

TARTU RIIKLIKU OLIKOOLI TOIMETISED  
УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ  
ТАРТУСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

ACTA ET COMMENTATIONES UNIVERSITATIS TARTUENSIS

ALUSTATUD 1893 A. VIHIK 855. ВЛИПЫСК. ОСНОВАНЫ В 1893 Г.

**ТЕКСТ — КУЛЬТУРА —  
СЕМИОТИКА НАРРАТИВА**

**ТРУДЫ ПО ЗНАКОВЫМ СИСТЕМАМ**

**XXIII**

ТАРТУ 1989

## СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ФОРМУЛЫ

(Москва/Тырново — Новый Царград)

Ф. К. Бадалянова-Покровская, М. Б. Пихонова

Любые исследования, посвященные проблемам исторического самосознания Московского царства, касаются особо важных для этого периода формул типа «царство — Новый Царград, Новый Рим, Третий Рим, Новый Иерусалим, Новый Вавилон, Новый Киев». Такие формулы как выражение политических идей эпохи рассматриваются в работах по истории русской публицистики (Я. С. Дурье, А. А. Зиминая, А. Л. Хорошкевич, А. Л. Гольдберга и др.).

Особенным вниманием пользуется конструкция «Москва — Третий Рим», поскольку она получила широкое хождение в идеинных спорах XIX—XX вв. Выделение этой формулы из ряда подобных и из средневековых контекстов вообще привело к ее модернизации, вследствие чего она может истолковываться как нечто нетипичное для XVI в., как мысль одинокого книжника, на которую откликнулись лишь немногие книжники из перекрестка сама собой отпадает возможность сомневаться в ее глобальном значении. Для эпохи Московского царства исторические формулы — не просто выражение идеи, а провозглашение закона восприимчивости исторических событий, истории. Это рефлекс Третий Рим», могут встречаться в текстах достаточно редко, но это не отменяет универсального значения законов, ими определяемых.

Средневековые исторические формулы указывают на необходимость, жесткую для средневековой культуры, мыслить явление в соотношенности с образом, образ — с прообразом (о политическом концепциях см. 44). Для словесности это означает следование тексту — образу, описывающему прообраз нового явления. Следование образу неизбежно при создании любого текста. Но средневековые книжники, в отличие от писателей

Нового времени, подражают авторитетному тексту создавая, воспроизводят его по возможности полнее, видя в таком воспроизведении средство сохранить порядок мироздания. Чем больше расцвета достигает средневековая словесность, тем лучше, искуснее и почтительнее следует книжник образу. В этом смысле XVI век, понимаемый с современной точки зрения как эпоха упадка русской литературы, является временем высшего расцвета русской средневековой словесности.

Средневековые исторические формулы подобны обычным в житиях утверждениям, что такой-то святой, герой жития есть новый имрек, т. е. Прокопий Устюжский — новый Андрей, царградский юродивый, Корнилий Вытовский — новый Агапий и т. п. Эти утверждения в житиях часто носят характер мета-описания: ими указывается направление работы книжника как следование житию образцового святого.

Но в исторической словесности следование образу — дело совсем другое, чем в житийной. В отличие от агиографии историческая словесность не имеет календарно и иерархически упорядоченного круга образцовых текстов. Утверждая, например, что Москва есть новый Киев, историческая мысль эпохи не располагает при этом безусловно авторитетными текстами, в которых описывался бы Киев. Сведения нужно было искать в летописях. Утверждение Московского царства<sup>1</sup> сопровождается беспрерывной работой над созданием летописных сводов и хронографов — работой, которая по количеству затраченных усилий и количественным результатам далеко превосходит все доступное в историографии предшествующей и последующей эпох. Хронографы и летописные своды становятся, как на это неоднократно указывалось (И. Е. Евсеев, А. Н. Попов и др.) энциклопедиями мнений, образов, идей, необходимых для осмысления новых явлений в русской государственной жизни.

Замечательное произведение исторической словесности времен Московского царства — «Повесть о начале Москвы» — подробно описывает правила построения текста, обозначенные формулой «Москва — III Рим». «Повесть» — самый теоретический текст в исторической словесности XVI—XVII вв. Она ставит перед собой задачу — объяснить право Москвы «царством сытыть» и указывает, что решить задачу можно лишь выявив черты сходства между историями всех трех Римов: «Понистинне же сей град именуется третий Рим, понеже и над сим бысть в начале то же знамение, яко же над первым и вторым; аще и различию суть, но едно кровопролитие» [34, с. 173—174].

Событие — общее для истории трех Римов — пролитие крови при основании царственного города. Легенду о кровопроли-

<sup>1</sup> С помощью таких же формул сомоопределялись в XV в. не только Москва, но и другие относительно независимые центры — Новгород, Тверь (см. 43).

лин в основании Москвы «Повесть» конструирует из летописного материала, насыщая его подробностями из византийской истории по Хронографу редакций 1512 г. (параллели выявлены в исследовании М. А. Салминной), и сопоставляя с известными о кривопротипти в Риме из того же Хронографа. Легенда здесь именно конструируется, тем самым право Москвы «снять царством» в повести не только обосновывается, но и обесценивается.

«Повесть о зачатие Москвы» — единственный случай, когда образ Рима конструируется прямо на наших глазах, здесь же, в тексте. В других случаях некий образ может подразумеваться, но он не выводится непосредственно из контекста. Преддверие для тех времен общепринятыми культурно-языковыми знаменами. Для анализа этих общепринятых значений нужно обратиться к источникам наиболее распространеным, колллективному санкционированным, т. е. к общеизвестным в эпоху Московского царства памятникам книжной словесности и к фольклору.

В фольклоре композиции и формулировки, подобные тем, какие представлены в «Повести о зачатие Москвы», конечно, невозможны. Однако это не означает, что фольклор чужд исторической словесности Московского царства и оторван от основных форм исторического мышления той эпохи. Фольклор пользуется иными средствами для достижения тех же целей, он не сравнивает, например, Москву с Киевом, но применяет «киевские» эпитеты ко всем объектам для развятия московских сюжетов. Что касается имен собственных, то для фольклора вообще органичен принцип, выраженный в книжной словесности историческими формулами, — возводить имя менее символическое к более символическому. Фольклор не сравнивает имена и названия Царьградом (так — в отдельных вариантах Песни о певичем Грозного на сына). Царьград может оказаться Иерусалимом и исползовавшие гидронима «Дунай» в славянском фольклоре для наименования крупных славянских рек — Дона, Днепра, Мокшати, а также Дуная в этих текстах не имя нарицательное, обозначающее реку вообще, а наименование символического первообраза. Каждая славянская река — Дунай, по-скольку она есть отражение первообраза.

Идея первообраза весьма значима для фольклора. «Голубиная книга» — меститище фольклорной древнерусской мудрости — представляет собой, по существу, перечень первообразов и первообытий: «А небесный царь — над царями царь...» Акван-море — всем морям отец (...). А кит рыбаба всем рыбам мати (...). Ердань-река — рекам мати (...). [22, с. 211]. Соотнесенность с первообразом может проявиться в фоль-

клоре простой подменой наименований (вместо Дона — Дунай), срастанием двух наименований (Дон—Дунай), сообщением о генетической связи с первообразом (Дон впадает в Дунай, или — в «Голубиной книге»: «Иерусалим-град — всем градам отец»).

Ф. И. Буслаяв обнаружил в рукописной традиции XVII в. текст, тесно связанный с фольклором, прежде всего — с «Голубиной книгой» — «Повесть града Иерусалима». В повести содержится предсказание — дикое для понятии XIX в. — о явлении на Руси Иерусалима: «А что с той страны восточныя восходит луч солнца краснаго, осветил всю землю светорускую, то будет на Руси град Иерусалим начальный; и в том граде будет соборная и апостольская церковь Софии Премудрости Божия...» [5, с. 41]. Иерусалим здесь включает в себя и Царьград, поскольку в нем находится церковь Софии. Иерусалим-Царьград может пониматься как Московское царство, максимумально приближающийся к первообразу.

Итак, исторические формулы Московского царства отражают вполне обычные для людей того времени ход мысли. Они нередко не являются уникальной особенностью московского народа, подобные конструкции легко отыскиваются и в других европейских христианских традициях.

Наиболее естественно сопоставлять московские исторические формулы с формулами Второго Болгарского царства.

Тырновское (II Болгарское) и Московское царства возникли и самоопределяются в сходных условиях, сходным образом и на единой культурно-языковой почве. Как Московское царство выросло и окрепло после взятия Царьграда турками, так Болгарское — после захвата Царьграда крестоносцами в начале XIII в. (укрепление Болгарского царства было и практически обусловлено ослаблением Константинополья). Болгарские книжники противнопоставляют окверненности византийской столицы чистоту и святость столицы болгарской (ср. Житие Петки Тырновской, составленное Евфимием Тырновским. — 40, с. 178). Тырново именуется Царьградом и Новым Римом. [4, с. 176; 7, с. 12; 9, с. 26; 11, с. 430 и др.]. Московские и Тырновские книжники пользовались почти общим кругом источников византийского происхождения, как церковных, так и исторических, т. е. образ Византии, падающий от нее самой, был у них схож.

Сходство условий, в которых возникли болгарские и русские исторические формулы, сходство самих формул настолько велико, что заставляет иногда предполагать прямую передачу средств исторического самоопределения из Тырново в Москву. О том, что такой процесс осуществлялся в рамках Второго южнославянского влияния, писал специально по русско-болгарским связям еще в XIX в. — [32]. В фундаментальной диссертации

Х. Шедер, рассмотревшей политические формулы славянских царств — Тырновского, Сербского и Московского, на материале посланий и похвальных слов показано совпадение идеологических стереотипов тырновских и московских. Х. Шедер предположила, что эти стереотипы — наен и формулы — были перевезены на Русь митрополитом Киприаном (41, с. 15). Внутри своей системы аргументов у Шедер ясно ощущается необходимость такого предположения. При прочих равных условиях и в Тырново, и в Москве должны были возникнуть одинаковые формулы независимо от того, как действовал Киприан.

На определенном этапе самоопределения средневекового государства такие формулы неизбежно появлялись. Другое дело, каких усилий требовало их приложение к местным историческим обстоятельствам. Империям Константиня, Карла, даже Фридриха Барбароссы было легче видеть в себе образ Рима, чем Московскому царству, хотя бы потому, что императоры первых трех Римских империй входили с победами в Старый Рим, а Московский царь не только никогда не видел Старого Рима (это не имело уже существенного значения), но он не приближался и ко Второму Риму — Царьграду, образом которого должна была стать Москва.

Расмотрим для примера соотношение русской и болгарской формулы «царство (или, что то же самое, столица) — Новый Царьград» — особенно важной для славянского средневековья. Славянские народы, давние Константинополью имя «Царьград», мифологизировали его как источник царственной силы. Касаясь славянских представлений о Царьграде, А. Н. Веселовский [6, с. 163—164] и И. И. Жданов [13, с. 124] обратили внимание на известные в византийской истории факты раздачи варварским вождям знаков царского достоинства. Однако следует подчеркнуть, что славянские князья не просто стремились получить от императоров знаки и титулы, но старались завоевать Царьград или какой-нибудь его субститут ради истинного владычества.

Так в X в. болгарский владетель Симеон, двикимый жакдой царской властью, воевал Царьград. Успокаивая Симеона, константинопольский патриарх произвел над ним церемонию, подобную венчанию на царство. Симеон, однако, остался этим обрядом недоволен и впоследствии самовольно принял царский титул. Болгарская принцесса к славянскому переводу византийской Хроники Константина Манассина гласит: «При сем царь Романе Болгарский царь Симеон многожды до самого Царьграда поленил, и царский дом пожже» [37, с. 107; 36, с. 358]. Болгарский редактор времен II Болгарского царства вводит в мировую историю и упоминание о царском титуле Симеона, и сообщение о его победах над Царьградом.

Чем менее был убежден владыцель в устойчивости своих

прав на царский титул, тем более он стремился овладеть Царьградом для утверждения этих прав. И наоборот, спокойное сознание своей «царственности» отменяло необходимость движения к Царьграду. Царь II Болгарского царства не порывает связи с Царьградом, царство обладает всей полнотой «царства», ся братъ Царьград, царство обладает всей полнотой «царства», классический докус царской власти теперь находится внутри него, это — Новый Царьград Тырново. В житии тырновского патриарха Иоакима — первого после освобождения от греческого рабства и возобновления патриархии — дано атрибутивное словосочетание: «царь град Тырново» [23, с. 45—46].

В Хронике Манассина болгарский переводчик слегка изменяет то место текста, где говорилось о падении Рима под напором варваров и расцветании Нового Рима — Византии. Похваляла византийскому императору Мацуглу заменяется на похвалу болгарскому царю Ивану-Александру. Объектом прославления оказывается Тырново, занимающее позицию Царьграда: «И сия убо приключишуся старому риму, нап же новый цариград, донт. и расцит, крепится и омлаждается, буди же ему и до конца расцит. ей царю всеми црствуй...» [25, с. 91, с. 183]<sup>2</sup>.

Старый Царьград (Константинополь) считается пребывавшим в пределах Болгарского царства, хотя его и завоевали крестоносцы. Вся сила царения предполагается сосредоточенной в руках болгарского царя. Иван-Асен II (1218—1241) заявлял: «Тяко сущымъ градовом окръсть Царьграда и самого того града дръжкаху Фрязинъ и ти под руку царства моего повиноваху ся понеже иного царе не имеху разве мене» [7, с. 41]. Иван-Асен присваивает себе титул — «царь болгаром и греком» [15, с. 576—577]. Старый Царьград рассматривается как перерождение своей символической статусе Новому Царьграду — Тырново, «впечатание на престолу» (14/1411 по Чедереву — «старый Царьград») (Стрелович — как завоевание царственной силы, которая, будучи перенесена в Болгарию, обеспечила утверждение здесь символического докуса царской власти — Царьграда — Тырново. Сияние старому Царьграду меркнет в свете Нового и растворяется в нем.

Этот идеальный порядок оказался недоступным в русских условиях.

Составитель русского Хронографа 1512 г., используя болгарский перевод Манассина, вернул фрагменту о цветении Нового Рима исходный смысл: «Наш же новый Рим, Царьград...» [36, с. 285]. В конце Хронографа после сообщения о гибели христианских царств под турецким нашествием и плача о падении Царьграда вновь воспроизведен период о цветении по-

<sup>2</sup> Об этой цитате и ее перемещении на Русь см.: 32, с. 23; 41, с. 51; 42, р. 86 и др.

вого царства, но оно не названо здесь ни Римом, ни Царьградом, а просто — Русской землей. Говоря об единственности историческом единчестве нового царства, русский хронист не след возможным воспользоваться историческими формулами, называемыми ему источником. Вероятно, он в какой-то мере считывал, что утверждение Нового Рима (Константинополя) и Нового Царьграда (Тырново) происходило еще при жизни старого Рима и старого Царьграда. После гибели Константинополя Русской земле не у кого взять царственную силу и приходить искать ресурсы ее в себе самой.

Одна из важнейших легенд Московского царства — «Сказание о Мономаховом венце» — вошедшая в чин венчания на царство, а затем и в состав «Сказания о князьях владимирских», носила компенсирующий характер. Владимир Мономах предстает в этой легенде как завоеватель царьградских областей, напугавший своей силой Царьград и в результате получивший от Царьграда знаки царского достоинства. Основологающей для «Сказания о Мономаховом венце» И. И. Жданов [13, 1895] считает Корсуинскую легенду (завоевание св. Владимиром греческих областей — Корсуны — и получение им из Царьграда царьвы Анны). В этой легенде Жданов описывает царство и брак с царьвиной. Соответствующие мифологические представления были не чужды официальной идеологии XVI в., когда Корсуинскую легенду вместе со «Сказанием о Мономаховом венце» стали использовать для обоснования прав русских великих князей на царский титул. «Сказание о Мономаховом венце» может разрастаться в таких документах за счет упоминания других воинственных походов, совершенных русскими князьями на Царьград или районы, как-либо с ним связанные (походы Олега, Святослава).

Историческая мысль Московского царства открыта в старом русском летописании неиспользованный летописной традицией резерв сказаний о попытках воцарения (походы на Царьград первых князей) и о воцарении (Корсуинская легенда).

Доныне остается неясным, было ли в XVI в. возвращено ранним сказаниям и, в особенности, Корсуинской легенде их исходное значение, лишь забытое летописью, или Московское царство пересмыслило их для создания более правдивой ретроспективы. Не только Жданов, но и Шахматов (Разыскавша, гл. V) склонялись к первому мнению. М. В. Левченко, исследовавший в недавнее время Корсуинскую легенду, со ссылками на византийские источники вновь подтвердил, что сюжетная схема легенды — это схема пути приобретения царских знаков по предствлению той эпохи, в которую развивалась деятельность Владимира Святославовича. М. В. Левченко

считал, что Владимир мог действительно получить инсигнии или стремиться к их получению [24].

Начиная со «Степенной книги» и в особенности в XVII в. исторические произведения Московского царства легко можно связать с старым русским князьем царские титулы. Вместе с тем является тенденция — приписывать им же и удачные походы на Царьград.

В сказании о великой княгине Ольге по рукописи XVII в. рассказано, как Ольга осадила Царьград 7 лет, затем возложила на греков дань — по птине от каждого двора — и поглотила город. Смыслотылись над городом, Ольга велит погасить огонь, при ней служат литургию, она, потрясенная богослужением и иконой Девы Марии, писанной апостолом Лукой, решает принять крещение. Сюда же приурочена история о попытке императора взять Ольгу в жены [35].

А. Н. Попов указывает на хронографическую переделку летописного известия о походе Игоря на Царьград. Поход теперь закапчивается взятием Царьграда [30, 1, с. 175].

Победа над Царьградом приписывается русским богатырям в Сказании о хождении русских богатырей в Царьград. Но здесь поход и победа лишены того эпического характера, который они имеют в историях о старинных князьях. Взятие Царьграда теперь — не овладение желаемой ценностью. Царьград нужно отвоевать, чтобы вернуть ему прежний высокий символический статус и только тогда можно будет этим статусом воспользоваться.

Сознание драматизма исторической ситуации, при которой Царьград остается под властью завоевателей — турок, передано Повестью об Азовском осажденном сидении донских казаков. Описание осады сопровождается постоянными упоминаниями о Царьграде и обещаниями освободить его. «Побываем у него, царя, за морем под его Царем градом, посмотрим его, царя и град, строение кровей своих, там с ним, царем турским, переговорим речь великую...»; «Так бы нам над вами учинити нынече с расаца вашего взять бы его Царьград взятъем из рук ваших...» [29, с. 61—62]. Несокрушимость Азова перед турками силой противостоят сокращенности Царьграда. К прикорону казаков русский царь не хочет освободить Царьград и велит им покинуть Азов.

Словесность Московского царства отвечала на сложность исторических обстоятельств не только плачами о падении Царьграда, не только «Сказанием о Мономаховом венце» и переложениями старых летописных известий. Была сделана попытка воспринять нравильный миф о приходе Московского царения — о взятии царства иобретении царственной силы.

<sup>3</sup> А. А. Зимин интерпретирует Азовскую повесть как контраверзу Повести о падении Царьграда в 1453 г. [14, с. 44].

«Казанская история» — одно из обширнейших и значительнейших сказаний эпохи Московского царства — и явилась, по-видимому, результатом этой попытки. В «Казанской истории» походы великих князей на Казань поставлены в один ряд с походами старых князей на Царьград и царьградские области. Победа над Казанью заменяет собой победу над Царьградом. Для оппозитивности Казань использована «Повесть о взятии Царьграда» турками в 1453 г. Еще отчетливее «царьградская» функция Казани обозначена в исторических песнях, где Казань оказывается источником нарских реталий, а взятие Казани — основным московского царения. Однако «казанский» вариант не мог решить проблемы московского царства. В нем заключалась опасность появления у Москвы — Нового Царьграда четкой Новой Казани. Книжность воспротивилась такой тенденцией. Первоначально редакция «Казанской истории» была заменена другой, не исползуемой «Повесть о взятии Царьграда», и именно такая редакция получила широкое распространение. Фольклор же (не без иронии) принял, оловил и сохранил идею казанской природы Московского царства<sup>4</sup>.

В русском фольклоре Царьград, как правило, представляется в самом жалком положении. В Царьграде сидит Идолыще поганое. Царьград шлет Киеву свои бесильные угрозы. Формула «царство — Новый Царьград» на русской фольклорной почве не обеспечена достаточно высоким значением имени «Царьград».

Наоборот, в Болгарии эта формула служит основанием болгарской фольклорной истории. Болгарское царство сливается с Царьградом до неразличимости, судьба его есть судьба Царьграда. Гибель Царьграда есть гибель болгарского государства. Болгарский царь именуется Константином (эпоним Царьграда)<sup>5</sup>.

Для того, чтобы оценить разницу в отношении Тырновского и Московского царства к Царьграду как символу царства, нужно научиться улавливать тонкие различия внутри представлений о взятии города, ощутившие для средневековья, а позже утвердившиеся в Царьграде престолонаследия в эпоху утверждения Тырново не означало гибели Царьграда, но было условием для того, чтобы старинная история о взятии Царьграда Симеоном актуализировалась и болгары почувствовали себя обладателями истинного царства. Взятие Царьграда тур-

ками означало для Москвы, наоборот, невозможность использования царьградских символов.

Чтобы прояснить эти различия, следует вспомнить об архаическом параллелизме «взятие города/брака», который оказывал достаточно заметное воздействие на коллективные исторические представления средних веков.

Параллелизм «взятие города/брака» довольно слабо разработан в древнерусской книжной традиции<sup>6</sup>, зато очень хорошо известен в фольклоре. Взятие города — обычная для фольклора метафора свадьбы. Терминология славянской свадьбы включает специальный свой военной лексикой, поддерживающей этот параллелизм<sup>7</sup>. «В свадебных и других песнях, кроме обычных указаний на то, что сваты — войско, старший сват — воевода, сватовство — война, невеста — половецкая, находим в частности добывание города и девицы» [31, с. 653]. А. Н. Потебня описал ряд славянских колдунских сюжетов, развивающих параллелизм «взятие города/брака». Например, молодец добывает город, горюжане, откупаясь, предлагают ему разные ценности. Он соглашается принять только девицу [31, LX и др.]

К параллелизму «взятие города/брака» часто подсединяется третий член — мотиз воцарения. Такой трехчленный параллелизм организует обширнее распространены сказочные сюжеты о завладении царевой и царством. Присутствие его подразумевается в Корсунской легенде [12]. В свадьбе третий член параллелизма может реализовываться в той мере, в какой термины, обозначающие жену и невесту, являются титулами носителей власти [См.: 31].

В русской свадьбе и в святочных брачных играх девица и молодец обычно называются княжной, княгиней, князем, ре-же — царевой, царевичем, царем и т. п. Так, в распространенной у славян обрядовой игре девица, «царевна», «княжна» стоит среди «города», в кругу, «царевич» ходит вокруг «города». Песня призывает к взятию города: «Разрубай, царевич, ворота»... [39, 1055—1062]<sup>8</sup>.

Осаждаемый город в обряде может называться Царьградом: Подойду, подойду, под Царь-город подойду, Вышину, вышину, копьем стену вышину. [31, с. 657].

<sup>6</sup> Такие случаи, как правило, указывают на связь текста с фольклором — Корсунская легенда, образ «Слова о погжы Игореве» — борьба Всеслава — Киев как бросание жребия о любимой девице. В связи с этим употреблены и на материале фольклора параллелизм «взятие города/брака» — у Чагача В. Милгера [28, с. 121—122], Ждановым [12], во многих работах Потебни.

<sup>7</sup> См.: — 2, 3; в южнославянской свадебной терминологии военный строй ирает, по-видимому, еще большую роль, чем в русской [18, с. 68, 217—301, 230—231; 16, с. 88].

<sup>8</sup> Об игре см.: [45].

<sup>4</sup> Предлагаемые в этой статье рассуждения примыкают к другим работам и являются их обобщением. Подробный анализ «Казанской истории» и нашей статьи: Казань и Царьград // Монгаж в культуре. — М., 1988.

<sup>5</sup> Подробный анализ царьградских образов в русской и болгарской традициях см. в нашей статье: Крест Константинов в русской и болгарской традициях // Уч. зап. Тарт. ун-та. — Вып. 000. — С. 00.

Такое наименование города редко для русского фольклора, чаще встречается в украинском<sup>9</sup> и широко употребительно в южнославянском.

Царьград в южнославянском обрядовом фольклоре вообще город брака. Там находятся жених или невеста, ехать в Царьград означает вступить в брак и т. п.

Вот болгарская песня — метафора святости, исполняемая во время своеобразного колдования на Лазарев день: (приводим только сокращенный перевод) Едет добрый молодец ко Царьграду на вороном коне с сильным войском, войны устал, заругнулся, расликалинь... Молодец спрашивает: — почему? Они отвечают: Нету травы для лошадей, воды для людей. Есть только один источник. Воду продает девушка, две калли — денежка. Добрый молодец отвечает: Мы туда поедем, я источник куплю, девушку залюблю [33, кн. XI, с. 22, № 10].

Часто наименование жениха в южнославянских колядках и других песнях брачной тематики — царь Константин [Ср.: 27, № 550; 33, кн. 53, № 326 и др.]. Константин может быть отцом жениха-царевича или невесты — царевны. Девина в песнях часто отказывается выйти замуж в Царьград, за Константина. Она объясняет свой отказ тем, что Царьград далеко или не объясняет никак. Отказ от замужества — устойчивый мотив свадебной поэзии.

Итак, Царьград в южнославянском фольклоре не принимает отчетливого облика столпник-невесты, возлюбленной царя. Такой символизации мешал мужской род топонима. Но постоянное присутствие имен Царьграда и царя Константина в свадебных контекстах показывает, что для южных славян трехдверность парадигмы «взятие города/брак/воцарение» естественно и постоянно подразаема.

Исторические отношения между властителями и страной могут отражаться в фольклоре сюжетом на семейно-брачную тему. В этом плане особенно показателен сюжет о гибели юнака Момчила [33, кн. 53, № 487—492, 494—497; 19, № 181, 183; 27, № 105 и др.].

Момчил — историческое лицо. Во время междоусобиц XIV в. он основал свое государство со столицей Ксанты и крепостью Перитерон. Бывший союзник Момчила, соединившись с турками, напал на него. Армия Момчила была разбита, сам он бежал к своей крепости, но жители ее закрыли перед ним ворота и он был убит преследователями [10, с. 445—453]. В эпосе мотив замены города полностью трансформирован в мотив замены жены Момчила. Жена хочет выйти замуж за другого юнака и

<sup>9</sup> Например: 1, с. 15: Царь осаждает Царьград, не хочет брать никакого откупа, упокоивается, лишь когда ему выводят «панну в короне». Здесь же другие колядки с упоминанием о Царьграде.

закрывает перед Момчилом ворота дома (измена может быть и не мотивирована).

В русском фольклоре за Царьградом не закреплена роль брачного города. Обстоятельства, мешающие Царьграду выполнить его обрядовое предназначение, можно прояснить, обратившись к песне о Соколе-корабле. В тексте песни скрыто присутствует мотив брачной устремленности к Царьграду, но он не получает правильного развития. Песня о Соколе-корабле — одна из трех русских исторических песен, исполняемых как обрядовые. Она и не является, собственно, ни исторической, ни эпической. Это колядка с эпическими и историческими именами и деталями. По сюжету песня Ильи Муромца с прочими богатырями плаваает по морю на Соколе-корабле. Он вступает в конфликт с турецким султаном. Один из вариантов конфликта — посылание стрелы в султана. В формулах, которыми сопровождается стрелыние, легко опознаются формулы свадебной песни:

(Свадебная песня)

Николаюшка по кораблику похаживает,  
Золото ружье заряживает,  
Калене-стреле наказывает:  
«Ты, летц, летц, каленая стрела,  
Выше лесу, выше темного,  
Шире, поля, шире чистого.  
Ты убей, убей, каленая стрела,  
Серу утину на заводе-воде,  
Белых лебедей на желтом, на песке,  
Милу девницу в высоком терему».<sup>10</sup>

(Песня о Соколе-корабле)

...Илья Муромец по кораблю похаживает,  
Свой тугой лук натягивает,  
Калену стрелу накладывает,  
Ко стрелочке приговаривает:  
— Полети, моя каленая стрела,  
Не на воду, не на землю,  
А пади, моя каленая стрела,  
В турецкий град, в зелен сад,  
В зелен сад, во бел шатер,  
Во бел шатер, за золот стол  
...  
Самому Салтану в белу грудь... [17, с. 286].

<sup>10</sup> Записано от Самогетовой К. В., с. Туровское, Галичский р-н, Костр. обл. 1986 г. записали О. Стафеева и И. Шведченко — Архив кафедры русской литературы ТГУ.

В свадебной песне стрельщине в девицу символизирует брак. Память о свадебных символах еще достаточно сильна в песне о Соколе-корабле. Стрела здесь направляется в зеленый сад — обычное место пребывания невесты — девицы. Однако Нилья Муромец со своего свадебного Сокола-корабля выужден стрелой не в невесту — царевну, а в султана. Мотив убийства десимволнируется и теряет свой обрядовый смысл. То есть, завыченность Царьграда султаном мешает ему выполнить в русском фольклоре роль обрядового символического города.

Значительно успешнее, хотя и не вполне, с ролью брачного города в русском фольклоре справляется Казань.

Песня «Молодец зовет девицу в Казань» принадлежит к числу наиболее распространенных в историческом фольклоре. Эта песня образована введением топонима «Казань» и исторических деталей в обрядовый свадебный контекст. Исходная обрядовая песня исполняется в тот момент, когда ждут жениха перед свадьбой [20, вып. I, № 767; 20, вып. II, № 2366. I — обрядовый, 2 — исторический вариант]. По свадебной песне молодец зовет девицу (или соловей — кукушку) в далекую землю (символика брака), девица отвечает ритуальным отказом. Здесь сталкиваются два описания далекой земли. По версии молодца — это земля изобилия. Камни там самоцветные, реки текут вином. Девица возражает: земля там самая обыкновенная, реки текут водой. Когда в песню вводятся наименования далекой земли — «Казань», версия девицы-кукушки становится мрачнее. Казань — земля гибели, реки в ней — текут кровью, трава — волосы человеческие, камни — черепя. Это описание имеет соответствие в одном из плечей «Казанской истории»: «Иногда в тебе реки медвенный и потоцы винный в тебе теплаху, ныне же в тебе реки людей твоих кроин проливается.» [21, с. 101—102].

В исторической песне, благодаря конкретизированному историческому описанию далекой земли-Казани, отказ девицы от поездки теряет свой обрядовый обратимый характер. Песня оказывается как бы застрявшей между ситуацией символического отказа, подражательного согласия и брак, и отказом историзированным, необратимым. Брачная далекая земля — Казань оказывается царством смерти в слишком буквальном смысле и вряд ли может выполнить свое обрядовое назначение.

В фольклоре есть и оптимистическая интерпретация казанского взятия как свадьбы. Это фрагмент из шуточной песни «Сыныи хрю, поросята хрю» в сборнике Кириши Данилова:

Когда Москва женилась, Казань пошла,  
Понизовные города в приданыя взяла...

[22, с. 221].

Итак, по представлениям славянского средневековья, сила царевны обретаемая через взятие Царьграда, при этом Царьград должен был оставаться живым, «брачным» городом, средоточием ценностей, источником плодородия. Таким он и был для Болгарского царства. Независимо от событий 1453 г. в южнославянском фольклоре Царьград сохранял свое высокое символическое значение. Светлый ореол Царьграда, при неизбежности ассоциации между ним и собственным царством, передавался фольклорным образом и символам южнославянских царств. Фольклорная гибель Царьграда была и их гибелью.

На русской почве потребность мыслить царство в соответствии с Царьградом паталкивалась на суженный образ Царьграда в коллективных представлениях. Чтобы удовлетворить этой потребности, нужно было или осебодить Царьград от Идолши, его «обласниловавшего», а потом взять его уже на новых основаниях, или создавать искусственные конструкции, возводящие царство к неомраченной древности, также, как «Предание об основании Москвы Олегом» (вещиц, победителем Царьграда) 11. В фольклоре, перед которым не стояли задачи апологетизации, сниженный образ Царьграда находил в соответствии со сниженным изображением московской царской власти.

Литература

1. Антонович В., Драсоманов М. Исторические песни мажорусского народа. — Киев, 1874. — Т. I.
  2. Байбурин А., Левинтон Г. Тезисы к проблеме «волишебная сказка и свадьба» // Финляндия. Сборник статей молодых финнологов к пятидесятилетию проф. Ю. М. Лотман. — Тарту, 1972.
  3. Байбурин А., Левинтон Г. «Князь» и «княгиня» в русском свадебном регионе // Русская филология. — Тарту, 1975. — Вып. IV.
  4. Бакалов Г. Средневековьят болгарски владетел. Титулатура и инсигнии. — София, 1985.
  5. Булгаев Ф. Повесть града Иерусалима. — Летопись русской литературы и древности. изд. Н. Тихомировым. — Т. II, М., 1859.
  6. Веделовский А. Н. Отрывки византийского эпоса в русском // Славянский сборник. — СПб., 1876. — Т. III.
  7. Георгиев Е. Литература на втората българска държава. — София, 1977. — Ч. I.
  8. Гольдберг А. Л. Киев — «Москва — третий Рим» в диалге сочинений первой половины XVI в. // ТОДРЛ. — Л., 1983. — XXXVII.
  9. Гозаев В. Взаимовлияние на болгарского царство в средновеельгартската книжовна традиция // Литература на мисъл. — София, 1980. — Кн. V.
  10. Динков П. Български фолклор. — София, 1980.
  11. Дуйчев И. Българско Средновековие. — София, 1972.
  12. Жданов Ив. Песни о князе Романе. — ЖМНП, 1890. — Т. 268.
  13. Жданов Ив. Русский билевой эпос. — СПб., 1895. — I—V.
- 11 Это книжное сказание XVII в. представляет собой одну из версий Повести о начале Москвы [34, с. 254].



14. *Злицин А. А. Н. С.* Переветов и его современники. — М., 1958.
15. *Иванов И.* Българска старнина из Македонија. — София, 1931.
16. *Иванова Р.* Българска фолклорна сватба. — София, 1984.
17. *Илия Муромец.* Подг. А. М. Астаховой. — М.: Л., 1958.
18. [Кардажич В.] Сабраца дела Вука Караџић. — Етнографски спис. — Београд, 1972. — Кн. XVII.
19. Памятники болгарского народного творчества / Собр. Вл. Качановский. — Спб., 1882. — Вып. I.
20. [Киреевский П. В.]. Песни, собранные П. В. Киреевским. Новая серия. — М., 1911—1929. — Вып. I—II.
21. Казанская летопись. — М.: Л., 1954.
22. [Данилов Куршал]. Древние Русские стихотворения собранные Киршеном Даниловым. — М., 1977.
23. *Кодов Хр.* Огнѣ на славянските рѣкиси в библиотеката на Българската академия на науките. — София, 1969.
24. *Лещенко М. В.* Взаимоотношения Византии и Руси при Владимире // Византийский вестник. — 1953. — Т. VIII.
25. [Минаси К.] Летопись на Константине Манасти. Уводни белешки на Иван Дуйчев. — София, 1963.
26. *Матавский Д. А.* Дунаи Русского фольклора на фоне восточнославянской истории и мифологии // Русский Север. — Л., 1981.
27. Български народни песни събрани от братя Миладинови. — София, 1981.
28. *Младер В.* Взглед на «Слово о полку Игореве». — М., 1877.
29. Русская повесть XVII века. — М., 1954.
30. *Попов А. Н.* Обзор Хронографов русской редакции. — М., 1866. — Т. I—II.
31. *Погобын А. А.* Объяснение малорусских и средних народных песен. II. Ковидки и шедровки. — Варшава, 1887 (Филологический вестник).
32. *Разекало К.* Религиозно и литературно движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. — Киев, 1898.
33. Сборник за народни умотворения, наука и книжница, кн. I—18; Сборник за народни умотворения и народни, кн. 19—53. — София, 1889—1924.
34. Повесть о начале Москвы / Подг. М. А. Самкина. — М.: Л., 1964.
35. *Халицкий М.* Заметки по истории древне-русского героического эпоса // Изв. АН. — 1903. — Т. VIII. — Кн. 2.
36. Хронограф редакции 1512 г. // ПСРЛ. — 1911. — Т. XXII. — Ч. I.
37. *Чертков Д. И.* О переводе малорусской летописи на славянский язык // Русский исторический сборник. — М., 1843. — Т. VI.
38. *Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. — Спб., 1908.
39. *Шейн И. В.* Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах. — Спб., 1898. — Т. I. — Вып. I—2.
40. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius / Hsg. E. Kalnizniski. — Wien, 1901.
41. *Schander H.* Moskau das Dritte Rom // Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slavischen Welt. — Hamburg, 1927.
42. *Stremoukhoff Dm.* Moscow the Third Rom: Sources of the Doctrine // Speculum. — 1953. — XXVIII. — N. 1.
43. *Vodoff W.* L'Idée impériale et la vision de Rome à Tver' XIV—XV s. — Roma: Constantinopoli: Mosca. — Da Roma alla Terza Roma // Studi I. Seminario 21. apr. 1981.
44. *Philipp W.* Die religiöse Begründung der altrossischen Hauptstadt // Festschrift für Max Vasmer zum 70. Geburtstag. — Berlin, 1956.
45. *Zilinski Orest.* Hry na vgrla a mosti v slovanskem folkloru // Slavica. — 1958. — Roč. XXVIII.

## СОСУЩЕСТВОВАНИЕ БАРОККО И КЛАССИЦИЗМА В ПОЛЬШЕ И РОССИИ XVIII в.

Л. А. Софронова

Культура XVIII в. в Польше и в России была культурой многоязычной. Она совмещала в своих пределах классицизм и предромантизм, септиментализм, рококо и барокко. Это совмещение было характерной чертой эпохи<sup>1</sup>. Во второй половине XVIII в. движение в сфере художественных направлений как бы приостановилось, но не застыло на месте. Цели сложные внутренние процессы, подготавливаясь, вызревала смена систем, накапливались силы для решительного скачка в XIX век. Отрыв новые художественные формы, XVIII век не отказался и от более ранних, не стремился вывести одну из них на первый план, поставить в разряд главенствующих. Эти формы, конечно, закреплялись за определенными жанрами, но могли и смешиваться, взаимозамещаться. Так создавалась многоступенчатая культура и литература, которая «являлась важным этапом перехода к преобладаанию в искусствах индивидуальных стилей»<sup>2</sup>. Кроме того, культура XVIII в. была напелена прежде всего на содержание, а не на выражение. Идеологизировались все виды искусства. Например, в Петербурге ставился в 1762 г. балет о пользе оспенных прививок «Побежденное предрасудженное»<sup>3</sup>. Просветительские лозунги звучали в любом художественном оформлении. Например, в белорусском театре — даже в форме моралите, как в «Комедии» К. Морашевского 1787 г.<sup>4</sup>.

Такой тип соотношения художественных языков известен на всем протяжении развития истории славянской культуры. Со-клубства, порождая художественный примитив, который во мно-гом определял облик литературы, театра, изобразительного искусства отдельных эпох. Польская совизжаловская литература, чешская полународная литература, городской театр Чехии и Словакии, польский и русский народный и школьный театр, сарматский портрет, русский глубоко существенно дополняют кар-тину художественной жизни славянских народов XVI—