ed. by M. Swanton. Manchester: Manchester University Press, 1990. 212 p.* В круглых скобках даны номера поэтических строк. Перевод выполнен автором статьи по тому же изданию.

⁹ Об интерпретации Блаженной земли, где обитает Феникс, как рая см. [Blake 1990, pp. 13–16].

¹⁰ О трансформации образа эпического героя в древнеанглийских элегиях см.: [Смирницкая 1982, с. 211–221; Матюшина 1999, с. 40–56; Мельникова 2018, с. 200–233].

¹¹ Текст «Скитальца» цит. по: *The Wanderer // Old English prose and verse. A selection / ed. by R. Fowler. L.: Routledge and Kegan Paul, 1978. P. 102–106.* В круглых скобках дан номер поэтической строки. Перевод выполнен автором статьи по тому же изданию.

Почему же в древнеанглийском поэтическом тексте Феникс непременно должен стать одиночкой? По-видимому, вследствие традиционного характера своего искусства древнеанглийский поэт не может не представлять все важнейшие идеи иначе, как через развитие традиционных эпических мотивов. Латинский поэт подчеркивает уникальный характер священной птицы посредством эпитетов *unica* (L. 31) и *gaia* (L. 152), в то время как древнеанглийский поэт выражает ту же мысль, отсылая свою аудиторию к одиночеству Феникса как атрибуту, присущему мотиву изгнания. Очевидно, речь здесь идет не о замене одного смысла другим, а об их соединении в сознании англосаксонского поэта, или, точнее, о поисках им языковых средств, которые позволили бы вместить семантику античного мифа в традиционную поэтику германского эпоса¹².

Вследствие такого рода «культурной адаптации» образа Феникса становится возможной иная символическая интерпретация мотива изгнания в поэме «Феникс». В указанном монологе Иова (во второй части поэмы) этот эпический мотив становится символом смерти как ухода из мира сего. Иов говорит: *haele hræwerig, / gewite hean þonan / on longne sið* (Ph. 554–555) «Муж, плотию усталый, / ухожу <я>, униженный, / отсюда в далекий путь». В то же время в христианском сознании «изгнание» может пониматься и как жизнь, далекая от Царства Божия. Так, в героических элегиях оторванность их протагонистов от радостей героического мира становится аллегорией страданий человека в земной жизни. В «Фениксе» эпический мотив изгнания претерпевает дальнейшую трансформацию (в сравнении с элегиями), ибо акцентирует не только потери, но и приобретения: священная птица, состарившись, покидает Блаженную землю (символ смерти), но возвращается туда обновленной. Вследствие этого мотив изгнания превращается в древнеанглийской поэме в мотив обретенного рая.

В этой связи следует остановиться на способах описания древнеанглийским поэтом красоты Феникса. Вслед за латинским источником, где детально обрисована цветовая гамма птицы (L. 125–142), он также привлекает внимание к разнообразной окраске Феникса (Ph. 291–311), ср. *bleobrygdum fah* (Ph. 292)

¹² Едва ли стоит, вслед за Н.Ф. Блейком [Blake 1990, p. 72], полностью отрицать в приведенных контекстах (Ph. 87, 346) значение «одинокий» (у слова *anhaga*) только на том основании, что в латинском тексте ему соответствует прилагательное *unica* – ведь в других местах поэмы Феникс получает атрибуты изгнанника в связи с введением соответствующего героико-элегического мотива.

«разными цветами изукрашен». И все же у него нет такого же многообразия слов для описания оттенков цветов. Хотя ему удается найти ряд цветковых эпитетов – grene (Ph. 293, 298) «зеленый», brun (Ph. 296) «коричневатый, смуглый», hwit (Ph. 298) «белый», fealwe (Ph. 311) «желтоватый», – на первый план выступает у него не цвет, но блеск. Примечательно, что эпитеты блеска, сосредоточенные в латинском оригинале исключительно в эпизоде возрождения птицы, в древнеанглийской парафразе пронизывают собою весь текст. Одни из них – haswa (Ph. 121) «серый, пепельный», haswigfeþra (Ph. 153) букв. «серокрылый» – создают ассоциацию между Фениксом и эпическими «зверями битвы» (волком и вороном), хотя и реализуют также свойственное им значение «блестящий», выступая в эпической вариации с beorht (Ph. 122) «яркий». Другие – beorht (Ph. 122, 240, 306) «светлый, яркий, славный»; scyne «сверкающий, великолепный» (Ph. 300, 308, 591); torht (Ph. 574) «ясный, блистающий, знаменитый» – напоминают о германском герое, обычно выступающем на эпической сцене в полном вооружении и в сиянии славы.

Свет и сияние – традиционные атрибуты германского героико-эпического мира, отмеченного обилием золота и сокровищ, но также и светом погребального костра. Однако свет в германском эпосе – не только атрибут вещи, но и специфический элемент наррации, который регулярно сопутствует мотивам явления и гибели героя. И если первый мотив несет «информацию о *видности* (внешнее), *видимости* (связь внешнего с внутренним) и *ведомости* (укорененность внешнего и внутреннего в славном прошлом)», то второй «скорее говорит о *вести*, связанной с духовным знанием и передаваемой в будущее» [Смирницкая 2008, с. 168].

В древнеанглийской поэме «Феникс» семиотическая и нарративная функция света обнаруживается в аллитерационной коллокации 'torht – tacen' «яркий, знаменитый (о Фениксе) – знак (символ, знамение)», обретающей христианские коннотации победы над смертью. Пример Иова, который в своем монологе высказывает надежду на воскресение, сравнивая себя с Фениксом, приводится поэтом для того, «чтобы мы тем охотнее / могли воспринять / победный знак, / который эта яркая птица / <своим> горением являет» (þæt we þu geornor / ongietan meahthen / tirstæst taken / þæt se torhta fugel / þurh bryne beacnað, – Ph. 573–575). Выдержанный в световых эпитетах, характерных для мотива явления героя, образ Феникса становится аллегорией воскресения. Эпитет torht объединяет вещую птицу с целым рядом реалий, имеющих не только прямое, но и переносное значение в поэме. Это Блаженная земля (место обитания Феникса) как символ рая – torhte lond (Ph. 28);

солнце, которому она служит (символ Бога) – *torht tacen Godes* (Ph. 96), а также плоды и растения, из которых она строит свое гнездо – *torhte frætwe* (Ph. 200). Последние трактуются в поэме как добрые дела, благодаря которым праведники получают спасение в день Страшного Суда.

В приведенных выше строках (Ph. 573–575) дважды упоминается концепт света – через ссылку на оперение Феникса (*se torhta fugel*) и на его горение (*brune*), которое можно уподобить погребальному огню. Тем самым происходит соединение мотивов явления и гибели героя, получающих христианский смысл: «самоожжение» (гибель) птицы становится ее возрождением (новым явлением миру), которое в этом контексте может быть истолковано и как «ясный знак» ее победы над смертью (через это Феникс уподобляется Христу), и как «явное предзнаменование» – весть, обещающая спасение верным. Благодаря этому смысл аллитерационной коллокации *'torht – tacen'* сближается с «благой вестью» – Евангелием. Видимо, не случайно эта коллокация появляется в самом конце поэмы, когда большинство деталей мифа о священной птице уже получили аллегорическую интерпретацию.

Таким образом, приемы германского эпического повествования и германская формульная фразеология не только способствовали культурной адаптации античного сюжета к сознанию англосаксонской аудитории, но и служили его более глубокому религиозному осмыслению, обогащая диалог культур внутри традиционного поэтического искусства. При этом не следует забывать, что «контакт германской и новой христианской культуры лишь потому и мог быть таким глубоким, что новые смыслы не просто накладывались на отвердевшее значение эпического слова, но имели своей основой слово семантически подвижное, многомерное и богатое коннотациями» [Смирницкая 2008, с. 162].

Источники

- Beo. – *Beowulf* / ed. by M. Swanton. Manchester: Manchester University Press, 1990. 212 p.
- L. – *Lactantius. Carmen de ave phoenice // The Phoenix* / ed. by N.F. Blake. Exeter: Exeter University Press, 1990. P. 92–96.
- Ph. – *The Phoenix* / ed. by N.F. Blake. Exeter: Exeter University Press, 1990. P. 49–67.
- The Wanderer – The Wanderer // Old English prose and verse. A selection* / ed. by R. Fowler. L.: Routledge and Kegan Paul, 1978. P. 102–106.

Литература

- Матюшина 1999 – *Матюшина И.Г.* Древнейшая лирика Европы: В 2 кн. М.: РГГУ, 1999. 493 с.
- Мельникова 2018 – *Мельникова Е.А.* Меч и лира: Героический мир англо-саксонского эпоса. СПб.: Наука, 2018. 335 с. (Библиотека всемирной истории)
- Смирницкая 1982 – *Смирницкая О.А.* Поэтическое искусство англосаксов // Древнеанглийская поэзия. М.: Наука, 1982. С. 171–232.
- Смирницкая 2008 – *Смирницкая О.А.* *Sið Beowulfes*: границы «культурной лексикой» в древнеанглийском эпосе // Смирницкая О.А. Избранные статьи по германской филологии. М.: МАКС Пресс, 2008. С. 161–170.
- Blake 1990 – *Blake N.F.* Introduction. Notes // *The Phoenix* / ed. by N.F. Blake. Exeter: Exeter University Press, 1990. P. 1–35, 68–91.
- Calder 1972 – *Calder D.C.* The Vision of Paradise: A symbolic reading of the Old English *Phoenix* // *Anglo-Saxon England*. 1972. Vol. 1. P. 167–181.
- Cross 1967 – *Cross J.E.* The conception of the Old English Phoenix // *Old English poetry: Fifteen essays* / ed. by R.P. Creed. Providence, Rhode Island: Brown University Press, 1967. P. 129–152.
- Gardner 1975 – *Gardner J.* The construction of Christian poetry in Old English. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1975. 160 p.
- Thormann 1970 – *Thormann J.* Variations on the theme of “The Hero on the Beach” in the Phoenix // *Neuphilologische Mitteilungen*. 1970. Vol. 71. P. 187–190.
- Wilson 1974 – *Wilson J.H.* Christian theology and Old English poetry. The Hague; P.: Mouton, 1974. 196 p.

References

- Blake, N.F. (1990), “Introduction. Notes”, in Blake N.F., ed., *The Phoenix*, Exeter University Press, Exeter, UK, pp. 1–35, 68–91.
- Calder, D.C. (1972), “The Vision of Paradise: A symbolic reading of the Old English *Phoenix*”, *Anglo-Saxon England*, vol. 1, pp. 167–181.
- Cross, J.E. (1967), “The conception of the Old English Phoenix”, in Creed R.P., ed., *Old English Poetry: Fifteen essays*, Brown University Press, Providence, Rhode Island, USA, pp. 129–152.
- Gardner, J. (1975), *The construction of Christian Poetry in Old English*, Southern Illinois University Press, Carbondale, USA.
- Matyushina, I.G. (1999), *Drevneishaya lirika Evropy* [The oldest lyric poetry of Europe], RGGU, Moscow, Russia.
- Mel'nikova, E.A. (2018), *Mech i lira: Geroicheskii mir anglo-saksonskogo eposa* [Sword and lyre. The heroic world of the Anglo-Saxon epic], Nauka, Saint Petersburg, Russia. (*Biblioteka vsemirnoi istorii*)

- Smirnitskaya, O.A. (1982), "Poetic art of the Anglo-Saxons", in *Drevneangliiskaya poeziya* [Old English poetry], Nauka, Moscow, USSR, pp. 171–232.
- Smirnitskaya, O.A. (2008), "Sið Beowulfes: The boundaries of 'cultural lexicon' in Old English epic", in Smirnitskaya, O.A., *Izbrannye stat'i po germanskoi filologii* [Selected articles on Germanic philology], MAKS Press, Moscow, Russia, pp. 161–170.
- Thormann, J. (1970), "Variations on the theme of 'The Hero on the Beach' in the Phoenix", *Neuphilologische Mitteilungen*, vol. 71, pp. 187–190.
- Wilson, J.H. (1974), *Christian theology and Old English poetry*, Mouton, The Hague, Netherlands, Paris, France.

Информация об авторе

Наталья Ю. Гвоздецкая, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6, стр. 6;

Сретенская духовная академия, Москва, Россия; 107031, Россия, Москва, ул. Большая Лубянка, д. 19, стр. 3; ngvozd@yandex.ru

Information about the author

Natalia Yu. Gvozdetskaya, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6-6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047;

Sretensky Theological Academy, Moscow, Russia; 19-3, Bolshaya Lubyanka St., Moscow, Russia, 107031; ngvozd@yandex.ru

«Мужчину и женщину сотворил их»:
к вопросу об источниках парных формул
в древнеанглийской поэме «Бытие»

Мария В. Яценко

*Санкт-Петербургский государственный университет
телекоммуникаций имени профессора М.А. Бонч-Бруевича,*

Санкт-Петербург, Россия;

*Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербург, Россия, maria.yatsenko1@yandex.ru*

Аннотация. В работе рассматриваются принципы влияния латинского текста Вульгаты на формульную систему древнеанглийской поэмы «Бытие» на материале парных формул, обозначающих мужчин и женщин (мужа и жену, отца и мать, сына и дочь). Выявляются случаи калькирования парных латинских выражений и их функционирования в качестве повторяющихся формул в поэме «Бытие» и других текстах. Выбранные для анализа парные формулы демонстрируют связь с латинским текстом, варьирование, а также воспроизведение в тех случаях, где их латинские аналоги отсутствуют. Отдельные парные формулы-обозначения мужа и жены (*wif and wærned*) и отца и матери (*fæder and moder*) тесно связано с контекстом: в поэме «Бытие» они употребляются в истории сотворения Адама и Евы или при аллюзии на нее. Одно из обозначений сыновей и дочерей (*sunu and dohtra*) чаще других воспроизводится в поэме и при этом повторяет позицию в предложении аналогичной латинской пары. Применение рассмотренных формул в других текстах древнеанглийской поэзии минимально в силу их семантики или книжного происхождения.

Ключевые слова: древнеанглийская поэма «Бытие», парная формула, формульные пары, христианский эпос, формульность

Для цитирования: Яценко М.В. «Мужчину и женщину сотворил их»: к вопросу об источниках парных формул в древнеанглийской поэме «Бытие» // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2026. № 3. С. 107–122. DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-107-122

“Male and female He created them”:
on the sources of binary formulas
in the Old English poem *Genesis*

Maria V. Yatsenko

*Bonch-Bruevich Saint Petersburg State University
of Telecommunications, Saint Petersburg, Russia;
Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia,
maria.yatsenko1@yandex.ru*

Abstract. The article presents the study of binary formulas in the Old English poem “Genesis” in relation to the question of their origins. Special attention is paid to the influence of the Latin text of Vulgate on the Old English formulaic system. Describing the use of binary expressions denoting man and woman (husband and wife, father and mother, son and daughter) in the poem, the article analyses instances of calque translations from Latin, as well as the variation and repetition of formulas. In rendering the Latin “masculum et feminam”, the author of the poem coins two formulas “wif and wæpned” and “fæder and moder”, that are mainly associated with one another in the subsequent part of the text. The use of these expressions is closely connected with the context of their first occurrence. Thus, they are reproduced in the passages describing Adam and Eve or in allusions to them. Coining three equivalents of Latin “filios et filias”, the author mainly reproduces the pair “suna and dohtra” (“sons and daughters”) and calques its syntactic position in the poem. The formulaic pairs of this thematic group are rarely found in other Old English poems due to their semantics or written source.

Keywords: Old English poem “Genesis”, binary formula, formulaic pairs, Christian epic, formulaic style

For citation: Yatsenko, M.V. (2026), “ ‘Male and female He created them’ : on the sources of binary formulas in the Old English poem *Genesis*”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 3, pp. 107–122, DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-107-122

Произведения древнеанглийского христианского эпоса сохранились в рукописях конца X в. Наиболее крупная и последовательно оформленная из них Кодекс Юниуса (Codex Junius XI) содержит поэмы «Бытие», «Исход», «Даниил», «Христос и Сатана» и является своеобразным поэтическим аналогом Библии. Каждое из этих древнеанглийских сочинений представляет собой уникальное в композиционном плане произведение, по отношению к которому проблема источников должна решаться по-разному.

Поэма «Бытие», открывающая Кодекс Юниуса, содержательно близка библейской Книге Бытия, благодаря чему она и получила свое название (*Genesis*). В целом эта поэма излагает содержание глав 1–22 Книги Бытия, а также повествует о сотворении ангельского мира, падении ангелов и включает ряд подробностей грехопадения человека, источниками которых называют несколько популярных в Средние века сочинений, таких как «Жизнь Адама и Евы» или «Апокалипсис Моисея» и апокрифы¹. Часть поэмы, известная под названием «Бытие Б» (*Gen 235–851*)², считается переводом древнесаксонской поэмы.

«Бытие», в отличие от других произведений христианского эпоса англосаксов, последовательно перелагает библейский текст и в некоторых моментах воспринимается как его поэтизированный перевод. Близость эта настолько очевидна, что в своем издании «Бытие А» А. Доун (*Gen 1978*) воспроизводит поэму параллельно с фрагментами из Вульгаты, что позволяет использовать их как материал для сравнения. Популярность текста Вульгаты у англосаксов подкрепляется словами Беда Досточтимого, который называл ее «нашим переводом», «нашей версией». Знакомство англосаксов со старой латинской версии Библии (условно называемой *Vetus Latina*) не исключается, а в некоторых случаях и подтверждается рядом фактов.

Открытым остается вопрос о том, почему именно поэма «Бытие» настолько подробно и близко к тексту излагает библейскую историю. Позднеантичная традиция сохранила множество примеров изложения прозы стихами, среди них парафразы Библии Ювенка, Авита и др., которые были хорошо знакомы англосаксам и использовались при изучении латинского языка. Неизвестно, однако, было ли парафразирование на древнеанглийском частью обучения англосаксов. В поэме «Бытие» есть несколько формул, указывающих на ее письменный источник, например, *Us gewritu secgað* (*Gen 1121*) – «Писание нам говорит». Формулы эти нетипичны для древнеанглийской поэзии, где чаще можно встретить иную ссылку на авторитет: «как мне сообщили», «как мы слышали», т. е. указание на устный источник. Аналогичные фразы есть и в поэмах Кодекса Юниуса, например, начало поэмы «Исход»: *Hwæt, we feor and neah / gefrigen hab[ba]ð //* – «Истинно! Далёко

¹ Подробнее об этом: *Robinson F.N. A note on the sources of the Old Saxon "Genesis" // Modern Philology. 1906. October. P. 389–396.*

² Текст древнеанглийских поэм цит. по: (*Genesis 1978; Exodus 1953; Beowulf 1950*) с указанием номера строки и сокращениями *Gen, Ex, Beo* соответственно. Перевод мой. – *М. Я.*

и близко / мы слышали» (Ex 1). Схожим пассажем открывается часть «Бытия», посвященная истории Каина и Авеля: *Hwæt, we nu gehyrað / hwær us hearmstafas // wraðe onwocan / and woruldrymðo* (Genesis 939–940) – «Истинно! Мы теперь услышим, / как (досл. «откуда») нам печальные буквы // несчастье открыли (досл. «разбудили») / и горе мировое». Здесь традиционный призыв послушать, что будет рассказано, соседствует с указанием на источник истории – *hearmstafas* – «печальные/зловещие буквы». Второй компонент композита (*stafas*) предоставляет возможность широкого толкования: это и «корень несчастий»³ и написанные символы, т. е. «буквы» и совокупность таких символов – «текст». Такие отсылки позволяют задаться вопросом о том, имел ли создатель «Бытия» некий письменный источник в руках или излагал его по памяти и каковы были механизмы производства этого текста.

Древнеанглийская традиция сохранила сравнительно мало поэтических произведений, столь подробно передающих латинский оригинал. Как правило, это богослужебные молитвы и песнопения (парафразы Отче наш, Символа веры, Краткого славословия и др.), которые имеют небольшой объем и могли запоминаться наизусть. Можно предположить, что их автор не обязательно работал непосредственно с записанным латинским текстом, но мог перефразировать, припоминая его. Предположение, что автор помнил подробно содержание большей части Книги Бытия, достаточно логично. Однако речь идет о близком воспроизведении не только сюжета Книги Бытия, но и фразеологии Библии. Несколько таких примеров приводит А. Доун, а представленный им латинский текст демонстрирует наличие множества таких совпадений. Сравнение формульной системы поэмы «Бытие» с латинской Библией позволит проследить механизмы его возможного влияния на древнеанглийскую поэтическую фразеологию.

Анализ формульного материала предполагает обращение к «устной» теории, разработанной М. Пэрри и А. Лордом. Не останавливаясь подробно на ее критике и обсуждении⁴, упомянем лишь те моменты, которые важны в контексте нашей работы. Прежде всего это определение понятия «формула», принятое в монографии А. Лорда: «Группа слов, регулярно используемая

³ Б. Уппе предлагает перевод этого слова как “rods of evil”: *Huppé B.F. Doctrine and poetry: Augustine’s influence on Old English poetry. N.Y.: Albany, 1959. P. 149.*

⁴ Обзор истории этого вопроса можно найти в целом ряде работ. Например: [Матюшина 2019].

в одних и тех же метрических условиях для выражения данной основной мысли»⁵. Хотя повторяемость не исключает варьирования лексического и грамматического наполнения формулы⁶, в контексте изучения парных формул речь будет идти о возможности варьирования главным образом грамматической формы слов. При этом именно повторяемость мы рассматриваем в данной работе как базовое свойство, которое делает отдельно встречающиеся словосочетания формулами. Принимая определение формулы, предложенное в рамках «устной» теории, мы не можем согласиться с другим ее базовым постулатом о том, что формульность является приметой устного текста. Мы понимаем формульность как признак особого этапа развития поэтики, а не вида творчества. Допуская использование формул как в устном, так и в письменном сочинении, выявляя и анализируя их, мы ставим во главу угла проблему существования и воспроизведения формул письменного происхождения.

В данной работе предпринят анализ одного типа формул – парных формул. Выбор именно этого материала обусловлен следующими моментами. Парные формулы являются важной принадлежностью эпического стиля. Е.А. Гуревич рассмотрела возможные источники и функциональную роль таких формул в эддической поэзии. Затрагивая не только эддическую поэзию, но и древнеанглийский поэтический стиль, отмечая наличие и в нем парных формул, исследовательница останавливается на их анализе в составе героического эпоса и принципах отражения в них эпической картины мира. Е.А. Гуревич определяет парную формулу как совокупность двух членов, объединенных дополнительной, тавтологической или антонимической связью⁷. Такая синтаксическая структура универсальна, легко воспроизводима и встречается не только в эпосе. Примером являются фразеологизмы, восходящие к библейскому источнику («плодитесь и размножайтесь», «Адам и Ева», «Содом и Гоморра» и др.). Словосочетание из двух единиц, соединенных сочинительным союзом, легко укладывается в структуру древнеанглийской поэтической краткой строки. Таким образом, даже в процессе пофразового перевода при трансформации

⁵ Лорд А.Б. Сказитель / пер. с англ. и коммент. Ю.А. Клейнера, Г.А. Левинтона. М.: Издат. фирма «Восточная литература» РАН, 1994. С. 42.

⁶ Fry D.K. A new definition of formula // Neuphilologische Mitteilungen. 1968. Vol. 69. No. 3. P. 516–522.

⁷ Гуревич Е.А. Парная формула в эддической поэзии (Опыт анализа) // Художественный язык Средневековья / отв. ред. В.А. Карпушин. М.: Наука, 1982. С. 63.

общей структуры предложения употребление парной формулы не нарушает ни синтаксическую структуру языка, ни особенности древнеанглийской поэтической речи. Цель нашего исследования состоит в том, чтобы на материале парных формул проследить, каким образом формульная система могла наполняться новыми выражениями, воспроизводящими библейскую фразеологию, а также насколько устойчивыми они были в данном поэтическом тексте и могли ли повторяться в других произведениях, т. е. становиться частью общего формульного арсенала.

Парные формулы широко представлены в поэме «Бытие» (в общей сложности более 230 случаев употребления) и в фразеологии Книги Бытия. Однако при сравнении парных выражений в тех частях латинского текста Вульгаты, которые соответствуют фрагментам поэмы «Бытие», было выявлено сравнительно мало совпадений (около 20 латинских парных словосочетаний), т. е. случаев, где при достаточно точном воспроизведении содержания отдельных фраз появлялись бы и парные выражения, аналогичные латинским. В древнеанглийском тексте мы находим немногим более 60 случаев применения таких выражений. Парные формулы, включающие глаголы и прилагательные, употребляются реже всего. Частотными парными выражениями являются словосочетания из двух имен собственных (Содом и Гоморра, Адам и Ева и др.). Весьма распространены парные формулы, содержащие нарицательные имена существительные, среди которых преобладают обозначения мужа и жены и шире – мужчин и женщин, поэтому мы остановимся на рассмотрении именно этой тематической группы.

Древнеанглийский поэт излагает библейскую историю сотворения Адама и Евы достаточно близко к латинскому тексту, перефразируя два стиха из Вульгаты:

Et creavit Deus hominem ad imaginem suam; ad imaginem Dei creavit illum; masculum et feminam creavit eos. Benedixitque illis Deus et ait illis Deus: "Crescite et multiplicamini et replete terram et subicite eam et dominamini piscibus maris et volatilibus caeli et universis animantibus, quae moventur super terram" (Быт. 1:27–28)⁸.

И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и об-

⁸ Здесь и далее латинский текст Библии приводится по изданию (Biblia 1969), если не указано иного, с сокращенным названием книги (Быт. – Бытие), главы и номера стиха через двоеточие.

ладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими <и над зверями,> и над птицами небесными, <и над всяким скотом, и над всею землею,> и над всяким животным, пресмыкающимся по земле⁹.

В древнеанглийском тексте основное внимание уделено второй части, т. е. благословиению:

Ɔa gebletsode / bliðheort cyning, // metod alwihta / monna cynnes // ða forman twa, / fæder and moder, // wif and wæpned. / He þa worde cwæð: // “Temað nu and wexað, / tudre fyllað // eorðan ælgrene / in-cre cynne, // sunum and dohtrum. / Inc sceal sealt wæter // wunian on gewælde / and eall worulde gesceaft. // Brucað blæddaga / and brimhlæste // and heofonfugla. / Inc is halig feoh // and wilde deor / on ge-weald geseald, // and lifigende, / ða ðe land tredað, // feorheaceno cynn / ða ðe flod wecced // geond hronrade. / Inc hyrað eall.” (Gen 192–205).

Тогда благословил / милосердный Царь, // Господь всякой твари, / из рода людского // тех первых двоих, / отца и мать, // жену и мужа. / Он такое слово молвил: // «Плодитесь отныне и размножайтесь, / потомками наполняйте // землю вечнозеленую, / вашим родом, // сыновьями и дочерьми. / Вы будете соленые воды // держать во владении / и все мировое создание. // Обладайте всем, приносящим плод: / и морскими произведениями, // и птицами небесными. / Вам скот святой // и звери дикие / во владенье отданы, // всё живущее, / что по земле ступает, // наделенное жизнью, / и то, что воды порождают // на пути китовом. / Все вам подвластно».

Отметим, что излагаемая в этих двух стихах первой главы Книги Бытия история сотворения человека как «мужчины и женщины» представляет значительную сложность для истолкования в контексте представленного во второй главе (Быт. 2:18–25) рассказа об одиночестве Адама в раю и сотворении Евы из его ребра¹⁰. В приведенном фрагменте древнеанглийской поэмы эта экзегетическая проблема, как и проблема понимания «образа и подобия

⁹ Здесь и далее мы используем русский синодальный перевод, цитируемый по (Библия 2007), который в скобках содержит фрагменты или варианты, приводимые по греческому переводу, они не имеют аналогов в латинском тексте.

¹⁰ Наличие в Книге Бытия как бы двух историй сотворения мужчины и женщины Беда Досточтимый объясняет необходимостью более подробного изложения истории сотворения жены, которое предпринимается во второй главе (Bede 2008, p. 92–93).

Божия», не затрагиваются¹¹. Здесь не воспроизводится буквально сама фраза *masculum et feminam creavit eos* («мужчину и женщину сотворил их»), но излагается сразу благословение, которое Бог дает человеческому роду в лице первых мужчины и женщины. Поскольку этому эпизоду предшествует описание сотворения Евы из ребра Адама, то обращение это выглядит логично. Эпизод сотворения человека по образу и подобию Бога (Быт. 1:26–27) в тексте поэмы, вероятнее всего, утрачен. После лакуны (объемом около восьми страниц) со строки 169 описывается пребывание Адама в раю. Фактически приведенный нами фрагмент благословения первых людей представляет первое их совместное упоминание как пары.

В латинском тексте благословения сочинительный союз *et* встречается шесть раз. В древнеанглийской поэме эквивалентный ему союз *and* использован семь раз. Причем в двух случаях поэт создает парные выражения, которые укладываются в краткую строку. Одно из них (*Temað nu and wexað*, – Gen 196) воспроизводит латинское выражение *Crescite et multiplicamini* из этого же фрагмента. Далее в поэме возникает аналогичная фраза: *Tyudað nu and tiedrað* (Gen 1512a). В обоих случаях в середину парного выражения добавлено наречие. В остальных случаях вариация с сочинительным союзом содержит парные обозначения дарованных человеку произведений земли, неба и моря. Они не укладываются в одну краткую строку, поэтому мы не рассматриваем их как парные формулы. Древнеанглийский поэт описывает Божьи творения при помощи более развернутых фраз, чем в Библии, и делит все высказывание на три предложения. Строение первой фразы благословения (Gen 196–198a) достаточно точно воспроизводит начало данного латинского текста. Два других предложения (Gen 198b–205) расширяют эпическую вариацию. В целом данный отрывок является примером близкого перефразирования с использованием приема расширения и частичного калькирования фразеологии.

Появление в данном фрагменте парной формулы *suna and dohtra* «сыновья и дочери» также можно назвать примером калькирования латинского выражения *filios et filias*. Эта формула появляется чуть позже, в 5-й главе Книги Бытия несколько раз для обозначения потомства, которое произошло от Адама и праотцев. Первый случай ее употребления выглядит так: *et facti sunt dies Adam postquam genuit seth octingenti anni genuitque filios et filias* – «Дней Адама по

¹¹ Этот момент упоминается лишь вскользь далее: *Monn wæs to godes // anlicnesse / ærest gesceapen* (Gen 1528–1529) – «Человек был по Божию // подобию (*var.* образу) / вначале сотворен», где для обозначения «образа и подобия» использовано одно слово – *anlicnesse*.

рождении им Сифа было восемьсот [700] лет, и родил он сынов и дочерей» (Быт. 5:4). Древнеанглийская поэма воспроизводит данный текст весьма подробно:

Us gewritu secgað // þæt her eahtahund / iecte siððan // mægðum and mægsum / mægburg sine // Adam on eorðan – «Писание нам говорит, // что еще восемьсот лет / увеличивалось после // дочерьюми и сыновьями / родословие его, // Адама на земле» (Gen 1121–1124).

Здесь мы встречаемся с примером близкого перефразирования библейского текста и первого случая калькирования парного выражения *filios et filias* при помощи словосочетания *mægðum and mægsum* (Gen 1123) («женщин/девиц и мужчин»), которое воспроизводит не только семантику, но и близкое созвучие латинских слов. Несмотря на наличие аллитерации между членами данной пары, в поэме она больше не повторяется, т. е. не становится формулой. Другой эквивалент латинской формулы *filios et filias* – *eaforan and idesa* («наследников/сыновей и женщин») встречается в поэме дважды (Gen 1234, 2764): в первом случае для обозначения сыновей и дочерей, родившихся у Ламеха (Gen 1234), а во втором – мужа и жены, Авраама и Сарры, у которых должен родиться Исаак. Формула *sunu and dohtra* в тексте поэмы становится самой частотной (12 случаев употребления: Gen 198, Gen 924, Gen 1133a, Gen 1139b, Gen 1153a, Gen 1221b, Gen 1229a, Gen 1245a, Gen 1606a, Gen 1640b, Gen 1729b, Gen 1766b). Примечательно, что, в отличие от двух приведенных выше эквивалентов, она не скреплена внутренней аллитерацией. Частотность этой формулы во многом объясняется повторяемостью в латинском источнике аналогичной пары. Шесть случаев ее употребления содержатся в той части поэмы (Gen 1127–1245), которая воспроизводит генеалогии библейских праотцев от Адама до Ноя достаточно близко к библейскому тексту (гл. 5 Книги Бытия). В девяти случаях данная парная формула появляется в конце фразы, что выглядит как аналогия соответствующим латинским предложениям [все они построены сходно с предложением (Быт. 5:4), процитированным выше] и является примером передачи синтаксиса Вульгаты в древнеанглийском поэтическом тексте.

В строках Gen 192–205, которые мы привели в начале анализа, для описания пары, мужа и жены, поэт приводит сразу две синонимичные формулы, эквиваленты латинского *masculum et feminam* («мужчину и женщину»): *fæder and moder*, // *wif and wæpned* – «отца и мать, // жену и мужа» (Gen 194–195). Вариация, представленная в виде хиазма, описывает здесь две социальные функции полов: отец и мать, жена и муж. Отчасти такое описание

соотносится с истолкованием этой части Книги Бытия Бедой Досточтимым. Этот знаменитый англосаксонский историк и богослов в Толковании на Книгу Бытия отмечает, что, в отличие от других живых существ, которые сразу были сотворены Богом во множестве и заполнили небо, воды и землю, человек был создан как один мужчина и одна женщина, чтобы связь любви между ними соединяла детей человеческого рода ближе друг с другом и чтобы все они помнили, что произошли от одних отца и матери (Bede 2008, p. 92). Вероятнее всего, сходная идея единственности первых мужа и жены, отца и матери всех людей и передается посредством данной вариации в поэтическом тексте. Оба парных словосочетания, использованных здесь для обозначения мужчины и женщины, становятся формулами, т. е. повторяются в поэме.

Вторая формула (*wif and wæpned*) содержит лексемы, которые употребляются как эквиваленты латинского *masculum et feminam* в древнеанглийских переводах Библии. В частности, в Евангелии от Матфея, во фрагменте, где воспроизводятся слова Книги Бытия («Он сказал им в ответ: не читали ли вы, что Сотворивший вначале мужчину и женщину сотворил их? И сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью, так что они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает», – Мф. 19:4–6), латинский текст *fecit ab initio, masculum et feminam fecit eos* переводится следующими способами: *he worhte wæp-mann and wif-mann; he worhte wæpmann ænd wimman; worohte from fruma woepenmonn and wifmonn geworhte hia* (древнеанглийские переводы и латинский текст приводятся по сводному изданию, – Gospel of Saint Matthew 1858). А также аналогичные слова в переводах Евангелия от Марка (Мк. 10:6–9): *Fram fruman gesceafte god hi ge-worhte wæpned-man and wimman; from frum uutedlice scæftes woepen mon hee and hiiu wif mon worhte hia god* (переводы стиха *Ab initio autem creaturæ masculum et feminam fecit eos deus* по изданию, – Gospel of Saint Mark 1871). В этих словах Христа из Евангелий история сотворения мужчины и женщины соотносится с проблемой брака, в связи с ней упоминается необходимость оставить отца и мать и прилепиться к жене. Возможно, что соседство двух формул *fæder and moder, // wif and wæpned* (Gen 194–195) в поэме «Бытие» является примером тематической аттракции и припоминания данных евангельских текстов, хотя их содержание не воспроизводится. Такое допущение становится возможным при рассмотрении второго случая использования формулы *wif and wæpned* в контексте поэмы.

Формула *wif and wæpned* второй раз появляется в рассказе об Аврааме и Сарре, когда она под видом сестры Авраама взята фараоном Авимелехом:

Ɔa gien wæs yrre / god Abimelehe // for þære synne / þe he wið Sarrai // and wið Abrahame / ær gefremede // þa he gedælde / him deore twa, // wif and wæpned. / He þæs weorc gehleat, // frecne wite (Gen 2742–2747).

Тогда вновь был зол / Бог на Авимелеха // за те грехи, / которые он против Сарры // и Авраама / прежде совершил, // когда он разделил / двух дорогих, // жену и мужа. / Ему за то дело пришлось // наказание страшное.

Очевидно, что эта формула обозначает именно мужа и жену как нерушимый союз и используется здесь, как и в строке Gen 194, рядом с количественным числительным *twa* («два»). Но если в первом случае речь идет о «двух первых» (*ða forman twa*, – Gen 194) муже и жене, то во втором – о «двух дорогих / возлюбленных», т. е. соединенных союзом любви (*him deore twa*, – Gen 2745). Таким образом, контекст употребления формулы здесь также связан с первым случаем ее появления в рассказе о благословении мужчины и женщины.

Формула *fæder and moder* воспроизводится в тексте трижды. Второй раз в строке Gen 1108 при описании Сифа она (как и в строке Gen 194) обозначает Адама и Еву и соседствует с их именами:

Se wæs eadig / and his ylđrum ðah // freolic to frofre / fæder and meder, // Adames and Euan, / wæs Abeles gield // on woruldrice (Gen 1107–1110).

Он был благословен / и среди старших отмечен // прославленный в утешение / отцу и матери, // Адаму и Еве, / был Авелю заменой // в земном мире.

Здесь у данной формулы также очевидно просматривается функция припоминания за счет связи с историей сотворения человека и совместного употребления с именами Адама и Евы.

Третий случай использования формулы *fæder and moder* в строках Gen 1574–1575 соседствует и с аналогом формулы, обозначающей мужа и жену:

Swiðe on slæpe / sefa nearwode // þæt he ne mihte, / on gemynd drepen, // hine handum self / mid hrægle wryon // and sceome peccan / swa gesceapu wæron // werum and wifum / siððan wuldres þegn // ussum fæder and meder / fyrene sweorde // on laste beleac / lifes eðel. (Gen 1570–1576).

Сильно во сне / его дух умалился, // так что не мог он, / в дреме пребывая, // своими руками / закрыться одеждой // и стыд свой прикрыть, / то, что было сотворено // для мужчин и женщин, / с тех пор как слуга славный // нашим отцу и матери / мечом огненным // путь заградил / в их райский удел.

Описание пьяного Ноя и его наготы здесь также отсылает к рассказу о первых мужчине и женщине, Адаме и Еве, и их изгнании из рая. Вторая формула (обозначение мужей и жен – *werum and wifum*) здесь отличается от первого варианта (*wif and wæpned*, – Gen 195). Меняется последовательность частей, единственное число заменено на множественное, так как упоминаются уже все мужчины и женщины, жившие после Адама до Ноя. Меняется и обозначение мужчины (если *wæpned* – это дословно обозначение «вооруженного человека», то здесь использовано слово *wer* – «мужчина», «муж», «человек»). Появлению этих двух формул вновь (как и в строке Gen 1106) способствует тематическая аттракция, аллюзия на историю первых отца и матери и первых мужа и жены, Адама и Евы. Наличие такой аллюзии может быть связано с тем, что «кожаные одежды» (*tunicas pelliceas*), которые получили Адам и Ева при изгнании из рая (Быт. 3:21), осмысливались комментаторами (среди которых и Беда Досточтимый, – Bede 2008, p. 136), в том числе как средство скрыть наготу первых людей. Отметим, что такая аллюзия на историю изгнания из рая отсутствует в рассказе о Ное в Книге Бытия. Таким образом, воспроизведение формул *fæder and moder* и *wif and wæpned* в тексте отражает их семантическую связь с историей Адама и Евы и шире – ее истолкованием как в Евангелии, так и в последующей экзегетической традиции.

Формула *werum and wifum*, хотя и употребляется в строке 1574 в соседстве с *fæder and moder* и в контексте аллюзии на историю Адама и Евы, в целом имеет более широкую семантику. Она повторяется в данной поэме в разных грамматических формах еще два раза. В обоих случаях – это обозначение всех людей, населяющих какую-то территорию. Это жители Харрана (Gen 1738) и народы, которые подчинятся Аврааму и его потомкам (Gen 2755). Еще одной формулой-обозначением мужчин и женщин в поэме является пара *wif and cnihtas*, которая также указывает на группу лиц, множество мужчин и женщин, которых хочет спасти Авраам (Gen 2132).

Аналог формулы *werum and wifum* можно найти в поэме «Беовульф». В строке Вео 993 словосочетание *wera ond wifa* использовано для обозначения многих людей, которые спешат украсить Хеорот. Очевидно, что данные формулы *wera ond wifa* / *weras mid wifum*, *wif and cnihtas* не передают в рассматриваемых текстах идею

уникальности каждого пола и единства мужа и жены. Они лишь обозначают всех людей вместе. Вероятно, это связано с тем, что наименование мужа, мужчины *wēr*, восходившее к индоевропейскому прототипу, в древнеанглийском имело предпосылки к развитию значения «люди» [Михайлова, Волконская 2024, с. 1145], а позже было вытеснено словом *man*. Материал поэмы «Бытие» демонстрирует, что употребление формулы *wif and wæpned* (ср. его аналог в прозаических переводах – *wæpned-man*), обусловлено контекстами, требующими более конкретной семантики и противопоставления мужа и жены. Это подтверждается не только приведенными выше примерами, но и случаем использования данного обозначения мужчины вне парной формулы. В описании участи Евы после изгнания из рая читаем: *Wend þe from wynne, / þu scealt wæpnedmen // wesan on gewearde* – «Уйди (вар. отвернись) от блаженства! / Ты должна у мужчины // во владении быть» (Gen 919–920).

Эпизод сотворения мужа и жены содержит и иные (помимо *wif*) наименования женщины. В частности это лексема *bryd* («жена, «супруга», «невеста»), значение которой в современном языке конкретизировалось (совр. *bride* – «невеста»):

Feorh in gedyde, // ece saula. / Neo wæron englum gelice. // Ða wæs Adames bryd // gaste gegearwod (Gen 184–187).

Жизнь вдохнул, // вечную душу. / Они были на ангелов похожи. // Тогда была Ева, / Адама жена (невеста) // духом наделена.

В тексте поэмы эта лексема включается в парные формулы с обозначением мужа, мужчины *beorn*. Формула *beorn mid bryde* появляется в «Бытии» дважды: для именованя Авраама и его супруги (Gen 1813) и Лота с женой (Gen 2033a). Похожую формулу встречаем в «Беовульфе» *beorn ond bryde* – «детей с супругой» (Beo 2956). Название ребенка, сына *beorn*, созвучное с поэтическим именованием мужа, воина *beorn*, позволяет допустить в данном случае наличие контаминации¹² при использовании формулы. Лексемы *bryd* («жена, «супруга», «невеста») и *beorn* («ребенок», «сын») появляются в поэме «Бытие» в составе формул с сочинительным (*bryd mid bearnum* – «жена с детьми», – Gen 2539a) и подчинительными союзами (*beorn of bryde* – «дети от жены», – Gen 2765a, *bearnes be bryde* – «детей от жены», – Gen 1119). Основные случаи применения этих формул связаны с описанием странствия

¹² Такая контаминация была возможна и в речи. Словарь Босворта-Толлера указывает на наличие двух слов *beorn* со значением «муж», «воин» и «ребенок», «дети» (Bosworth, Toller 1955).

Авраама и его жены Сарры. Лексема *beorn* не используется в поэме для обозначения Адама, поскольку она сохраняет связь с глаголом *beran* – «носить», «вынашивать», «рождать», «производить». А первый человек не был выношен и рожден женщиной.

Проведенный анализ парных формул, обозначающих мужа и жену в поэме «Бытие», показал наличие калек латинских выражений и влияние фразеологии Библии на ряд синтаксических структур. Формулы, явно имеющие книжный источник, продолжают функционировать так же, как и все другие: они варьируются и воспроизводятся внутри поэтического текста. Выбранная для анализа тематическая группа формул – обозначение мужчин и женщин – относится к общепотребительной сфере, поэтому можно ожидать их распространение за пределами данного памятника. Для сравнения нами были просмотрены тексты христианского эпоса («Исход», «Даниил», «Христос и Сатана», «Елена», «Андрей» и «Судьбы апостолов», «Юлиана», «О Судном дне»), элегии («Морестранник», «Деор») и героический эпос («Беовульф»). Только в пяти из этих произведений было обнаружено восемь аналогов рассмотренных формул. В «Беовульфе» находим два из них: *wea ond wifa* (Вео 993) и *beorn ond bryde* (Вео 2956). Формула *werum ond wifum* оказалась наиболее частотной, она встречается также в поэмах «Елена» (Ele 236, Ele 2221), «Андрей» (Andr 1597) и «О Судном дне» (60). Популярность этой формулы можно объяснить тем, что чаще всего она обозначает всех людей вместе, что видно и в поэме «Бытие». Рассмотренная в контексте связь внутри данной пары выглядит во многом не антонимической, а дополнительной. Другая воспроизводимая за пределами поэмы «Бытие» формула – обозначение отца и матери сохраняет прочную связь с библейской историей. Так, в «Исходе» *fæder and moder* (Ex 371) обозначает пары живых существ, которых Ной взял в ковчег. В «Андрее» та же формула *fæder ond modur* (Andr 687) относится к земным родителям Христа – Иосифу и Марии. Обе эти истории в контексте традиции типологического толкования сближаются с историей Адама и Евы.

Таким образом, эквиваленты латинских парных формул составляют небольшую часть всего арсенала парных формул в поэме «Бытие», но очевидно они включались в типичный для формулы процесс варьирования. Они не только демонстрируют практику калькирования латинской фразеологии, но и используются для перефразирования там, где их аналогов нет в латинском тексте, но поэт хочет выразить схожую мысль. Участие членов парной формулы в аллитерации не всегда определяет ее частотность. Случаи воспроизведения парных формулы со значением «мужчина и женщина» (главным образом *wif and wæpned*) и близкой ей «отец и

мать» (*fæder ond modur*) говорят о том, что они обладали функцией припоминания¹³, поскольку появляются в контексте истории сотворения первых людей, а также тех сюжетов, которые сближались с ней в экзегетической традиции. Другой стороной припоминания была тесная связь с контекстом употребления, что, в свою очередь, может объяснить тот факт, что формулы с данной семантикой очень редко воспроизводятся за пределами поэмы «Бытие», т. е. не включаются в активный формульный арсенал. Другим объяснением этого факта может быть узость аудитории данного памятника. Возможно также, что «книжный» по происхождению эпос продуцировал «книжные» формулы, которым суждено было остаться практически внутри одного памятника. Более подробное изучение системы парных формул в поэме «Бытие», как и других формул, восходящих к латинским письменным источникам, позволит уточнить механизмы их существования в древнеанглийском поэтическом языке.

Источники и словари

- Библия 2007 – Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета: Русский перевод с параллельными местами и приложениями. М.: Российское библейское об-во, 2007. 1296 с.
- Bede 2008 – Bede: On Genesis / Transl. with an introd. and notes by C.B. Kendall. Liverpool: Liverpool University Press, 2008. 359 p.
- Beo 1950 – Beowulf and the Fight at Finnsburg / ed. by F. Klaeber, with introd., bibliography, notes, glossary and appendices. Boston: Heath & Co., 1950. 412 p.
- Biblia 1969 – Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem / Adiuvantibus: B. Fischer et al. recensuit et brevi apparatu critico instruxit: Robertus Weber. Ed. 4 emendatam. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt. 1969. 1980 p.
- Bosworth, Toller 1955 – *Bosworth J.* An Anglo-Saxon dictionary based on the manuscript collection of J. Bosworth / ed. and enlarged by T.N. Toller. Oxford, 1882–1892, 5 vols.
- Ex 1953 – Exodus. The Old English Exodus / ed. with introd., notes and glossary by E.B. Jr. Irving. New Haven: Yale University Press, 1953. 134 p.
- Gen 1978 – Genesis A: A new edition / ed. by A.N. Doane. Madison: University of Wisconsin Press, 1978. 416 p.
- Gospel of Saint Mark 1871 – The Gospel according to Saint Mark in Anglo-Saxon and Northumbrian versions, synoptically arranged with collations exhibiting all the readings of all the manuscripts / ed. by W.W. Skeat. Cambridge: University Press, 1871. 144 p.

¹³ О припоминании как одной из функций древнеанглийской формулы см. [Матюшина 2019].

Gospel of Saint Matthew 1858 – The Gospel according to Saint Matthew in Anglo-Saxon and Northumbrian versions, synoptically arranged with collations of the best manuscripts with the Latin text / ed. by J.M. Kemble, C. Hardwick. Cambridge: University Press, 1858. 231 p.

Литература

- Матюшина 2019 – *Матюшина И.Г.* Функции формульного стиля в поэмах Англосаксонской Хроники // *Studia Litterarum*. 2019. Т. 4. № 2. С. 62–87.
- Михайлова, Волконская 2024 – *Михайлова Т.А., Волконская М.А.* «Человек – мужчина – муж»: к динамике и.е. *цїго- в романских и германских языках // *Индоевропейское языкознание и классическая филология: Материалы чтений, посвященных памяти профессора И.М. Тронского*. 2024. Т. 28. № 2. С. 1136–1151.

References

- Matyushina, I.G. (2019), “The functions of formulaic style in the Anglo-Saxon Chronicle Poems”, *Studia Litterarum*, vol. 4, no. 2, pp. 62–87.
- Mikhailova, T.A. and Volkonskaya, M.A. (2024), “ ‘Human being – man – husband’: on the dynamics of IE *цїro- in the Romance and Germanic languages”, in *Indoeuropeiskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya: Materialy chtenii, posvyashchennykh pamyati professora I.M. Tronskogo* [Indo-European Linguistics and Classical Philology (Joseph M. Tronsky memorial Conference). Proceedings of the International Conference], vol. 28, no. 2, pp. 1136–1151.

Информация об авторе

Мария В. Яценко, доктор филологических наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет телекоммуникаций имени профессора М.А. Бонч-Бруевича, Санкт-Петербург, Россия; 193232, Россия, Санкт-Петербург, пр. Большевиков, д. 22, корп. 1;

Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия; 199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7/9; maria.yatsenko1@yandex.ru

Information about the author

Maria V. Yatsenko, Dr. of Sci. (Philology), associate professor, Bonch-Bruevich Saint-Petersburg State University of Telecommunications, Saint-Petersburg, Russia; 22/1, Bolshevikov Av., Saint-Petersburg, Russia, 193232;

Saint-Petersburg State University, Saint-Petersburg, Russia; 7/9, Universitetskaya Emb., Saint-Petersburg, Russia, 199034; maria.yatsenko1@yandex.ru

Рифма в древнеанглийских письменных памятниках

Инна Г. Матюшина

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, innamat@hotmail.co.uk*

Аннотация. Статья посвящена изучению функций неканонизованных созвучий в аллитерационном стихе. Рифмованные формулы и словесные повторы, в которых фонетическое сходство служебно по отношению к смысловому подобию, заполняют краткую строку и широко используются в памятниках, восходящих к устной традиции. В длинных строках анафорическая и стыковая рифма выполняют функции, общие с аллитерацией – кульминативную и связующую. Более редкие кольцевые созвучия наделяются двойственной функцией в стихе: они подчеркивают автономность долгой строки и способствуют разрушению ее акцентного рисунка. Конечная рифма, немотивированная лексическими повторами, однако опирающаяся на ритмико-синтаксический параллелизм, усиливает внутристриховую цезуру и разбивает ритмический ряд долгой строки на самостоятельные отрезки. Изучение функций различных типов рифмы позволяет показать изменения в стихосложении древнеанглийских поэтических памятников. В типологически ранних древнеанглийских поэмах, восходящих к устной традиции, преобладают типы рифмы, служащие укреплению аллитерационного стиха (анафорические и стыковые созвучия, рифма в нечетных кратких строках). В стадияльно поздних письменных памятниках число повторов и рифмованных парных формул сокращается, а конечная рифма, принимающая участие в метрической организации стиха, выделяется по своей употребительности и функциональной значимости. В поэмах, включенных в «Англосаксонскую хронику» и потому точно датируемых, обозначается функциональный перевес конечной рифмы не только над другими видами неканонизованных созвучий, но и над аллитерацией. Исследование звуковых повторов оказывается надежным показателем относительной типологической архаичности памятника, а потому может быть использовано в датировке текстов.

Ключевые слова: древнеанглийская поэзия, рифма, аллитерация, устная и письменная традиция

Для цитирования: Матюшина И.Г. Рифма в древнеанглийских письменных памятниках // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2026. № 3. С. 123–148. DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-123-148

Rhyme in Old English alliterative poems

Inna G. Matyushina

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, innamat@hotmail.co.uk*

Abstract. The main focus of the article is the study of the sound organisation of Old English alliterative verse. In nearly a third of the extant lines of Old English poetry, alliteration is enriched by additional sound devices, whose structure and function appear to be crucial for the development of Old English metre. The function of consonances and full rhymes is studied not only in the units of poetic speech, such as compound words, lexical repetitions, repetitions of genetically related words and rhymed formulas, but also in the metrical units of verse (long and short lines). The change in the distribution of different types of rhymes and consonances within half- and long lines is accounted for by the linguistic changes as well as by transformations taking place in alliterative verse. In typologically late written texts, where alliterative verse begins to metamorphose, internal rhymes are used comparatively rarely, but the repetition of sounds usually involves the fourth stressed syllable of the line, which was avoided by alliteration. In long lines, anaphoric and chiasmic rhymes perform functions common to alliteration, culminating and connecting. Less frequent ring rhymes are endowed with an ambivalent function in verse: they emphasise the autonomy of the long line and contribute to the destruction of its accentual pattern. End rhyme, unmotivated by lexical repetitions but originally relying on rhythmic-syntactic parallelisms, reinforces the internal caesura and breaks the rhythmic pattern of the long line into independent segments. Typologically early Old English poems, derived from the oral tradition, are dominated by rhyme types that serve to strengthen alliterative verse (anaphoric and chiasmic rhymes, rhyme in odd short lines). Among the various sound devices participating in the phonetic arrangement of verse in typologically late written poems, end rhymes, which destabilise the structure of alliterative verse, acquire special functional significance. The analysis of the sound organisation of alliterative verse appears to establish the most reliable criterion for tracing the evolution of Old English metre and can therefore be used to assess the reliability of other criteria for dating Old English poems such as changes in phonology (the appearance of epenthetic vowels, lengthening of vowels as a result of the loss of [h], shortenings due to the loss of intervocalic sounds, the syncope and apocope

of unstressed vowels), hypermetric lines, placement of the caesura and alliterative canons.

Keywords: Old English poetry, rhyme, alliteration, oral and written tradition

For citation: Matyushina, I.G. (2026), "Rhyme in Old English alliterative poems", *RSUH/RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series*, no. 3, pp. 123–148, DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-123-148

В древнеанглийских поэтических памятниках наряду с аллитерацией, выполняющей организующую роль в метрической композиции, используются добавочные необязательные звуковые повторы, лишённые композиционной функции в стихе. Такими созвучиями, функционально представляющими собой эмбриональные формы рифмы, связаны более трети всех строк древнеанглийских поэм до XI в. Тем не менее это важное явление звуковой инструментовки стиха до сих пор остается обойденным вниманием исследователей. В фундаментальных трудах по средневековой английской метрике необязательные звуковые повторы, не имеющие отношения к аллитерации, обычно не упоминаются [Fulk 1992; Hutcheson 1995; Terasawa 2011]. Современные исследования древнеанглийской рифмы, насколько известно, до сих пор остаются единичными: таковы монография Томаса Бредехофта, сосредоточенная на метрическом анализе древнеанглийского аллитерационного стиха [Bredchoft 2005], глава в фestsрифте Джеффри Рассома, посвященная изучению приема полиптотон [Toswell 2016], статья о рифме в поэме «Битва при Мэлдоне» [Atherton 2022, pp. 104–120] и серия обзорных статей Фрога, в фокусе которых находится преимущественно средневековая скандинавская поэзия [Frog 2023, pp. 32–60]. Несмотря на постепенное пробуждение интереса к анализу звуковой инструментовки аллитерационного стиха, она до сих пор изучена недостаточно систематически, безотносительно к вопросам устности и книжности и вне связи с жанровыми характеристиками памятников.

В исследовании древнеанглийской рифмы важно учитывать относительную стадильную (и по возможности хронологическую) древность памятников, ибо датировка большинства древнеанглийских текстов не всегда возможна. Исключения составляют немногие точно датируемые древнеанглийские произведения, такие как «Гимн Кэдмона» (680 г.), «Предсмертная песнь Беда» (735 г.), «Битва при Брунанбурге» (937 г.), «Битва при Мэлдоне» (991 г.), поэмы Англосаксонской хроники. Историко-типологическая классификация жанров дает возможность выделить «более древние,

исконные жанры, т. е. такие, которые находят параллели в древнейшей поэзии других германских народов, и, с другой стороны, жанры более новые, сложившиеся, скорее всего, в христианскую эпоху и часто имеющие прозрачные связи со средневековой латинской литературой» [Смирницкая 1982а, с. 179]. К древнейшим жанрам, восходящим к устной традиции, относятся памятники героического эпоса, гномическая поэзия, заклинания, поэма «Видсид», дающая образец древнейшего жанра перечней имен, два дошедших до нас фрагмента эпической поэмы о Вальдере. К типологически поздним жанрам, опирающимся на книжную, письменную традицию, принадлежит духовная поэзия, в частности поэмы «Христос», «Судьбы апостолов», «Парижская Псалтирь», и произведения с преобладающим лирическим началом, такие как «Руины», отдельные стихотворения, включенные в Англосаксонскую хронику. Звуковая организация памятников, возникших письменным путем, существенно отличается от инструментовки поэм, восходящих к устной традиции. Анализ особенностей стихосложения древнеанглийских памятников позволяет показать изменения, накапливающиеся в звуковом строе стиха.

Объем звукового соответствия, необходимый для того, чтобы созвучие было заметно в аллитерационном стихе и могло считаться рифмой или рифмоидом, можно установить, опираясь на скальдическую систему внутренних рифм (хендингов) и эддических созвучий, преемственно с ними связанных [Matyushina 1994, pp. 103–138]. В древнеанглийской поэзии рифмой можно считать точное совпадение всех звуков ударного слога (ср. скальдический адальхендинг): *stunde : wunde*, *sceoldon : heoldon*, *wide : side*, *gleam : dream*¹ и консонанс (ср. скальдический адальхендинг): *hund : wond*, *þing : leng*. Ассонансы могут быть рассмотрены как вариант рифмоидов, если встречаются в непосредственной близости к точной корневой рифме, используются на значительном промежутке текста (более двух строк) и стремятся к константе. В древнеанглийском стихе такое употребление может иметь только конечная рифма, которая применяется в эпилоге поэмы «Елена» (с. 1242–1246), где наряду с точной конечной рифмой (*fus : hus*, *nearwe : gearwe*) и в той же функции применяются ассонансы (*wæf : læs*, *onlag : had*). Корневые ассонансы углубляют аллитерацию начальных согласных в главноударных слогах, акцентируя фразовый ритм стиха: *swa*

¹ Здесь и далее примеры цит. по изданию древнеанглийских поэтических памятников Крэппа и Добби (The Anglo-Saxon Poetic Records: a Collective Edition / Ed. by G.Ph. Krapp, E. van K. Dobbie. Vol. 1–6. N.Y.: Columbia Univ. Press; L.: Routledge: Kegan, 1931–1953).

mihtigne on his modgepohte; / he let hine swa micles wealdan (Genesis 253). Особую функциональную значимость они приобретают в перегруженных безударными слогами строках типологически поздних памятников, в которых даже двойная аллитерация с трудом уравнивается на слух. В типологически поздних памятниках, для которых характерен низкий уровень канонизованности стиха, ассонансы компенсируют растягивание акцентных схем и облегчают восприятие метрической композиции стиха, нотированной аллитерацией [Матюшина 2008, с. 251–281].

Древнеанглийская рифма неотделима от акцентной схемы стиха и по условию связана с созвучиями корневых морфем, поэтому неравносложные созвучия с разными безударными слогами (fæderan : ætgædere, healdanne : gewældene) и созвучия с отсеченным конечным согласным или целым слогом (sealed : anweldan, grunden : gemunde) могут быть рассмотрены как эмбриональные формы рифмы, в то время как даже самые точные созвучия метрически безударных слогов с второстепенно-ударными (earn ic wæs on eðle þinum / þæt þu wurde eadig on minum, – Christ 11. 1495–1498), а также неравноударные созвучия, образованные при объединении безударного или малоударного слога с корневым слогом полноударного слова (man : habban, stod : gewurðod, willan : can), приводимые в наиболее полном исследовании о древнеанглийской рифме², рифмами в аллитерационной поэзии считаться не могут, хотя и участвуют в звуковой инструментовке стиха.

Суффиксально-флективные созвучия в древнеанглийских памятниках появляются в непосредственной близости к корневым рифмоидам и используются в сравнительно больших отрезках текста (четыре кратких строки и более): ne forstes fnæst, / ne fyres blæst, // ne hægles hryre, / ne hrimes dryre, // ne sunnan hætu, / ne sincaldu (Phoenix 15-17). В отличие от корневых рифмоидов, связанных с выражением лексического значения, суффиксально-флективные созвучия подчеркивают грамматическое значение слов. В.М. Жирмунский писал о суффиксальных рифмах, что они «не могут иметь специфического смыслового воздействия, они по преимуществу звуковые, в то время как рифмы коренные являются резко выраженными смысловыми рифмами»³. В поэме «Беовульф», завершающейся хвалой умершему конунгу и использующей ритмико-синтаксический параллелизм эпитетов в превосходной степени: manna mildest / ond monðwærust, // leodum liðost /

² Kluge F. Zur Geschichte des Reimes im altgermanischen // Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur. 1884. Bd. 9. S. 422–450.

³ Жирмунский В.М. Теория стиха. Л.: Советский писатель, 1975. С. 292.

ond lofgeornost (Beow. 3181–3182), суффиксальные рифмоиды тяготеют к позиции на конце соседних кратких строк и, следовательно, имеют более ограниченную локализацию, чем звуковые повторы в корневых морфемах. Употребление этого вида рифмы, как правило, связано с ритмико-синтаксическим параллелизмом, т. е. предполагает такое построение стиха, в котором краткие строки заканчиваются словами одинаковыми по своей синтаксической функции. В отличие от суффиксальных созвучий, встречающихся в единицах неравной длины, рифмоиды, находящиеся в строках, которые тяготеют к изосиллабизму и составляют ритмические группы, не могут остаться незамеченными ни при устном исполнении, ни в письменном тексте. Конечные созвучия такого рода, приобретающие статус самостоятельных звуковых повторов, приближаются по своему использованию к строгим формам точной рифмы и, оставаясь на положении эмбриональных рифмоидов, дают историческую перспективу ее развития.

*Рифма в единицах поэтической речи:
рифмованные формулы, повторы и сложные слова*

В древнеанглийских памятниках, восходящих к устной традиции, распространены такие единицы поэтической речи, как парные формулы, включающие созвучия корневых морфем (354 примера), сложные слова с созвучными компонентами (63 примера) и повторы одного и того же слова с изменением его грамматической формы (77 примеров). Сложные слова вообще и сложные слова с созвучными компонентами, такие как *þryðswyð*, *foldbold*, *sondlond*, *eardgeard*, служат опорой одной из основных единиц аллитерационного стиха – краткой строки. Благодаря своей просодической структуре сложные слова подчеркивают иерархию метрических позиций. Включая слоги с второстепенным ударением, они используются в двух из пяти основных метрических типов D (/ / \ X или / / X \) и E (/ \ X / или / X \ /)⁴ и всегда занимают самые важные для аллитерационного стиха позиции: как правило третью или первую вершину, реже – вторую. Так, слово *wordhord* – «сокровищница слов» шесть раз встречается в третьей главноударной позиции (*Widsið Ib*, *Beow.* 259b, *Order of the World* 19b, *Andreas* 316b, 602b, *Metres of Boethius: Metre 6, 1b*) и только один раз – в первой (*Vainglory* 3a). Созвучие в сложных словах служит опорой алли-

⁴ Типы стиха приводятся по основополагающей работе Е. Сиверса (*Sievers E. Altgermanische Metrik*. Halle: Niemeyer, 1893. S. 101 ff.).

терации, вовлекая в звуковой повтор слог, несущий второстепенное ударение. Сложные слова употребляются на сильноударных местах в строке не только вследствие их звуковой структуры, но и благодаря их семантической значимости: это всегда существительные и прилагательные и, как правило, поэтизмы или *hæra legomena*. Тем самым, с одной стороны, созвучие корневых морфем делает все слово в целом более заметным в строке (что соответствует его значимости в поэтическом языке), а с другой – дополняет аллитерацию и подчеркивает метрическую соотнесенность всех ударных слогов, в том числе и второстепенно-ударных.

В формулах так же, как и в сложных словах, созвучие ударных корневых морфем служит для оформления не единиц стиха, но единиц поэтической речи. В древнеанглийских памятниках обычно встречаются симметричные формулы, включающие слова одинаковой просодической структуры, как правило, одно- или двусложные, которые выделяются только корневым звуковым повтором (*dream ond gleam*) или (значительно реже) и аллитерацией⁵. Асимметричные формулы, такие как *bord ond bradswurd* (Mald. 15a), *lac ond luftacen* (Andr. 1135a), *scearp ond scurheard* (Rid. 631a), встречаются реже, чем симметричные, и наделяются характерной особенностью – обычно, кроме рифмы, в них используется еще и аллитерация, причем рифмой отмечаются лишь те морфемы, которые не аллитерируют. Малое число формул, содержащих и корневое созвучие, и аллитерацию (*freond ond feond*, *wecpan ond wrecpan*, *sag ond swar*), может быть объяснено тем, что рифма и аллитерация по природе своей суть противоположные начала [Matyushina 2011, pp. 31–53]. Если формулы, содержащие звуковой повтор, функционируют в стихе, где основную роль играет аллитерация, то созвучие, используемое для построения их как единиц поэтического языка, и аллитерация, организующая стих, сосуществуют в двух разных плоскостях – в стихе и в языке. Из сказанного не следует, однако, что контакт между корневым созвучием, использованным в формулах и принадлежащим поэтическому языку, и аллитера-

⁵ Использование рифмованных парных формул не ограничивается в древнеанглийских письменных памятниках языком поэзии, они нередко встречаются и в прозаических текстах: законах, проповедях, Англосаксонской хронике и др. Например, в древнеанглийских законах: *unclæne ond unmæne* 40b, *ceorl ond eorl* 72, 156, 386, 388, *griþian ond friþian* 250, 252, *ræd ond dæd* 406 (цит. по: *Lieberman F. Die Gesetze der Angelsachsen*. Halle: M. Niemeyer, 1903); в проповедях Вульфстана: *swicol ond ficol*, *slitan ond bitan*, *stalu ond cwalu*, *granung ond wanung*; в проповедях Эльфрика: *on æte ond on wæte* (цит. по: *Kluge F. Op. cit. S. 422–450*).

цией, участвующей в построении стиховых единиц, невозможен. В данном случае этот контакт осуществляется не на стиховой, а, скорее, на языковой основе, так как аллитерация в силу неполной отвлеченности от элементов языковой формы сохраняет искони присущую ей связь с языком [Смирницкая 1994].

По законам аллитерационного стиха, требовавшим исключения из аллитерационных повторов четвертого ударного слога долгой строки, формулы, содержащие корневое созвучие и аллитерацию, могут стоять только в нечетных кратких строках. Занимая первую и вторую главноударные позиции в стихе, обычно маркированные аллитерацией, формулы с созвучными компонентами укрепляют основную единицу древнеанглийского стиха – краткую строку. Корневое созвучие в таких формулах добавляется к аллитерации, делая звуковой повтор более глубоким. Напротив, формулы, элементы которых объединены только корневым созвучием, но не аллитерацией, обычно занимают четную краткую строку (из 286 созвучных формул 223 располагаются в *b* стихе). Преимущественно в четной краткой строке употребляются такие формулы, как *wordum ond bordum* (El. 24b), *wædum ond dædum* (Gifts of Men 90b), *widdra ond siddra* (Exodus 428b). Последняя из приведенных формул *wide ond side* – «далеко и широко» 14 раз применяется во четной краткой строке и только один раз – в нечетной. Встречаясь преимущественно в четных полустушиях, созвучные формулы выделяют звуковым повтором самый слабый в аллитерационном стихе – четвертый ударный слог, никогда не включавшийся в аллитерацию. Таким образом, в этих случаях корневое созвучие дополняет аллитерацию и показывает метрическую сопричастность всех четырех ударных слогов.

Дистрибуция формул со звуковыми повторами различна в памятниках, восходящих к устной и письменной традиции. Если в «Беовульфе» созвучные парные формулы используются часто (около 80 примеров), то в стадиально поздних поэмах число их сокращается: в «Битве при Мэлдоне» (конец X в.) таких формул 12 на 325 стихов, а в отдельных стихотворениях Англосаксонской хроники (X–XI вв.), представляющих собой письменные тексты, они отсутствуют. Сокращение числа созвучных формул в типологически поздних поэмах объясняется процессами, происходящими в аллитерационном стихе (ослаблением функции аллитерации, возникновением несоответствия между аллитерацией и языковым ударением, выравниванием акцентного рисунка долгой строки), языковыми изменениями (синтаксическими и морфологическими процессами, обусловившими повышение частотности служебных слов, «тушащих» аллитерацию; количественными

изменениями ударных и безударных слогов, элиминацией количественных противопоставлений как важного фактора, определяющего ритм аллитерационного стиха, редукцией флексий, анализацией языка, проникновением французских заимствований с ударением на последнем слоге), внешними экстралингвистическими причинами (важнейшим из которых был перерыв в литературной традиции, вызванный нормандским завоеванием) [Смирницкая 1970, с. 71–89].

В героическом и духовном эпосе встречаются не только рифмованные формулы, но и повторы одних и тех же слов в разных грамматических формах (34 примера). Словесный повтор приводит к появлению точных созвучий, захватывающих ударные слоги: an æfter anum (Beow. 2461a), mæg wið mæge (Beow. 1978a), of dæge on dæg (Paris Psalter 60a). Повторение слов восходит к приему магического воздействия, имеющему особый сакральный смысл и придающему действенность ритуализованным клятвам и заклинаниям. Первичные признаки стиха – аллитерация и рифма – в словесных повторах уже заданы самим языковым материалом и появляются лишь как следствие тождества лексем. На смену магической основы повторов приходит, как пишет Е.М. Мелетинский, «чисто стилистическая функция в смысле акцентирования отдельных стихов или их объединения»⁶. Словесные повторы, очевидно, представляют собой наиболее архаичное средство организации стиховых единиц, что говорит о близости их формальной организации древнейшим протостиховым формам германской словесности.

В типологически поздней духовной поэзии распространена формула превосходной степени (43 примера), представляющая собой вариант словесного повтора: ealra dryhtna dryhten (El. 371a), ealra þrumma þrumm (El. 483a), on worulda woruld (Gloria I, 42a). Самоочевидно, что использование словесных повторов ограничивается только первым полустижием и функционально сближается с аллитерационными формулами. Избежать двойной аллитерации позволяет своеобразный вариант этого приема – субститут со словом «одег» – «другой». Оба варианта могут находиться в дополнительной дистрибуции в соседних кратких строках: fyrd sceal wið fyrde / feond wið oðrum (Proverb from Winfrid's time 52). Конструкции со словом «одег» всегда встречаются в четных кратких строках, например, в «Беовульфе» (Beow. 652b, 870b, 2484b, 2985b), «Андреасе» (Andr. 138b, 1165b), «Елене» (El. 233b). Единственным исключением оказывается сочетание broðor oðrum (Riddles 44, 12a),

⁶ Мелетинский Е.М. Эдда и ранние формы эпоса. М.: Наука, 1968. С. 21.

broðor oðerne (Beow. 2441a), представляющее собой не словесный повтор, но чисто звуковое соответствие.

Менее точные созвучия получаются при повторении этимологически родственных, но более далеких по своему родству слов: gewit witgan (Christ 1193a), dogora dægrim (Beow. 824a), þæt leohte leoht (Christ 592a). Хотя такие этимологические повторы менее распространены, чем повторы одного и того же слова (16 примеров), и те и другие высоко функциональны в аллитерационном стихе. Начинаясь на гласный или на одинаковый согласный, они занимают позиции сильных метрических ударений (первого и второго), объединяемых аллитерацией. К двойной аллитерации здесь присоединяется созвучие всего ударного слога, ассонанс или консонанс. Кроме того, имея в своем составе безударные слова (предлоги, союзы, местоимения), лексемные повторы способны целиком заполнить все первое полустишие. Неудивительна поэтому частотность всех видов повторов в классическом аллитерационном стихе. В сложных словах, формулах и повторах однокоренных и этимологически родственных слов созвучия применяются для построения единиц поэтического языка и, углубляя звуковой повтор, который задан аллитерацией, организующей метрическую структуру, способствуют наиболее компактному оформлению кратких строк и укреплению аллитерационного стиха.

Рифма в кратких и долгих строках

Существование единиц поэтического языка (рифмованных формул, сложных слов и повторов одних и тех же или этимологически тождественных слов) служит опорой для наиболее архаичного вида созвучий, ограниченного пределами одной краткой строки. В отличие от компонентов поэтического языка внутристриховые созвучия дают пример звукового повтора в строгом смысле, используемого для создания собственно единиц стиха. Этот звуковой прием состоит в том, что рядом с аллитерацией, объединяющей метрически главенствующие слова, в полустишии появляются созвучия корневых морфем, такие как þurh slīðne nið (Beow. 322b). Главное отличие немотивированных рифмоидов от созвучий, созданных любыми видами повторов лексем, заключается в том, что в них фонетическое тождество самоценно, отделено от смыслового подобия и не представляет собой его прямое следствие.

В стадияльно ранних памятниках этот тип звуковых повторов тяготеет к нечетным полустишиям. В поэме «Елена», например, только три из 20 примеров внутристриховых созвучий помещаются

в четных кратких строках. В основном же использование звуковых повторов ограничивается в этом памятнике нечетными краткими строками, например: *fæste gelæston* (El. 1212a), *abreotan on beorge* (El. 510a), в «Беовульфе» 40 внутрискриптовых созвучий из 53 тоже встречается в нечетных полустрочиях: *mæton merestræta* (Beow. 514a), *lond Brondinga* (Beow. 521a), *hearde heaðoscearde* (Beow. 2829a). Аллитерация здесь строит акцентную схему краткой строки, корневые созвучия лишь дополняют ее структуру, выделяя неаллитерирующий слог и присоединяя его к соседнему, аллитерирующему.

Напротив, в типологически поздних древнеанглийских памятниках, основанных на письменной традиции, внутрискриптовые созвучия тяготеют ко второй краткой строке. Так, в «Битве при Мэлдоне» таких созвучий немного (всего шесть на 325 строк), причем пять из них стоят в четных полустрочиях: *eorl to þam ceorle* (Mald. 132b). В поэме «Руины» все внутрискриптовые созвучия помещены во второй краткой строке: *scorene bedrorene* (Ruin 4b); *forweorone geleorone* (Ruin 7b); *weal eal befeng* (Ruin 42b); *hryne wong gecrong* (Ruin 33b). Опираясь на созвучные сложные слова, формулы и повторы, неканонизованные внутрискриптовые созвучия укрепляют одну из двух главных единиц аллитерационного стиха – краткую строку. Укрепление краткой строки и выделение ее в качестве основной метрической единицы, как и в скальдической поэзии, способствует расшатыванию фразового ритма и разрушению автономии долгой строки. Если в стадильно ранних памятниках (например, в «Беовульфе» и «Елене») часто встречающиеся внутрискриптовые созвучия в основном располагались в нечетных кратких строках, то в типологически поздних памятниках они, во-первых, становятся более редкими, а во-вторых, занимают четные полустрочия, акцентируя тем самым слабейшую в стихе четвертую вершину. Таким образом, четвертый ударный слог также начинает выделяться звуковым повтором, что нарушает иерархию метрических ударений в аллитерационном стихе.

Во внутрискриптовых созвучиях и в единицах поэтической речи (формулах, повторах и сложных словах) рифма заключена в пределах краткой строки, однако в древнеанглийских памятниках рифмующиеся слова могут располагаться внутри долгих строк. Анафорические созвучия создаются тем, что в начале первой и второй краткой строки (соответственно на первой и третьей вершинах) помещаются однокоренные или генетически родственные слова: *mon on mode / mondryhtne bæc* (Beow. 2281), *hæle hildedeor / hæleda mongum* (Beow. 3112). Если позиции первого и третьего ударного слога занимают слова этимологически друг с другом не

связанные, то возникает рифма, немотивированная языковыми связями: *sipe gesohte, / þær ic swiþe me Jul. 452), wiðsteall geworht. / Ic þæs wealles geat (Jul. 401)*. С помощью этого, самого частотного в древнеанглийской поэзии типа эмбриональной рифмы (354 примера точных созвучий) выделяются два наиболее сильных и обычно включавшихся в аллитерацию ударных слога в строке – первый и третий. Рифма здесь совершенно подчинена аллитерация и способствует организации главной единицы аллитерационного стиха – долгой строки.

Если созвучия, связывающие первый и третий ударные слоги, следует отнести к анафорическим, то созвучия, объединяющие второй и третий слоги, можно назвать стыковыми. Созвучия на стыке полустиший (306 примеров), как и анафорические, могут охватывать и слова этимологически родственные: *þurh hredra gehygd / hyges cunnian (Beow. 2046), lað ond longsum / wæs hit lengra fyrst (Beow. 134)*, и слова, генетически друг с другом не связанные: *eafod uncudes / ude is swiðor (Beow. 960), fyr on flode / ne þæs frod leofa (Beow. 136)*. В анафорической и стыковой рифме третий, самый просодически сильный слог, всегда вовлекается в созвучие, а первый и второй – попеременно. В 3182 стихах «Беовульфа» анафора или стык (полная рифма, консонанс и ассонанс) используются для объединения полустиший 668 раз, причем анафора (353 примера) незначительно преобладает над стыком (315 примеров). В «Елене» на 1321 строку встречается 228 примеров созвучий (учитываются все виды звукового состава), выделяющих первый или второй и третий ударные слоги (из них 132 – анафоры и 96 – стыковых рифм). Таким образом, в «Беовульфе» и «Елене» пятая часть всех строк объединена выделенными видами рифмы. Созвучия на первом и третьем ударных слогах встречаются несколько чаще, чем на втором и третьем слоге, что точно соответствует расстановке аллитерации на этих слогах – первый и третий слог аллитерируют чаще, чем второй и третий.

Анафорические и стыковые рифмоиды, как правило, вовлекают в звуковой повтор слова, которые могут быть естественно объединены благодаря своему лексическому значению. Смысловое соответствие здесь основывается на существовании определенных связей между явлениями, понятиями или предметами внеязыковой действительности. Рифмоиды не имеют иной функции, кроме создания созвучий, объединяющих в смысловые группы слова, связанные общностью значений или стилистических коннотаций. Особенно тонко пронизанные звуковыми повторами семантические системы мы находим в древнеанглийской духовной поэзии, где почти на каждое ключевое понятие откликается эхо постоянно

сопровождающих его слов. Более 10 раз в поэмах «Книга Бытия», «Гутлак», «Феникс» и гномических стихах повторяются в пределах одной долгой строки слова: *Fæder* – «отец, Господь» и *fæger* – «прекрасный, чудесный»: *fægre gefylled / Fæder Ælmihtig* (Phoenix 627) – «прелестью исполненный, Отец Всемогущий»; *fægre gefraetwod / in heoga Fæder rice* (Genesis 307) – «прелестью украшенный в царстве Отца их». Если с названием Бога «Отцом» – *Fæder* неразрывно ассоциируется понятие красоты, благодати, то другой его синоним – *Drihten* сопровождается словами, имеющими значение «сильный, всемогущий» и «властвующий и созидующий все сущее» – *mihtig*, *Ælmihtig*, *Ælwihta*: *Eala, min Drihten / þæt þu eart Ælmihtig* (Metr. Boet, 20, 1) – «О, мой Господь, Ты Всемогущий»; *Ece Drihten / eade mihte* (Genesis 1442; 2058) – «Вечный Господь, чудная мощь».

В отдельных случаях слова *Ælmihtig* / *miht* и *Ælwihta* образуют свою устойчивую микросистему, не нуждающуюся в повторении ее центрального понятия *Drihten* – «Господь». Благодаря сохранению слов, привычно с ним ассоциирующихся в семантическом и в звуковом плане, эта лексема неявно присутствует и в этих стихотворных строках. Звуковая оболочка и семантика слова *Drihten* воссоздается, во-первых, всей звуковой структурой долгой строки (многократные повторения звуков *d/t*, *rt*, *iht*) и, во-вторых, употреблением синонимичного слова *Metod* – «Творец Господь»; *Metod Ælwihta / Hwæt þu eart mihtig swið* (Dan. 284) – «Творец всего сущего! Какой Ты могущественный!»; *Mod ond mihte / Metod Ælwihta...* (Dan. 14) – «Мысль и мощь, Творец всего сущего». Таким образом, звуковое построение текста способно образовывать и определенные сверхязыковые связи, организующие смысл.

Противоположный полюс в духовном эпосе представлен группой регулярно соотносимых между собой слов с лексемой *deofol* – «дьявол» и сопровождающих его слов *dead* – «смерть», *deorc* – «темный, мрачный» и *deop* – «глубокий»: *hit wæs þeah deades swefn / and deofles gespon* (Genesis B 720 / 485) – «был то смерти сон и дьявола наваждение», *þone deades beam / þurh deofles cræft* (Genesis B 492/257) – «то древо смерти по дьявольскому наущению», *on þa deoran dala / þar he to deofle weard* (Genesis B 305/71) – «В ту глубокую долину, где он дьяволом стал». В отличие от двух предыдущих групп (*Fæder* – *fæger*) и (*Drihten* – *miht* – *Ælwihta*) последняя звуковая и семантическая система не получила распространения за пределами трех поэтических памятников – «Книги Бытия», «Елены» и «Парижской псалтири».

В большинстве случаев (исключение составляет только система *Drihten* – *miht* – *Ælwihta*) рифма такого рода неотделима от аллитерации: именно через аллитерацию и благодаря ей она связа-

на со смыслом: «Аллитерация – это исконный знак сродства. Так, аллитерировали имена в княжеских династиях (Хальфдан – Хродгар – Хредрик), аллитерируют названия трех древнейших западногерманских племенных групп: ингевоны – истевоны – эрминоны» [Смирницкая 1982b, с. 190]. Аллитерация в древнегерманской поэзии не только организует стих, но и пронизывает, упорядочивает весь окружающий древних германцев мир. Корневая рифма изначально лишь помогает аллитерации яснее обозначить границы понятий и представлений, присущих этому миру – *worold*, традиционно объединяемому со словами *wundor* – «чудо» и *wuldor* – «великолепие». Система созвучий *worold* – *wuldor* – *wundor* пронизывает все древнеанглийские памятники от «Беовульфа» до «Метров Бозэция» (*ƿurh woruld worulda / wuldor on heofnum* (Christ 778) – «из миров мир великолепие на Небесах»; *Wendes ou ƿurh wuldor / ƿæt ƿu woruld ahtest* (Christ and Sat. 59) – «Претворяешь ты в великолепие, когда ты миром владеешь», *ƿu gesceope heofon ond eorðan / ond wuldre eall, / min Wundorcynig* (Ex. Prayer 2b-3) – «Ты создал небо и землю, и все великолепие, мой чудный Властитель») и встречается более 30 раз, передавая восхищение древних германцев великолепием мира, созданного Творцом.

Наиболее разветвленная и сложная по организации система выстраивается вокруг синонимов со значением «свет»: *leoht* и *leoma*. Как правило, они сопровождаются аллитерирующими и рифмующимися словами *leaf* – «дорогой, любимый, милый» и *leode* – «люди»: *Leoht wæs on leodum / leofum acyðed* (Par. Psalt. III. 4) – «Свет был людям дорогим завещан»; *Leaf mid hyre leodum / leoht mod* (Gnom. 85-86) – «Любимый среди своих людей светлый Дух». Благодаря созвучию с *leaf* слово *leoht* нередко соединяется при помощи аллитерации и консонанса со словами *lif* – «жизнь» и *lof* – «хвала», «слава»: *Swylce lof ond lif / ond leoflic gefwærnes* (Judgement Day II 306) – «Такая слава и жизнь, и милая кротость»; *He lofe leohteð / leofe ƿa halgan* (Par. Psalt. 148.14) – «Он славой осветил любовь высокую». Созвучие слов *leoht* – *leaf* – *leode*, связанных аллитерацией и ассонансом, встречается в древнеанглийских письменных памятниках 28 раз, а созвучие *leoht* – *leaf* – *lof* – *lif*, объединенное консонансами, ассонансами и аллитерацией, – 16 раз. В большинстве случаев рифмоиды этого рода (как правило, весьма неточные – ассонанс или консонанс) опираются на аллитерацию и укрепляют традиционно присущую ей связь со смыслом.

К приведенным неточным созвучиям применимо рассуждение С.С. Аверинцева об античных и средневековых гомеотелевтах: «Фонетическое сходство слов может быть само по себе не так велико... Но дело в том, что это фонетическое сходство не самоценно,

а служебно; оно – всегда лишь знак словесной геральдики, выделяющий привилегированные слова, удостоверяющий их логико-семантическую параллельность и подчеркивающий их смысловое сближение или противоположение»⁷. Такая рифма всегда занимает только позиции главноударных слогов (первого или второго и неизменно третьего), включавшихся в аллитерацию, и выполняет ту же двойственную функцию, которая свойственна аллитерации в древнеанглийском стихе. С одной стороны, она играет связующую роль, соединяя две краткие строки в единицу более высокого ранга – долгую строку, и, с другой стороны, она имеет кульминативную функцию, выделяя наиболее важные ключевые понятия для всего текста⁸. Рифма помогает аллитерации установить смысловую связь не только между полустихиями, но и между соседними долгими строками: *leofum leodscipe / læran sceolde. // þa se leoda fruma / larum fylgde* (Seasons for Fasting 8, 9) – «любимый народ учить должен; тогда господин людей учению следовал». Регулярное воспроизведение подобных рифм не превращает их в банальные: неожиданные и оттого эффектные созвучия, объединяющие далекие смысловые ряды или малоупотребительные лексемы, чужды аллитерационному стиху, построенному на звуковом объединении семантически и стилистически совместимых слов в их традиционно-языковых значениях.

Объединенные рифмой семантические системы, подобные описанным выше, преимущественно встречаются в возникшей письменным путем христианской поэзии, в которой анафорические и стыковые рифмоиды распространены особенно широко. С течением времени число примеров анафоры и стыка в письменных памятниках заметно сокращается. В поэме конца X в. «Битва при Мэддоне» (325 стихов) встречается 16 примеров анафоры и стыка, в стихотворениях Англосаксонской хроники (начало XI в.) – один пример. Уменьшение числа рифм на первом, втором и третьем главноударных слогах связано с ослаблением акцентного рисунка долгой строки и выравниванием силы ударных слогов в типологически поздних письменных памятниках. Вторая вершина аллитерирует в них так же часто, как и первая, а «опорная» аллитерация третьего ударного слога соблюдается не всегда. В типологически поздних письменных памятниках созвучия редко занимают места главноударных слогов (третьего и первого или третьего и второго), но распространяются на самую слабую в аллитерационном стихе

⁷ *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Наука, 1977. С. 226.

⁸ О двух функциях аллитерации см.: [Смирницкая 1982b, с. 189].

позицию четвертого ударного слога в долгой строке, образуя кольцевые и конечные рифмы.

Кольцевые рифмоиды вовлекают в созвучие первый и четвертый ударный слог долгой строки: heardra hynda. / Neorot eardode (Beow. 166); wong wisian. / he ofer willan giong (Beow. 2409). В древнеанглийских памятниках этот вид созвучий употребляется реже, чем анафора (в «Беовульфе» встречается 17 случаев таких рифмоидов, в «Елене» – восемь). Всего в древнеанглийской поэзии этот тип рифмы встречается около 60 раз. Из-за малочисленности примеров кольцевой рифмы трудно проследить ее распределение по памятникам, отражающим устную и письменную традицию. Редкость этого вида созвучий объясняется их противоречивой функцией в стихе: с одной стороны, они поддерживают аллитерацию на метрически сильном первом слоге, а с другой – вовлекают в звуковой повтор наиболее метрически слабый четвертый ударный слог.

Анафорические, стыковые и кольцевые рифмы используются для организации основных единиц аллитерационного стиха – длинных и кратких строк. Основываясь на противоречии, заложенном в самой структуре длинных строк, они или добавляются к аллитерации (анафора и стык) и углубляют тем самым звуковой повтор, или, распространяясь на исключенные из аллитерации ударные слоги (кольцевые созвучия), позволяют подчеркнуть метрическую принадлежность всех ударных слогов. В первых двух видах звуковых повторов (анафоре и стыке) рифма подчинена аллитерации и способствует объединению малых стиховых единиц (полустихий) в длинные строки. Кольцевая рифма отмечает пересечение стиховых и языковых единиц в конце строки. Функция кольцевых рифмоидов связана с необходимостью усиления конца строки и обусловлена несовпадением синтаксического и стихового членения в древнеанглийском стихе. Не случайно эти типы рифмы не получили дальнейшего развития в английской поэзии, так как существовать и развиваться такая рифма могла лишь в пределах системы аллитерационного стиха.

Эмбриональные формы конечной рифмы

Анафорическим, стыковым и кольцевым созвучиям функционально противоположны конечные рифмоиды, которые рано начинают использоваться в древнеанглийских памятниках, в частности в «Гимне» Кэдмона, первого английского поэта, известного нам по имени: þa middan-geard / monn-cynnes weard (Hymn. Caedm. 7).

В других поэмах, приписываемых Кэдмону («Даниил», «Исход», «Книга Бытия»), конечные звуковые повторы встречаются относительно редко. Однажды найденное созвучие повторяется в поэмах «кэдмоновского цикла» вновь и вновь: þa him white beorhte / wæstmas brohte (Genesis 1561/943); ides wlitebeorht / on woruld brohte (Genesis 1728/1112). Приведенные строки указывают на важную особенность ранних конечных рифмоидов – им необходима аллитерация. В таких долгих строках (16 примеров преимущественно в стадияльно ранних памятниках), помимо основной аллитерации, падающей на первый и третий слоги, рифма создает свою собственную аллитерацию, захватывая ею последние ударные слоги в кратких строках. Большинство случаев перекрестной аллитерации объясняется именно тем, что неточные по звуковому составу конечные созвучия ищут опору в аллитерации: leodon cyðeð / þonne liþan cymed (Gnom. 106); feþre on lifte, / feredon mid liste (Riddle 27,4). Называя «аллитерацией» созвучия начальных согласных, создаваемые конечными рифмоидами, следует иметь в виду ее чисто фонический аспект, намеренно отвлекаясь от важной для всей традиции германского стихосложения смысловой значимости аллитерации. В отличие от древнегерманской аллитерации, всегда выделяющей семантически наиболее ценные вершины в строке (из чего следует, что в древнеанглийском стихе по условию не может быть чисто стиховой аллитерации), конечная рифма возникает как звуковой прием принципиально иного типа. Эмбриональные конечные созвучия не создают той семантической мотивации звуковых связей, которая характерна и для аллитерации, и для опирающихся на нее анафорических, кольцевых и стыковых рифмоидов.

В древнеанглийских письменных памятниках число конечных рифм постепенно увеличивается. Если в поэмах кэдмонского цикла и в «Беовульфе» их еще относительно немного (в «Беовульфе» всего шесть примеров точных конечных рифмоидов и семь – неточных), то в типологически более позднем древнеанглийском тексте – «Елене» – конечные рифмоиды распространены значительно шире. «Елена» заключается эпилогом, содержащим знаменитую поэтическую «автобиографию» Кюневульфа (предполагаемого создателя этого памятника) и на протяжении 15 долгих строк использующим конечную рифму: þus ic frod ond fus / þurh þæt fæcne hus // wordcraeftum wæf / ond wundrum læs, // þragum þreodude / ond gepanc reodode // nihtes nearwe. / Nysse ic gearwe // be ðære rode riht / ær me rumran geþeaht // þurh ða mæran miht / on modes þeaht // wisdom onwreah – «Так я, старый и готовый к уходу, из этой брэнной обители, / Слова искусно сплетал и чудес-

но собирал, / Иногда размышлял и мыслями кружил / В тревоге ночи; не знал я точно, / Правду о Кресте, прежде чем мне великую мысль, / Славную мощью, в духовном знании / Мудрость открыла» (El. 1240–1249). В использовании техники конечной рифмы эпос Кюневульфа делает огромный шаг вперед по сравнению с поэмами Кэдмона и «Беовульфом». Наряду с точной конечной рифмой (fus : hus, nearwe : gearwe) в эпилоге «Елены» вводятся и ассонансы (wæf : læs), и консонансы (riht : gefeaht, miht : þeaht). В других приписываемых Кюневульфу поэмах («Юлиана», «Судьбы апостолов» и «Христос II») конечная рифма как прием, соотносящий наиболее слабые в аллитерационном стихе позиции – вторую и четвертую, распространена еще шире⁹. Помимо изолированных долгих строк, объединенных конечными рифмоидами, в этих памятниках появляются целые группы стихов, в которых используется рифма-концовка (ср. например, «Христос» 590–597; 1643–1647)¹⁰. Параллельно с распространением конечной рифмы, в поэмах, приписываемых Кюневульфу, начинают встречаться строки, в которых аллитерация вообще отсутствует, и тогда именно конечная рифма берет на себя организующую роль в строке, например: Christ hine blende / þe þis gewit awende (Christ 234). Другие виды рифмоидов (анафорические, стыковые и даже кольцевые), рассматривавшиеся как гипотетические возможности неосуществившихся типов метрической композиции, так или иначе служат более тесному объединению кратких и долгих строк. Не случайно все они, кроме кольцевых созвучий, тяготеют к позиции наиболее сильных в аллитерационном стихе ударных слогов. Подчеркивая автономность долгой строки, анафорическая, кольцевая и стыковая рифма способствует горизонтальному способу создания стиховых единиц, принятому в аллитерационном стихе. В отличие от этих видов рифмовки конечная рифма, располагаясь на самых слабых в аллитерационном стихе втором и четвертом ударных слогах и маркируя границу

⁹ В поэме «Даниил» в 764 строках встречается три примера точных конечных рифмоидов (14, 92, 197) и 13 неточных; в поэме «Исход» на 590 строки – два точных рифмоида (70, 231) и 17 консонансов и ассонансов, в 2935 стихах «Книги Бытия» девять строк содержат точные конечные рифмоиды и 38 – неточные.

¹⁰ Конечные рифмы содержатся в заключительных строках не только «Елены», но и других древнеанглийских поэм. Суффиксально-флективными рифмоидами заканчивается «Беовульф» (Beow. 3180–3182); корневая рифма встречается в последних строках «Рунической поэмы» (The Rune Poem, 92–94), «Юлианы», нескольких загадок и отдельных псалмов «Парижской псалтири».

звуковых рядов, служит не объединению, но соотносению кратких строк, обозначает структурное отношение одного звукового ряда к другому и принимает участие в организации протострофы. Несмотря на то что в древнеанглийских памятниках совершается процесс зарождения и постепенного укрепления конечной рифмы, англосаксонские поэты редко выходят за пределы освященного традицией национального искусства: использование аллитерации в ее композиционной функции обязательно, присутствие рифмы – факультативно.

Разрушая горизонтальную организацию стиха, конечная рифма оказывается способной соотносить как полустигии, соседние по горизонтали, т. е. входящие в одну долгую строку (*fylle gefægon / fægere gefægon*, *Beow.* 1014), так и соседние по вертикали, т. е. входящие в разные долгие строки (*forð gefremede, / hwæþere him on ferhþe greow // breosthord blodreow*, *Beow.* 1718–1719) и предвосхищающие строфическое построение текста. В стадиально ранних древнеанглийских памятниках число рифм, соотносящих соседние долгие строки, ничтожно мало – в «Беовульфе» их всего семь. В произведениях наиболее архаичного жанра христианской поэзии, тесно связанной с германским героическим эпосом – в поэмах кэдмоновского цикла, рифмы этого вида тоже используются крайне редко: в «Данииле» – два примера, в «Книге Бытия» – шесть примеров, в поэме «Исход» – ни одного. Как правило, возникновение таких созвучий (обычно неточных по своему составу) обусловлено в стадиально ранних памятниках морфолого-синтаксическим параллелизмом, т. е. мотивировано языковыми соответствиями: *wæron mancynnes / metode dyrust, // dugoda dyrust, / drihtne leofost* (*Dan.* 36–37). Важную особенность приведенных строк составляет подхват аллитерации, заданной конечным созвучием предшествующей долгой строки. Таким образом, даже этот вид рифмоидов, по условию независимый от аллитерации, в стадиально ранних памятниках тесно с нею связан.

По сравнению с конечными рифмоидами, редко использовавшимися для соотношения четной и нечетной кратких строк, другие виды созвучий, объединяющие долгие строки, были значительно шире распространены в стадиально ранних древнеанглийских памятниках. В звуковой повтор включались главноударные слоги соседних долгих строк: (а) первые ударные слоги четной и соседней нечетной краткой строки: *gold glitnian / grunde getenge, // wundur on wealle, / ond þæs wurgmes denn* (*Beow.* 2759–2758); (б) третий ударный слог одной долгой строки и второй – соседней строки: *weana ne wende / to widan feore // bote gebidan, / þonne blode fah* (*Beow.* 933–934); (в) четвертый ударный одной долгой строки

и первый – соседней строки: Ic him þa maðmas, / þe he me sealde, // geald æt giðe, swa me gifede wæs (Beow. 2490–2491). В «Беовульфe» созвучия распределяются следующим образом: (а) 22 примера, (б) 16 примеров, (в) 9 примеров; в «Книге Бытия»: (а) 20 примеров, (б) 17 примеров, (в) 11 примеров; в поэме «Исход»: (а) 9 примеров, (б) 6 примеров, (в) 4 примера. Приведенные цифры, показывающие распределение различных типов созвучий в стадиально ранних памятниках, соответствуют дистрибуции анафорических, стыковых и кольцевых рифмоидов, что свидетельствует о том, насколько привычнее было для древнеанглийских скопов включать в звуковые повторы слоги, отмеченные сильным метрическим ударением.

Тем не менее между начальной, стыковой и кольцевой рифмой, использующейся в пределах одной долгой строки и соответствующими им видам созвучий в разных долгих строках, существует различие. Если первые способствуют автономии долгой строки, то вторые, напротив, казалось бы, ее разрушают. Необходимо иметь в виду, однако, основную особенность западногерманского стиха, объясняющую возможность применения созвучий, объединяющих соседние долгие строки, в отличие от скандинавского стиха, где подобные звуковые повторы почти не встречаются. В западногерманской поэзии ритмическое членение не совпадает с синтаксическим, т. е. предложение в ней нередко заканчивается не в конце, а в середине долгой строки. Использование созвучий в соседних кратких строках вызывает более тесное примыкание синтаксически связанных частей предложения и усиливает внутристриховую цезуру, отмечающую начало нового предложения. Примечательно, что из всех древнеанглийских поэтических памятников звуковые повторы этого вида отсутствуют лишь в «Видсиде», где граница между предложениями обычно проходит в конце долгих строк¹¹. В типологически более позднем (по сравнению с «Видсидом» и канонем Кэдмона) духовном эпосе Кюневульфа подобные рифмоиды используются значительно реже (в поэме «Христос» – четыре примера, в «Елене» – шесть, в «Юлиане» – два, в «Судьбах апостолов» – ни одного). Явное предпочтение в них (более 70 примеров) отдается созвучиям, разбивающим долгую строку на два соотносимых ритмических отрезка: rædþeahtende / rice healdan, //

¹¹ Совпадение ритмического и синтаксического членения в «Видсиде» (и в скандинавском эпосе) связывали с большей древностью этих памятников по сравнению с англосаксонской поэзией, считая синтаксические переносы (Hakenstil, enjambement) вторичными по отношению к «строчечному стилю» «Видсида» и эддической традиции (Noreen E. Eddastudier. Uppsala: Berling, 1921. S. 19).

duġudum wealdan, / ac þara dom leofað (El. 449–450). В поздних произведениях, возникших письменным путем, например, в «Парижской псалтири» и «Метрах Боэция», техника конечной рифмы достигает своего расцвета. В этих памятниках более 80 раз используется точное созвучие корневого морфем, к которому нередко добавляется и звуковое тождество заударных слогов: *syddan of gledon wesað / gearwe ahyrde. // Wa me þære wurde, / þæt min wynn alæg* (Par. Psalt. 119.4–5). Впервые за всю историю древнеанглийской конечной рифмы, в тяготеющих к счету слогов строках этих памятников начинают появляться созвучия, возникшие благодаря сближению омонимов: *wene ic forþon / þæt heo wel mæge // þæt swyðre mægen / sawel user*, Par. Psalt. 123.14–15), звуковое тождество которых подчеркивается изоморфизмом стиховых единиц. Появление омонимичных рифм в поздних (с типологической точки зрения) письменных произведениях представляется особенно важным при сопоставлении их с тавтологическими созвучиями в стадильно ранних памятниках. Если для тавтологических созвучий характерна неотчлененность звукового сходства от смыслового подобия, то в омонимичных рифмах, напротив, тождество элементов плана выражения выделяет несовпадение значений, обнажая их структурную связь. Таким образом, омонимичным древнеанглийским созвучиям в наибольшей степени присуща конфликтность формы и содержания, составляющая суть новой рифмы.

Укрепление и уточнение качественного состава конечных рифмоидов сопровождается и их количественным ростом. В «Парижской псалтири», например, число конечных созвучий в долгих строках возрастает по сравнению с «Беовульфом» более чем в 13 раз (97 примеров), а число конечных рифмоидов в пределах одной долгой строки – в 14 раз (104 примера)¹². Эти цифры показывают, что в рассматриваемом памятнике широко используются оба вида конечной рифмы, получающих качественный и количественный перевес над остальными типами созвучий. Из двух видов конечных рифмоидов наибольшую функциональную важность приобретают созвучия соседних долгих строк. В них ритмический ряд, еще

¹² Существенную роль в появлении конечных рифмоидов в «Парижской псалтири» и «Метрах Боэция» играют не только важные изменения в стихосложении этих памятников, но и особенности их формальной организации. Можно предположить, что замкнутая поэтическая форма сравнительно небольших стихотворений в «Парижской псалтири» и «Метрах Боэция» препятствовала развитию *enjambement* как основного принципа ритмико-синтаксического членения стиха и тем облегчала процесс распространения конечной рифмы.

сохраняющийся при первом типе конечной рифмы (в пределах одной долгой строки), распался на два самостоятельных отрезка, и краткие строки обособились в самостоятельные стихи, объединенные смежной рифмой. Конечная рифма, располагающаяся в двух долгих строках и требующая паузы между ними, разрушает важный для западногерманского стиха принцип несовпадения границ синтаксического и ритмического рядов. К концу древнеанглийского периода создаются условия, подготавливающие переход от системы стихосложения, основанной на аллитерации, к новому рифмованному стиху, и главная роль в процессе расшатывания аллитерационного стиха и становления новой поэтической системы, получившей развитие в письменных памятниках, принадлежит конечной рифме.

* * *

Изучение древнеанглийских письменных памятников показывает внутренние тенденции развития неканонизованных созвучий, приводящие к установлению обязательной рифмы. Словесные повторы, в которых первичные стиховые признаки (конструктивный элемент в строении стиха – аллитерация, и углубляющая ее полная корневая рифма) еще не отделены от языкового материала, а фонетическое сходство служебно по отношению к смысловому подобию и появляется в результате тождества лексем, можно рассматривать как первый шаг к выделению рифмы в звуковой прием.

Подавляющее большинство эмбриональных рифмоидов в древнеанглийских памятниках по своим функциям, местоположению и семантической отмеченности связано с аллитерацией. Так же как и аллитерация, они обычно располагаются на первой (или второй) и третьей вершинах в строке, выделяют наиболее важные смысловые единства и сплачивают краткие строки в долгую.

Анафорические и стыковые созвучия, чаще всего встречающиеся в древнеанглийских памятниках, выполняют функции, общие с аллитерацией (кульминативную и связующую). Более редкие кольцевые созвучия наделяются двойственной функцией в стихе; с одной стороны, они подчеркивают автономность долгой строки, с другой, уравнивая один из самых просодически сильных ударных слогов строки – первый, с самым слабым в аллитерационном стихе – четвертым ударным слогом, они способствуют разрушению акцентного рисунка долгой строки. Реже встречаются в ранних древнеанглийских памятниках конечные рифмоиды, не связанные с аллитерацией ни по расположению, ни по смысловой нагруженности и отличающиеся от нее функционально. Эмбриональная конечная рифма усиливает внутристриховую цезуру и разбивает

ритмический ряд долгой строки на отдельные стиховые единицы. Этот вид созвучий, уже в типологически ранних памятниках полностью обособившийся от породившего его синтаксического параллелизма, обозначает структурное отношение одного звукового ряда к другому, превосходящая строфичность организации стиха.

В типологически ранних памятниках, восходящих к устной традиции, присутствие созвучий факультативно и расположение их не предуказано законами метрики. В них преобладают типы рифмы, служащие укреплению аллитерационного стиха (анафорические и стыковые созвучия, рифма в нечетных кратких строках). Однако в произведениях стадияльно поздних отдельные виды звуковых повторов начинают выделяться своей употребительностью и закрепляются за определенными местами строки. Конечная рифма превосходит по своей употребительности и функциональной значимости другие типы созвучий, принимающие участие в звуковой инструментровке стиха. В стадияльно поздних памятниках рифмованные парные формулы и сложные слова с созвучными компонентами встречаются все реже и совсем исчезают в отдельных поэмах Англосаксонской хроники. Постепенное увеличение числа и значимости рифмы-концовки и ослабление аллитерации делает возможным появление на свет таких произведений, как «Смерть Альфреда» (точно датируемого 1036 г., благодаря контексту Англосаксонской хроники), использующим и рифму, и аллитерацию, и «Рифмованной поэмы», сочиненной рифмованным стихом с аллитерацией, в которых функция конечной рифмы более всего приближается к композиционной. В этих поэмах обозначается функциональный перевес конечной рифмы не только над другими видами неканонизованных созвучий, но и над аллитерацией, поэтому их изучение позволяет наметить историческую перспективу развития рифмы в рамках новой средневековой системы стихосложения.

Исследование звуковых повторов оказывается надежным показателем относительной типологической архаичности памятника, а потому может применяться при датировке древнеанглийских текстов, которой посвящено немало исследований [Amos 1980; Fulk 1992; Bredehoft 2005]. Изучение рифмы может быть использовано в дополнение других критериев для установления стадияльной древности текстов, таких как изменения в фонологии (синкопа и апокопа безударных, появление эпентетических гласных, удлинение гласных в результате выпадения [h], сокращения вследствие выпадения интервокальных [h], [j], [w]), морфонологии, метрике, местоположении цезуры и аллитерационных канонах. Выделение в древнеанглийских поэтических памятниках функционально от-

личных друг от друга типов созвучий дает возможность наметить разные потенции в истории рифмы, на которых основывает свой выбор новая, пришедшая на смену аллитерационной, система стихосложения.

Литература

- Матюшина 2008 – *Матюшина И.Г.* Об эволюции англосаксонского стиха // Германистика. Скандинавистика. Историческая поэтика (ко дню рождения О.А. Смирницкой): сб. научных статей. М.: МАКС Пресс, 2008. С. 251–281.
- Смирницкая 1970 – *Смирницкая О.А.* Лингвистические факторы развития и гибели аллитерационного стиха в Англии // Вопросы английской филологии: Ученые записки факультета иностранных языков Тульского государственного педагогического института. Тула: Тульский гос. пед. ин-т, 1970. Вып. 3. С. 71–89.
- Смирницкая 1982а – *Смирницкая О.А.* Поэтическое искусство англосаксов // Древнеанглийская поэзия / изд. подгот. О.А. Смирницкая, В.Г. Тихомиров. М.: Наука, 1982. С. 171–232.
- Смирницкая 1982б – *Смирницкая О.А.* Метрические единицы аллитерационного стиха: К проблеме языка германской эпической поэзии // Художественный язык Средневековья. М.: Наука, 1982. С. 266–271.
- Смирницкая 1994 – *Смирницкая О.А.* Стих и язык древнегерманской поэзии. М.: Наука, 1994. Т. 1, 2. 712 с.
- Amos 1980 – *Amos A.C.* Linguistic means of dating Old English literary texts. Cambridge MA: Medieval Academy of America, 1980. 210 p.
- Atherton 2022 – *Atherton M.* Rhyme and reason in the battle of Maldon // Tradition and innovation in Old English metre. In memory of A.J. Bliss / ed. by R.A. Burns, R.J. Pasqual. York: Arc Humanities Press, 2022. P. 104–120.
- Bredchoft 2005 – *Bredchoft T.A.* Early English metre. Toronto: University of Toronto Press, 2005. 225 p.
- Frog 2023 – *Frog.* Rhyme in dróttkvætt, from Old Germanic Inheritance to Contemporary Poetic Ecology II: Rhyme as an Inherited Device of Old Germanic Verse // Studia Metrica et Poetica. 2023. No. 10.2. P. 32–60.
- Fulk 1992 – *Fulk R.D.* A history of Old English meter, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992. 428 p. (The Middle Ages Series)
- Hutcheson 1995 – *Hutcheson B.R.* Old English poetic metre. Rochester: Boydell & Brewer, 1995. 367 p.
- Matyushina 1994 – *Matyushina I.* On the development of rhyme in Old Norse poetry // Nordica Bergensia. 1994. Vol. 3. P. 103–138.
- Matyushina 2011 – *Matyushina I.* Rhymed formulas in Anglo-Saxon verse // La formule dans la littérature et civilisation de l'Angleterre medieval / Ouvrage dirigé par C. Stevanovitch, É. Louviot, Ph. Mahoux-Pauzin, D. Hascoët. Nancy: Presses Universitaires de Nancy, 2011. P. 31–53.

Terasawa 2011 – *Terasawa J.* Old English metre: An introduction. Toronto: University of Toronto Press, 2011. 154 p.

Toswell 2016 – *Toswell M.J., Brady L.* Early English poetic culture and meter: The influence of G.R. Russom. Kalamazoo MI: Medieval Institute Publications, 2016. 180 p.

References

- Amos, A.C. (1980), *Linguistic means of dating Old English literary texts*, Medieval Academy of America, Cambridge, USA.
- Atherton, M. (2022), “Rhyme and reason in the battle of Maldon”, in Burns, R.A. and Pasqual, R.J., eds., *Tradition and innovation in Old English metre. In memory of A.J. Bliss*, Arc Humanities Press, York, UK.
- Bredehoft, T.A. (2005), *Early English metre*, University of Toronto Press, Toronto, Canada.
- Frog (2023), Rhyme in dróttkvætt, from Old Germanic Inheritance to Contemporary Poetic Ecology II: Rhyme as an Inherited Device of Old Germanic Verse, *Studia Metrica et Poetica*, no. 10.2, pp. 32–60.
- Fulk, R.D. (1992), *A history of Old English meter*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, USA. (*The Middle Ages Series*)
- Hutcheson, B.R. (1995), *Old English poetic metre*, Boydell & Brewer, Rochester, UK.
- Matyushina, I. (1994), “On the development of rhyme in Old Norse poetry”, *Nordica Bergensia*, vol. 3, pp. 103–138.
- Matyushina, I.G. (2008), “On the evolution of Old English verse”, in *Germanistika. Skandinavistika. Istoricheskaya poetika: (K dnyu rozhdeniya O.A. Smirnit'skoi): sbornik nauchnykh statei* [Germanic studies. Old Norse studies. Historical poetics. On the birthday of Olga Smirnit'skaya. Collected articles], MAKS Press, Moscow, Russia, pp. 251–281.
- Matyushina, I.G. (2011), “Rhymed formulas in Anglo-Saxon verse”, in Stevanovitch, C., Louviot, É., Mahoux-Pauzin, Ph. and Hascoët, D., eds., *La formule dans la littérature et civilisation de l'Angleterre médiévale*, Presses Universitaires de Nancy, Nancy, France, pp. 31–53.
- Smirnit'skaya, O.A. (1970), “Linguistic reasons of the development and demise of alliterative verse in England”, *Voprosy angliiskoi filologii: Uchenye zapiski fakul'teta inostrannykh yazykov Tul'skogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo instituta* [Studies in English philology: Scholarly articles of the Faculty of foreign languages of the Tula State Pedagogical Institute], Tul'skii gosudarstvennyi pedagogicheskii institut, Tula, USSR, iss. 3, pp. 71–89.
- Smirnit'skaya, O.A. (1982), “Poetic art of the Anglo-Saxons”, in Smirnit'skaya, O.A. and Tihomirov, V.G., eds., *Drevneangliiskaya poeziya* [Old English poetry], Nauka, Moscow, USSR, pp. 171–232.
- Smirnit'skaya, O.A. (1982), “Metrical units of alliterative verse. Concerning the language of Germanic epic poetry”, *Khudozhestvennyi yazyk Srednevekov'ya* [The artistic language of the Middle Ages], Nauka, Moscow, USSR.

- Smirnitskaya, O.A. (1994), *Stikh i yazyk drevnegermanskoj poezii* [Language and verse of Old Germanic alliterative verse], Nauka, Moscow, Russia, vol. 1, 2.
- Terasawa, J. (2011), *Old English metre: An introduction*, University of Toronto Press, Toronto, Canada.
- Toswell, M.J. and Brady, L. (2016), *Early English poetic culture and meter: The influence of G.R. Russom*, Western Michigan University, Kalamazoo, USA.

Информация об авторе

Инна Г. Матюшина, доктор филологических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6, стр. 6; innamat@hotmail.co.uk

Information about the author

Inna G. Matyushina, Dr. of Sci. (Philology), Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6-6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047; innamat@hotmail.co.uk

Карело-финский Вяйнямёйнен и скандинавская космогония

Владимир Я. Петрухин
*Институт славяноведения РАН,
Москва, Россия, vladimir.petrukhin@gmail.com*

Аннотация. В карело-финских рунах круга «Калевалы» Вяйнямёйнен – архаический культурный герой-демиург, участвующий в творении. Руны о сотворении мира начинаются с парадоксального мотива: злобный саам стреляет из лука по всаднику Вяйнямёйнена. Герой падает в море, на его колене птица сносит яйца, которые скатываются в море, из осколков возникают небо, земля и светила. Мир творится спонтанно – от движений конечностей первого существа, почувствовавшего жар от высиженных на колене яиц. Герой выбирается на берег, вспахивает корни большого дуба (сампо) быком Турсом (имеющим сто рогов, тысячу голов). Мотивы и лексика руны заставляют предполагать воздействие скандинавского эпоса. Наиболее очевидны параллели между Вяйнямёйненом и скандинавским великаном Имиром, из тела которого создается мир: Е.М. Мелетинский заметил, что в рунах железо, змеи, камни оказываются частями тела финского певца рун; колена Вяйнямёйнена оказывается землей – на ней птица вьет гнездо. Немотивированным в руне остается упоминание жара – «что-то таяло подмышкой»: в скандинавской космогонии из подмышек андрогина Имира рождаются первые человеческие существа. Специального лингвистического анализа заслуживает упоминание быка с сотней рогов – турса (Tursahalla): ср. сканд. *Turs* – обозначение великанов, порождений Имира.

Ключевые слова: карело-финский фольклор, «Калевала», Вяйнямёйнен, великаны, космогония

Для цитирования: Петрухин В.Я. Карело-финский Вяйнямёйнен и скандинавская космогония // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2026. № 3. С. 149–155. DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-149-155

Karelo-Finnish Väinämöinen and the Old Norse cosmogony

Vladimir Ya. Petrukhin

*Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, vladimir.petrukhin@gmail.com*

Abstract. In the Karelo-Finnish runes of the Kalevala circle, Väinämöinen embodies the functions of an archaic cultural hero-demiurge. The runes about the creation begin with a motif of the Saami who shoots arrows at the horseman Väinämöinen. The hero falls into the sea, where he has been swimming for many years. A bird lays eggs on his knee, they roll into the sea – the sky, earth, and stars appear from their fragments. The world is created spontaneously from the movement of the first creature who felt the heat from the eggs hatched on his knee. The hero arrives at an unknown shore and weeps. The hero plows the roots of a large oak with a bull Turs (that has a hundred horns and a thousand heads). Certain motifs and vocabulary of this rune suggest the influence of the Scandinavian epic. The parallels between Väinämöinen and the Scandinavian giant Ymir, from whose body the world was created, are most obvious: Meletinsky pointed out that in the runes iron, snakes, and stones turn out to be parts of the body of the runes singer; even Väinämöinen's knee becomes earth, a green hummock upon which a bird builds a nest. Unmotivated in the rune is the mention of heat under his armpit: in Scandinavian cosmogony, the first human beings will be born from the armpits of the androgynous Ymir. A special linguistic analysis deserves the mention of the bull with a hundred horns, *tursa* (Tursahalla): cf. Scand. *purs* is a designation for giants, the offspring of Ymir.

Keywords: Karelo-Finnish folklore, “Kalevala”, Väinämöinen, giants, cosmogony

For citation: Petrukhin, V.Ya. (2026), “Karelo-Finnish Väinämöinen and the Old Norse cosmogony”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 3, pp. 149–155, DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-149-155

Эпический образ карело-финского рунопевца Вяйнямёйнена – «предка Прометея» – был одним из основных в исторической поэтике Е.М. Мелетинского¹. В карело-финских эпических рунах круга «Калевалы» он воплощает функции архаического культурного героя-демиурга, участвующего в творении космоса, в особенности

¹ Мелетинский Е.М. Предки Прометея // Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. М.: РГГУ, 1998. С. 334–359.

морского ландшафта, создании огня, лодки и др. объектов культуры. С.М. Боура заметил, что Вайнямёйнен сохраняет архаичные характеристики мага, не свойственные персонажам героического эпоса²: действительно, просветитель финнов и карел епископ М. Агрикола (XVI в.) в списке, изобличающем языческих «богов», приписывал *Эйнёмёйнену* создание (магических) рун.

Записанные в XIX в. руны о сотворении мира (в каком принимает участие Вайнямёйнен) начинаются с парадоксального мотива: злобный саам, «Лаппалайни косоглазый», стреляет из лука по всаднику – старцу Вайнямейне. Тот пытается заговорить стрелу, но та поражает коня (соломенную лошадку или «синего лося»), и герой падает в море, где плавает шесть лет еловой шишкой (корягой) и семь лет сосновой чуркой, пока буря не пригоняет его к берегу, «не знающему имени». Герой сохраняет антропоморфный облик, и на его колене гусь сносит три яичка, которые скатываются от движений ног и разбиваются в море, из осколков возникают небо, земля и светила. Мир творится здесь спонтанно – от движений конечностей первосущества, почувствовавшего жар от высиженных на колене яиц (эта спонтанность, как показал в своих работах Е.М. Мелетинский, характерна для первобытных мифов творения). Примечательно, однако, что при этом Вайнямёйнен чувствует, что что-то «нагревается подмышкой». Герой выбирается на чужой берег и плачет, примостившись на прибрежном камне. Этот плач зрелого мужа слышит демоническая хозяйка Похьёлы, но конфликта обычного в отношениях с хозяйкой иного мира в этой руне не происходит: герой обращается к культурной деятельности – «целый день кует по дубу», ночью отдыхает с девицей, наконец, вспахивает корни дуба «целый день быком сторогим, тысячеголовым *Турсом*»³. Руна записана Фельманом в селе Суднозеро в 1829 г. Пространный вариант этой руны ориентирован на добывание Вайнямёйненом мельницы-чудесницы сампо в Похьёле (ё); он записан самим составителем «Калевалы» Э. Лённротом в 1834 г. в Латваярви; в руне мотивирован конфликт Вайнямёйнена, выброшенного на берег Похьёлы, с ее хозяйкой: демоническая хозяйка отпускает героя с того света в обмен на обещание сковать волшебную мельницу сампо; тот обещанием чудесной невесты заманивает в Похьёлу кузнеца Ильмаринена, и выкованная Ильмариненом мельница оста-

² Ср.: Мелетинский Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М.: Наука, 1986. С. 76.

³ Карело-финский народный эпос: В 2 кн. / ред. В.Я. Евсеев. М.: Издат. фирма «Восточная литература» РАН, 1994. Кн. 1. С. 36–37; кн. 2. С. 11–13 (пер. В.Я. Евсеева).

ется на том свете. Вяйнямёйнен должен теперь совершить главный подвиг – добыть мельницу, которая успела «запустить корни в землю». «Вот тогда-то Вяйнямёйнен корни выпихал у сампо, на быке вспахал сторогом, на тысячеглавом туре»⁴. В руне о сампо, записанной А. Шёгренем в 1825 г. в Войнице, в отличие от краткой руны из Суднозера, мотивы «кования» (сампо) и ночного отдыха с девицей приписаны Ильмаринену⁵. При этом в записи Лённрота очевидна связь «самого загадочного в карело-финской мифологии образа сампо»⁶ с образом мирового дерева, в том числе «большого дуба». Этот образ характерен для эпических рун, наряду с образом большого быка (впрочем, в руне о сампо, записанной в Войнице, самой мельнице приписывается сто рогов⁷. В переводах считается, что речь идет о быке – туре (балто-славянское заимствование?)⁸, но фольклористы настаивают на существовании у карел представлений о морском чудовище *Турсу* (*Ику-Турсо* и т. п. [Иванова 2012, с. 398–399]). Во второй космогонической руне «Калевалы», составленной из разных фольклорных мотивов Э. Лённротом, *Турсас* – великан (*turilas*), вышедший из моря и сжегший дикую растительность на незасеянной земле, удобривший, таким образом, почву для сева и восхождения мирового дерева (дуба).

Имена требуют специального лингвистического анализа: имя богатыря *Турсас* и сторогого быка *турса* (*tursahalla*) традиционно увязывается со скандинавскими мифологическими именами, в том числе именем громовника Тора, а чаще со сканд. *Durs* – обозначением злобных великанов, порождений Имира (прагерм. **purisaz* ‘giant’)⁹. Мотив приручения чудовищного быка в карело-финской эпике имеет параллель в руне об убое большого быка, вышедшего

⁴ Ср.: Карельский фольклор: Хрестоматия / ред. Н.А. Лавонен. Петрозаводск: Карелия, 1992. С. 21; Высек пламя Илмаринен: Антология финского фольклора / пер. с финск., сост., вступ. ст. Э.Г. Рахимовой. М.: Издат. группа «Прогресс», 2000. С. 20.

⁵ Карельское народное поэтическое творчество / отв. ред. В.М. Сидельников. Л.: Наука, 1982. С. 31.

⁶ Высек пламя Илмаринен... / коммент. к изд. текстов Э.Г. Рахимовой. С. 326.

⁷ Карельское народное поэтическое творчество. С. 31.

⁸ Ср. др.-прусс. *tauris*. Рассказы об огромном быке, обитающем в прибалтийской земле пруссов, характерны для средневековых bestiaries (см.: [Пастуро 2024, с. 106]).

⁹ Ср.: *Wiklund K.B.* Turilas // Virittäjä. 1904. Vol. 8. S. 64–65; *Setälä E.N.* Turisas ja turilas // Virittäjä. 1932. Vol. 36. S. 201–222; *Haavio M.* Mitologia fińska. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1979. S. 111–134.

из моря: из его туши устраивают пир на весь мир – для «всех героев Калевалы». Очевидно, с этим космогоническим сюжетом сопоставим и мотив добывания наживки в эддической «Песни о Хюмире»: для ловли мирового змея Тор отрывает голову большого быка, именуемого «Вспоровший небеса»¹⁰. Впрочем, сюжет космогонической жертвы быка присущ и иранской (митраистской) мифологии, воздействовавшей на представления о мироздании народов северной Евразии от скандинавской Балтики до обских угров¹¹.

В цитируемой руне из с. Суднозеро отсутствует сюжет договора с хозяйкой Похьёлы о создании сампо: к человеческой деятельности спонтанно обращается выбравшийся на берег Вьянямёйнен. Краткий вариант руны записан И. Пажлаковым в с. Ругозеро в 1939 г.; в самой ранней записи С. Топелиуса (1821 г.) отсутствует завершающий сюжет – деяний Вьянямёйнена в Похьёле [Кундозерова 2020, с. 214]. Определенные мотивы и лексика заставляют предполагать воздействие на этот текст скандинавского эпоса (такое воздействие на руны круга Калевалы отмечено Е.М. Мелетинским и др.).

Наиболее очевидны здесь параллели между Вьянямёненем и скандинавским первосуществом великаном Имиром, из тела которого создается мир: Е.М. Мелетинский заметил, что в эпико-заклинательных рунах железо, змеи, камни оказываются частями тела финского заклинателя¹² (сравнительный материал по евразийской антропологии¹³); даже колено Вьянямёнена оказывается землей – зеленой кочкой – на нем птица вьет гнездо [Кундозерова 2020, с. 31]. Существен и мотив жара, пробуждающего к подвижности Вьянямёйнена: жар, идущий из области первобытного огня Муспельсхейма, порождает в изначальных ледяных водах великана

¹⁰ В списке карельских «богов», составленном финским епископом и миссионером М. Агриколой в XVI в., *Turisas* – бог военной победы [Бердашева 2024, с. 14]: эта функция соотносима с функциями скандинавского громовника Тора. В эддической «Песни о Хюмире» Тор, отправившись в логово турса Хюмира, чуть не выудил из океана мирового змея, используя голову быка из стада турса как наживку; в прозаическом комментарии бык именуется «Вспоровшим небеса» (см.: Младшая Эдда / Изд. подгот. О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. Л.: Наука, 1970. С. 47). Эти эддические сюжеты, очевидно, связаны со скандинавской космогонией.

¹¹ *Ellis-Davidson H.R. Mithras and Wodan // Études Mithraïques. Vol. 4. Leiden, 1978. P. 99–110. (Acta Iranica)*

¹² *Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. М.: Изд-во восточной литературы, 1963. С. 124.*

¹³ *Харва У. Верования алтайских народов / пер. с нем. Т.Г. Миннихметовой, И.В. Кучумова. М.: Castalia, 2022. С. 66–67.*

Имира. Наконец, немотивированным в пространной руне остается упоминание жара подмышкой – «что-то таяло подмышкой»: в скандинавской космогонии из подмышек андрогина Имира рождаются первые человеческие существа – мальчик и девочка. Примечательно, что в одной из рун соперник Вяйнямёйнена в деяниях творца кузнец Ильмоллине обращается к герою как к «старухе»¹⁴, обнаруживая его андрогинные свойства¹⁵.

Наконец, зачин космогонической руны о выстреле злобного саама в древнего рунопевца может восходить не просто к традиционным конфликтам между соседними племенами, практикующими колдовство, а к архаичному мотиву начальной охоты, ибо ездовым животным Вяйнямёйнена оказывается не конь (соломенная лошадка), а «синий лось». Мотив плаванья Вяйнямёйнена в море в образе сосновой чурки напоминает антропогонический миф, донесенный Младшей Эддой: боги увидели на берегу моря безжизненные тела мужчины и женщины, чьи имена отсылают к древесному происхождению Аск (Ясень) и Эмбля (Ива)¹⁶.

Балтийское море – «Средиземное море» Северной Европы – было естественной основой межэтнических коммуникаций с эпохи заселения его берегов (см. из сравнительно-исторических работ [Frog 2011]¹⁷).

Литература

- Бердашева 2024 – *Бердашева Т.В.* Карельские боги: за 300 лет до «Калевалы». М.: КоЛибри, 2024. 176 с.
- Иванова 2012 – *Иванова Л.И.* Персонажи карельской мифологической прозы: Исследования и тексты быличек, бывальщин, поверий и верований карелов. М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2012. 557 с.
- Кундозерова 2020 – *Кундозерова М.В.* Концепт мироздания в карельских рунах. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН: Ин-т языка, литературы и истории, 2020. 232 с.
- Пастуро 2024 – *Пастуро М.* Бык: Культурная история / пер. с франц. С.О. Мухамеджановой. М.: АСТ, 2024. 176 с.
- Frog 2011 – *Frog.* The strange case of the theft of the thunder-instrument (ATU 1148b) // *Archaeologia Baltica.* 2011. Vol. 15. P. 79–98.

¹⁴ Карело-финский народный эпос. Кн. 2. С. 467.

¹⁵ Впрочем, в скандинавском книжном эпосе при столкновении героев (в перебранке) герои обвиняли неприятеля в «жновидности».

¹⁶ Ср.: Младшая Эдда. С. 19.

¹⁷ *Old Norse and Finnish religions – Old Norse and Finnish religions and cultic place name* / ed. by T. Ahlbäck. Åbo, Stockholm: KOTEVA, 1990. 507 p.

References

- Berdasheva, T.V. (2024), *Karelskiye bogi: za 300 let do "Kalevaly"* [Karelian gods: 300 years before "Kalevala"], KoLibri, Moscow, Russia.
- Frog. (2011), "The strange case of the theft of the thunder-instrument (ATU 1148b)", *Archaeologia Baltica*, vol. 15, pp. 79–98.
- Ivanova, L.I. (2012), *Personazhi karel'skoi mifologicheskoi prozy: Issledovaniya i teksty bylichek, byval'shchin, poverii i verovanii karelov* [Characters of Karelian mythological prose. Studies and texts of Karelian epics, legends, religion and beliefs], Universitet Dmitriya Pozharskogo, Moscow, Russia.
- Kundozerova, M.V. (2020), *Kontsept mirozdaniya v karelskikh runakh* [The concept of the universe in Karelian runes], Karel'skii nauchnyi tsentr RAN, Institut yazyka, literatury i istorii, Petrozavodsk, Russia.
- Pasturo, M. (2024), *Byk: Kulturnaya istoriya* [Bull. Cultural history], AST, Moscow, Russia.

Информация об авторе

Владимир Я. Петрухин, доктор исторических наук, профессор, Институт славяноведения РАН, Москва, Россия; 119334, Россия, Москва, Ленинский пр-кт, д. 32а; vladimir.petrukhin@gmail.com

Information about the author

Vladimir Ya. Petrukhin, Dr. of Sci. (History), professor, Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; 32a, Leninsky Av., Moscow, Russia, 119334; vladimir.petrukhin@gmail.com

УДК 930(491.1)

DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-156-164

Три брата
в древнеисландской «Книге о занятии земли» –
историческая реальность или фольклорный мотив?

Елена В. Литовских

*Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия,
elitovskih@mail.ru*

Аннотация. Генеалогии «Книги о занятии земли» представляют собой не полные родословия средневековых исландцев, а только те линии, которые требовались создателям «Книги». Кроме того, имена части первопоселенцев могли быть утрачены, а часть имен (не существовавших на самом деле) ретроспективно «восстановлена» из топонимов. В этой связи представляю интерес пряди «Книги», в которых действуют или упоминаются трое братьев. Казалось бы, для многодетных семей исландского Средневековья это реальность, однако в том случае, когда сыновей трое, они не просто упоминаются в генеалогических перечнях, а вводятся в текст с помощью формульного оборота *þau áttu þrjá sonu*, причем подчеркивается их знаменитость и многочисленность их потомства. Всё это может быть как отражением исторической реальности, так и следствием передачи этих сведений в устной традиции, когда формульные обороты и троекратность способствовали сохранению и передаче информации прядей. Фольклорный мотив «трех братьев» мог оказать влияние на характер передаваемой в изустно информации: «лишние» братья могли забыться или к двум братьям мог добавиться третий.

Ключевые слова: источниковедение, саговедение, «Книга о занятии земли», устная традиция, история Исландии

Для цитирования: Литовских Е.В. Три брата в древнеисландской «Книге о занятии земли» – историческая реальность или фольклорный мотив? // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2026. № 3. С. 156–164. DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-156-164

© Литовских Е.В., 2026

The Three Brothers in the *Landnámabók*: a historical fact or a folklore motif?

Elena V. Litovskikh

*Institute of World History of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, elitovskih@mail.ru*

Abstract: The genealogies in “The Book of Settlements” (*Landnámabók*) do not represent complete genealogies of medieval Icelanders, but rather only those branches that were relevant to the compilers’ purposes. Moreover, the names of some original settlers may have been lost, while others (who did not actually exist) were retrospectively “reconstructed” from place names. In this regard, sections of the *Landnámabók* that mention three brothers are particularly noteworthy. At first glance, this could reflect the reality of large families in medieval Iceland. However, in cases involving three sons, they are not simply mentioned in genealogical lists but are introduced with the formulaic phrase *pau áttu þrjá sonu* (“they had three sons”), emphasising their renown and the large number of their descendants. While these accounts may contain echoes of historical events, they could also be a product of oral transmission, where formulaic phrases and triadic structures facilitated the preservation and transmission of narratives. The widespread folkloric motif of the “three brothers” could have influenced the nature of the information transmitted by the oral tradition, and the “extra” brothers could be forgotten, or a third brother could be added to an original pair.

Keywords: source criticism, Icelandic sagas, *Landnámabók*, oral tradition, history of Iceland

For citation: Litovskikh, E.V. (2026), “The Three Brothers in the *Landnámabók*: a historical fact or a folklore motif?”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 3, pp. 156–164, DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-156-164

По генеалогическим перечням древнеисландского исторического произведения «Книга о занятии земли» (*Landnámabók*), подробнейшим образом описывающего начальный период исландской истории, принято проверять достоверность генеалогий саговых персонажей. Однако, как оказывается при ближайшем рассмотрении, генеалогии «Книги» представляют собой не полные родословия средневековых исландцев, а только те линии, которые требовались создателям «Книги» (см. об этом подробнее: [Литовских 2020]). Кроме того, имена части первопоселенцев

могли быть утрачены¹, а часть имен людей, не существовавших на самом деле, ретроспективно «восстановлена» из топонимов (как показала Кассиди Крочи: [Crosi 2025]). Проблема таких «фантомных переселенцев» (термин К. Крочи: [Crosi 2025]) все больше привлекает внимание исследователей.

В этой связи хочется обратить внимание на фрагменты генеалогических перечней и пряди «Книги», в которых действуют или упоминаются трое братьев. Казалось бы, для многодетных семей исландского Средневековья это вполне обычная ситуация. В самой «Книге» встречаются семьи, где имеется четверо (Landnámabók, k. 19 <S 32>, bls. 72; k. 23 <S 48, H 36>, bls. 86; k. 30 <S 81, H 69, M 21>, bls. 118–119; k. 53 <S 161, H 130>, bls. 199), пятеро (k. 90 <S 344, H 302>, bls. 348), шестеро (k. 45 <S 125, H 97>, bls. 166–167; k. 87 <S 334, H 293>, bls. 334–335), девятеро (k. 84 <S 318, H 278>, bls. 166–167) и даже девятнадцать (k. 64 <S 208, H 175>, bls. 240–241) детей. Они каждый раз вводятся в генеалогические росписи «Книги» при помощи порядковых числительных (*annarr...*, *þriði...*, *fjórdi...*, *fimmti...*, *sétti...*, *sjaundi...*, *átti...*, *núundi...*, *túndi...*, *ellefti...* и пр.), что облегчает различение боковых генеалогических линий, ведущихся от них. При этом следует помнить, что, даже будучи пронумерованными, сыновья в «Книге о занятии земли» перечисляются не по старшинству, а по «географическому принципу», т. е. в порядке расположения их земельных владений на карте Исландии (по часовой стрелке с юга на север или с запада на восток по побережью в зависимости от местности). Тем самым «третий» сын «Книги» может быть самым старшим из братьев. Наиболее ярким примером тут служит список пятерых сыновей Кетиля Лосося и их потомков, который в разных источниках совпадает по составу, но различается по порядку перечисления: в гл. 23 «Саги об Эгиле» (*Egils saga*, bls. 57) и гл. 1 «Пряди об Орме» (*Orms þáttur*, bls. 63) сыновья приводятся по старшинству, а в гл. 90 (S 344, H 303) «Книги о занятии земли» (*Landnámabók* 1986, bls. 348) – по месту жительства.

Иногда количество детей никак специально не оговаривается. Так, например, в гл. 87 по редакции *Hauksbók*² (H 293) указано, что детей у Лодмунда Старого было «много»: “*átti mart barna*” (*Landnámabók*, bls. 335), тогда как в редакции *Sturlubók* (S 334) от-

¹ Это можно понять исходя из наличия явных лакунов в тексте «Книги», а также учитывая исправления в генеалогических росписях и дополнения, сделанные в редакции *Hauksbók*. См. об этом: [Литовских 2020].

² О редакциях «Книги» и их соотношении см. подробнее: *Benediktsson J. Formáli // Íslendingabók. Landnámabók. Reykjavík: Hið Íslenska fornritafélag, 1986. Bls. 50–154; [Литовских 2020].*

мечено, что у него было «шестеро или больше» сыновей: “átti sex sonu eða fleiri” (Landnámabók, bls. 334). Соответственно, в «Книге о занятии земли» вполне возможна ситуация, когда дети лишь поименно перечисляются, причем, повторю, не всегда в порядке старшинства.

В том случае, когда сыновей (именно их, а не детей вообще) трое, они не просто упоминаются в генеалогических перечнях, а вводятся в текст «Книги» с помощью формульного оборота *þau áttu þrjá sonu* («было у них три сына», см., например, гл. 10 (S 10, H 11, – Landnámabók, bls. 46, 49). Причем известность этих сыновей и многочисленность их потомства подчеркивается отдельно. И каждый раз действия троих братьев описываются хотя бы в короткой пряди (чего совершенно не прослеживается в случае с двумя братьями, даже если оба из них впоследствии станут знаменитыми и родовитыми: ср. гл. 15, 17, 22, 23, 45 (Landnámabók, k. 15 [S 22], bls. 60; k. 17 [S 28, H 25], bls. 68–69; k. 22 [S 43, H 31], bls. 83; k. 23 [S 46, H 34], bls. 84; k. 45 [S 125], bls. 168).

Троичность как таковая достаточно часто фигурирует в «Книге»: в гл. 2 (S 5, H 5). Флоки, чтобы найти новую землю, последовательно выпускает трех воронов (Landnámabók, bls. 36–37); в гл. 28 (S 75, H 63), говорится, что можно занять землю, которую сумели огородить за три дня (Landnámabók, bls. 108–109); в гл. 82 (S 308, H 269). Торстейн Нога прожил на одном месте в Исландии три зимы, прежде чем вернуться на Гебридские острова (Landnámabók, bls. 314); в гл. 66 (S 218, H 184). Три свиньи теряются на три года, расплодившись и преумножив этим богатство Хельги Тощего (Landnámabók, bls. 250–251). А в генеалогическом перечне в гл. 87 (S 331, H 291) три епископа ведут свое происхождение от Сигмунда Тихого (Landnámabók 1986, bls. 333). Снэбьёрн в пряди о нем в гл. 51 (S 152, H 122) трижды отдает приказания своей жене (по редакции *Sturlubók* в форме “þrisvar fór svá” (Landnámabók, bls. 192), по *Hauksbók* – в форме “þremr sinum fór svá” (Landnámabók, bls. 193³).

Есть ряд сюжетов с троичностью, которые присутствуют только в редакции *Sturlubók*. Так, в гл. 18 (S 29) Квельдульв и его сын Скаллагрим плывут в Исландию с тремя десятками людей каждый (Landnámabók, bls. 68). В гл. 40 (S 110) погребальный пир по Ауд Многомудрой длится три ночи (Landnámabók, bls. 146), и этот фрагмент пряди о ней во многом отличается от гл. 7 «Саги о лю-

³ Обе формы синонимичны (в первом случае «трижды», во втором – «три раза»), значение фразы в зависимости от выбора той или иной формы не меняется и на русский перевод это различие никак не влияет.

дях из Лососьей Долины» (*Laxdæla saga*, bls. 27), в которой смерть Ауд описана совершенно иначе, а число дней пира не упоминается совсем.

Три брата в «Книге о занятии земли» действуют в прядях в гл. 27, 52, 77 и 82. Прядь о трех сыновьях Вали Силача включена в гл. 27 (S 72, H 60) и начинается в редакции *Sturlubók* с повтора, создающего впечатление «эпичности» повествования: «А трое его сыновей отправились в Исландию... Одного звали Атли, второго – Альварин, третьего – Аудун Заика; они все отправились в Исландию» (“*En synir hans þrír fóru til Íslands... Hét einn Atli, annar Álfarinn, þriðji Aðun stoti; þeir fóru allir til Íslands*”, – *Landnámabók*, bls. 102–103). Этот повтор («ехали <отправились> в Исландию» – “*fóru til Íslands*”) присутствует только в редакции *Sturlubók*, в прочих редакциях последнее предложение опущено, однако свойственное для сюжетов с тремя братьями в «Книге» введение их с помощью порядковых числительных наличествует. Свояки Аудуна действуют в «Саге о людях с Песчаного Берега» (*Eyrbyggja saga*), но генеалогии саги совершенно не пересекаются с генеалогическими перечнями этого фрагмента «Книги». Про двух же остальных братьев больше ничего не известно.

В гл. 52 (S 159, H 128) идет речь о трех сыновьях Херрёда Белое Облако – Эйвинде, Офейге и Ингольве. Примечательно, что названия владений всех троих образованы от их имен. Вот как написано об этом в «Книге»: «трое его сыновей отправились в Исландию и заняли землю на Побережье: Эйвинд – Фьорд Эйвинда, Офейг – Фьорд Офейга, Ингольв – Фьорд Ингольва; они жили там и потом» (“*En synir hans þrír fóru til Íslands ok námu land á Ströndum: Eyvindr Eyvindarfjörð, Ofeigr Ófeigsfjörð, Ingólfr Ingólfsfjörð; þeir bjöggu þar síðan*”, – *Landnámabók* 1986, bls. 198). В Исландии периода заселения бытовало множество топонимов, образованных от антропонимов, как правило, от имен или прозвищ первопоселенцев данной территории, поэтому названия этих фьордов выглядят совершенно обычными. Однако следует отметить, что у Ингольва есть потомки (рассказывая о которых в этой же главе, «Книга» ссылается на несохранившуюся «Сагу о Бёдмоде Воине и Гримольве»), а о каких-либо потомках Эйвинда и Офейга и/или людях, живших во Фьорде Эйвинда и Фьорде Офейга, в «Книге» никакой информации нет. Пролить свет на их историю помогает «Сага о Греттире». В ее гл. 11 присутствует вводная характеристика этих же братьев: «приехали туда (в Исландию. – *Е. Л.*) три брата: Ингольв, Офейг и Эйвинд. Они заняли три фьорда, которые называются их именами, и с тех пор там жили. Сына Эйвинда звали Олавом. Он жил сперва во Фьорде Эйвинда, потом у Столбов и был большим человеком»

(“Þeir komu út hingat þrír bræður, Ingólfr ok Ófeigr ok Eyvindr, ok námu þeir þá þrjá fjörðu er við þá eru kenndir ok byggðu þar síðan. Ólafr hét son Eyvindar. Hann bjó fyrst í Eyvindarfirði en síðan at Dröngum ok var mikill maðr fyrir sér”, – Grettis saga, bls. 13). Далее в саге про сына Эйвинда Олава больше ничего не говорится (хотя он и назван «большим человеком» – “mikill maðr”), но активно действует внук Ингольва Флоси. Таким образом, получается, что из источников мы ничего не знаем только о третьем брате – Офейге.

К. Крочи предлагает рассматривать этот и подобные случаи как примеры инверсивной этимологии [Crosi 2025], когда сюжет пряди и действующие в ней лица домысливаются (в данном случае не важно кем – исландской аудиторией или авторами «Книги о занятии земли») из имеющегося топонима. В этой ситуации, безусловно, какой-то Офейг существовал, раз его имя сохранилось в качестве основы топонима, но был ли он братом Ингольва или, например, его вольноотпущенником, или просто соседом, сказать точно, на наш взгляд, не представляется возможным.

Точно так же в пряди в гл. 77 (S 280, H 241) информация о трех братьях несоизмерима по полноте. Начинается прядь с вводной характеристики их отца, а братья вводятся в описание при помощи уже упомянутого выше оборота “átti þrjá sonu”: «Жил известный человек по имени Торгейр Вестарссон; у него было три сына; первым был Брюнольв Старый, вторым – Эвар Старый, третьим – Херьольв» (“Þorgeirr Vestarsson hét maðr gofugr; hann átti þrjá sonu; var einn Brynjólfur enn gamli, annarr Ævarr enn gamli, þriðji Herjólfur”, – Landnámabók, bls. 296. Из дальнейшего повествования видно, что Эвар и Брюнольв стали основоположниками крупных родов⁴. Херьольва отличает от них не только отсутствие прозвища, но и то, что о нем самом в пряди больше ничего не сказано. Однако спустя несколько глав, в гл. 81 (S 300, H 261) перечислены занятые им территории и говорится, что «его сыном был Эцур, от которого пошли Жители Широкой Долины» (“hans son var Özur er Breiddælir eru frá komnir”, – Landnámabók, bls. 308). Формально получается, что основателем рода стал Эцур, но для нас это означает, что Херьольв не выбивается (как это кажется на первый взгляд) из триады братьев. Вероятнее всего, информация о его потомках отнесена в другую главу авторами «Книги» для того, чтобы выдержать географическую последовательность описания.

⁴ Об этом свидетельствуют и их прозвища (*enn gamli* ‘Старый’), одинаковые у обоих братьев, и то, что они включены в список десяти самых знаменитых людей Восточной четверти, приведенный в конце гл. 87 (S 331, H 291) (Landnámabók, bls. 334).

Зачин еще одной пряди о трех братьях, включенной в гл. 82 (S 309, H 270), в полной мере уподобляется сказочному. Ярл Мэри Рёгнвальд по очереди (т. е. трижды) вызывает к себе троих своих побочных сыновей, Эйнара, Халлада и Хроллауга. Хроллауг как самый миролюбивый и нечестолюбивый (за что он выслушивает от отца насмешки) отказывается от предлагаемой отцом должности и участия в набеге, отправляется в Исландию и основывает собственный род (Landnámabók, bls. 314). Закономерно, что дальше в тексте «Книги о занятии земли» речь идет исключительно о Хроллауге и его исландских потомках, – Эйнар и Халлад больше нигде не упоминаются.

Все это может быть отражением реальной исторической ситуации, но может и быть следствием передачи этих сведений в устной традиции, когда формульные обороты (вводные фразы и, например, повтор в начале пряди о трех сыновьях Вали Силача) и троекратность действий способствовали сохранению и передаче прядей. Следует отметить, что в родовых сагах такой специфичности в описании поступков троих братьев⁵ не наблюдается, возможно, из-за иного характера нарратива.

«Три брата» – это широко распространенный в индоевропейском фольклоре мотив (АТ 0654), выделявшийся еще Я. и В. Гриммами и Ж. Дюезилем. Он является основой множества сказок и литературных произведений. Е.А. Мельникова справедливо отмечает, что «он находит широкое отражение в сюжетах, связанных с основанием государства/династии: триада братьев-переселенцев – характерная черта переселенческого сказания» [Мельникова 2000, с. 147]. Пряди «Книги о занятии земли» совершенно точно можно отнести к переселенческим сказаниям, поэтому присутствие в них мотива, характерного для такого типа преданий, совершенно естественно.

Тем самым мотив «три брата» вполне мог оказать влияние на характер передаваемой в устной традиции информации, в результате чего «лишние» братья (четвертый, например) могли забыться или к двум братьям мог добавиться третий, тогда как истории, когда братьев именно трое, а не четверо, например, могли лучше сохраниться. Примером здесь могут служить гл. 27, в которой лишь у одного из троих братьев, Аудуна, есть потомки, а об Атли и Альварине больше ничего не известно; и гл. 52, где двое из трех братьев, Ингольв и Эйвинд, – основоположники крупных

⁵ Тех же самых, что и в «Книге о занятии земли», или совершенно других, как, например, братья Гислунги в «Саге о битве на Пустоши» (Heiðarvíga saga, bls. 50–87).

родов, а третий, Офейг, больше нигде не упоминается. Согласно Е.А. Мельниковой, «сама по себе троичность братьев заставляет сомневаться в исторической реальности по крайней мере двух из них» [Мельникова 2000, с. 147]. В этой связи пряди «Книги», где действуют трое братьев, заставляют если не усомниться, то хотя бы задуматься о возможности такой трансформации древнеисландских родословий в ней.

Источники

- AT – *Aarne A., Thompson S.* The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. 2nd rev. (FF Communications; 184). Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1973.
- Egils saga – Egils saga Skallagrímssonar / Sigurður Nordal gaf út (ÍF; II). Reykjavík: Hið Íslenska fornritafélag, 1933.
- Eyrbyggja saga – Eyrbyggja saga / Sigurður Nordal, Guðni Jónsson gáfu út (ÍF; IV). Reykjavík: Hið Íslenska fornritafélag, 1935.
- Grettis saga – Grettis saga / Guðni Jónsson gáf út (ÍF; VII). Reykjavík: Hið Íslenska fornritafélag, 1936.
- Heiðarvíga saga – Heiðarvíga saga / Sigurður Nordal, Guðni Jónsson gáfu út (ÍF; III). Reykjavík: Hið Íslenska fornritafélag, 1938.
- Landnámabók – Landnámabók // Íslendingabók. Landnámabók / Jakob Benediktsson gaf út (ÍF; 1). Reykjavík: Hið Íslenska fornritafélag, 1986. Bls. 31–397.
- Laxdæla saga – Laxdæla saga / Einar Ólafur Sveinsson gáf út (ÍF; V). Reykjavík: Hið Íslenska fornritafélag, 1934.
- Orms þátr – Orms þátr Stórolfssonar // Two Icelandic Stories: Hreiðars þátr, Orms þátr / ed. A. Faulkes (Viking Society for Northern Research. Text Series; 4). L., 1951. Bls. 63–164.

Литература

- Литовских 2020 – *Литовских Е.В.* Цели создания второй редакции *Landnámabók* // История: Электронный научно-образовательный журнал. 2020. Вып. 6 (92). С. 196–215. Доступ для зарегистрированных пользователей. URL: <https://history.jes.su/s207987840009903-2-1/> (дата обращения: 10.02.2026).
- Мельникова 2000 – *Мельникова Е.А.* Рюрик, Синеус и Трувор в древнерусской историографической традиции // Древнейшие государства Восточной Европы, 1998 г.: Памяти чл.-корр. РАН А.П. Новосельцева / отв. ред. Т.М. Калинина. М.: Восточная литература, 2000. С. 143–159.
- Croci 2025 – *Croci C.* Filling the landscape: The phantom settlers of Landnámabók // 19th International Saga Conference (Katowice–Kraków, 3–8 August 2025). URL: <https://clc.li/BmmvN> (дата обращения: 10.02.2026).

References

- Croci, C. (2025), "Filling the landscape: The phantom settlers of Landnámabók", in *19th International Saga Conference (Katowice–Kraków, 3–8 Aug. 2025)*, available at: <https://cl.c.li/BmmvN> (Accessed 2 Oct. 2026).
- Litovskikh, E.V. (2020), "Objectives of the second edition of *Landnámabók*", *Istoriya: Elektronnyi nauchno-obrazovatel'nyi zhurnal*, vol. 92, iss. 6, pp. 196–215, available at: <https://history.jes.su/s207987840009903-2-1/> (Accessed 10 Feb. 2026).
- Melnikova, E.A. (2000), "Rurik, Sineus, and Truvor in the Old Russian historiographic tradition", in Kalina, T.M., ed., *Drevneishie gosudarstva Vostochnoi Evropy, 1998 g.: Pamyati chlena-korrespondenta RAN A.P. Novosel'tseva* [The Earliest states of Eastern Europe, 1998: In memory of corresponding member of the Russian Academy of Sciences A.P. Novoseltsev], Vostochnaya literatura, Moscow, Russia, pp. 143–159.

Информация об авторе

Елена В. Литовских, кандидат исторических наук, Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия; 119334, Россия, Москва, Ленинский пр-кт, д. 32а; elitovskih@mail.ru

Information about the author

Elena V. Litovskikh, Cand. of Sci. (History), Institute of World History of Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; 32a, Leninsky Av., Moscow, Russia, 119334; elitovskih@mail.ru

От *miraculum* к *mirabilia*: градация чудесного
в «Донесении о чудесах у восточных татар»
Одорико да Порденоне
(отголоски устной традиции в авторском тексте)

Анна В. Топорова

*Российский государственный гуманитарный
университет, Москва, Россия;*

*Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН,
Москва, Россия, anna.toporova@gmail.com*

Аннотация. В статье анализируется «Донесение о чудесах у восточных татар» францисканского миссионера Одорико да Порденоне, побывавшего в Индии и Китае в первой трети XIV в. Ядро этого сочинения составляет рассказ об обретении и перенесении мощей францисканских мучеников. Одорико подробно и благоговейно рассказывает об их христианском подвиге, мученичестве и чудесах, явленных ими посмертно. Перенесение мощей – кульминация повествования Одорико, знаменующаяся чудом (*miraculum*). Если до сих пор автор выступал в роли пассивного описателя, то в этой сцене он превращается в активного участника событий. Здесь мы имеем дело с личным свидетельствованием миссионера. Другой пример религиозного чуда – путешествие по долине мертвых – также требует от миссионера проявления его христианской решимости, но рассказ об этом происшествии выдержан в духе народных преданий. Здесь авторский текст базируется не только на личном опыте, но и на мифах. Помимо этих центральных глав религиозный слой повествования не очень плотный. В основном Одорико описывает «мир земной», изображая его через необыкновенные явления, диковинные обычаи, чудеса «земные» (*mirabilia*), интерес к которым зафиксирован в самом названии его сочинения. Его внимание привлекает все, что отличается от привычных для него вещей, явлений, представлений и вызывает удивление: флора, фауна, местные обычаи, внешний вид аборигенов, экономическая жизнь. Традиционные восточные «чудеса» вроде кинокефалов и людоедов, сохранившиеся как в устной традиции, так и в письменных источниках, тоже присутствуют в «Донесении» Одорико, хотя преобладают вполне объяснимые «диковины».

Ключевые слова: Одорико да Порденоне, литература Средних веков, литература о чудесах

Для цитирования: Топорова А.В. От *miraculum* к *mirabilia*: градация чудесного в «Донесении о чудесах у восточных татар» Одорико да Порденоне (отголоски устной традиции в авторском тексте) // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2026. № 3. С. 165–173. DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-165-173

From *miraculum* to *mirabilia*: degrees of the miraculous
in the *Report of Miracles among the Eastern Tatars*
by Odoric of Pordenone
(Echoes of the oral tradition in the author's text)

Anna V. Toporova

Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia;
Institute of World Literature, Moscow, Russia,
anna.toporova@gmail.com

Abstract. The article analyses the *Report of Miracles among the Eastern Tatars (Relatio de mirabilibus orientalium Tartarorum)* by the Franciscan missionary Odoric of Pordenone, who travelled to India and China in the first third of the 14th century. His work centres on an account of the discovery and translation of the relics of Franciscan martyrs. Odoric provides a detailed and reverent account of their Christian deeds, martyrdom and posthumous miracles. The culmination of Odoric's narrative is the translation of their relics, which is marked by a miracle (*miraculum*). Whereas the author served as a passive chronicler up to this point, he becomes an active participant in the events of this scene. We are dealing here with the missionary's personal testimony. Another example of a religious miracle – the voyage through the valley of the dead – also requires the missionary to show his Christian steadfastness, yet this account takes the form of a folktale. Here the author's text is based on myth as well as personal experience. Besides these central chapters, the religious stratum of the narrative is sparse. Odoric mainly describes the “terrestrial world”, which he depicts through extraordinary phenomena, exotic customs, and “wonders” (*mirabilia*), whose importance is already evident from the title of the book. He takes an interest in everything that differs from habitual notions, things, and phenomena or that evokes surprise: flora, fauna, local customs, the external appearance of natives, and economic life. Traditional eastern *mirabilia*, such as cynocephali and ogres, which were found both in the oral tradition and in written sources, are also present in Odoric's *Report*, although “wonders” that are explainable predominate.

Keywords: Odoric of Pordenone, medieval literature, accounts of miracles

For citation: Toporova, A.V. (2026), "From *miraculum* to *mirabilia*: degrees of the miraculous in the *Report of Miracles among the Eastern Tatars* by Odoric of Pordenone (Echoes of the oral tradition in the author's text)", *RSUH/RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series*, no. 3, pp. 165–173, DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-165-173

Францисканский монах из Фриули Одорико да Порденоне (1265/1285–1331) отправился с миссионерскими целями в Индию в 1317 г. по примеру другого известного миссионера Джованни Монтекорвино, за четверть века до того предпринявшего такое путешествие и ставшего впоследствии первым архиепископом Пекина. В Индии Одорико не смог проповедовать из-за плохого отношения к христианам. Он обрел в городе Тхана останки четырех своих братьев по Ордену (Томмазо да Толентино, Джакомо да Падова, Деметрио из Тифлиса, Пьетро да Сиена), принявших мученическую смерть, и перевез их в Китай, где захоронил в Зайтоне, что подтверждается письмом епископа Перуджи Андреа (1326). Три года миссионер провел в Китае при дворе хана, в 1330 г. вернулся в Падую. Вскоре Одорико отправляется в Авиньон к папе Иоанну XXII за благословением на новую миссионерскую поездку на Восток, но в Пизе заболевает и вынужден вернуться. Умирает Одорико в Удине. Погребен в церкви Санта Мария дель Кармине. На его саркофаге работы венецианского скульптора Филиппо де Санти изображено, как Одорико проповедует, среди его слушателей выделяются две фигуры татар на конях, в войлочных шапках. В 1755 г. Одорико да Порденоне был беатифицирован¹.

Отчет о путешествии содержится в его «Донесении о чудесах у восточных татар» («*Relatio de mirabilibus orientalium Tartarorum*»), продиктованному брату по Ордену Гульельмо из Соланьи, который все записал без особых изменений, как полагают исследователи [Andreose 2007, pp. 469–487]; в тексте прослеживаются следы устной речи. Существует множество редакций «Донесения». Первая принадлежит чешскому францисканцу Генриху Глацкому (1331–1340). Во второй половине XIV – XV в. «Донесение» выходит за пределы францисканской среды и приобретает широкую популярность, способствующую появлению новых редакций – известно 15 основных латинских редакций, а также множество переводов (на итальянский, французский, немецкий и другие языки), порой с немалыми добавлениями. Первое печатное издание датируется 1513 г. Постепенно сочинение Одорико

¹ Его подробное жизнеописание см.: (Domenichelli 1881, p. 73–142).

становится бестселлером: его читают, перерабатывают, включают в собственные сочинения².

Несмотря на традиционное заявление о достоверности рассказа, текст «Донесения» не отличается строгостью изложения, в отличие от сочинений других миссионеров Джованни да Пьяно дель Карпини и Вильгельма де Рубрука – нередко искажены географические названия, нарушена хронология событий, не говоря уже о наличии фантастических сведений (Свет 1968, с. 113). По этому тексту маршрут путешествия Одорико не выстраивается географически. Известно лишь, что через Армению и Персию Одорико добрался до Персидского залива и далее морским путем до Индии. По дороге из Индии в Китай он, вероятно, побывал на Цейлоне, Суматре, Яве, Борнео. Обратный путь в Европу пролегал по суше. Более того, неизвестно, везде ли он побывал сам или использовал сведения из «Книги» Марко Поло, с которой был знаком. Одорико не путешественник, его не интересует география, пространственные обозначения носят самый общий характер. Есть некоторая доля вероятности, что ответственность за часть ошибок лежит на брате Гульельмо, неверно записавшим названия, что в целом не меняет общей картины, так как цель этого сочинения обозначена в его названии – это рассказ о чудесах, т. е. модальность повествования отнюдь не научная. Как отмечает Андреоз [Andreose 2020, p. 229], временные и пространственные указания нужны Одорико лишь для локализации «чудес», например: «Покинув эту страну и плывя к югу по морю-океану, посетил я много островов и стран, и побывал я на одном из островов, который называется Никуверам. Это очень большой остров – в окружности он добрых две тысячи миль, и у мужчин и у женщин здесь собачьи головы» (гл. XVI) (Одорико Порденоне 2004)³. Главное в приведенном примере не географическая локация, а информация о чуде – кинокефалах. Подлинный и живой интерес вызывают именно «чудеса», а также миссионерская деятельность, не вписанные в пространственно-временные координаты.

Эти две сферы интересов Одорико определяют структуру его «Донесения». Его центральную часть, ядро, составляет рассказ об обретении и перенесении мощей францисканских мучеников (12 глав: XIV–XXV в латинском тексте⁴). Одорико подробно и

² О рукописях и изданиях «Донесения» см.: [O'Doherty 2009].

³ На русский язык «Донесение» было переведено частично (с немецкого языка) Я.М. Светом, 38 глав из 75 (Свет 1968).

⁴ См.: (Odorico da Pordenone 2016). В русском переводе Я.М. Света, к сожалению, эти главы сокращены до одной, она идет под номером VIII.

благоевейно рассказывает об их христианском подвиге, мученичестве и чудесах, явленных ими посмертно. Кульминацией является спор о вере, возникший, казалось бы, случайно: францисканцы остановились в доме несторианцев (Одорико называет их схизматиками и еретиками), где муж набросился с кулаками на жену. Когда та обратилась к судье, он потребовал свидетелей – таким образом стало известно о нахождении в доме христиан-католиков и возникла идея беседы о вере. Сарацины выступили с заявлением, что Христос всего лишь человек, а не Бог. Брат Томмазо «с примерами и причинами» стал доказывать богочеловечество Христа и «таким образом настолько ввел сарацинов в заблуждение, что они вообще никак не могли ему возразить». Раздосадованный судья спросил, что думает Томмазо о Мохаммеде, на что тот ответил: «Мохаммед является порождением проклятья и вместе со своим отцом-дьяволом обитает в аду; но не только он, а все кто придерживается и сохраняет его закон; так как он <закон> мерзок и неверен, противен Богу и противоречит спасению души человеческой» (Одорико Порденоне 2004) (гл. VIII). Столь решительный и дерзкий ответ предопределил дальнейшее развитие событий – трое францисканцев были подвергнуты мучениям: сначала их выставили на палящее солнце, затем пытались сжечь, когда же это не дало результата, им отрубили головы мечом. Четвертый, Пьетро, оставшийся стеречь вещи дома, был казнен позже – его подвесили на дереве, затем усекли мечом. Чудеса, начавшиеся еще во время мучений (огонь не мог причинить братьям вреда), продолжались и посмертно: мученики явились во сне правителю, размахивая мечами и угрожая ему. Главное же чудо произошло во время перенесения их мощей. Когда кораблик с мощами плыл по морю, наступил штиль и дальнейшее продвижение стало невозможным. Усиленные молитвы мусульман, индусов, христиан, там находившихся, результата не дали. Тогда миссионер совершает неожиданный поступок: бросает кость одного из мучеников в воду, и происходит чудо – начинает дуть ветер, корабль благополучно продолжает путь.

Это кульминация повествования Одорико. До сих пор он выступал в роли пассивного описателя, в этой сцене превращается в активного участника событий. Если в целом автобиографических моментов в «Донесении» очень мало, то здесь мы имеем дело с личным свидетельствованием миссионера. Гэрэ-Лафертэ проводит различие между «функцией свидетеля», характерной для Одорико на протяжении всего повествования, и функцией действующего лица, проявляющейся в этом эпизоде [Guéret-Laferté 1994, pp. 153, 169]. На наш взгляд, это противопоставление нерелевантно,

более того, именно собственное активное участие делает Одорико подлинным свидетелем в христианском понимании этого слова. Как мученики стали свидетелями Христовыми тогда, когда они совершили поступок – выразили свою веру и пострадали за нее, так и миссионер свидетельствует о чудесах, происходящих от их мощей, на основании собственного опыта, полученного в результате самостоятельного действия.

Есть в «Донесении» еще один важный драматический момент, когда Одорико продвигается по долине мертвых, где подвергается воздействию злых сил (гл. LXXIII в латинском издании). Весь рассказ об этом происшествии выдержан в духе народных преданий. Оказавшись в этой долине, миссионер повсюду видит мертвые тела; на скале высечен страшный лик, один лишь взгляд на который леденит кровь; постоянно раздаются звуки неизвестного происхождения, похожие на музыкальные. И как кульминация: Одорико видит скопление серебра, которое сначала, не подумав, он начинает собирать, а потом, опомнившись, выбрасывает: “Cum autem esserti in vertice montis, inveni illic argentum multum, quasi squamas piscium, congregatum, de quo accipiens posui in gremio, sed quia de eo non indigui, nec de eo multum curavi, iterum illum in terram proieci. Et sic, protegente Deo, absque periculo exivi, et ad habitaciones hominum remeavi” (Domenichelli 1881, p. 198) – «Когда я затем оказался на вершине горы, я нашел там много собранного (в кучу. – А. Т.) серебра, подобного рыбной чешуе, я взял часть его и положил в подол, но поскольку я в нем не нуждался и не особенно заботился о нем, я потом выбросил его на землю. И так, с Божией помощью я без опасности вышел и направился к человеческому жилью».

Здесь также можно отметить следы устной традиции: в сконструированный образ «другого» входят представления о несметных богатствах, предмете вожеления европейских путешественников. Некоторые исследователи [Valtrová 2010] предлагают выделить этот мотив как отдельный миф европейцев о Востоке. В другом месте Одорико да Порденоне тоже не упускает случая сообщить то о камне, сияющем, как пламя, то об озере, полном драгоценных камней (гл. XVI, XVII в русском издании), но это лишь отдельные наблюдения. В данном случае Одорико удается верно оценить ситуацию и благодаря усиленной молитве преодолеть искушение богатством. Его спутники, не чаявшие уже вырваться из этого проклятого места, называют Одорико святым. Здесь вновь францисканский миссионер должен проявить свою христианскую решимость – не испугаться, не отступить, прибегнуть к Божией помощи, и тогда выход из долины становится в самом деле еще одним шагом на пути к святости.

Помимо этих глав миссионерский слой повествования не очень плотный. Во введении Одорико обозначает свою цель как оказание помощи в спасении душ. Отдельные замечания, порицающие «отвратительные обычаи» идолопоклонников или «зловреднейших еретиков» несториан и т. п. прорываются среди описания «мира земного», изображаемого Одорико через необыкновенные явления, диковинные обычаи, чудеса «земные», интерес к которым зафиксирован в самом названии его сочинения. Что привлекает внимание европейца в новом для него мире? Буквально все, что отличается от привычных для него вещей, явлений, представлений. Это и обилие плодов, часто не известных ранее или редких (зеленый изюм, фиги); и новые животные (например, черепаха, превышающая размерами купол св. Антония в Падуе) и растения (дыни, внутри которых живут маленькие животные); и драгоценные камни, сияющие, как пламя; и непривычный внешний вид аборигенов (одежда, черты лица или огромные половые органы у мужчин в Индии); и несуразные обычаи (в городе Иобе прядут и вяжут не женщины, а мужчины); и «удивительнейшие идолы» размером со св. Христофора, как его изображают художники. Экономическая, финансовая, торговая информация также интересна Одорико: обилие продуктов (хлеба, свинины, вина, риса) и шелковых тканей, ханская шапка невысказанной цены, бумажные деньги, доходы императора Персии, способы передачи новостей с помощью гонцов, передвигающихся на лошадях или верблюдах; обычаи бинтовать ноги девочкам и ловить рыбу с помощью чаек, привязанных к шесту. Люди с песьими головами, людоеды, секта ассасинов и прочие традиционные восточные «чудеса», зафиксированные в античных и в средневековых источниках, а также в устных преданиях, циркулировавших в Европе (и не только [Калюта 2023]), тоже присутствуют в «Донесении» Одорико. Здесь он опирается прежде всего на античные и средневековые мифы, почерпнутые из «Естественной истории» Плиния и ее реплик у Солина, Исидора Севильского и других авторов, описывающие чудовищ в восточных землях. В подобных пассажах мы имеем дело с представлением о «другом, чужом» как непохожем на «своего», и эта инаковость выражается прежде всего в зооморфных чертах, приписываемых неизвестным народам, а также в их «диких» обычаях и привычках, вроде поедания мертвых или находящихся при смерти людей, о чем рассказывает Одорико да Порденоне (гл. XVIII в русском издании). Хотя, надо отдать ему должное, у Одорико преобладают вполне объяснимые «чудеса», которые точнее назвать «диковинами». Все увиденное он фиксирует, очевидным образом, не только для отчета Папе, но и для своих соотечественников, не знакомых с Востоком. И в этом он выступает в роли, скорее, путешественника, чем мис-

сионера. Яркий рассказ Одорико имел большой успех у современников, о чем свидетельствуют не только многочисленные варианты его «Донесения», но и тот факт, что Джон Мандевиль заимствует в своих «Приключениях сэра Джона Мандевиля» (вторая половина XIV в.) целые пассажи из сочинения Одорико да Порденоне, как, впрочем, и из «Книги о путешествии в восточные страны» Вильгельма де Рубрука.

Источники

- Одорико Порденоне 2004 – *Одорико Порденоне*. О чудесах света // Библиотека сайта XIII в. URL: <https://vostlit.narod.ru/Texts/rus7/Odoriko/text1.htm> (дата обращения: 20.01.2026).
- Свет 1968 – После Марко Поло: Путешествия западных чужеземцев в страны трех Индий / пер. Я.М. Света. М.: Наука, 1968. 237 с.
- Domenichelli 1881 – *Domenichelli T. Sopra la vita e i viaggi del Beato Odorico da Pordenone dell'ordine de' minori*. Prato: Ranieri Guasti, 1881. 410 p.
- Odorico da Pordenone 2016 – *Odorico da Pordenone. Relatio de mirabilibus orientalium Tartarorum* / A cura di A. Marchisio. Firenze: Edizioni del Galuzzo, 2016. 643 p.

Литература

- Калюта 2023 – *Калюта А.В.* В поисках чудовищ. Мифические народы в хрониках открытия и завоевания Америки и Сибири конца XV – начала XVII в. // Латинская Америка. 2023. № 4. С. 94–110.
- Andreose 2007 – *Andreose A.* Oralità e scrittura nella genesi della Relatio di Odorico da Pordenone: ipotesi sulla composizione e sulla prima circolazione del capitolo De reverentia Magni Chanis // L'ornato parlare. Studi di filologia e letteratura per Furio Brugnolo / ed. by G. Peron. Padova: Esedra, 2007. P. 469–487.
- Andreose 2020 – *Andreose A.* Les dangers de la mer et du désert: voyage réel et symbolique dans les versions latines et françaises du récit de voyage d'Odoric de Pordenone (1330) // Atlante. Revue d'études romanes. 2020. No. 12. P. 226–244.
- Guéret-Laferté 1994 – *Guéret-Laferté M.* Sur les Routes de l'empire mongol. Ordre et rhétorique des relations de voyage aux XIII^e et XIV^e siècles. P.: Champion, 1994. 435 p. (Nouvelle bibliothèque du Moyen Âge; 28).
- O'Doherty 2009 – *O'Doherty M.* The Viaggio in Inghilterra of a Viaggio in Oriente. Odorico da Pordenone's Itinerarium from Italy to England // Italian Studies. 2009. No. 64. P. 198–220.
- Valtrová 2010 – *Valtrová J.* Beyond the horizons of legends: Traditional imagery and direct experience in the medieval accounts of Asia // NUMEN – International Review for the History of Religions. 2010. No. 57. P. 154–185.

References

- Kalyuta, A.V. (2023), "Searching for monsters: Mythical peoples in the chronicles of the discovery and conquest of America and Siberia between the late 15th and the early 17th centuries", *Latin America*, no. 4, pp. 94–110.
- Andreose, A. (2007), "Oralità e scrittura nella genesi della Relatio di Odorico da Pordenone: ipotesi sulla composizione e sulla prima circolazione del capitolo De reverentia Magni Chanis", in Peron, G. ed., *L'ornato parlare. Studi di filologia e letteratura per Furio Brugnolo*. Esedra, Padova, Italy, pp. 469–487.
- Andreose, A. (2020), "Les dangers de la mer et du désert: voyage réel et symbolique dans les versions latines et françaises du récit de voyage d'Odoric de Pordenone (1330)", *Atlante. Revue d'études romanes*, no. 12, pp. 226–244.
- Guéret-Laferté, M. (1994), *Sur les Routes de l'empire mongol. Ordre et rhétorique des relations de voyage aux XIII^e et XIV^e siècles*, Champion, Paris, France. (*Nouvelle bibliothèque du Moyen Âge*, 28)
- O'Doherty, M. (2009), "The Viaggio in Inghilterra of a Viaggio in Oriente: Odorico da Pordenone's Itinerarium from Italy to England", *Italian Studies*, no. 64, pp. 198–220.
- Valtrová, J. (2010), "Beyond the Horizons of Legends: Traditional Imagery and Direct Experience in the Medieval Accounts of Asia", *NUMEN – International Review for the History of Religions*, no. 57, pp. 154–185.

Информация об авторе

Анна В. Топорова, доктор филологических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6, стр. 6;

Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН, Москва, Россия; 121069, Россия, Москва, ул. Поварская, д. 25а; anna.toporova@gmail.com

Information about the author

Anna V. Toporova, Dr of Sci. (Philology), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6-6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125993;

Institute of World Literature, Moscow, Russia; 25a, Povarskaya St., Moscow, Russia, 121069; anna.toporova@gmail.com

Функция волшебных цепочек
в «сюжете о рождении Рыцаря с лебедем»
(на материале поэмы «Элиокса»
и сказки из сборника «Долопатос»)

Ольга В. Попова

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, popova.olga13w@mail.ru*

Аннотация. Рыцарь с лебедем в средневековых источниках неизменно выступает как персонаж, наделенный сакральной природой. Начальная часть «сюжета о Рыцаре с лебедем», сложившегося во французской традиции, посвящена его чудесному рождению. Предположительно сюжетный блок о рождении Рыцаря с лебедем восходит к фольклорным сюжетам о братьях, превращенных в птиц, и чудесных детях. На его фольклорный генезис указывают сказочные мотивы и структура, свойственная классической волшебной сказке. Упоминание волшебных предметов (в частности, золотых цепочек) характерно для сказочных сюжетов обоих типов, однако они выполняют разные функции: служат способом превращения детей в птиц и являются маркером чудесной природы персонажей. В статье рассмотрены литературные версии, в которых в большей степени сохранились архаические черты: старофранцузская поэма «Элиокса», дошедшая до нас в рукописях XIII в. и представляющая собой типологически наиболее ранний источник, и одна из сказочных историй сборника «Долопатос», впервые включенная в него создателем латинской версии Иоанном Альтасильванским. Трансформация фольклорных мотивов связана с изменением функций золотых цепочек, а также с появлением новых функций, которые образуют не семантические, а скорее ассоциативные связи.

Ключевые слова: средневековая литература, Рыцарь с лебедем, героический эпос, фольклор, сказка, литературная сказка

Для цитирования: Попова О.В. Функция волшебных цепочек в «сюжете о рождении Рыцаря с лебедем» (на материале поэмы «Элиокса» и сказки из сборника «Долопатос») // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2026. № 3. С. 174–186. DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-174-186

The function of magic chains
in the story of the Swan Knight's birth
(based on the poem *Elioxe*
and the tale from *Dolopathos*)

Olga V. Popova

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, popova.olga13w@mail.ru*

Abstract. In medieval sources, the Swan Knight invariably appears as a character imbued with a sacred nature. The initial section of the “Swan Knight plot”, which developed in the French tradition, is dedicated to his miraculous birth. Presumably, the plot section about the Swan Knight's birth originates from folklore stories about brothers transformed into birds and wondrous children. Its folkloric origins are indicated by fairy tale motifs and a structure characteristic of the classical fairy tale. The mention of magical objects (in particular, gold chains) is characteristic of both types of fairy tales, but they perform different functions: they serve as a means of transforming children into birds and as a marker of the miraculous nature of the characters. This article examines literary versions that have largely preserved archaic features: the Old French poem “Elioxe”, which has come down to us in 13th-century manuscripts and represents the typologically earliest source, and one of the tales from “Dolopathos”, first included by the creator of the Latin version, Johannes de Alta Silva. The transformation of folklore motifs is associated with a change in the roles of gold chains, as well as the emergence of new functions that form associative rather than semantic links.

Keywords: Medieval literature, The Swan Knight, heroic epic, folklore, fairy tale, literary fairy tale

For citation: Popova, O.V. (2026), “The function of magic chains in the story of the Swan Knight's birth (based on the poem *Elioxe* and the tale from *Dolopathos*)”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 3, pp. 174–186, DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-174-186

Рыцарь с лебедем в средневековых источниках неизменно выступает как персонаж, наделенный сакральной природой. «Сюжет о Рыцаре с лебедем» сложился во французских землях, где этот герой считался предком Готфрида Бульонского, предводителя Первого крестового похода и правителя Иерусалима. Посвященные ему старофранцузские героические жести, вошедшие в состав эпического цикла о Первом крестовом походе, содержат чудесные и фантастические мотивы, отражающие веру в сакральное происхождение и предназначение Рыцаря с лебедем – совершать

подвиги и деяния по воле Бога во имя божественной справедливости. На фольклорный генезис начальной части «сюжета о Рыцаре с лебедем», посвященной его рождению, указывает ее сюжетная структура, свойственная классической волшебной сказке. Во всех версиях наиболее устойчивыми сюжетными элементами являются мотивы рождения семерых близнецов с волшебными цепочками на шее и превращения шестерых из них в лебедей. Трансформация облика персонажей происходит вследствие козней свекрови, которая пытается наказать свою невестку, мать чудесных детей. Впоследствии благодаря действиям одного из близнецов, избежавшего превращения, справедливость восстанавливается и к ним возвращается человеческий облик. Однако версии сюжетного блока о рождении Рыцаря с лебедем (условно назовем его «сюжет о рождении Рыцаря с лебедем»), воплощенные в старофранцузских книжных источниках XIII в., дают лишь косвенное представление о фольклорном сюжете, к которому он предположительно восходит. В соответствии с эпической установкой, предполагающей правдивость рассказываемых событий, в героических жестах чудесные мотивы представляются не как фантастические события, а как божественные чудеса.

В статье рассматриваются литературные версии, основанные на сюжетном блоке о рождении Рыцаря с лебедем, в которых в большей степени сохранились архаические черты. В качестве основного источника мы обращаемся к старофранцузской поэме «Элиокса» (*Elioxe*), сохранившейся в рукописях XIII в. и воплотившей типологически наиболее ранний этап литературной эволюции сюжета. Поэму «Элиокса» сложно назвать в буквальном смысле героической жестой: в нее еще не включаются мотивы подвигов главного героя, появившиеся в более поздних версиях под влиянием традиции куртуазного эпоса. Трансформация сюжета в жанре литературной сказки рассматривается на примере одной из сказочных историй сборника «Долопатос, или о короле и семи мудрецах» (*Dolopathos sive de rege et septem sapientibus*), содержащейся в латинской версии Иоанна Альтасильванского (ок. 1184 г.) и старофранцузском переложении Герберта Парижского (ок. 1223 г.). Сказка из «Долопатоса», вероятно, основана на одной из эпических версий «сюжета о рождении Рыцаря с лебедем»¹. В отличие от более поздних текстов, повествующих о рождении и юности героя, в «Элиоксе» и сказке из «Долопатоса» будущий Рыцарь с лебедем – один из братьев, превращенных в лебедей, он не выполняет какую-

¹ *Huet G. Sur quelques formes de la légende du Chevalier au Cygne // Romania. Paris: Société des amis de la Romania, 1905. Vol. 34. P. 208.*

либо активную функцию. Функцией спасителя же наделяется женский персонаж (сестра братьев-лебедей). Выделив мотивы, общие для обеих рассматриваемых версий, для наглядности приведем сюжетную схему в соотнесении с функциями, которые В.Я. Пропп выделяет в сюжете волшебной сказки²:

Свекровь не любит невестку, у невестки рождаются шестеро сыновей и дочь с золотыми цепочками на шее (начальная ситуация);

Свекровь крадет детей невестки (вредительство – 8);

По приказу свекрови у братьев отнимают цепочки, и они превращаются в лебедей (вредительство – 8);

Сестра детей-лебедей отправляется в замок своего отца (начинающееся противодействие – 10);

Сестра детей-лебедей рассказывает своему отцу правду, лебедям возвращают цепочки, они принимают человеческий облик (кроме одного) (ликвидация недостачи – 19).

Как отмечает В.Я. Пропп, наиболее важной функцией является вредительство, которым, собственно, «создается движение сказки», им открывается завязка, в то время как предшествующие функции ее подготавливают³. Вредительство, совершаемое свекровью, в «сюжете о рождении Рыцаря с лебедем» происходит дважды: посредством кражи новорожденных детей (во всех версиях, кроме «Элиоксы», они подменяются щенками) и превращения их в лебедей.

«Сюжет о рождении Рыцаря с лебедем» принято возводить к фольклорному сюжету о детях-лебедях. Эта традиция восходит к первому изданию поэмы «Элиокса» в 1889 г., в предисловии к которому ее издатель А.А. Тодд отмечает, что сюжет поэмы, по всей видимости, основан на сказочном сюжете о детях, превращенных в лебедей. Г. Парис в рецензии 1890 г. также поясняет, что источником данного сюжета послужила фольклорная сказка, которую исследователь условно называет «Дети, превращенные в лебедей» или «Дети-лебеди»⁴. В то время как Г. Парис исходит из того, что

² Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2001. С. 21.

³ Там же. С. 31.

⁴ Paris G. La "Naissance du Chevalier au Cygne", ou les "Enfants changés en cygnes", french poem of the XIIth century, published for the first time, together with an unedited prose version, from the Mss. of the National and Arsenal libraries in Paris, with introduction, notes and vocabulary, by Henry Alfred Todd, 1889 [compte-rendu] // Romania. P.: Société des amis de la Romania, 1890. Vol. 19. No. 74. P. 314–340.

эта сказка была распространена на территории Лотарингии, Ф. Лот возводит французскую поэму к кельтскому мифологическому сюжету о детях Лира, бога моря⁵. Согласно мифу вторая жена Лира Аиофе из-за ревности превращает его сыновей и дочь от первого брака в лебедей во время их купания в озере и ставит условие, что они примут человеческий облик тогда, когда мужчина с Севера женится на женщине с Юга; благодаря дочери Лир узнает о предательстве и наказывает их мачеху.

Предположения исследователей не противоречат друг другу, поскольку наличие «сюжета о детях-лебедях» в ирландской мифологии не исключает возможности распространения близкого ему фольклорного сюжета на европейской территории. Сюжет о детях Лира и сюжеты рассматриваемых нами источников имеют много общих мотивов: это рождение детей, один из родителей которых наделен сакральной природой; козни вредителя (мачехи или свекрови), из-за которых дети превращаются в лебедей; выполнение определенного условия, после которого лебеди принимают человеческий облик. Кроме того, в мифе, на который ссылается Лот, правда становится известна благодаря женскому персонажу, дочери Лира. На связь «сюжета о рождении Рыцаря с лебедем» с мифом о детях Лира указывают также И. Больте и И. Поливка в комментариях к сказке братьев Grimm «Двенадцать лебедей». В качестве наиболее архаической версии сказочного сюжета, зафиксированного братьями Grimm, исследователи приводят историю, изложенную Иоанном Альтасильванским в латинском сборнике «Долопатос»⁶.

Таким образом, сюжет о детях Лира, как и сюжеты «Элиоксы» и сказки из «Долопатоса», принято считать родственными фольклорным сюжетам о превращении детей в птиц, впоследствии отнесенным в указателе Аарне-Томпсона к типу 451 «Сестра разыскивает своих братьев». Основное описание, приведенное в указателе, представляет собой изложение сказочного сюжета о братьях, превращенных в воронов, которых ищет их сестра и возвращает им человеческий облик, выполнив определенное условие. Для сюжетов данного типа, помимо мотива поиска сестрой своих братьев, важной является происходящая с детьми метаморфоза: в представленных в указателе версиях они превращены персонажем-

⁵ Lot F. Le "Mythe des enfants-cygnés" // Romania. P.: Société des amis de la Romania, 1892. Vol. 2. No. 81. P. 62–67.

⁶ Bolte J. Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Leipzig: Dieterichsche Verlagsbuchhandlung, 1913. Bd. 1. Nr. 1–60. S. 433.

вредителем в птиц – воронов или лебедей⁷. Кроме того, в описании сюжета присутствуют мотивы кражи детей и ложного обвинения их матери, однако, в отличие от «сюжета о рождении Рыцаря с лебедем», жертвой вредителя становится сестра заколдованных братьев.

Вместе с тем еще в начале XX в. выводы первых исследователей поэмы «Элиокса» были значительно дополнены учеником Г. Париса Г. Гюэ, который предположил, что воплощенная в ней версия представляет собой контаминацию двух фольклорных сюжетов, условно обозначенных им как «Братья, превращенные в птиц» и «Две сестры, которые ревнуют к младшей» (вторая формулировка отсылает к восточной сказке, известной по сборнику «Тысяча и одна ночь»)⁸. Действительно, в версиях сказок типа 451, приведенных в указателе Аарне-Томпсона, как и в мифе о детях Лиры, отсутствует мотив, крайне важный для «сюжета о рождении Рыцаря с лебедем» – появление на свет детей с золотыми цепочками на шее. Именно золотая цепочка представляется маркером сакральной природы будущего Рыцаря с лебедем, одного из братьев-лебедей, которому покровительствует Бог, поскольку его потомку, Готфриду Бульонскому, суждено свершить подвиги в Святой земле. Мотив рождения чудесных детей, наделенных волшебными свойствами и предметами (золотыми волосами, цепочкой вокруг шеи и звездой во лбу), а также мотивы кражи детей и подмены их щенками, поиска детьми их отца сближают «сюжет о рождении Рыцаря с лебедем» с сюжетами сказок, отнесенных в указателе Аарне-Томпсона к типу 707 «Три золотых сына». Более удачным является название, данное в «Сравнительном указателе сюжетов» восточнославянских сказок (СУС), – «Чудесные дети». Из описания, приведенного в указателях, следует, что в большинстве версий чрезвычайно важным для развития сюжета является рождение сестры. Именно женскому персонажу удастся спасти братьев и воссоединиться с отцом, в то время как начатые братьями поиски оказываются неудачными: вследствие козней вредителей они превращаются в птиц⁹.

Отечественные исследователи Т.В. Зуева и Т.Ю. Хэмлет, изучающие сказочный тип 707 преимущественно на примере славянских версий, но учитывая при этом и европейские источники, предлагают внести в описание данного сюжетного типа некоторые коррек-

⁷ *Aarne A. The types of the folktale: A classification and bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen / transl. and enlarged by S. Thompson. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1961. P. 154.*

⁸ *Huet G. Op. cit. P. 207.*

⁹ *Aarne A. Op. cit. P. 243.*

тировки. Т.В. Зуева в качестве основных и наиболее устойчивых мотивов выделяет мотивы рождения близнецов, излучающих небесный свет, подмены новорожденных детей животными, попыток вредителя убить детей и возрождения детей в новом облике [Зуева 2000]. Опираясь в том числе на выводы Зуевой, Т.Ю. Хэмлет выделяет отдельный подтип «Перевоплощение светоносных близнецов», в котором, согласно предположению исследовательницы, найдена отражение древнейшая версия сюжета. Предложен следующий вариант описания: «Царь (король, пан) подслушал разговор трех сестер и женился на младшей, обещавшей родить сыновей-близнецов, излучающих небесный свет. Новорожденных чудесных детей вредитель закопал (утопил), а царице подбросил детенышей животных. Царь поверил клевете и прогнал жену. С детьми стали происходить перевоплощения (в чудесные растения, животных). Всякий раз, когда вредитель стремился их уничтожить, они возрождались в новом облике, пока снова не приняли человеческий облик. Под видом сказки дети рассказали отцу свою историю и в подтверждение ее правдивости обнаружили свои светоносные признаки. Казнь вредителя» [Хэмлет 2014].

Учитывая уточненное описание, можно заметить, что многие из обозначенных мотивов присутствуют в поэме «Элиокса». Золотые цепочки на шее новорожденных детей могут считаться маркером их светоносной природы. Поскольку дети принадлежат «иному», «небесному» миру, согласно В.Я. Проппу, атрибутом этого мира почти всегда являются золотые предметы, семантически связанные с солнцем¹⁰. Дополнительным подтверждением является ассоциация чудесных близнецов с яблоками, которая в поэме «Элиокса» вводится посредством мотива вещего сна героини, содержащего предсказание о вредительстве свекрови: Элиоксе, которой суждено стать матерью детей-лебедей, снится, что на ее кровати лежит семь яблок из райского сада и свекровь отрывает у шести яблок стебли. В некоторых версиях сказки о чудесных детях маркером светоносной природы является их рождение «с яблоками в руках». Как отмечает Т.Ю. Хэмлет, подобная деталь может указывать как на ассоциативную связь с Аполлоном, так и на кельтские мифологические представления [Хэмлет 2013b, с. 70]. Нельзя исключать, что создатели старофранцузской поэмы были знакомы с этим мотивом, однако вследствие христианизации он получил иное воплощение. Превращение детей в лебедей может быть вариантом возрождения в новом облике после неудачной попытки их убийства (т. е. доказа-

¹⁰ Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2000. С. 244.

тельством их неистребимости). На то, что превращение в лебедей в сюжетах данного типа может являться одним из возможных вариантов метаморфозы, указывает сказка, зафиксированная в фольклоре уэльских цыган, в которой дети после снятия золотых поясов принимают лебединый облик [Хэмлет 2013с, с. 194]. Наконец, как и в фольклорных сказках типа 707, в «Элиоксе» раскрытие правды происходит благодаря рассказу сестры детей-лебедей: встретившись со своим отцом, она отвечает на его вопросы.

Вместе с тем некоторые сюжетные элементы, свойственные сказочному типу 707, не включаются в повествование французской поэмы. Вместо мотива подслушивания королем разговора трех сестер присутствует мотив предсказания Элиоксой рождения чудесных детей и собственной смерти. Функцией вредителя во всех версиях «сюжета о рождении Рыцаря с лебедем» наделяется свекровь матери чудесных детей, а не ее сестры. Отсутствует мотив изгнания героини, поскольку, согласно сюжету, Элиокса умирает; впрочем, мотив наказания королевы (ее заточения в темницу) появляется в позднейших версиях «сюжета о рождении Рыцаря с лебедем», в том числе в сказке из «Долопатоса». Добавим, что в сюжет «Элиоксы» не включен присутствующий во многих сказках данного типа мотив поиска диковинок, который хоть и является одним из наиболее устойчивых мотивов, но, по мнению Т.Ю. Хэмлет, появляется вследствие влияния восточных версий сказки и в поздних вариантах может отсутствовать [Хэмлет 2013а, с. 203]. Вероятнее всего, средневековые поэты намеренно отказываются от описания фантастических событий, которые не могут быть представлены как божественные чудеса, поскольку это противоречило бы установке на правдивость повествования.

Таким образом, «сюжет о рождении Рыцаря с лебедем» восходит к двум сказочным сюжетам, по всей видимости, бытовавшим в Средние века на европейской территории, которые в указателе Аарне-Томпсона отнесены к разным типам – типу 707 «Три золотых сына» и типу 451 «Сестра разыскивает своих братьев». Оба сюжета были важны для создателей средневековых поэм. Два наиболее устойчивых и характерных для них мотива – мотив рождения чудесных детей и мотив их превращения в лебедей – в равной мере служат доказательством божественного покровительства и сакральной природы Рыцаря с лебедем, поэтому в литературных версиях воспринимаются как неразрывно связанные друг с другом. Сюжетная контаминация может объясняться и тем, что в реализации обоих мотивов важную роль играют волшебные предметы – в данном случае золотые цепочки. Во всех версиях «сюжета о рождении Рыцаря с лебедем» превращение детей происходит по вине

вредителя после лишения их волшебных цепочек. Представляется, что происходящая подобный способом метаморфоза для сказочных сюжетов, относящихся к типу 451, не характерна, поскольку превращение происходит как правило при надевании волшебного предмета. Однако, как было отмечено выше, в сюжетах типа 707 превращение близнецов может происходить в том числе при снятии волшебного предмета, и в этом случае метаморфоза спасает их от гибели.

В поэме «Элиокса» роль метаморфозы, происходящей с чудесными детьми после лишения их золотых цепочек, также является охранительной: благодаря превращению в лебедей им удастся скрыться от персонажа-вредителя и вернуться к замку своего отца. Функцию волшебных предметов в поэме можно описать следующим образом: семеро детей, родившиеся по воле Бога, носят на шее золотые цепочки как атрибут их сакрального происхождения; свекровь их матери, считая рождение семерых близнецов доказательством неверности женщины мужу и не воспринимая цепочки как божественный дар, приказывает отнять их; после лишения цепочек Природа превращает их в лебедей, а Бог защищает от гибели. Таким образом, косвенно реализуется характерный для типа 707 мотив неистребимости, получая литературное воплощение. Поскольку метаморфоза приобретает характер божественного чуда, мотив колдовства вредителя, свойственный сказкам типа 451, в сюжет не включается. Однако, несмотря на христианский контекст поэмы, в «Элиоксе» отразились следы более древних суеверий, связанных с рождением близнецов. Как отмечает Е.М. Мелетинский, на ранних стадиях развития института семьи при рождении нескольких детей одновременно практиковалось убийство близнецов; в то же время существовало представление о связи подобных «необычных» детей с богами, о вмешательстве бога в их рождение¹¹. В поэме козни Матросилии, свекрови Элиоксы, объясняются ее заблуждением в отношении честности невестки и стремлением защитить своего сына-короля от позора.

В отличие от создателей эпической поэмы «Элиокса», Иоанн Альтасильванский, включивший рассказ о детях-лебедях в латинскую версию обрамленной повести «Долопатос», и Герберт Парижский, переложивший ее на старофранцузский язык, не стремились доказать, что чудесным детям постоянно сопутствует божественное покровительство. В то время как создатели героических жест преподносят этот сюжет как правдивую историю о том,

¹¹ Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. М.; СПб.: Академия исследований культуры: Традиция, 2005. С. 143.

какие чудеса могут происходить по воле Бога, Иоанн и Герберт возвращают ему сказочные черты и придают характер вымысла. Помимо функции золотых цепочек как атрибута сакрального происхождения, закрепленной эпической традицией, в сказке из «Долопатоса» появляются еще две: условно назовем их ритуальная и опознавательная.

Ритуальная функция проявляется в том, что сакральной природой наделяются не только чудесные дети, но и их мать, которую знатный сеньор встречает во время охоты в лесу у источника. Данный мотив, характерный для куртуазной традиции¹², мог быть заимствован из версии, воплощенной в «Элиоксе», поскольку во французской поэме героиня также имеет черты феи. Однако в тексте «Элиоксы» феей она не названа, в то время как в сказке из «Долопатоса» на принадлежность девы к «иному» миру указывает обозначение “*nimpha*” в латинской версии и “*fée*” во французской. Атрибутом героини является золотая цепочка, точно такая же, какими впоследствии будут обладать ее дети. Однако в данном контексте волшебный предмет не способствует ее превращению в лебедя, а имеет иную, ритуальную семантику: в цепочке заключена ее волшебная сила. Во время купания феи в источнике цепочка лежит на берегу, а после того, как знатный сеньор поднимает ее, она соглашается стать его женой. Данный эпизод позволяет сопоставить сказку из «Долопатоса» с другими средневековыми памятниками, однако похожей семантикой, как правило, обладает не цепочка, а одежды купающейся девы: так происходит, к примеру, в старофранцузских лэ и древнеисландской «Песни о Вёлунде». Исследователи традиционно придерживаются мнения, что образы водной феи и валькирий, снимающих лебединые одежды, родственны и имеют кельтское происхождение¹³.

С мотивом купания девы, во время которого она снимает волшебную цепочку и оставляет ее на берегу, в сказке из «Долопатоса» ассоциативно связан мотив превращения детей в лебедей, который, с отличием от эпических версий, реализован иным образом. В литературной сказке братья по своей воле (вероятно, неоднократно) снимают цепочки и превращаются в лебедей, купаясь в озере, а их сестра в это время играет с цепочками на берегу; по приказу вредителя слуга забирает у нее волшебные предметы, лишая братьев возможности принять человеческий облик. Как и в «Элиоксе»,

¹² *Thiébaux M.* The stag of love: The chase in Medieval literature. Ithaca; L.: Cornell University Press, 1974. P. 106.

¹³ *Sturm S.* The “Lay of Guingamor”: A study. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1968. P. 13.

свекровь виновна в лишении детей цепочек, однако в метаморфозе, происходящей с персонажами, непосредственного участия не принимает. В литературной сказке цепочки становятся атрибутом не божественной природы детей, а их способности к оборотничеству. Сестра детей-лебедей также обладает волшебной цепочкой, однако ее не снимает.

С цепочкой сестры чудесных близнецов в сказке из «Долопатоса» связана уже другая функция – опознавательная. Увидев волшебный предмет, знатный сеньор, ее отец, вспоминает, что точно таким же атрибутом обладала его жена до замужества, и заставляет свою мать, наделенную функцией вредителя, рассказать правду. Данный мотив, вероятно, имеет фольклорное происхождение: так, он присутствует в сказке «Двенадцать воронов», изданной братьями Гримм и отнесенной в указателях к типу 451 «Сестра разыскивает своих братьев», в которой братья-вороны узнают кольцо их сестры и воссоединяются с ней. В связи с опознавательной функцией предмета в сказке из «Долопатоса» исследователи обращают внимание на нарушение логики: детей с золотыми цепочками на шее ранее видел и их отец, который однажды встретил их в лесу, и их мать, томящаяся в темнице, с которой время от времени встречается ее дочь, однако ни в одном из этих эпизодов мотив узнавания не реализован¹⁴. Цепочка наделяется опознавательной функцией исключительно тогда, когда, согласно сюжету, должна быть восстановлена справедливость. По всей видимости, присутствие в литературных версиях «избыточных» мотивов, когда волшебные предметы не наделяются традиционными для фольклора функциями, может быть объяснено литературным характером книжного текста.

Таким образом, в литературных источниках фольклорные мотивы могут сочетаться друг с другом неожиданным и порой парадоксальным образом. Волшебные предметы наделяются разными функциями, образующими не семантические, а скорее ассоциативные связи. Чудесные цепочки, являющиеся атрибутом сакральной природы персонажей, становятся некой смысловой нитью, благодаря которой все мотивы «сюжета о рождении Рыцаря с лебедем» оказываются связаны друг с другом и, как следствие, претерпевают трансформацию в литературной традиции. В ходе дальнейшего развития сюжета волшебные цепочки детей-лебедей ассоциируются с цепочкой, при помощи которой лебедь везет ладью главного героя, а лебедь, в свою очередь, на ассоциативном уровне связывает сюжет о рождении героя с сюжетом о его дальнейших подвигах и приключениях.

¹⁴ *Lecouteux C. Melusine et le Chevalier au Cygne. P.: Imago, 1982. P. 112.*

Литература

- Зуева 2000 – Зуева Т.В. Древнеславянская версия сказки «Чудесные дети»: «Перевоплощение светоносных близнецов» // Русская речь. 2000. № 2. С. 97–105.
- Хэмлет 2013а – Хэмлет Т.Ю. Описание сказочного сюжета 707 *Чудесные дети* в международных, национальных и региональных указателях сказочных сюжетов: сравнительный анализ Ч. 1 // Научный диалог. 2013. № 5 (17): Филология. С. 198–219.
- Хэмлет 2013б – Хэмлет Т.Ю. Описание сказочного сюжета 707 *Чудесные дети* в международных, национальных и региональных указателях сказочных сюжетов: сравнительный анализ. Ч. 2 // Научный диалог. 2013. № 10 (22): Филология. С. 61–75.
- Хэмлет 2013с – Хэмлет Т.Ю. Формула небесной светоносной красоты детей сказочного сюжета 707 *Чудесные дети* как наиболее устойчивый, типичный элемент поэтики // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2013. № 10 (28). С. 193–196.
- Хэмлет 2014 – Хэмлет Т.Ю. Описание сказочного сюжета 707 *Чудесные дети* в международных, национальных и региональных указателях сказочных сюжетов: сравнительный анализ. Ч. 3 // Научный диалог. 2014. № 4 (28): Филология. С. 100–114.

References

- Khemlet, T.Yu. (2013), “Description of the fairy tale plot 707 *Wonderful children* in international, national and regional catalogues of tale plots: comparative analysis Part 1”, *Russia and World: Scientific Dialogue*, vol. 17, no. 5, pp. 198–219.
- Khemlet, T.Yu. (2013), “Description of the fairy tale plot 707 *Wonderful children* in international, national and regional catalogues of tale plots: comparative analysis. Part 2”, *Russia and World: Scientific Dialogue*, vol. 22, no. 10, pp. 61–75.
- Khemlet, T.Yu. (2013), “Heavenly lightful beauty formula of children from fabulous plot 707 *Wonderful children* as the most stable, typical element of poetics”, *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki*, vol. 10, no. 28, pp. 193–196.
- Khemlet, T.Yu. (2014), “Description of the fairy tale plot 707 *Wonderful children* in international, national and regional catalogues of tale plots: comparative analysis. Part 3”, *Russia and World: Scientific Dialogue*, vol. 28, no. 4, pp. 100–114.
- Zuyeva, T.V. (2000), “The Old Slavic version of the fairy tale ‘The Wonderful Children’. ‘The Reincarnation of the Light-Bearing Twins’”, *Russkaya rech'*, no. 2, pp. 97–105.

Информация об авторе

Ольга В. Попова, кандидат филологических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6, стр. 6; popova.olga13w@mail.ru

Information about the author

Olga V. Popova, Cand. of Sci. (Philology), Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6-6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047; popova.olga13w@mail.ru

Формулы от первого лица в «Романе о Бруте» Васа

Наталья М. Долгорукова

*Институт научной информации по общественным наукам
Российской академии наук (ИНИОН РАН),
Москва, Россия, natalia.dolgoroukova@gmail.com*

Анастасия Ф. Кифишина

*Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ), Москва, Россия,
anastasiakifishina@gmail.com*

Аннотация. В центре статьи находится «Роман о Бруте» нормандского поэта Васа, представляющий собой поэтическое переложение латинской хроники Гальфрида Монмутского «История королей Британии» на старофранцузский язык. Исследование направлено на рассмотрение контекстов, в которых Вас использует повествовательные формулы от первого лица. Цель статьи состоит в том, чтобы определить функции таких формул в тексте и с помощью этого выявить, какое значение Вас придает своей роли историка и переводчика, а какое – роли автора. В ходе исследования последовательно рассматриваются формулы с именем автора и формулы, включающие в себя местоимение и/или глагол в первом лице, отсылающие к какому-либо источнику, обосновывающие исключение фрагмента из текста, использующиеся для прояснения этимологии топонимов, выражения скромности автора, а также в качестве художественного приема. Анализ позволяет прийти к выводу о том, что формулы от первого лица в «Романе о Бруте» используются преимущественно для создания образа Васа как скромного переводчика исторического текста, заинтересованного в точности деталей и достоверности повествования. Однако некоторые случаи свидетельствуют о начале высвобождения авторского самосознания и намечающемся переходе от хроники к роману.

Ключевые слова: артуровская литература, Вас, Роман о Бруте, повествовательная формула, формулы от первого лица, образ автора

Для цитирования: Долгорукова Н.М., Кифишина А.Ф. Формулы от первого лица в «Романе о Бруте» Васа // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2026. № 3. С. 187–199. DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-187-199

First-person formulas in Wace's *Roman de Brut*

Natalia M. Dolgorukova

*Institute of Scientific Information for Social Sciences (INION)
of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
natalia.dolgoroukova@gmail.com*

Anastasia F. Kifishina

*HSE University, Moscow, Russia,
anastasiakifishina@gmail.com*

Abstract. The article focuses on the *Roman de Brut* by the Norman poet Wace, which is a poetic adaptation of Geoffrey of Monmouth's Latin chronicle, *Historia Regum Britanniae*, into Old French. The study aims to examine the contexts in which Wace uses first-person narrative formulas. The purpose of the article is to define the functions of such formulas in the text and, through this, to identify the significance Wace attributes to his role as a historian and translator in contrast to his role as an author. The study consistently examines formulas featuring the author's name and those including a first-person pronoun and/or verb that refer to a source, justify the exclusion of a fragment, clarify the etymology of toponyms, express authorial modesty, or serve as a literary device. The analysis leads to the conclusion that first-person formulas in the *Roman de Brut* are primarily used to construct Wace's persona as a modest translator of a historical text, concerned with the accuracy of details and the reliability of the narrative. However, certain instances indicate the beginning of an emerging authorial self-awareness and a nascent transition from the chronicle to the romance.

Keywords: arthurian literature, Wace, Roman de Brut, narrative formula, first-person formulas, authorial persona

For citation: Dolgorukova, N.M. and Kifishina, A.F. (2026), "First-person formulas in Wace's *Roman de Brut*", *RSUH/RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series*, no. 3, pp. 187–199, DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-187-199

А. Лорд, исследовавший устное эпическое творчество, вслед за М. Пэрри понимал формулу как «группу слов, регулярно встречающуюся в одних и тех же метрических условиях и служащую для выражения того или иного основного смысла»¹. Формульным

¹ Лорд А.Б. Сказитель / пер. с англ. и коммент. Ю.А. Клейнера, Г.А. Левинтона, послесл. Б.Н. Путилова, ст. А.И. Зайцева, Ю.А. Клейнера. М.: Издат. фирма «Восточная литература» РАН, 1994. С. 14.

стилем, согласно теории Пэрри и Лорда, объясняются важнейшие особенности гомеровского эпоса, формулы Лорд обнаруживает и в более позднем, средневековом эпосе, в том числе французском². Позднее Дж. Кавелти, исследуя уже популярную, т. е. потребляемую большинством литературу, понимал под формулой «структуру повествовательных или драматургических конвенций, использованных в очень большом числе произведений». С помощью литературных формул, по мысли исследователя, «конкретные культурные темы и стереотипы воплощаются в более универсальных повествовательных архетипах»³. Таким образом, наша статья направлена на то, чтобы рассмотреть повествовательные формулы на примере старофранцузского материала и выявить, какое значение они имеют в средневековой словесности.

В центре нашего исследования находится «Роман о Бруте» (*Roman de Brut*, 1155) нормандского поэта Васы (*Wace*), представляющий собой поэтическое переложение на старофранцузский язык латинской хроники Гальфрида Монмутского (*Galfridus Monemutensis*) «История королей Британии» (*Historia Regum Britanniae*, ок. 1138), повествующей о событиях, начиная с заселения Британии троянцами и заканчивая смертью короля Кадваллдра в VII в. Несмотря на то что Вас опирается на текст Гальфрида, он его значительно перерабатывает: в «Романе о Бруте» появляются многие детали и эпизоды, отсутствующие у Гальфрида, а некоторые фрагменты Вас, напротив, опускает. Так, перевод в этом случае представляет собой «не более-менее точную передачу, а скорее адаптацию оригинального текста, который поэт-переводчик расширяет, видоизменяет и переосмысляет в соответствии со своими потребностями» [Mathey-Maille 1993, p. 190].

В «романе» Вас неоднократно указывает свое имя, а также употребляет местоимение и/или глагол в первом лице в виде повествовательных формул, которые часто встречаются и в других текстах того времени. Некоторые из таких формул уже привлекали внимание исследователей. Так, Ф. Помель рассматривала формулы, использованные в «Романе о Бруте» и содержащие понятия «история» (*estoire*) и «фабула» (*fable*) [Pomel 2003, pp. 144–146], Дж. Блэкер изучала формулы, использующиеся Васом в эпизодах, где он отказывается переводить пророчества Мерлина и выражает скептицизм относительно правдивости рассказов о рыцарях короля Артура [Blacker 2020, pp. 60–62]. П. Дамиан-Гринт исследовал

² Там же. С. 227–233.

³ Кавелти Дж.Г. Изучение литературных формул // НЛЮ. 1996. № 22. С. 33, 35.

формулы "ne sai", встречающиеся в другом, более позднем произведении Васа – «Романе о Роллоне» (*Roman de Rou*), а также формулы, используемые для ссылки на письменный или устный источник и утверждения истинности повествования, что характерно для историографических текстов [Damian-Grint 1996, pp. 74–76]. Наконец, к формулам "ne sai" уже в «Романе о Бруте» обращался А. Делюзье [Delusier 2022, pp. 125–129]. Тем не менее нам кажется полезным еще раз обратить внимание на контексты, в которых употребляются формулы от первого лица, а также формулы с указанием имени, чтобы уточнить их значение и функции в «Романе на Бруте», что и стало целью нашего исследования. Анализ формул поможет лучше понять, какое значение Вас придает своей роли историка и переводчика хроники Гальфрида, а какое – роли автора.

Прежде всего обратимся к случаям указания Васом своего имени, которое встречается в тексте четыре раза. Первый раз Вас указывает свое имя в прологе, в котором, говоря о себе в третьем лице, что характерно для средневековых прологов, представляется переводчиком и подчеркивает, что рассказывает истину: "Maistre Wace l'ad translaté // Ki en conte la verité" (*Roman de Brut*, p. 2) («Всё это перевел магистр Вас, // Который об этом рассказывает правду»). Далее, сообщая информацию о наследниках короля Луда и разногласиях между ними, Вас пишет: "Ço testimonie e ço recorde // Ki cest romanz fist, maistre Wace" (*Roman de Brut*, p. 96) («Об этом свидетельствует и сообщает // Магистр Вас, который написал этот роман»). Третий случай упоминания имени содержится в эпизоде, в котором Вас говорит о смерти короля Артура и о пророчестве Мерлина: "Maistre Wace, ki fest cest livre, // Ne volt plus dire de sa fin // Qu'en dist li prophetes Merlin" (*Roman de Brut*, p. 334) («Магистр Вас, который написал эту книгу, // Не хочет сообщать о его кончине больше, // Чем сообщило пророчество Мерлина»).

Помель считает отношение Васа к пророчеству Мерлина ироническим, отмечая, что он дистанцируется от него [Pomel 2003, p. 149]. Нам видится здесь неоднозначное мнение Васа о пророчествах: сомневаясь в их правдивости, в указанном эпизоде он все-таки говорит о пророчестве, не отрицая некоторой его достоверности – "Li prophetes dist verité" (*Roman de Brut*, p. 334) («Пророк сообщил истину»), – однако отказывается каким-либо образом его комментировать или интерпретировать. Кроме того, не исключено, что отрывок имеет и политический смысл: возможно, выражая сожаление о том, что король Артур не имел детей ("Damage fud qu'il not enfanz" – Ibid), Вас намекает на наследников короля Генриха II Плантагенета, при дворе которого и создавался «Роман о Бруте» [Evdokimova, Dolgorukova 2024, p. 103]. Как мы узнаем

из поэмы «Брут» Лаймона, Вас преподнес свой текст Элеоноре Аквитанской, супруге короля, вероятно для того, чтобы заручиться их благосклонностью, что, судя по всему, ему удастся, поскольку несколькими годами позже Генрих поручит Васу написать «Романа о Роллоне»⁴.

Наконец, последний раз Вас указывает свое имя в эпилоге: “Mil e cent e cinquante cinc anz // Fist maistre Wace cest romanz” (Roman de Brut, p. 372) («В 1155 году // Магистр Вас написал этот роман»). Многие авторы указывали свое имя в начале и в конце текста, среди них Филипп де Таон (*Philippe de Thaün*)⁵, Джеффри Гаймар (*Geffrei Gaimar*)⁶ и, наконец, сам Гальфрид Монмутский, чей текст Вас переводит: “ut sic te doctore te monitore corrigatur quod non ex Galfridi Monemutensis fonticulo censeatur exortum”⁷ («Пусть под твоим обучением и руководством это будет исправлено так, чтобы не казалось вышедшим из источника Гальфрида Монмутского»). Так, вероятно, используя формулы с упоминанием своего имени, Вас следует уже устоявшейся к его времени традиции. Кроме того, во всех случаях Вас называет себя магистром (“maistre”), утверждая тем самым авторитетность текста за счет своего статуса ученого автора, что также распространено в историографических сочинениях [Damian-Grint 1999, p. 18]. О следовании Васом традиции свидетельствует и не менее распространенное утверждение правдивости (“la verité”) излагаемых событий, например, в «Бестиарии» Филиппа де Таона читаем: “Del leün en verte // Ço dit auctorité”⁸ («Об этом льве правдиво // это говорит авторитетный источник»). Особенно характерны подобные утверждения для прологов к историографическим текстам, в которых мотив истинности был ключевым [Bourgain 2000, p. 255].

Близки к формулам с указанием имени формулы от первого лица, отсылающие к какому-либо источнику. Так, упоминая строительство храма Соломона, Вас пишет: “Si come nus lisant trovum” (Roman de Brut, p. 42) («Как мы находим, читая»), а говоря об

⁴ Aurell M. L'art comme propagande royale? Henri II d'Angleterre, Aliénor d'Aquitaine et leurs enfants (1154–1204) // Hortus Artium Medievalium, 2015. Vol. 21. P. 23.

⁵ Le Bestiaire de Philippe de Thaün / éd. E. Walberg. Lund: H. Möller, 1900. P. 1.

⁶ *Geffrei Gaimar. Estoire des Engleis* / ed. and trans. by I. Short. Oxford: Oxford University Press, 2009. P. 348.

⁷ *Geoffrey of Monmouth. The history of the kings of Britain* / ed. by M.D. Reeve, transl. by N. Wright. Woodbridge: The Boydell Press, 2007. P. 5.

⁸ Le Bestiaire de Philippe de Thaün. P. 15.

основании города Тура, отмечает: “Si come jo la truis escrite” (Ibid, p. 24) («Как я нашел это написанным»). Подобные случаи могут быть переводами аналогичных латинских формул или имитациями формул из ранних старофранцузских текстов [Evdokimova, Dolgorukova 2024, p. 106]. Например в анонимном переводе проповедей Мориса де Сюлли (*Maurice de Sully*) читаем: “Nous trouvons lisant en sainte evangile d’ui...” , “Quar ço trouvons nos lisant en l’evangile d’ui...”⁹ («Мы находим [это], читая в святых евангелиях...»). Ссылка на письменный источник была распространенным способом средневековых авторов придать своему тексту авторитетность: Гальфрид Монмутский в прологе к своей хронике также говорит, что он переводит на латынь некую книгу на языке бриттов (“Britannici sermonis librum”¹⁰). Однако никакой информации об этой книге, кроме слов автора, не было найдено, и ее существование вызывает сомнения. Вероятно, Гальфрид использует топоним, с помощью которого его текст обретает весомость.

Часть формул, отсылающих к источнику, у Васка вводятся глаголом “oïr” («слышать»). С помощью таких формул достигается эпический тон текста, поскольку призывы послушать/услышать часто встречаются в *chansons de geste*: “Plest-vous oïr d’une estoire vaillant, // Vone et courtoise, gentil et avenant?”¹¹ («Хотите ли услышать доблестную историю // Благоую и куртуазную, благородную и благопристойную?»). Васка использует глагол “oïr”, говоря, например, об островах озера Лох-Ломонд, где, как он слышал, строят гнезда орлы, которые поднимаются в воздух и кричат, когда замечают захватчиков Шотландии (“E, si cume j’oï retraire...” – *Roman de Brut*, p. 236). Такие формулы, заимствованные, вероятно, из эпических песен, используются, чтобы сослаться на книгу, которую Васка переводит, вместе с тем не отделяя ее и от других доступных ему источников, посвященных тем же событиям [Evdokimova, Dolgorukova 2024, p. 107]. Однако их Васка ни разу не называет, отличаясь этим от прочих историков, таких, как, например, Уильям Мальмсберийский (*William of Malmesbury*) и Ордерик Виталий (*Ordericus Vitalis*). Объясняется это тем, что при создании текста он опирается не только на хронику Гальфрида, но и на другие источники, в том числе устные легенды о короле Артуре [Le Saux 2005, p. 90], которые в

⁹ Maurice of Sully and the vernacular homily with the text of Maurice’s French homilies from a Sens Cathedral chapter Ms. / ed. by C.A. Robson. Oxford: Blackwell, 1952. P. 102, 104.

¹⁰ *Geoffrey of Monmouth*. Op. cit. P. 5.

¹¹ *Guillaume d’Orange*. Chansons de geste des XIe et XIIe siècles / éd. W.J.A. Jonckbloet. La Haye : Martinus Nyhoff, 1854. Vol. 1. P. 2.

историографическом сочинении упомянуты быть не могли из-за их недостаточного авторитета. Так, Вас не уточняет, откуда именно он берет информацию, однако формулы, способствующие приданию произведению авторитетности за счет ссылки на письменный или устный источник, встречаются в его тексте в больших количествах.

Как отмечает Блэкер, Вас ссылается на устные и, возможно, письменные источники, имевшие широкое распространение в его время, когда говорит о рыцарях короля Артура [Blacker 2020, p. 62], пассаж о которых открывается так: “En cele grant pais ke jo di, // Ne sai si vus l’avez oï...” (Roman de Brut, p. 246) («В то великое мирное время, о котором я рассказываю, // Не знаю, слышали ли вы об этом»). Формулы “ke jo di” “ne sai” также часто встречаются в *chansons de geste*, например: “Bone chançon que ge vos vorrai dire” («Благая песнь, которую я хотел бы вам поведать»), “De ces jornees ne sai conte poncier”¹² («Об этих днях я не знаю, как рассказать»). В интересующем нас фрагменте с помощью этих формул выражается сомнение в правдивости рассказов о рыцарях Круглого стола, которые, как пишет Вас, уже стали походить на вымысел (“fable”): “Ne tut mençunge, ne tut veir, // Ne tut folie ne tut saveir” (Roman de Brut, p. 246) («Не полностью правда и не полностью ложь, // Не полностью глупость и не полностью мудрость»). Для Вас как для автора текста, претендующего на историческую достоверность, использование подобного вымысла неприемлемо.

Рассмотрим более подробно уже упомянутую выше одну из наиболее частых формул у Вас – формулу “ne sai” («не знаю»), которая может употребляться в связке с другими глаголами (“dire”, “pomer” и др.), а также с относительными местоимениями (“quel”, “qui”). Множественность подобных формул у Вас придает им схожесть с топосом *captatio benevolentiae* – топосом, используемым для снискания благосклонности аудитории за счет ложной скромности, что уместно для переводчика текста на народный язык. Однако эти формулы могут иметь и другие значения. В частности, обратим внимание на эпизод, в котором Вас отказывается переводить пророчество Мерлина о будущих правителях:

Ne vuil sun livre translater	Я не хочу переводить его книгу,
Quant jo nel sai interpreter;	Потому что я не знаю, как ее интерпретировать,
Nule rien dire nen vuldreie	Я бы не хотел ничего говорить,
Que si ne fust cum jo dirreie	На случай, если то, что я скажу, не сбудется.
(Roman de Brut, p. 190)	

¹² Ibid. P. 180, 55.

Как объясняет Дж. Блэкер, делает он это скорее всего из политических соображений и опасения апокалиптического предзнаменования вызвать недовольство только пришедшего к власти короля Генриха II, а также из своей осторожности историка [Blacker 1996]. Во французских и латинских историографических текстах XII в. подобные заявления, объясняющие отказ включить в текст какой-либо фрагмент, встречались крайне редко, и, хотя Вас опускает и сокращает многие эпизоды «Истории королей Британии», указывает он это только в этот раз [Blacker 2020, p. 61].

Обратимся также к эпизоду, в котором Вас отказывается называть имена гигантов, населявших Британию, потому что он знает имя только одного:

Ne vos sai lur nuns aconter
 Ne nul n'en sai, fors un, nomer.
 L'un sai nomer, cel vos puis dire,
 Goëmagog, qui ert lur sire
 (Roman de Brut, p. 28).

Не могу вам назвать их имен,
 Я не знаю никого из них, кроме одного.
 Того, чье имя я знаю, я могу вам сказать,
 Звали Гогмагор.

За счет использования формулы “ne sai” Вас подчеркивает важность достоверного знания для изложения правдивой исторической хроники: он не может передать то, о чем не имеет представления, и настаивает на рассказе только о том, что он точно знает.

Часто формулы “ne sai” связаны с этимологией топонимов, как в случае, когда Вас говорит, что не знает, почему Корнуолл носит такое название (“Puis, ne sai par quel entrefaille, // Fu apelee Cornewaille”) (Roman de Brut, p. 30), или когда отмечает, что не знает иной причины названия Биллингсгейта, кроме того, что его основал король Белин (“Ne sai altre achisun atraire”) (Roman de Brut, p. 82). Иногда объяснения топонимов вводятся уже упомянутой выше формулой “que jo di” (Roman de Brut, p. 80, 346), а также формулами, содержащими местоимение и/или глагол в первом лице, например: “Si come jo entent e oi” (Roman de Brut, p. 96) («Как я понимаю и слышу»). Здесь Вас следует за Гальфридом, также уделявшим большое внимание этимологии топонимов, которая, как отмечает Б. Гене, была важной частью средневековой истории [Guenée 2011, pp. 184–192].

В перечисленных случаях «Я» нарратора соответствует «Я» Васа как средневекового историка и ученого человека, заинтересованного в топонимике, достоверности событий и точности деталей [Evdokimova, Dolgorukova 2024, p. 110]. Это не «Я» автора, который в XII в. не осознавал обилия вымысла в своем тексте, поскольку

и самого себя еще не осознавал в полной мере автором¹³, поэтому в эпизодах, отсутствующих у Гальфрида, которые Вас добавляет в текст, формулы от первого лица он не использует.

В некоторых случаях формулы “ne sai” играют роль художественного приема, выводя на первый план Васа-поэта. Например в случае описания последней битвы короля Артура эта формула выполняет функцию гиперболы, подчеркивающей грандиозность сражения, что часто встречалось в *chansons de geste*: “De lors journees ne sai conte tenir”¹⁴ («Их дни не могу сосчитать»). У Васа эта формула также вводит анафору:

Ne sai dire ki mielz le fist,
Ne qui perdi, ne qui cunquist,
Ne qui chaï, ne qui estut,
Ne qui ocist, ne qui murut

(Roman de Brut, p. 332).

Не знаю был лучшим,
Ни кто проиграл, ни кто выиграл,
Ни кто пал, ни кто устоял,
Ни кто убил, ни кто погиб.

Подобное употребление формулы “ne sai” видим в описании битвы между бриттами и римлянами:

Ne vus sai les mors acunter
Ne les mielz combatanz nomer,
Mais mult i chaeient suvent
E mureient espesement

(Roman de Brut, p. 104).

Не могу вам сказать число погибших,
Ни назвать имена лучших воинов,
Но многие падали постоянно
И умирали в огромных количествах.

Наряду с этим в уже упомянутом эпизоде с гигантами Вас признается, что не знает, скольких и кого из троянцев они убили (“En unt morz ne sai quanz ne quels”) (Roman de Brut, p. 28), что также выполняет функцию гиперболы.

Наконец, часто Вас использует формулу “ne sai” просто для того, чтобы ритмически дополнить структуру стиха, признаваясь в своем незнании второстепенных деталей, к которым затем больше не возвращается:

¹³ Стеблин-Каменский М.И. Миф и становление личности // Стеблин-Каменский М.И. Миф. Л.: Наука, 1976. С. 84.

¹⁴ *Raoul de Cambrai*: Chanson de geste du XIIe siècle / introd., notes et traduction par W. Kibler; éd. par S. Kay. P.: Librairie générale française, 1996. P. 512.

Que les femes de Lombardie,
 Jo ne sai par quel felonie,
 Ne vodrent prendre mariage
 As Troïens n'a lur lignage...

(Roman de Brut, p. 40)

Что ломбардские женщины,
 Не знаю, по какой подлой причине,
 Не хотели вступать в брак
 Ни с троянцами, ни с их потомками...

Кроме своей роли в структуре стиха, такие формулы, как мы уже упоминали, создают акцент на скромности Васа как переводчика. По сравнению с другими лексическими средствами, служащими этой же цели – модальными конструкциями “сео крей” “ço qui” («я думаю»), а также первым лицом глагола “apeler” («называть»), – использование формулы “ne sai” наиболее частотно (31 раз). Формулы, сигнализирующие переход к другой теме или желание автора быть кратким, также сравнительно редки [Evdokimova, Dolgorukova 2024, pp. 112–113]. Таким образом, фигура автора в тексте Васа имеет гораздо меньшее значение по сравнению со ссылками на авторитеты, признаниями в недостаточности знаний и комментариями к этимологии топонимов, что свидетельствует о том, что Вас следует традиции написания историографического текста и позиционирует себя в большей мере как историка.

В некоторых случаях использование формулы “ne sai” в роли художественного приема, который поэтизирует текст, приближает произведение Васа к романной традиции. «Роман о Бруте» создавался при королевском дворе Генриха II, и его аудитория была шире, чем аудитория «Истории королей Британии». Как отмечает Ф. Ле Со, Вас, создавая свой текст, отвечает двум разным потребностям слушателей: узнать из авторитетного источника о прошлом Британии и насладиться рассказом о короле Артуре [Le Saux 2005, p. 90]. Так, хотя Вас, на первый взгляд, следует историографической традиции, он вписывается в нее гораздо меньше, чем Гальфрид. Вместо этого Вас скорее создает новый тип текста, стоящий на границе хроники и рыцарского романа XII в. На момент написания Васом своего сочинения «вымышленные повествования» (*fabula*) еще не разошлись с «историческими» (*historia*), авторы еще не осознают фикциональность своих текстов, и произведения подобного типа продолжают восприниматься как истина, однако значимость развлекательной функции своего текста Вас уже осознает.

Таким образом, мы рассмотрели случаи употребления в «Романе о Бруте» повествовательных формул, включающих в себя имя автора или глаголы от первого лица с местоимениями или без. Контексты, в которых употребляются подобные формулы, указывают на то, что Вас выступает в первую очередь скромным переводчиком, создателем правдивой истории, ученым человеком, заин-

тересованным в точности деталей. Он следует историографической традиции и использует распространенные топосы, употребляемые другими средневековыми историками, а также авторами *chansons de geste*. Однако некоторые случаи свидетельствуют также и о значимости роли Васа как поэта, создающего текст, направленный не только на изложение исторических событий, но и на развлечение аудитории. Так, несмотря на то что слово «роман» (*romanz*), которое Вас использует по отношению к своему сочинению, означает не жанр, а произведение на романском языке, текст Васа, как отмечает Д. Грин, становится первым связующим звеном между хроникой и романом [Green 2005, p. 72].

Источники

Roman de Brut – Wace's *Roman de Brut*: a history of the British / transl. by J. Weiss. University of Exeter Press, 1999. 385 p.

Литература

- Blacker 1996 – *Blacker J.* Where Wace feared to tread: Latin commentaries on Merlin's prophecies in the reign of Henry II // *Arthuriana*. 1996. Vol. 6. No. 1. P. 36–52.
- Blacker 2020 – *Blacker J.* Le rôle de la *persona* – ou la voix auctoriale – dans la *Conception Nostre Dame*, le *Roman de Brut* et le *Roman de Rou* de Wace // *Le Style de Wace: Actes de colloque de la SERAM*. Jersey: Editions Paradigme, 2020. P. 51–71.
- Bourgain 2000 – *Bourgain P.* Les prologues de textes narratifs // *Les prologues médiévaux* / éd. J. Hamesse. Turnhout: Brepols, 2000. P. 245–274.
- Damian-Grint 1996 – *Damian-Grint P.* Truth, trust and evidence in the Anglo-Norman “*Estoire*” // *Anglo-Norman Studies, XVIII. Proceedings of the Battle Conference 1995* / ed. by Ch. Harper-Bill. Martlesham: Boydell & Brewer, Limited, 1996. Vol. 18. P. 63–78.
- Damian-Grint 1999 – *Damian-Grint P.* The new historians of the 20th-century Renaissance. Authorising history in the vernacular revolution. Woodbridge: Boydell Press, 1999. 304 p.
- Delusier 2022 – *Delusier A.* La répétition dans le *Roman de Brut*: étude socio-stylistique de la répétition et de ses structures dans le *Roman de Brut* de Wace. P.: l'Harmattan, 2022. 264 p.
- Evdokimova, Dolgorukova 2024 – *Evdokimova L., Dolgorukova N.* La subjectivité et le temps chez Wace et Marie de France. Le «je» du poète face au «je» de l'historien // *Wace: auteur, créateur, écrivain: actes du colloque de la SERAM, Caen, Octobre 2023* / éd. par D. Hue, F. Laurent, M.V. Le Bosse, L. Mathey-Maille. P. : Éditions Paradigme, 2024. P. 101–119.

- Green 2005 – *Green D.* King Arthur: from history to fiction // The fortunes of king Arthur / ed. by N.J. Lacy. Cambridge: B.S. Brewer, 2005. P. 66–76.
- Guenée 2011 – *Guenée B.* Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval. P.: Aubier, 2011. 480 p.
- Mathey-Maille 1993 – *Mathey-Maille L.* Traduction et création: de l'Historia Regum Britanniae de Geoffroy de Monmouth au Roman de Brut de Wace // Écriture et modes pensée au Moyen Âge: VIII^e – X^e siècles / éd. D. Boutet, L. Harf-Lancner. P.: Presses de l'École normale supérieure, 1993. P. 187–193.
- Pomel 2003 – *Pomel F.* Le déni de fable chez Wace. La parole de l'historiographe, du conteur et du prophète dans *Le Roman de Brut* // *Le Roman de Brut* entre mythe et histoire / éd. C. Letellier, D. Hüe. Orléans, Paradigme, 2003. P. 143–162. (Medievalia)
- Le Saux 2005 – *Le Saux F.H.M.* A companion to Wace. Cambridge: D.S. Brewer, 2005. 314 p.

References

- Blacker, J. (1996), “Where Wace feared to tread: Latin commentaries on Merlin’s prophecies in the reign of Henry II”, *Arthuriana*, vol. 6, no. 1, pp. 36–52.
- Blacker, J. (2020), “Le rôle de la *persona* – ou la voix auctoriale – dans la *Conception Nostre Dame*, le *Roman de Brut* et le *Roman de Rou* de Wace”, in *Le Style de Wace: Actes de colloque de la SERAM*, Editions Paradigme, Jersey, UK, pp. 51–71.
- Bourgain, P. (2000), “Les prologues de textes narratifs”, in Hamesse, J., ed., *Les prologues médiévaux*, Brepols, Turnhout, Belgian, pp. 245–274.
- Damian-Grint, P. (1996), “Truth, trust and evidence in the Anglo-Norman *Estoire*”, in Harper-Bill, Ch., ed., *Anglo-Norman Studies, XVIII: Proceedings of the Battle Conference 1995*, Boydell & Brewer, Limited, Martlesham, UK, vol. 18, pp. 63–78.
- Damian-Grint, P. (1999), *The new historians of the 20th-century Renaissance. Authorising history in the vernacular revolution*, Boydell Press, Woodbridge, UK, 304 p.
- Delusier, A. (2022), *La répétition dans le ‘Roman de Brut’: étude socio-stylistique de la répétition et de ses structures dans le ‘Roman de Brut’ de Wace*, l’Harmattan, Paris, France, 264 p.
- Evdokimova, L. and Dolgorukova, N. (2024), “La subjectivité et le temps chez Wace et Marie de France. Le ‘je’ du poète face au ‘je’ de l’historien”, in Hue, D., Laurent, F., Le Bosse, M.V. and Mathey-Maille, L., eds., *Wace: auteur, créateur, écrivain: actes du colloque de la SERAM, Caen, octobre 2023*, Éditions Paradigme, Paris, France, pp. 101–119.
- Green, D. (2005), “King Arthur: from history to fiction”, in Lacy, N.J., ed., *The fortunes of King Arthur*, B.S. Brewer, Cambridge, UK, pp. 66–76.
- Guenée, B. (2011), *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Aubier, Paris, France.
- Le Saux, F.H.M. (2005), *A companion to Wace*, D.S. Brewer, Cambridge, UK.

- Mathey-Maille, L. (1993), "Traduction et création: de l'*Historia Regum Britanniae* de Geoffroy de Monmouth au *Roman de Brut* de Wace", in Boutet, D. and Harf-Lancner, L., eds., *Écriture et modes pensée au Moyen Âge: VIII^e – X^e siècles*, Presses de l'École normale supérieure, Paris, France, pp. 187–193.
- Pomel, F. (2003), "Le déni de fable chez Wace. La parole de l'historiographe, du conteur et du prophète dans *Le Roman de Brut*", in Letellier, C. and Hüe, D., eds., *'Le Roman de Brut' entre mythe et histoire*, Paradigme, Orléans, France, pp. 143–162. (*Medievalia*)

Информация об авторах

Наталья М. Долгорукова, кандидат филологических наук, Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук (ИНИОН РАН), Москва, Россия; 117418, Россия, Москва, Нахимовский пр-кт, д. 51/21; natalia.dolgoroukova@gmail.com

Анастасия Ф. Кифишина, студент, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ), Москва, Россия; 109028, Россия, Москва, Покровский б-р, д. 11; anastasiakifishina@gmail.com

Information about the authors

Natalia M. Dolgoroukova, Cand. of Sci (Philology), Institute of Scientific Information for Social Sciences (INION) of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; 51/21, Nakhimovsky Av., Moscow, Russia, 117418; natalia.dolgoroukova@gmail.com

Anastasia F. Kifishina, student, HSE University, Moscow, Russia; 11, Pokrovsky Blvd, Moscow, Russia, 109028; anastasiakifishina@gmail.com

УДК 398.2(430)

DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-200-213

Охота на женщину в цикле поэм о Дитрихе Бернском и поездка Теодориха Великого в ад

Алёна В. Хохлова

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, al.v.hohlova@gmail.com*

Аннотация. Фигуру Дитриха Бернского и его исторического прототипа, остготского короля Италии Теодориха Великого, в Средневековье часто связывали с дикой охотой, кавалькадой мертвецов, вышедшей из германского фольклора. Одной из вариаций мотива дикой охоты является преследование женщины: грешницы, блудницы или лесной феи/нимфы. В трех поэмах из обширного цикла о Дитрихе Бернском встречается мотив преследования женщины чудовищным великаном/язычником, который, на первый взгляд, кажется связанным с представлениями о Теодорихе/Дитрихе как о Диком Охотнике. Однако при ближайшем рассмотрении становится ясно, что устные сказания о Теодорихе, который подобно дикому человеку преследует нимф в тирольских лесах, и сказания о его поездке в ад на черном дьявольском коне в эпической традиции были разнесены и маловероятно связаны друг с другом.

Ключевые слова: Дитрих Бернский, Теодорих Великий, дикая охота, немецкий героический эпос

Для цитирования: Хохлова А.В. Охота на женщину в цикле поэм о Дитрихе Бернском и поездка Теодориха Великого в ад // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2026. № 3. С. 200–213. DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-200-213

Hunting a woman in the Dietrich of Bern cycle and Theodoric the Great's ride to hell

Alyona V. Khokhlova

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, al.v.hohlova@gmail.com*

Abstract. The figure of Dietrich of Bern and his historical prototype, the Ostrogothic king of Italy Theodoric the Great, was often associated in the Middle Ages with the Wild Hunt, a cavalcade of the dead that emerged from

© Хохлова А.В., 2026

Germanic folklore. One variation of the Wild Hunt motif is the pursuit of a woman – a sinner, a prostitute, or a wood-spirit and a fairy. Three poems from the extensive Dietrich of Bern cycle feature the motif of a woman being pursued by a monstrous giant or pagan, which at first glance seems clearly connected to the representation of Theodoric/Dietrich as the Wild Huntsman. However, closer analysis reveals that the oral tales of Theodoric, who, like a wild man, pursues nymphs through the Tyrolean forests, and the tales of his ride to hell on a black devil's steed were distinct and unrelated in the epic tradition.

Keywords: Dietrich von Bern, Theodoric the Great, wild hunt, German heroic epic

For citation: Khokhlova, A.V. (2026), "Hunting a woman in the Dietrich of Bern cycle and Theodoric the Great's ride to hell", *RSUH/RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series*, no. 3, pp. 200–213, DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-200-213

В XII–XVI вв. на немецком языке складывается обширный цикл поэм о Дитрихе Бернском, прототипом которого выступил остготский король Теодорих Великий, правивший Италией с 493 по 526 г. Крупнейшие из сохранившихся поэм традиционно разделяют на два подцикла: к историческому [поэмы «Побег Дитриха» (*Dietrichs Flucht*, конец XIII в.), «Воронья битва» (*Rabenschlacht*, XIII в.), «Смерть Альфарта» (*Alpharts Tod*, ок. 1245–1300) и «Дитрих и Венецлан» (*Dietrich und Wenezlan*, XIII в.)] относятся произведения, описывающие события эпохи правления Теодориха Великого, тогда как в поэмах авантюрного или сказочного подцикла [«Эккенлид» (*Eckenlied*, ок. 1230), «Зигенот» (*Sigenot*, вторая половина XIII в.), «Лаурин» (*Laurin*, ок. 1170–1250), «Голдемар» (*Goldemar*, ок. 1230), «Виргиналь» (*Virginal*, вторая половина XIII в.), «Битерольф и Дитлиб» (*Biterolf und Dietlieb*, ок. 1260), «Розенгартен» (*Der Rosengarten zu Worms*, ок. 1300), «Вундерер» (*Wunderer*, ок. 1300 или ок. 1490)] среди героев фигурируют великаны и карлики, по содержанию эти произведения фантастичны и, поскольку они создавались в период расцвета придворной культуры, могут приближаться к куртуазному роману [Heinzle 1999, S. 30]. Также Дитрих Бернский выступает одним из второстепенных персонажей «Песни о нибелунгах».

Фигура Теодориха Великого еще при жизни обросла легендами. Король-арианин вызывал недовольство у тех своих подданных, которые придерживались учения ортодоксальной Церкви, поэтому и его смерть стала источником слухов и домыслов.

Предполагается, что первым, кто описал падение Теодориха в ад, был Григорий I Великий: в своих «Диалогах» он пишет, что папа Иоанн и Симмах сбросили Теодориха, раздетого, разутого и связанного, в жерло вулкана¹. Между тем фольклор сохранил еще одну версию гибели Теодориха, согласно которой во время купания король заметил во дворе своего дворца оленя и решил немедленно отправиться в погоню. Едва накинув банный халат, Теодорих вскочил на черного жеребца, оказавшегося рядом, и тот тут же сорвался с места – больше короля никто и никогда не видел. Принято считать, что одно из наиболее ранних свидетельств бытования этого сюжета встречается на барельефе базилики Сан-Дзено Маджоре в Вероне (ок. 1140 г.), его сопровождает надпись на латинском языке: *o regem stultum petit infernale tributum moxque paratur equus quem misit demon iniquus exit aquam nudus petit infera non rediturus*².

Впрочем, есть мнение, что легенда о черном коне могла появиться в противовес истории с вулканом, чтобы показать, что у души Теодориха/Дитриха оставался шанс на спасение [Goltz 2008, p. 405]. Так, сюжет о купании и черном коне был зафиксирован в «Саге о Тидреке Бернском» – норвежской компиляции германских легенд второй половины XIII в.: в ней точно так же Тидрек замечает оленя и запрыгивает на черного, возникшего из ниоткуда скакуна. В сопровождении других охотников он начинает погоню и быстро понимает, что едет верхом на самом дьяволе. Прежде чем исчезнуть навсегда, Тидрек успевает обратиться к деве Марии, что дарит надежду на спасение его души³. Этот сюжет напоминает о средневековых легендах о дикой охоте – кавалькаде призраков, которые в ненастные ночи отправлялись охотиться на души грешников, а указатель фольклорных мотивов С. Томпсона напрямую связывает фигуру Теодориха с дикой охотой: находим в нем мотив E501.1.7.2. Theodoric as wild huntsman.

Обыкновенно происхождение легенд о дикой охоте в Средневековье возводят к западноевропейским германским сказаниям о воинстве эйнхериев, которые под предводительством Одина/Вотана устраивали сражения в ночных небесах [Зубарева 2016,

¹ Григорий Двоеслов. Диалоги; Собеседования о жизни Италийских отцов и о бессмертии души. М.: Сибирская Благовозвонница, 2012. С. 175.

² Цит. по: *Gschwantler O. Zeugnisse zur Dietrichsage in der Historiographie von 1100 bis gegen 1350 // Heldensage und Heldendichtung im Germanischen / Hrsg. von H. Beck. Berlin, N.Y.: de Gruyter, 1988. S. 74.*

³ Сага о Тидреке из Берна / пер. Т. Ермолаева. URL: <http://norroen.info/src/forn/thidrek/aevilok.html> (дата обращения: 10.02.2026).

с. 100], однако похожие мотивы можно встретить и в кельтском, и западославянском фольклоре. Предводителем дикой охоты мог быть Один/Водан/Вотан, германские богини (Хольда, Брехта, Фригг или Фрейя) или христианские святые (святой Николай, святая Лучия и др.), народные герои и реальные исторические личности (король Артур, Карл Великий, Фридрих I Барбаросса и др.), также Дикий Охотник мог разъезжать по земле без свиты, в сопровождении одних охотничьих псов (Гвин ап Нудд). Самыми известными средневековыми источниками, сохранившими сведения о встрече обывателя с «дикой охотой», являются «Церковная история» Ордерика Виталия, в которой представлено свидетельство пресвитера Валхелина о встрече со свитой Эрлехина (или Эллекена), и «Забавы придворных» Вальтера Мапа, в которых рассказывается о короле Герле (или Херле)⁴. Описание дьявольской охоты встречается и в «Божественной комедии» Данте: когда герои прибывают в лес, в котором страдают обращенные в деревья самоубийцы, они видят, как по этому лесу адские гончие гоняют души игроков и мотов (Ад. Песня XIII, vv. 111–129). Ж. Ле Гофф описывает постепенную трансформацию, которую претерпевает свита Эрхехина/Эллекена, превращаясь из кочующей кавалькады мертвых грешников, подгоняемых адскими всадниками, в оседлое Чистилище⁵.

Тот же указатель С. Томпсона в списке связанных с дикой охотой мотивов выделяет следующие: E501.5.1. Дикая охота преследует женщину: Обнаженную женщину преследуют два всадника, Блудницу преследует дикая охота; Ведьм преследует дикая охота. Похожий мотив встречается, например, в «Декамероне» Боккаччо (Decamerone, 1348–1351): в новелле V, 8 совершивший самоубийство рыцарь и его жестокая возлюбленная вынуждены провести посмертие в состоянии бесконечной погони; при этом жестокая девушка в «Декамероне» не только повинна в своей несчастной судьбе (из-за того, что обрадовалась смерти рыцаря), но и служит страшным примером для прочих девушек в Равенне, которые решат отвергнуть ухаживания своего возлюбленного [Olson 2014, pp. 173–176; Kamber 1967, p. 61].

Немецкие поэмы о Дитрихе Бернском не зафиксировали сюжет о его поездке в ад на черном коне (хотя в «Вундерере» можно найти его отголосок: упоминается, что в конце жизни дьявольский

⁴ *Вальтер Мап. Забавы придворных* / подгот. Р.Л. Шмараков, отв. ред. О.С. Воскобойников. СПб.: Наука, 2020. С. 18–20, 201–214.

⁵ *Ле Гофф Ж. Свита Эллекена // Ж. ле Гофф. Герои и чудеса Средних веков* / пер. с фр. Д. Савосина. М.: Текст, 2022. С. 156–165.

конь увез Дитриха в пустыню, где он вынужден будет сражаться с драконами до наступления Судного дня, – Wunderer, p. 129–130), да и в целом в них Дитриху приходится охотиться нечасто: его добычей в таком случае становятся привычные для эпической литературы Средневековья животные (олениха в поэме «Зигенот», кабан и олень в «Виргинале»). Эта охота не выводит его в пространство Иного мира, как это происходило в рассмотренной легенде о смерти Теодориха или могло бы произойти в произведениях куртуазной литературы. Вместе с тем в трех поэмах из авантюрно-сказочного подцикла (в «Эккенлид», «Виргинале» и «Вундерере») встречается мотив преследования женщины чудовищным охотником, и в этих поэмах Дитрих и его наставник Хильдебранд выступают спасителями беглянок. Подобное пересечение сразу же вызывает вопрос: могли ли сказания о поездке Теодориха в ад повлиять на появление мотива охоты на женщину в немецких поэмах?

Важным кажется подчеркнуть, что мы рассматриваем именно охоту на *женщину*. В мифологии, фольклоре, а затем и в литературной традиции женщины неоднократно выступали в качестве добычи – буквальной или метафорической – мужчины-охотника, а добывание жены (в том числе и на охоте) – едва ли не древнейший мифологический и фольклорный мотив, легший в основу многих архаических памятников. В то же самое время не совсем равнозначная добыванию жены на охоте любовная погоня была хорошо известна средневековому читателю/слушателю по произведениям Овидия⁶, а также похожий мотив появлялся в бретонских лэ, а затем в романах на бретонские сюжеты, в которых, отправляясь на охоту на чудесного зверя (белого оленя, кабана или лань), вместо охотничьей добычи рыцарь обретал возлюбленную [Хохлова 2025, с. 125–126]⁷. Куртуазная литература впитала мотив любовной погони и поставила его себе на службу; для эпической литературы, однако, он оставался чуж-

⁶ Миф о любви Аполлона к Дафне был описан в книге 1 «Метаморфоз» (*Metamorphoses*, 2–8 г. н. э.), в трактате «Искусство любви» (*Ars Amatoria*, ок. 2 г. н. э.) мужчина сопоставлялся с охотником и рыбаком, а женщина – с его добычей (vv. 45–50).

⁷ Например: в «Лэ о Граэленте» (Graelent, XIII в.), «Лэ о Гингаморе» (Guingamor, XII–XIII вв.) встречается погоня за чудесным животным-проводником (оленем, ланью, кабаном), которое исчезает из повествования в тот момент, когда рыцарь встречает фею: это не буквальная охота на женщину, однако рыцарь получает любовь прекрасной феи в качестве охотничьей «добычи».

дым, и его появление довольно ярко сигнализирует о влиянии на текст куртуазной традиции⁸, от чего даже жанровая природа произведения может подвергаться сомнению [Wright 2008, pp. 16, 126]. Д.Л. Флуд, например, отмечал, что преследование девушки (погоня за девушкой) – тема куртуазной литературы, и в сценах охоты на человека в поэмах о Дитрихе Бернском можно обнаружить следы и фольклорной, и эпической, и куртуазной традиций⁹, хотя при постановке проблемы исследователь говорит в широком смысле об охоте на *человека*, что кажется не совсем верным для рассматриваемых поэм.

Более того, если внимательнее взглянуть на германскую традицию, то окажется, что любовная погоня проникала сюда неохотно. До знаменитой любовной аллегории Гадамера фон Лабера (*Die Minnejagd*, ок. 1330–1355) почти все примеры любовной погони в немецкой литературе являются следствием заимствования этого мотива из французских источников [Хохлова 2025, с. 188]; а охота на женщину в трех поэмах из цикла о Дитрихе Бернском, в отличие от куртуазных образцов, представляет буквальную травлю спасающейся бегством от охотника и своры его псов девушки. Эксплицитно эротические коннотации этой охоты проявляются лишь в самой поздней из поэм – «Вундерере».

Рассмотрим сцены охоты на женщину в обозначенных произведениях внимательнее. Самой ранней из поэм, вероятно, является «Эккенлид», чьей письменной версии должна была предшествовать долгая народная традиция, некое устное «сказание об Экке», отголоски которого обнаруживаются в соответствующей пряди «Саги о Тидреке Бернском» [Heinzle 1999, SS. 119–120]. Дитрих, получивший тяжелые раны в сражении с великаном Экке, блуждает по лесу и – в одной из сохранившихся редакций поэмы – встречает королеву Бабехильт (151,3–13). Та предсказывает ему встречу с некой госпожой Саелде (*saelede*, «удача» на средневерхненемецком), и вскоре в отдалении раздается женский крик. Дитрих отправляется на подмогу девушке, которую, подобно дикому зверю, травит с охотничьими псами властитель местных лесов великан Фасольд, брат сраженного Дитрихом Экке:

⁸ Он появляется, например, в «Берте Большеногой» Адена ле Руа (*Berte aus grans pies*, ок. 1270) и в «Элиокса» (Elioxe, вторая половина XIII в.).

⁹ Flood J.L. *Dietrich von Bern and the human hunt* // *Nottingham Medieval Studies*. 1973. Vol. 17. P. 40.

Sus jagte si der küene man.
 diu magt rief den Berner an
 „ner mich in dirre wilde!
 und wurt dir got ie vor genant,
 so tuo mir dine helf erkant!
 ich bins, ain gottesbilde.
 mich jagt des landes herre wert
 mit sinen laithunden.
 min herze an dich helfe begert,
 sit ich dich hie han funden“.

(Eckenlied, vv. 162,1–10)

На нее охотился смелый муж.
 Дева позвала (Дитриха) Бернского:
 «Спаси меня из этого дикого леса!
 Если ты боишься Бога,
 помоги мне!
 Я творение Божье,
 За мной с гончими псами
 охотится властелин этих земель.
 Мое сердце зывает к тебе о помощи,
 раз я тебя нашла!»

Если Экке пугал жителей Берна своим inferнальным обликом и горящими пламенем глазами, то его брат, великан Фасольд, предстает перед читателем/слушателем в более человеческом облике: из необычных деталей его внешности выделяются чрезвычайно длинные волосы (vv. 166,2–4) и дубина (vv. 184,1–3), которую он использует вместо оружия. Сам Дитрих отмечает, что поведение Фасольда должно подвергнуться осуждению: «Не может зваться рыцарем тот, кто охотится на женщин» (*in hort von ritter nie mer, das man vrouwen jagen solde*, vv. 173,7–8). Из-за того, что в образе великана обнаруживаются гротескные черты куртуазного рыцаря, В. Милле предлагал рассматривать «Эккенлид» как критику модели куртуазного романа [Millet 2008, p. 348].

Вместе с тем и сама девушка, на которую ведется охота, возможно, не принадлежит к человеческому роду или, по крайней мере, цивилизованному обществу: она знает силу трав и помогает Дитриху окончательно оправиться от ран. Кроме того, ее называют «дикой девушкой» (*daz wilde vrouwelin*, v. 172,7). С.Ю. Неклюдов пишет о «диких людях» в европейской фольклорной традиции Средневековья: для их обозначения используют словосочетания “wilder Mann”, “wildes Mannl”, “wildes Fräulein”, “wildes Weib”, “wilde Frau”, и они тесным образом оказываются связаны с пространством леса [Неклюдов 2024, с. 76], и кажется, что наша «дикая девушка» должна принадлежать к этой же категории духов, однако, кроме знания трав и собственно того, что она живет в лесу, никаких иных характерных для диких людей признаков (уродство, гигантский рост, волосатое тело, огромные груди и т. д.) в ее облике нет, она называет себя «божьим созданием» и апеллирует к Богу, умоляя о спасении. Кроме того, дикая девушка обвиняет Фасольда в том, что он «лишил <ее> благородной жизни, низведя до дикарки» (*mîn hôhez leben von wilder art hât er gemachet nider*, vv. 171,7–8) – эпитет “hôhez” может намекать на ее благородное происхождение. Причина, по которой

Фасольд охотится на дикую девушку, остается неясна, сама беглянка сообщает, что ей неизвестно, почему великан преследует ее (*herr, ich entweiz durch was er mir sô dicke lâget*, vv. 171,5–6).

Из-за того, что в одной из редакций поэмы упоминается фрау Саелде, чье имя созвучно с зелигенами (“Saligen”, “Saigfrauen”, “Salaweiber”), прекрасными лесными духами из тирольского фольклора, напоминающими лесных фей, дикую девушку пытались соотносить с этими существами. В фольклоре на них может охотиться дикий человек, желающий съесть¹⁰; а в итальянских хрониках встречаются упоминания о том, как Теодорих/Дитрих на черном коне охотится на лесных женщин¹¹. Кроме того, Й. Хайнцле отмечает, что и в XIV в. существовало представление о том, что Теодорих верхом на черном коне охотится в лесах на нимф [Heinzle 1999, S. 192].

Не вполне ясно, является ли дикая девушка в «Эккенлид» той самой госпожой Саелде, встречу с которой предсказывает Дитриху Бабехильт, однако само появление этого имени в одной из редакций, а также тот факт, что в «Саге о Тидреке Бернском» нет мотива охоты на женщину (Фасольд встречает Тидрека в лесу случайно и сначала принимает его за Экке, в доспехи которого облачился герой), позволяет предположить, что на самом деле вся эта сцена не имеет прямого отношения к тирольскому фольклору и является поздней интерполяцией, призванной связать «Эккенлид» (одну из самых ранних поэм цикла) с «Вундерером» (одной из самых поздних поэм цикла), в которой чудовищный великан охотится на женщину по имени фрау Селде¹². Однако стоит учитывать, что самая ранняя версия «Эккенлид», содержащая этот мотив, старше любой сохранившейся версии «Вундерера».

Точная датировка самого «Вундерера», впрочем, вызывает вопросы: ранее принято было считать, что первоначальная версия текста была создана в конце XIII – начале XIV в.¹³, но современные исследования относят дату его создания к концу XV в. [Millet 2008, p. 464]. «Вундерера» принято рассматривать как эпическую поэму, которая, несмотря на свое позднее происхождение, продолжает функционировать по правилам героического эпоса, пусть и более «приключенческого», «куртуазного», чем прочие поэмы о Дитрихе

¹⁰ Zaurnet P. Deutsche Natursagen. Jena: Eugen Diederichs, 1921. S. 71.

¹¹ Gschwantler O. Op. cit. P. 76.

¹² Flood J.L. Op. cit. P. 19.

¹³ Й. Хайнцле и вовсе отмечал, что установить время и место написания изначальной версии «Вундерера» не представляется возможным [Heinzle 1999, S. 191].

Бернском [Wisniewski 1986, p. 231]. В отличие от «Эккенлид» и «Виргиналя», к которому мы обратимся позднее, здесь мотив преследования женщины чудовищным охотником является сюжетообразующим. Ко двору Этцеля (он описывается равным двору короля Артура, а Этцель предстает в виде идеального куртуазного правителя) прибывает девушка, которая просит защиты у короля, потому что за ней с гончими псами охотится великан по имени Вундерер (его имя можно перевести как «Чудовище»):

ich byn geflogen sere
ee ich bynn kommen reyn.
er heisst mit seynem name

der wilde wunderer.
wolt mich zerrissen hane

<..>

nyergant kan ich bleiben
vor den hunden seyn.

(Wunderer, 32,3–33,3)

hett mich mit seinen hunden
gejagt drey gantze jar

(Wunderer, 64,3–6)

Я была в бегах
До того, как приехать сюда.
Его <моего преследователя> имя –
дикий Вундерер.

Он хочет разорвать меня на части

<...>

Нигде я не могу скрыться
от его псов.

Он (Вундерер) со своими псами
охотится на меня целых три года.

Дева отвергла любовь чудовищного великана и приняла обет целомудрия, из-за чего Вундерер впал в ярость и решил съесть ее, чтобы никто больше не мог рассчитывать на ее любовь. Этцель не сразу внемлет мольбе девушки и отказывается поднимать подвесные мосты и закрывать ворота, поэтому, когда Вундерер появляется перед замком, перепуганные его чудовищным обликом слуги не успевают это сделать:

Vnd blyeß vß zornes grymme
seiner hund der kommen vil
mit grausamlicher stymme
was des horneß gyll
er eylet zu dem graben
die bruck die was geleit
sie woltentz vff gzogen haben
zu kurtz was in die zeit

(Wunderer, 108,1–8)

Он пришел в ужасную ярость и призвал много своих псов звуком ужасного рога. Он бросился ко рву, мост все еще был опущен. Они хотели ее поднять, но времени не хватило.

Облик Вундерера вселяет в людей Этцеля страх, сам Этцель сравнивает его с дьяволом (v. 111,2), и его появление при дворе

сопровождается звуками рога и ужасным лаем его охотничьих псов (v. 80,3–4). Из всех людей Этцеля только у Дитриха оказывается достаточно смелости, чтобы встать на защиту девушки и вызвать великана на бой. Когда великан сражен, выясняется, что имя девушки, которую он преследовал на протяжении трех лет, – фрау Селде (208,1), и она является персонификацией удачи и благополучия.

В отличие от «Эккенлид», в «Вундерере» четко обозначена причина, по которой великан охотится на фрау Селде: мотив отвергнутой любви, несомненно, придает поэме более куртуазную окраску. В уже упомянутой новелле из «Декамерона» всадник нагоняет отвергшую его возлюбленную, вырезает из ее груди сердце и скормливает псам, после чего погоня возобновляется; все это представлено как наказание жестокой девушки, которая должна была быть благосклоннее к своему поклоннику. В «Вундерере» великан сам по себе является каннибалом, желающим съесть фрау Селде, а ее отказ принять его любовь и обет целомудрия не воспринимаются как нечто, требующее наказания – напротив, это жестокий Вундерер получает по заслугам за травлю, которой он подверг девушку. Й. Хайнцле считал попытки возвести мотив охоты на женщину в «Вундерере» к тирольскому фольклору и охоте дикого человека на зелигенов переусложнением; по его мнению, фрау Селде здесь – популярное в куртуазной литературе воплощение Фортуны [Heinzle 1999, S. p. 192].

Наконец, третья поэма, в которой встречается мотив охоты на женщину – «Виргиналь» – сложилась в промежутке между уже рассмотренными поэмами и сохранилась в трех полнотекстовых рукописях разного объема. Самой полной версией считается гейдельбергский «Виргиналь» (ок. 1440); дрезденский «Виргиналь» (ок. 1472) представляет собой самостоятельную сокращенную версию сюжета, а венский «Виргиналь» (ок. 1480–1490) – смешение текстов гейдельбергской и дрезденской рукописей [Heinzle 1999, S. 137], и само произведение, вероятно, создавалось под влиянием Конрада Вюрцбургского [Wisniewski 1986, p. 193]. Поэма повествует о первых подвигах юного Дитриха, поэтому в начале произведения встать на защиту спасающейся бегством девушки и вступить в сражение с язычником Оркисом приходится наставнику Дитриха, Хильдебранду (Virginal, 22–71)¹⁴.

В «Виргинале» девушку преследует не великан и не чудовище, а язычник (*heiden*), а сама девушка, в отличие от «дикой девушки» в «Эккенлид» и фрау Сельде в «Вундерере», кажется вполне ординарной: она должна стать данью языческому королю, единственной

¹⁴ Номера строф указаны по гейдельбергскому «Виргиналю».

ее особенностью можно считать то, что она придворная дама королевы Виргиналь (ее имя используют для обозначения названия поэмы), чье королевство располагается под горой, т. е. в Ином мире. Имя язычника, охотящегося на девушку, пытались связать с еще одним представителем тирольского фольклора – орком, хотя такая трактовка и не получила однозначной поддержки [Heinzle 1999, S. 140]. Его описание не лишено куртуазных элементов: он вооружен копьем, щитом и едет верхом на коне, как и положено рыцарю (Virginal, 31,9–13; 43,2–5).

Если мы выстроим поэмы в (предположительно) хронологическом порядке, то станет очевидно, что «дикая девушка» из «Эккенлид» – поэмы, по всей видимости, долгое время бытовавшей в устной среде, – сохраняет наиболее яркие фольклорные черты; вероятно, в ранних версиях сказания дикая девушка в самом деле могла быть зелигеном, «белой дамой» или иным лесным духом, напоминающим нимфу или фею – она и напоминает фею из бретонских лэ, в которых любовная погоня рыцаря постепенно «облагораживалась» под влиянием куртуазной культуры. Даже если в эпизоде охоты на женщину в «Эккенлид» и есть более поздние интерполяции, представляется, что в основе своей он оперирует более архаичным, не подвергшимся куртуазной обработке или намеренно очищенным от куртуазного влияния фольклорным мотивом. В свою очередь, девушка в «Виргинале» представляется более классической придворной дамой, а в «Вундерере», по всей видимости, имеет место контаминация популярного фольклорного сюжета и не менее популярного в куртуазной литературе образа преследуемой Фортуны – из трех девушек фрау Сельде больше всего напоминает прекрасную даму, поэтому попытки связать ее с персонажами тирольского фольклора представляются несостоятельными.

Что касается преследователя, то можно было бы предположить, что черты дикого охотника, в образе которого в фольклоре выступал Теодорих/Дитрих, в эпических поэмах были перенесены на великанов и язычников, с которыми герою приходилось вступить в бой, чтобы спасти несправедливо преследуемую девушку. Между тем ни в одной из поэм из цикла охота великана/еретика на женщину не сопрягается с тематикой наказания, тогда как в большинстве известных письменных источников, фиксирующих вариации мотива дикой охоты, так или иначе появляется эта тема: либо сам охотник вынужден провести вечность в бесконечной погоне за совершенный им грех, либо жертва охотника/охоты в качестве наказания должна спастись бегством от адской своры до наступления Судного дня. С этим связан и потусторонний харак-

тер охоты, участники которой, как правило, мертвы или находятся в пограничном состоянии между мирами живых и мертвых, и спасение для них не является доступной опцией, что также не нашло отражения в поэмах о Дитрихе Бернском.

Существующие сказания о смерти и посмертии Теодориха Великого, призванные изначально выразить мнение представителей ортодоксальной Церкви о короле-арианине, активно бытовали в устной народной среде. Позднее поэмы о Дитрихе Бернском, также вышедшие из устной среды, трансформировались под влиянием куртуазной культуры, которого не могли избежать произведения, исполняющиеся при куртуазных дворах. Охота на женщину в них не приобретает мотива наказания за совершенный грех, также в них не актуализируется и мотив перехода героя в Иной/загробный мир. Это позволяет сделать вывод, несмотря на то что и смерть Теодориха, и охота на женщину в поэмах о Дитрихе Бернском связаны со средневековыми фольклорными представлениями о дикой охоте, эти сюжеты, взяв за основу разные фольклорные мотивы, развивались независимо друг от друга.

Источники

- Eckenlied – Das Eckenlied. Sämtliche Fassungen. Teil 1 / Hrsg. von F.B. Brévar. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1999. xxxiv+108 S. (Altdeutsche Textbibliothek; Bd. 111)
- Virginal – Virginal. Goldemar / Hrsg. von E. Lienert, E. Pontini, K. Schimacher. Goettingen: De Gruyter, 2017. 869 S. (Texte und Studien zur mittelhochdeutschen Heldenepik; Bd. 10)
- Wunderer – Wunderer / Hrsg. von F. Kragl. Erlangen: Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, 2015. 130 S.

Литература

- Зубарева 2016 – *Зубарева Е.Ю.* «Неистовое войско» (“Das wütende Heer”) или «Дикая охота» (“Die wilde Jagd”) в структуре традиционных мифологических представлений германских народов // Stephanos. 2016. № 3 (17). С. 99–118.
- Неклюдов 2024 – *Неклюдов Ю.С.* Опыт сравнительной демономии: «дикие люди» Центральной и Западной Европы // Вопросы ономастики. 2024. Т. 21. № 3. С. 70–92.
- Хохлова 2025 – *Хохлова А.В.* Топика охоты во французском и немецком эпосе и романе XII–XIII вв.: дис. ... канд. филол. наук / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН. М., 2025. 216 с.

- Goltz 2008 – *Goltz A.* Der nackte Theoderich. Ein Verfolger auf dem Weg in die Verdammnis // “Und sie erkannten, dass sie nackt waren”. Nacktheit im Mittelalter / Hrsg. von S. Biebenecker. Bamberg, 2008. S. 387–412. (Bamberger interdisziplinäre Mittelalterstudien; 1)
- Heinzle 1999 – *Heinzle J.* Einführung in die mittelhochdeutsche Dietrichepik. Berlin; N.Y.: De Gruyter, 1999. XI, 221 S. (De Gruyter Studienbuch)
- Kamber 1967 – *Kamber G.* Antitesi e sintesi in «Nastagio degli Onesti» // *Italica*. 1967. Vol. 44. No. 1. P. 61–68.
- Millet 2008 – *Millet V.* Germanische Heldendichtung im Mittelalter: Eine Einführung. Berlin: Walter de Gruyter, 2008. 503 S. (De Gruyter Studienbuch)
- Olson 2014 – *Olson K.M.* Courtesy lost: Dante, Boccaccio, and the literature of history. Toronto: University of Toronto Press, 2014. X, 248 p. (Toronto Italian Studies)
- Wisniewski 1986 – *Wisniewski R.* Mittelalterliche Dietrichdichtung. Stuttgart: J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1986. 281 S. (Sammlung Metzler: Realien zur Literatur; Bd. 205).
- Wright 2008 – *Wright E.A.* Manuscript meanings and genres in *Adenet le Roi's Berte* as grans pies: compilation and reception. PhD Dissertation. New York University, 2008. 262 p.

References

- Goltz, A. (2008), “Der nackte Theoderich. Ein Verfolger auf dem Weg in die Verdammnis”, in Biebenecker, S., ed., “*Und sie erkannten, dass sie nackt waren*”. *Nacktheit im Mittelalter*, Bamberg, Germany, pp. 387–412. (*Bamberger interdisziplinäre Mittelalterstudien; 1*)
- Hagen, F.H. (1855–1872), *Wilkina- und Niflunga-saga oder Dietrich von Bern und die Nibelungen*. 2.B. Max&Komp Verlag, Breslau, Germany.
- Heinzle, J. (1999), *Einführung in die mittelhochdeutsche Dietrichepik*. Walter de Gruyter, Berlin, Germany, New York, USA. (*De Gruyter Studienbuch*)
- Kamber, G. (1967), “Antitesi e sintesi in ‘Nastagio degli Onesti’”, *Italica*, vol. 44, no. 1, pp. 61–68.
- Khokhlova, A.V. (2025), *Topika okhoty vo frantsuzskom i nemetskom epose i romane XII–XIII vv.* [The topics of hunting in French and German epics and romances of the 12th–13th centuries], Ph.D. Thesis, Moscow, Russia.
- Millet, V. (2008), *Germanische Heldendichtung im Mittelalter: Eine Einführung*, Walter de Gruyter, Berlin, Germany. (*De Gruyter Studienbuch*)
- Neklyudov, Yu.S. (2024), “Essay on comparative demononymy: The ‘Wild People’ of Central and Western Europe”, *Voprosy onomastiki*, vol. 21, no. 3, pp. 70–92.
- Olson, K.M. (2014), *Courtesy lost: Dante, Boccaccio, and the literature of history*, University of Toronto Press, Toronto, Canada.
- Wisniewski, R. (1986), *Mittelalterliche Dietrichdichtung*. J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, Germany. (*Sammlung Metzler: Realien zur Literatur; Bd. 205*)

- Wright, E.A. (2008), *Manuscript meanings and genres in “Adenet le Roi’s Berte” as grans pies: compilation and reception*, Ph.D Thesis, New York University, New York, USA.
- Zubareva, E.Yu. (2016), “ ‘The Furious Army’ (‘Das wütende Heer’) or ‘The Wild Hunt’ (‘Die wilde Jagd’) in the structure of traditional mythological representations of the Germanic peoples”, *Stephanos*, vol. 17, no. 3, pp. 99–118.

Информация об авторе

Алёна В. Хохлова, кандидат филологических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6, стр. 6; al.v.hohlova@gmail.com

Information about the author

Alyona V. Khokhlova, Cand. of Sci. (Philology), Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6-6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047; al.v.hohlova@gmail.com

Отчет В.У. Хаммерсхайма
о поездке на Фарерские острова в 1847–1848 гг.

Дмитрий Д. Пиотровский
*Первый Санкт-Петербургский государственный медицинский
университет им. акад. И.П. Павлова,
Санкт-Петербург, Россия, dimapiotrovsky@hotmail.com*

Аннотация. В выпуске издававшегося в Копенгагене «Антикварного журнала» за 1846–1848 гг. был опубликован отчет В.У. Хаммерсхайма о поездке на Фарерские острова. Научную ценность представляют сведения о бытовании фарерских баллад. До Хаммерсхайма было известно несколько людей, имевших собрания текстов фарерской народной поэзии. Хаммерсхайм указывает, что имелись и другие собиратели. Автор отчета приводит ряд важных положений теории устного сказительства. Он указывает, что некоторые баллады он получил увеличенными на несколько стихов по сравнению с другими записями и что одни и те же баллады поются по-разному на разных островах. Хаммерсхайм говорит об упадке традиции исполнения баллад. Благодаря отчету в нашем распоряжении оказывается крошечное стихотворение другого поэтического жанра. Но несмотря на краткость оно содержит несколько архаичных форм. «Отчет о поездке на Фарерские острова в 1847–1848 гг.» В.У. Хаммерсхайма является существенным дополнением к более крупным и более известным публикациям автора.

Ключевые слова: Хаммерсхайм, фарерские баллады, устная традиция, народная поэзия

Для цитирования: Пиотровский Д.Д. Отчет В.У. Хаммерсхайма о поездке на Фарерские острова в 1847–1848 гг. // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2026. № 3. С. 214–225. DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-214-225

V.U. Hammershaimb's report
on his trip to the Faroe Isles in 1847–1848

Dmitrii D. Piotrovskii

*First Pavlov State Medical University of St. Petersburg,
Saint Petersburg, Russia, dimapiotrovsky@hotmail.com*

Abstract. A report on the trip to the Faroe Isles by W.U. Hammershaimb was published in Copenhagen *Antiquarisk Tidsskrift* (issue for 1847–1848). It includes valuable information pertaining to Faroese ballads, as well as to the general theory of oral poetry. Although earlier collectors had documented Faroese folk poetry, Hammershaimb notes that some of his own recordings were longer than those of his predecessors. He also observed that the same ballads were performed differently from island to island. According to Hammershaimb, the ballad tradition was already in decline at the time of his visit. Besides, the same ballads were performed differently on different islands. According to Hammershaimb, the ballad tradition was in decline at the time. The report further includes a short poem that differs in genre from the ballad tradition and preserves several archaic forms. Hammershaimb's *Report on the Trip to the Faroe Islands in 1847–1848* is thus an important supplement to his more extensive and better-known publications.

Keywords: Hammershaimb, Faroese ballads, oral tradition, popular poetry

For citation: Piotrovskii, D.D. (2026), "V.U. Hammershaimb's report on his trip to the Faroe Isles in 1847–1848", *RSUH/RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series*, no. 3, pp. 214–225, DOI: 10.28995/2686-7249-2026-3-214-225

Основной вклад в то, чтобы фарерские баллады стали частью скандинавской и мировой литературы, внес Венцеслав Ульрих Хаммерсхайм. Его предок Венцеслав Франциск Хаммерсхайм был в XVII в. изгнан из Силезии за протестантские убеждения. Три поколения предков Венцеслава Ульриха занимали на Фарерских островах государственные должности и женились на местных девушках, так что Хаммерсхайм, родившийся в 1819 г., был уже настоящим фарерцем, и фарерский язык был для него родным. В 1831 г. Хаммерсхайм для продолжения образования отправляется в Копенгаген. После этого он живет попеременно то в Дании, то на Фарерских островах¹. В 1909 г. в возрасте 90 лет Хаммерсхайм скончался в Копенгагене.

¹ *Kaalund Kr.* Hammershaimb // *Dansk biografisk Lexicon: Tillige omfattende Norge for Tidsrummet 1537–1814 / Udgivet af C.F. Bricka.* Kjøbenhavn: Gyldendalske Boghandels Forlag (F. Hegel & Søn). Græbes Bogtrykkeri, 1892. Bind 6. S. 548–550.

Двумя важнейшими трудами Хаммерсхайма по фарерской филологии являются, во-первых, издание сборника баллад так называемого Сигурдовского или Нибелунговского цикла², во-вторых, двухтомная «Фарерская антология», включающая в себя грамматический очерк, собрание поэтических и прозаических текстов на фарерском языке и превосходный фарерско-датский словарь с выполненной на высоком уровне транскрипцией фарерских слов³.

Начиная с 40-х гг. XIX в. Хаммерсхайм занимается сбори́нием фарерских баллад и научным изучением фарерского языка. В 1844–1845 гг. в газете «Копенгагенпостен» он публикует несколько статей о фарерском языке и его преподавании в фарерских школах. В выпуске «Антикварного журнала (Antiquarisk Tidsskrift)» за 1846–1848 гг. публикуется «Песнь об Оулуве», первый текст на фарерском языке в современной орфографии⁴, и отчет Хаммерсхайма о поездке на Фарерские острова в 1847–1848 гг. (Hammershaimb 1847, s. 258–267). Об этой последней публикации и пойдет речь в настоящей статье.

Значительную часть «Отчета» представляет собой географическое описание Фарерских островов. При этом внимание Хаммерсхайма сосредоточено не столько на физической или экономической географии, сколько на культурном аспекте жизни Островов. Указания на конкретные места часто соотносятся со сведениями из исландской прозаической литературы, прежде всего «Саги о фарерцах», а также с местными легендами.

В «Отчете» несколько раз упоминается само название «Сага о фарерцах», а также имена основных ее персонажей, Сигмунда и Транда. Хаммерсхайм, в частности, комментирует содержание гл. XXIV. В переводе А.В. Циммерлинга фрагмент выглядит так:

<с>ледующей ночью они отплывают к Подкове и вновь подходят к берегу с началом рассвета. <...> В этот миг люди Эцура показали на крепостных стенах, и Эцур спрашивает, кого сюда принесло. Сигмунд назвал себя.

² *Hammershaimb V.U. Sjúrdar kvæði, samlede og besörgede ved V.U. Hammershaimb. København: Trykt i Brødrene Berlings Bogtrykkeri, 1851. 214 S.*

³ *Hammershaimb V.U. Færøsk Anthologi 1–2. Text samt Historisk og Grammatisk Indledning. Med Understøttelse af Carlsbergfondet. København: S.L. Møllers Bogtrykkeri (Møller & Thomsen), 1891. 930 S.*

⁴ *Ólúvu kvæði, Olufas kvad, en færøisk folkesang, meddeelt af V.U. Hammershaimb // Antiquarisk Tidsskrift, udgivet af det Kongelige Nordiske Oldskrift-Selskab, 1846–1848. Kjöbenhavn: Trykt hos Sally B. Salomon, 1847. S. 279–304.*

– Похоже, ты считаешь, что у тебя к нам неотложное дело. «Я хочу предложить мировую, – сказал Эцур, – чтобы лучшие люди на Фарерских островах рассудили нас».

– Мирова́я будет лишь в том случае, если я вынесу решение один.

– На таких условиях я мириться не стану, – говорит Эцур, – чтоб еще отдавать тебе право суда! Я не знаю, чем я столь виноват и почему настолько хуже тебя, чтоб соглашаться на это. <...>

У Эцура в крепости было тридцать человек, и взять крепость было тяжело. <...>

Вот люди Сигмунда идут на приступ, а те держат оборону.

Сигмунд обходит крепость и осматривает ее. <...> Сигмунд видит, что в одном месте крепостная стена слегка обвалилась; забраться здесь было чуть легче. Сигмунд отступает от стены назад и с разбегу напрыгивает на нее; ему удается забраться достаточно высоко, чтобы зацепиться секирой за край стены. Затем он подтягивается на рукоятке секиры и быстро взбирается наверх. Навстречу ему бежит человек и рубит его мечом. Сигмунд отводит от себя удар секирой и поражает его рогом секиры, так что лезвие входит в грудь. Тот человек вскорости умер. Эцур видит это, бежит навстречу и замахивается на него, но Сигмунд снова отводит от себя удар и сам рубит Эцура так, что отрубает ему правую руку; меч Эцура падает. Тогда Сигмунд всаживает секиру Эцуру прямо в грудь, и Эцур пал. Затем на Сигмунда бросается несколько человек сразу, но он спрыгивает со стены задом наперед и приземляется снаружи стоя.

Спутники Эцура сидят у его изголовья, пока он не испустил дух (Исландские саги, с. 169–170).

Хаммерсхайм полагает что описываемые события происходили не на острове Подкова (*дат.* Скувё, *фар.* Скувой), а на острове Большой Димун (*фар.* Дуймун):

<т>о, что в Саге о Фарерцах <...> рассказывается о Скувё, на самом деле происходило на Димуне; Скувё в западной части покрыт отвесными скалами, которые снижаются к востоку, так что почти вся восточная часть пригодна для жилья. Димун, напротив, со всех сторон имеет крутые высокие склоны; есть только небольшая тропинка, ведущая наверх, которую с легкостью могут защищать всего несколько человек. Итак, Димун настолько же хорош, насколько и неприступен, вероятно Ёссур (Эцур) в те времена, когда он постоянно мог ждать нападения, поэтому и выбрал Димун для своего пребывания, и именно здесь Ёссур был атакован и побежден Сигмундом Брестиссоном, а не на Скувё, как рассказывается в саге (Hammershaimb 1847, s. 261).

Народная память об этих событиях сохранилась в названиях двух озер на Большом Димуне «След Сигмунда» и «След Ёссура», «где, как говорит предание, эти два героя стояли и сражались друг с другом» (Hammershaimb 1847, s. 262).

В гл. XXXVIII «Саги о Фарерцах» находим небольшое описание острова Подкова:

<о>стров Подкова столь удобен для того, чтобы держать на нем оборону, что, по слухам, его невозможно взять приступом, сколько бы наступавших не было, если тропу, ведущую наверх, обороняет десять мужчин (Исландские саги, с. 185).

По мнению Хаммерсхайма «Сага» недооценивает сложность обороны острова (Hammershaimb 1847, s. 262). Немного далее в той же главе читаем:

[з]атем Транд произнес такие слова:

– Теперь, Сигмунд, было бы недурно как-то обнаружить себя, если ты не потерял присутствия духа и по-прежнему веришь в свою храбрость так, как долгое время верили другие.

Была крошечная тьма.

И вот немного позже через расщелину на сторону Транда перескочил человек: он рубит мечом Стейнгрима, соседа Транда, и разрубает его в плечах надвое. Был это Сигмунд. Вслед за этим он тотчас прыгает через расщелину назад (Исландские саги, с. 186).

Хаммерсхайм дает к этому месту следующий комментарий: «жители Скувё показывают большой камень почти посередине самой северной части острова, <...> этот камень называется Камень Транда, и сага рассказывает, что Транд, вероятно, спрятался за ним, когда он спровоцировал Сигмунда темной ночью дать о себе знак, если он (Сигмунд) был отважным героем, он должен был это подтвердить. Сигмунд тогда обошел скалу и заколол Стейнгрима, который был на стороне Транда, и ушел назад через расщелину» (Hammershaimb 1847, s. 262).

Несколькими строками ниже описывается такая сцена:

– [н]е могу я держать оборону, – говорит Сигмунд, – ибо меч мой выскользнул у меня из ножен, когда я прыгал обратно через расщелину: отсюда мы прыгнем в море и пустимся вплавь.

– Сделаем, как ты хочешь, – говорит Торир.

Этому совету они последовали, бросаются вниз с утеса и плывут вдаль (Исландские саги, с. 186).

Хаммерсхайм считает такой прыжок в море невероятным и не находит места, где он мог бы состояться:

<т>о, что Сигмунд, Торир и Эйнар бросились в море с высоты примерно 1500 футов, с почти отвесного мыса Тоураренни, невозможно и не поддается локализации. Жители Скувё (Подковы) помнят, что он прыгнул в море с восточной стороны северной оконечности острова, где течение понесло его сначала к северу от острова, а затем быстро на запад (Hammershaimb 1847, s. 262).

Еще раз имя Сигмунд упоминается в связи с большими камнями, находящимися в местечке Квальбё (совр. Хвальба) на Южном острове (*дат.* Судерё, *фар.* Суворой): «<р>ядом с Каураджоу, который является спуском с юга острова к селению Квальбё (или, точнее, Хвальбё, фарерцы всегда заменяют *кв* на *хв*), стоят четыре большие камня, которые называются Сигмундовы камни; некоторые считают, что Сигмунд Брестирссон, Торир и Эйнар совершили героический подвиг, принеся их вниз в долину через опасную скалу», но Хаммерсхайм тут же указывает, что такая трактовка истории камней не единственно возможная: «пастор Шретер (о нем см., например⁵ [Пиотровский 2025, с. 269–275] говорит, что он слышал, что это надгробные камни, которые Сигмунд Лейфссон установил, когда король Олаф Тихий после битвы при Стамфорде, возможно, ехал этим путем» (Hammershaimb 1847, s. 261).

Другое упоминание «Саги» находим в следующем фрагменте:

Сандё: в селении Дом на Песке (heimi á Sandi) видно жилище Снэульфа, но не в Хусавюйке, как об этом рассказывается во вступлении к Саге о Фарерцах (Исландские саги, s. 262).

Действительно в «Саге» в двух местах упоминается некто Снэульф, тесть Хавгрима (гл. IV и VI), но помимо того указания, что он жил на Песчаном острове (*дат.* Сандё, *фар.* Сандой), более точной локализации в имеющемся в нашем распоряжении тексте «Саги о Фарерцах» не обнаруживается.

Некоторые географические замечания представляют исторический интерес. Так Хаммерсхайм с мыса Акраберг, т. е. с самой южной точки Фарер, еще видел скалу «Мункен (Монах)» на острове

⁵ Bloch J. Schrøter // Dansk biografisk Lexicon: Tillige omfattende Norge for Tidsrummet 1537–1814 / Udgivet af C.F. Bricka. Kjøbenhavn: Gyldendalske Boghandels Forlag (F. Hegel & Søn). Græbes Bogtrykkeri, 1901. Bind 15. S. 315.

Сумбиарстайнур, расположенном приблизительно в пяти километрах к югу, которая рухнула в 1880 г.

Основной целью поездки Хаммерсхайма была работа по сбору и подготовке к публикации текстов устной народной поэзии. Сам он так описывает свои намерения:

<ч>тобы сохранить то, что еще осталось от песен, сказаний, поговорок, игр и т. п., а также чтобы изучить язык, чтобы знать, как на нем говорят на разных островах, я решил предпринять весной 1847 г. поездку туда (из Дании на Фарерские острова) и по возможности объехать все острова. В этом меня поощрял статский советник Рафн и многие другие, которые имели интерес к фарерским песням и другим древностям и знали их. Некоторые из моих отчетов об этой поездке я позволил себе отослать в Общество старых рукописей; что касается моих находок, то они все были сданы в археологический архив фарерского отделения Общества старых рукописей для возможного использования (Hammershaimb 1847, s. 258).

Представляют интерес сведения Хаммерсхайма о танце, сопровождающем песенное исполнение баллады, особенно в сравнении с более поздними свидетельствами. В отечественной скандинавистике основное указание на единство пения и танца в балладной традиции содержится в сопроводительной статье М.И. Стеблин-Каменского к изданию скандинавских баллад: «<н>е подлежит сомнению, что баллада существовала только как песня и что, как правило, она была плясовой песней. Есть ряд свидетельств о том, что обычай танцевать баллады был распространен по всей Скандинавии. Танец заключался в том, что танцующие обоюбого пола становились в круг или в цепь и делали сначала два шага налево, а потом шаг направо и т. д. Запевала пел строфы баллады, а все остальные пели только припев. Таким образом, в сущности, исполнителем баллады был запевала. Обычай такого исполнения баллад до совсем недавнего времени сохранился на Фарерских островах. Шведский балладовед С. Эк, наблюдавший такое исполнение баллад на Фарерских островах в 1927 г., в канун дня св. Олава (28 июля), рассказывает, что хоровод продолжался до самого утра и что ему никогда не приходилось видеть такого радостного танца и такого множества сияющих весельем лиц»⁶.

⁶ *Стеблин-Каменский М.И.* Баллада в Скандинавии // Скандинавская баллада / изд. подгот. Г.В. Воронкова, Игн. Ивановский, М.И. Стеблин-Каменский. Л.: Наука, Ленинградское отд-ние, 1978. С. 222–223.

Таким образом, складывается мнение о примитивном характере танца. Это не в полной мере соответствует данным «Отчета»:

<с>амое большое собрание песней, какое я нашел на Фарерских островах, находилось в Сумбё (или, точнее, Суннбё), самой южной деревне на Судерё; там был старый обычай, согласно которому одну и ту же песню нельзя было петь более одного раза в год во время танцев, так что нельзя сказать, что их число было незначительным; так как на свадьбах пели и танцевали три дня подряд; в основное время танцев от рождества до поста танцевали не только по воскресеньям, но и в так называемые 'полупраздничные дни'. Танцы в этой деревне весьма характерны и отличаются от танцев в других частях Фарерских островов; люди здесь в основном поют хорошо и умеют придать выразительность самому танцу, в то время как в других местах на Островах они обычно совершают однообразные движения ногами под песенную мелодию; здесь также поддерживают помимо обычно принятой манеры танцевать (*stígningar stev*) также ускоренный темп (*trokingar stev*), при котором обычно держат друг друга за руки в хороводе, но танцуют при этом пока поется строфа, но все резко выступают вперед во время исполнения припева (Hammershaimb 1847, s. 259).

Получается, что безыскусность танца не является его неременной характеристикой. Сложный комплекс движений южных островов не известен в других местах. Кроме этого, необходимо также принять во внимание и временной фактор, между наблюдениями Хаммерсхайма и Эка прошло 80 лет.

Вполне ясно, что собирательство фарерских баллад не было делом отдельных энтузиастов. Начиная с конца XVIII в. в Дании существовал устойчивый интерес к народной поэзии фарерцев. Но на основании опубликованных в Датском королевстве в первой половине XIX в. данных, т. е. до начала деятельности Хаммерсхайма, создается впечатление, что склонность к такой антикварной деятельности имели прежде всего, хотя и не исключительно, лица духовного звания. Профессор П.Э. Мюллер в предисловии к первому, изданному отдельной книгой, сборнику фарерских баллад⁷ упоминает некоторых собирателей с указанием названий песней из их коллекций. Это первый собиратель баллад на Фарерских остро-

⁷ *Lyngbye H.Ch. Færøske Kvæder om Sigurd Fofnersbane og hans Æt. Med et Anhang. Samlede og oversatte af Hans Christian Lyngbye, Sogneprest i Gjesing / Udgivne ved kgl. allernaadigst Understøttelse. Randers, 1822. Trukt hos Elmenhoff, kgl. priv. Bogtrykker. 630 S.*

вах Й.Кр. Свабо⁸, священник П.М. Хентце⁹, а также упомянутый выше Й.Х. Шрётер¹⁰. Хаммерсхайм говорит о том, что очень многие люди разных профессий на Островах имеют рукописные собрания баллад. Обладателем самого большого собрания назван паромщик Йоханнес Клементссон из Сандсбюгде (возможно, совр. Сандур) с Песчаного острова (*дат.* Сандё, *фар.* Сандой) (Hammershaimb 1847, s. 264).

Задолго до возникновения теории Пэрри-Лорда Хаммерсхайм сделал ряд наблюдений, предвосхитивших некоторые пути развития концепций устного сказительства. Так, по поводу песни на мотив «Саги о Ньяле» (гл. LXXVII) Хаммерсхайм говорит: отрывок Песни о Гуннаре был предоставлен мне пастором Шрётером, он рассказывает об отважной обороне Гуннара, жестокости Халльгерд по отношению к нему, когда она отказала дать ему прядь своих волос вместо лопнувшей тетивы лука и т. д.; его я получил увеличенным на пару стихов, также было и с другими, когда я их записывал (Hammershaimb 1847, s. 264). Таким образом, Хаммерсхайм обращает внимание на возможность компрессии или удлинения стихотворного текста. Другое указание на нефиксированный характер баллад видим в следующем месте:

<м>ое намерение состояло в том, чтобы получить настолько точный и полный текст песен, насколько это еще можно было сделать; потому что не подлежит сомнению, что многое в них уже потеряно и вновь вставлено; они поются по-разному на разных островах; я поэтому старался в каждом месте записать как можно больше песен, чтобы иметь возможность их сравнивать и выбирать лучшие образцы (Hammershaimb 1847, s. 264–265).

⁸ Bloch J. Svabo // Dansk biografisk Lexicon: Tillige omfattende Norge for Tidsrummet 1537–1814 / Udgivet af C.F. Bricka. Kjøbenhavn. Gyldendalske Boghandels Forlag (F. Hegel & Søn). Græbes Bogtrykkeri, 1902. Bind 16. S. 595–596; *Matras Chr.* Svabos Færøske Visshaandskrifter / Udgivne for Samfund til af Gammel Nordisk Litteratur ved Chr. Matras. København, Bianco Lunos Bogtrykkeri A/S, 1939. S. I–LXXXV.

⁹ Bloch J. Hentze // Dansk biografisk Lexicon: Tillige omfattende Norge for Tidsrummet 1537–1814 / Udgivet af C.F. Bricka. Kjøbenhavn. Gyldendalske Boghandels Forlag (F. Hegel & Søn). Græbes Bogtrykkeri, 1893. Bind 7. S. 373.

¹⁰ Müller P.E. Om de færøiske Qvæders Beskaffenhed og Ælde // *Lyngbye H.Ch.* Færøske Kvæder om Sigurd Fofnersbane og hans Æt. Med et Anhang. S. 10–22.

Здесь видно, что, хотя Хаммерсхайм уже воспринимает вариативность как способ существования текста, несмотря на различия это все-таки одна и та же песнь, но тем не менее он все еще противопоставляет разные варианты как лучшие и худшие, т. е. до создания полноценной теории сказительства, конечно, еще далеко.

По мнению автора «Отчета», существует опасность прерывания традиции исполнения фарерских баллад и прекращения их бытования в устном виде:

я научился понимать, что значат в жизни фарерца его кругозор и его песни, так прекрасно переданные по наследству от предков, от поколения к поколению, что они заслуживают тщательного изучения и усилий по их спасению от уничтожения и полному исчезновению. К сожалению, угроза этого на Фарерских островах сейчас актуальнее, чем когда-либо, ибо звучание меняется, новое во многих отношениях столь хорошо, что теряется интерес к героическим песням и древним сказаниям о подвигах в старые и доисторические времена, интересные поэтические представления о сути, которая проявляется сквозь таинственную природу, не принимаются во внимание выросшей молодежью. Ныне живущие люди старшего поколения с радостью в свои молодые годы слушали такие рассказы, но они их постепенно забывали, так что они теперь не могут их вспомнить, чтобы рассказать молодым; художественное оформление, которое их оживляло, совершенно забыто, хотя еще в памяти основные сюжетные линии довольно большого числа сказаний, которые ранее пелись (Hammershaimb 1847, s. 258).

Отметим еще раз, что такое наблюдение о возможной гибели фарерской народной поэзии было сделано в середине XIX в.

Жемчужиной «Отчета», по мнению автора статьи, является крошечное стихотворение не вполне очевидной жанровой принадлежности. Благодаря таким людям, как Свабо и Хаммерсхайм, фарерская балладная поэзия зафиксирована и доступна для читателей и исследователей. Но нет сомнений, что существовала и другая непритязательная народная поэзия в виде прибауток, поговорок и других малых, если не сказать микроскопических, стиховых форм. Хаммерсхайм приводит пример такого малого стихотворения, состоящего всего из трех строк и тринадцати слов. Содержание стихотворения соотносится с местной легендой, о которой автор «Отчета» сообщает следующее:

<з>десь (в селении Хёрг, Судерё), как и во многих других местах на островах, есть возвышенность, которую называют Золотой холм

или Холм Четиля (Кетиля), где человек по имени Четиль в старые времена закопал много золота, которое охраняет дракон; завладеть этим спрятанным сокровищем сможет тот, кто, как и его предки, носит имя Четиль, тогда колдовство и руны, с помощью которых золото было спрятано, исчезнут (Hammershaimb 1847, s. 259).

Вот это стихотворение с моим переводом:

Ketil hól (gró), Ketil fjól,	Четиль рыл, Четиль скрыл,
Ketil undir, Ketil á,	Четиль сверху, Четиль под,
Ketil hann, íð finna má.	Четиль, он, – тот, кто найдет.

Несмотря на краткость данное произведение народной поэзии содержит небольшое количество материала, интересного с точки зрения истории фарерского и – шире – германских языков. В первой строке употреблены сильные формы глаголов, которые в современном фарерском являются слабыми. Так *hól* – это вышедшая из употребления сильная форма прошедшего времени глагола *hylja* (у Хаммерсхайма *hilja*) ‘прятать, скрывать’, при современной *huldi*. Возможная вместо нее форма *gró* – прошедшее время от *grógvá* ‘рыть, копать’, при совр. *gróði*. Наконец, *fjól* – аналогичная форма от *fjala* ‘прятать, скрывать’, совр. *fjaldi*. Приведенные случаи увеличивают число примеров перехода сильных глаголов в разряд слабых в германских языках. Кроме того, насколько известно, в других памятниках такие сильные формы не засвидетельствованы.

Не ясна жанровая отнесенность этого стихотворения. Хаммерсхайм применительно к нему употребляет прилагательные «сказочный» (*fabelagtig*) и «мистический» (*mystisk*). Но уж очень этот коротенький стишок похож на детскую считалку, в частности тем, что он содержит 13 слов. Число удобное для «узаконенного жульничества». При двоих, троих или четверых считающихся последнее слово считалки выпадает тому, с кого она начинается. Однако это взгляд современного человека. Никаких данных о бытовании детских считалок на Фарерских островах не обнаруживается.

В заключение можно сказать, что работа В.У. Хаммерсхайма «Отчет о поездке на Фарерские острова в 1847–1848 гг.» является существенным дополнением к более крупным и более известным публикациям автора.

Источники

- Исландские саги – Исландские саги / Пер. с древнеисл., общ. ред., коммент. А.В. Циммерлинга. М.: Языки славянской культуры, 2004. Т. 2. 608 с.
- Hammershaimb 1847 – *Hammershaimb V.U. Meddelelser fra en rejse på Færøerne i 1847–1848* / af V.U. Hammershaimb // *Antiquarisk Tidsskrift, udgivet af det Kongelige Nordiske Oldskrift-Selskab, 1846–1848*. Kjöbenhavn: Trykt hos Sally B. Salomon, 1847. S. 258–267.

Литература

- Пиотровский 2025 – *Пиотровский Д.Д.* Йохан Хенрик Шрётер: к вопросу о создании письменности на фарерском языке // *Индоевропейское языкознание и классическая филология – XXIX (2)*. СПб.: ИЛИ РАН, 2025. С. 269–275.

References

- Piotrovskii, D.D. (2025), “Johan Henrik Schrøter: to the issue of the creation of Faroese writing”, *Indo-European Linguistics and Classical Philology*, ILI RAN, Saint Petersburg, Russia, pp. 269–275.

Информация об авторе

Дмитрий Д. Пиотровский, кандидат филологических наук, доцент, Первый Санкт-Петербургский государственный медицинский университет им. акад. И.П. Павлова, Санкт-Петербург, Россия; 197022, Россия, Санкт-Петербург, ул. Льва Толстого, д. 6-8; dimapiotrovsky@hotmail.com

Information about the author

Dmitrii D. Piotrovskii, Cand. of Sci. (Philology), associated professor, First Pavlov State Medical University of St. Petersburg, Saint Petersburg, Russia; 6-8, Lev Tolstoy St., Saint Petersburg, Russia, 197022; dimapiotrovsky@hotmail.com

Научный журнал
Вестник РГГУ
Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология»
№ 3
2026

Дизайн обложки
Е.В. Амосова

Корректор
П.М. Смоктунова

Компьютерная верстка
Н.В. Москвина

Учредитель и издатель
Российский государственный гуманитарный университет
125047, г. Москва, вн. тер. г. муниципальный округ Тверской,
Миусская пл., д. 6, стр. 6

Свидетельство о регистрации СМИ
ПИ ФС77-74270 от 09.11.2018 г.
Периодическое печатное издание

Подписано в печать 10.06.2026
Выход в свет 17.06.2026
Формат 60×90^{1/16}
Уч.-изд. л. 13,0. Усл. печ. л. 14,1
Тираж 1050 экз. Свободная цена
Заказ № 2375

Отпечатано в типографии Издательского центра
Российского государственного гуманитарного университета
125047, Москва, Миусская пл., д. 6, стр. 6
www.rsuh.ru