

РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ  
УНИВЕРСИТЕТ

ИСТОРИКО-АРХИВНЫЙ ИНСТИТУТ

Кафедра источниковедения и вспомогательных исторических дисциплин

ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ  
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ПЕЧАТИ

---

**КАЛЕНДАРНО-ХРОНОЛОГИЧЕСКАЯ  
КУЛЬТУРА И ПРОБЛЕМЫ ЕЕ ИЗУЧЕНИЯ:**

**К 870-ЛЕТИЮ «УЧЕНИЯ»  
КИРИКА НОВГОРОДЦА**

Материалы научной конференции  
Москва, 11-12 декабря 2006 г.

Москва 2006

ББК 63.2  
К 84

**Календарно-хронологическая** культура и проблемы ее изучения : к 870-летию «Учения» Кирика Новгородца : материалы науч. конф. Москва, 11-12 дек. 2006 г. / сост. Ю.Э. Шустова ; редкол. : Р.А. Симонов (отв. ред.) и др. ; Рос. гос. гуманитар. ун-т, Ист.-арх. ин-т, Каф. источниковедения и вспомогат. ист. дисциплин, Ин-т всеобщ. истории РАН, Моск. гос. ун-т печати. — М. : РГГУ, 2006. — 205 с.

В сборник вошли статьи и тезисы докладов, посвященных проблемам хронологии и изучения времени, истории календарно-хронологических систем, различным аспектам восприятия времени, проблемам работы с календарно-хронологической информацией источников, хронометрии. Феномен времени и календарно-хронологической культуры рассматривается на полидисциплинарном уровне исследователями, работающими в области исторической и культурной антропологии, исторической хронологии, астрономии, математики, лингвистики, истории науки, искусствоведения.

Для специалистов по исторической хронологии, вспомогательным историческим дисциплинам, истории науки, культурологии.

Материалы публикуются в авторской редакции.

**Председатель Оргкомитета конференции**

— д-р ист. наук, проф. Р.А. Симонов

**Редакционная коллегия:**

Р.А. Симонов — ответственный редактор  
М.В. Бибилов  
М.Ф. Румянцева  
Е.В. Пчелов  
Ю.Э. Шустова — ответственный секретарь

© Коллектив авторов, 2006  
© Российский государственный  
гуманитарный университет, 2006

## ОГЛАВЛЕНИЕ

### Пленарные доклады

<i>Симонов Р.А.</i> Некоторые проблемы «Учения» Кирика Новгородца .....	5
<i>Симонов Р.А., Мильков В.В.</i> Источники учености Кирика Новгородца .....	13
<i>Мильков В.В., Симонов Р.А.</i> Мировоззрение Кирика Новгородца .....	25
<i>Городецкий М.Л.</i> Первые астрономические таблицы в средневековой Руси	35
<i>Бибиков М.В.</i> Астрономический час .....	49
<i>Жаров В.Е.</i> Время в астрономии .....	52
<i>Старостин Б.А.</i> Диахроническое восприятие знания в русской науке (до конца XVIII столетия) .....	56
<i>Иванов Вяч. Вс.</i> Индоевропейские названия времен года .....	64
<i>Пчелов Е.В.</i> Время в пространстве русской культуры .....	71

### Доклады и тезисы сообщений

<i>Авдеев А.Г.</i> Календарь строительных надписей Москвы и Подмосковья конца XV – начала XVIII в. ....	76
<i>Амосова С.Н.</i> Образы персонифицированных дней недели у восточных славян .....	79
<i>Болтунова Е.М.</i> «Новое время»: реформа летоисчисления и категория времени в период царствования Петра I .....	80
<i>Бушлякова В.А.</i> Крест архимандрита Феофилакта .....	86
<i>Быков Д.А.</i> Соотношение «сакрально-циклической» и «линейно- количественной» систем счета календарного времени в крупном крепо- стном хозяйстве России периода становления аграрного капитализма (втор. пол. XVIII – нач. XIX в.) .....	88
<i>Ведюшкина И.В.</i> Восприятие времени распространения христианства в древнерусской книжности XI – начала XII в. ....	91
<i>Гарцман М.</i> Астрономическая датировка юлианской пасхалии: проблемы подхода .....	93
<i>Гуларян А.Б.</i> Опыт осмысления времени в культурах различных народов и эпох .....	96
<i>Давлетиин А.И.</i> Календарь в ранней юго-восточной Мезоамерике .....	99
<i>Журавель А.В.</i> «Сигса-мартовский стиль»: гипотеза и факты .....	101
<i>Зверев С.В.</i> Системы летоисчисления и обозначения дат на монетах .....	103
<i>Зверев С.В.</i> Табакерка середины XVIII в. с изображением табличного ка- лендаря и сюжета медали прусского короля Фридриха II .....	109
<i>Зверкина Г.А.</i> Антикитера – древнегреческий механический календарь .....	111
<i>Иванов Вяч. Вс.</i> Названия лет в двенадцатиричном годовом цикле .....	114

<i>Киселева М.С.</i> Книжная проповедь и Церковный календарь: заключительная проповедь "Обеда душевного» Симеона Полоцкого .....	117
<i>Медведь А.Н.</i> Часы и время в Древней Руси .....	118
<i>Мельникова Е.А.</i> Время в «устных преданиях» Повести временных лет .....	126
<i>Мильков В.В., Милькова С.В.</i> Астрономические и хронологические сюжеты в естественнонаучной компиляции из собрания ГИМ Син. № 951 .....	129
<i>Молчанов А.А.</i> Историческая хронология в греческом мире периода «темных веков» (Единая шкала времени в локальных генеалогических источниках конца II – первой четверти I тыс. до н.э.) .....	133
<i>Молчанова О.В.</i> Шведский «вечный» календарь на посохах кантонской эмали .....	135
<i>Пчелов Е.В.</i> Эмблематическая пара «Лев» и «Единорог» в русской культуре и солярно-лунарная символика .....	138
<i>Рамазанова Д.Н.</i> Аттический календарь в системе хронологических представлений александрийского патриарха Мелетия Пигаса (1590–1601).....	141
<i>Романова А.А.</i> О подготовке издания перевода трактата Вильгельма Дурандуса «Совещание божественных дел» .....	146
<i>Серета Н.В.</i> Время в дневнике жителей Твери Блиновых .....	147
<i>Симонов Р.А.</i> Тайна древнерусского времени: новый синтез .....	149
<i>Соболев Н.А.</i> вымышленная хронология в современных изданиях-фальсификатах и их типизация .....	159
<i>Тимошина Н.Н.</i> Астрономические часы из коллекции Д.Г. Бурылина .....	166
<i>Усачев А.С.</i> Датирующее указание или литературный штамп? (о времени написания пространной редакции Жития Ольги) .....	168
<i>Успенский Ф.Б.</i> О некоторых летописных датах и синкретическом почитании святых в роду Рюриковичей XI–XII вв. ....	171
<i>Филимон А.Н.</i> Легендарный Брюсов календарь .....	175
<i>Фокина Т.А.</i> История приборов измерения времени (хронометрия) .....	178
<i>Холов М.Ш.</i> Таджикский земледельческий календарь по частям человеческого тела .....	181
<i>Цыб С.В.</i> Оригинальное летосчисление в северо-восточном летописании начала XIII века .....	190
<i>Шустова Ю.Э.</i> Праздник Нового года в России в XVII в. ....	192
<i>Юдина А.А.</i> Изобразительная репрезентация времени в монументальной живописи Итальянского Ренессанса .....	201
<i>Пчелов Е.В.</i> Даты русской геральдики .....	203

## ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ

---

Р.А. СИМОНОВ (МОСКВА)

### НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ «УЧЕНИЯ» КИРИКА НОВГОРОДЦА

Прошло более четверти века после выхода единственной о Кирике книжки (Симонов Р.А. Кирик Новгородец – ученый XII века. М., 1980. 112 с.). Отдельные поставленные в ней вопросы нашли решение и дополнительное освещение в историографии; появились новые проблемы. Ниже освещается состояние на данный момент изученности источников об «Учении».

#### Списки трактата

«Учение им же ведати человеку числа всех лет» (1136 г.) известно в пяти списках, включая один фрагмент:

Погодинский список, XVI в. РНБ, Погодинское собр., № 76. Л. 342–346.

Софийский список, XVI в. Архив СПб. отделения Ин-та истории РАН, собр. Археограф. комиссии, № 245 (бывший Соф. № 475). Л. 45 об.–50 об.

Софийский фрагмент, нач. XVII в. РНБ. Софийское собр. №1161. Л.216.

Мазуринский список, XVIII в. РГАДА. Ф. 196 (Мазурина). № 1069. Л. 115 об.–116 об.

Румянцевский список, нач. XIX в. РГБ. Ф. 256 (Румянцева), № 35. Л.1-4.

Все списки «Учения» и фрагмент опубликованы. Четыре списка (1–2 и 4–5) предварительно изучены в сопоставлении друг с другом (Симонов Р.А. Древнерусская книжность (В свете новейших источников календарно-арифметического характера). М., 1993. С. 35–47). Софийский фрагмент был обнаружен и опубликован недавно (Романова А.А. Древнерусские календарно-хронологические источники XV–XVII вв. СПб., 2002. С. 325).

Фрагмент содержит название «Учение им же ведати человеку числа всех лет» и включает в себя раздел об определении солнечного «круга» как показателя, по которому рассчитывается дата Пасхи. Далее вкратце рассказывается о содержании календарного трактата Кирика, включая номенклатуру и последовательность «поновлений»: «о небесном круже», «о земном», «о море», «о воде». Ее (номенклатуру) и последовательность «поновлений» можно считать своеобразной «визитной карточкой» Кирика, «ибо точных текстовых соответствий обнаружить не удалось» (Мильков В.В., Милькова С.В. Идеи древнегреческой философии в творчестве древнерусских мыслителей // Древняя Русь: пересечение традиций. М., 1997. С. 72).

Фрагмент, очевидно, был отредактирован. Об этом говорят слова, идущие сразу после кириковских «поновлений»: «...и о звездном, и о ветренном,

и о всех кругов поновлении». У Кирика в «Учении» нет сведений о звездном и ветряном кругах «поновлений». После фрагмента вновь идут сведения о «поновлениях»: «Вопрос. За колико лет обновляет круг небесный. Ответ. За 100 лет (у Кирика в «Учении» за 80 лет – Р.С.). А земный за 200 лет (у Кирика за 40 лет), а звездный за 50 лет (у Кирика нет),... а морской за 60 лет (у Кирика также 60 лет), а водный за 7 лет (у Кирика за 70 лет), а ветренный за 4 лета (у Кирика нет)...».

Можно заключить, что переписчик (и редактор) фрагмента, зная о других вариантах «поновлений», стремились сблизить их с трактовкой, представленной в «Учении». Примерно такое же отношение было выражено к порядку «поновлений» в «Учении» неким современником в 1138 г., то есть вскоре после написания Кириком трактата в 1136 г. (Симонов Р.А. О новом древнерусском тексте 1138 г. // Историко-математические исследования. Вторая серия. М., 1995. Вып. 1 (36). № 1. С. 55–84).

Вопрос о работе переписчика (и редактора) над фрагментом из «Учения» Кирика имеет прямое отношение к его датировке. А.А.Романова в указанной книге по разному датирует фрагмент: концом XVI (С. 325), кон. XVI – нач. XVII (С. 173) и нач. XVII в. (С. 73, 148). Для всех этих датировок именуется основания. Датировка кон. XVI в. объективно обуславливается временем изготовления бумаги (содержащей филигрань типа кувшинчика 1594 г.), на которой написан фрагмент.

Датировка нач. XVII в. связана, в частности, с идущим перед фрагментом (до названия “Учение им же ведати...”) пассажем: “О вецех мира. Понеже искони сътвори Бог небо и землю и всю видимую сию тварь и человека. От Адама до сего лета минуло есть век 7000, а осмаго века минуло есть 110 лет, сииреч осмыа тысячи 110 лет, тысяща бо лет век именяется един”. Как говорится в тексте, “до сего лета минуло” 7110 г., то есть 1602 г.

Следовательно, указанный пассаж датируется 7110/1602 г. Он вынесен за пределы выписки из “Учения”, но содержит цитату из него (ср. с началом трактата Кирика: “Понеже искони сътвори Бгъ нбо и землю, всю видимую сию тварь”). Пассаж по сравнению с “Учением” имеет добавление в конце: “и человека”. В остальном это цитата, идущая в “Учении” сразу после заголовка. Пассаж своим содержанием также связан с “Учением” определением века как тысячелетия. Соответствующая информация дается у Кирика фактически в тех же словах: “О вецех мира... Тысоуци бо лет век есть единь”.

Можно предположить, что пассаж первоначально располагался внутри фрагмента, находясь сразу после заголовка. (В таком случае фрагмент обретает точную дату – 1602 г.). Затем текст был отредактирован. В него добавили данные о “поновлениях” звездного и ветряного кругов и поставили датированный пассаж выше заголовка фрагмента. С учетом анализа работы

переписчика (и редактора) Софийский фрагмент “Учения”, по-видимому, следует датировать началом XVII в.

### **Влияние «Учения» на древнерусскую книжность**

В историографии после упомянутой книжки о Кирике (1980 г.) обозначилась новая проблема - о влиянии «Учения» на древнерусскую книжность. Был обнаружен и проанализирован новый памятник (точно датированный 1138 годом), посвященный «поновлениям» кириковской традиции, но с иным порядком «стихий». Вскоре был открыт второй, более исправный список этого произведения, позволивший обоснованнее заключить, что памятник может быть откликом на «Учение» (1136 г.) и свидетельством деятельности «числолюбцев» вне окружения Кирика (Мильков В.В., Полянский С.М., Симонов Р.А. Новый список календарно-арифметического трактата о «поновлениях» с древнерусской частью 1138 г. // Труды вторых Колмогоровских чтений. Ярославль, 2004. С. 105–110).

Между написанием «Учения» в XII в. и древнейшими сохранившимися его списками XVI в. лежит временное пространство в четыре столетия. Примерно та же картина наблюдается в проявлении влияния “Учения” на книжность. После трактата 1138 г., отражавшего интерес древнерусского общества к творчеству Кирика, новый всплеск такого интереса отмечается в XV – XVI вв. (точнее, с конца XIV – начала XV в.).

Интерес к «Учению» вновь появился в кон. XIV – нач. XV в., о чем может свидетельствовать творчество Епифания Премудрого. Работая над “Житием” Стефана Пермского, он, по-видимому, обращался к “Учению” Кирика. Помимо календарно-арифметического материала трактат содержал чисто литературные находки. Так, писателя могло впечатлить примененное Кириком образное сравнение знания с городом, который понемногу растет, а большим становится. Епифаний употребил метафору того же смысла: кириковское научное знание (“видение”) уподоблено знанию христианской веры, распространяемой Стефаном Пермским среди туземцев-язычников, которых он приобщал к православию. Их религиозное знание понемногу росло, но (в духе образного сравнения Кирика) как растущий город, большим становилось.

В “Учении” Кирика помимо обычной юлианской датировки 6644/1136 г. текст увязывается с церковным календарем: указываются даты еврейской и христианской Пасхи и дни недели праздников Благовещения и Петрова дня. Аналогично поступает Епифаний Премудрый. Юлианскую дату кончины Стефана Пермского 26 апреля 6904/1396 г. он увязывает с данными церковного календаря: с датой Пасхи – смерть наступила святителя на четвертой неделе после нее, в день Преполовления и памяти Василия Амассийского.

“Учение” завершается сводкой данных об исторических деятелях, живших во время создания трактата: светских (греческом царе Иоанне и русском князе Святославе Ольговиче), духовном (архиепископе Нифонте). Епифаний снабжает свое произведение аналогичной сводкой исторических деятелей. Причем этот перечень необыкновенно обширен. Начинается он по-кириковски – с указания греческого царя: “В царствование правоверного греческого царя Мануила” (у Кирика: “При греческом царе Иоанне”). Затем Епифанием называется не только правящий московский великий князь Василий Дмитриевич (сын Дмитрия Донского), но многие удельные князья, а также великий князь литовский Витовт и ордынские правители Тохтамыш и Темир-Кутлуй. По-кириковски сообщается имя духовного владыки: указывается, что скончался Стефан Пермский при “архиепископе Киприане, митрополите всея Руси”.

Примечательно воспроизведение Епифанием (как ранее Кириком) такой детали, как год правления государя. Кириком указывается год правления в Новгороде князя Святослава (первый). В “Житии” Стефана Пермского общается год правления не только Василия Дмитриевича (седьмой), но и хана Тохтамыша (шестнадцатый). Обилие сведений о правителях в “Житии” Стефана Пермского, по сравнению с более скромным перечнем в “Учении”, можно объяснить стремлением Епифания поднять значение исторической фигуры Св. Стефана Пермского: показать, что его смерть является потерей не только в масштабе Московской Руси и других русских княжеств, но и соседних стран, включая Литву и Золотую Орду.

Если согласиться с тем, что Епифаний опирался на “Учение”, то оно будет свидетельством известности трактата Кирика в кон. XIV – нач. XV в., то есть как минимум за столетие до сохранившихся его списков. Однако имеется определенная возможность того, что рассмотренные текстовые пересечения являются случайными совпадениями, свидетельствующими лишь о достаточной вероятности влияния “Учения” на “Житие” Стефана Пермского. (Симонов Р.А. О возможном влиянии Кирика на Житие Стефана Пермского // Мир житий. М., 2002. С. 141–145). В указанной связи приобретает актуальность установление прямых данных о влиянии “Учения” на древнерусскую книжность.

Таковым, например, как будто бы является найденное и опубликованное А.А. Романовой неизвестное по другим спискам «Сказание...о велицех крузе миротворнем» (Романова А.А. Указ. соч. С. 261, 333–334). Оно начинается словами: «Сказание известно вкратце временем и летом обхождения от Адама и до сего времени и о велицех крузе миротворнем, еже есть алфа, в кои лета поновляется, и о солечном крузе, и о луннем, и о индикте, и яко не ново сия но изначала сотворена суть, и о месяцах и о неделях, и днех и



часех, и учение, како обрести Пасха, и како чтется рука граничнаа святых отец седмаго собора вселенскаго» (С. 333).

Последующий текст посвящен расчетам числа солнечных, лунных и индиктных «кругов» на начало 2-го миротворного круга (далее – МК), то есть к 533 г., затем на начало 3-го МК, то есть к 1065 г. и т.д. Вычисления доводятся до 14-го МК, то есть 6917 г. Оканчивается «Сказание» словами: «А ныне лето от сотворения миру 7040-е» (С. 334), которые дополняются вычислениями о количестве лет текущего 14-го МК, о числе солнечных, лунных и индиктных «кругов» в 7040 г. и текущем годе каждого из «кругов». Указание точного года составления расчетов 7040 (1532) г. позволяет считать недоразумением сообщение А.А.Романовой помимо верной даты 7040 (1632) г. (С. 200) другой даты произведения 7042 (1534) г., как якобы представленной в тексте (С. 261; в действительности она в нем отсутствует, см. С. 333–334).

Материал «Сказания» «о месяцах и о неделях, и днех и часех, и учение, како обрести Пасха, и како чтется рука граничнаа святых отец седмаго собора вселенскаго» соответствует содержанию текста типа «Учения» Кирика, в котором даются расчеты как о числе солнечного, лунного, индиктного «кругов», так и о числе месяцев, недель, дней и часов. В «Учении» также даются результаты пасхальных вычислений: даты пасхального полнолуния («еврейской Пасхи») и христианской Пасхи. В «Учении» не сообщается, какими пасхальными таблицами пользовался Кирик, хотя в современной науке допускается, что он опирался в расчетах на календарные «руки». Указание в «Сказании» на то, что Пасха «чтется рука граничнаа святых отец седмаго собора вселенскаго» может свидетельствовать о том, что в 1532 г. было также ясно, что Кирик мог применять календарные «руки». Однако из начала «Сказания» не следует, что автору рассматриваемого произведения образцом служило именно «Учение» Кирика. Он мог ориентироваться и на другое сочинение аналогичного содержания.

Важное значение для атрибуции имеет текст в «Сказании», идущий после процитированной начальной фразы: «Понеже искони сотвори Бог небо и землю и всю тварь видимую и невидимую, да есть оттуду лет до сего времени 7040, а кругов миротворных 13, а четвертаго на десят круга изшло лет 124, а круг великий миротворный поновляется за пятсот лет и тридесят, и два» (С. 333). Начало фразы является цитатой из Кирика, а данные о МК почти буквально соотносятся со словами «Учения»: «Понеже искони сътвори Б(о)гъ н(е)бо и землю, всю видимую сию тварь, да есть оттуду до сего времени лет 6644... Великий ж(е) паки есть круг иже дръжит лет 532, да тех круговъ минуло от Адама 12, а третия на десяте ишло лет 260» (Кирик Новгородец. Учение им же ведати человеку числа всех лет // ИМИ. М., 1953. Вып. 6. С. 174, 184).

Стиль изложения в «Сказании» соответствует «Учению» Кирика. Расчеты ведутся на год создания произведений: 6644 (1136) г. Кириком и 7040 (1532) г. автором «Сказания». Структура вычислений аналогична. Так, Кирик находит (если речь идет о циклах), чему равно полное число циклов и каким по счету является год текущего цикла. Также поступает автор «Сказания». Например, из последней цитаты следует, что он дает величину МК (532 года), затем сообщает, что прошло 13 МК, а 14-го (текущего) идет 124 год. Расчеты верны:  $13 \times 532 + 124 = 6916 + 124 = 7040$ . Вычисления достаточно высокой точности для Средневековья – черта, сближающая «Сказание» с творчеством Кирика. Между прочим, как бы сомневаясь в правильности этого, А.А.Романова снабдила вопросительным знаком расчеты автора «Сказания» числа лунных кругов в 7040 г.: «а лунный круг 370-е, лето десятое (?)» (С. 334). Тогда как расчеты верны:  $370 \times 19 + 10 = 7030 + 10 = 7040$ .

Таким образом, есть достаточно оснований считать, что «Сказание... о величии крузе миротворнем» 1532 г. написано под влиянием «Учения» Кирика (подробнее см.: Симонов Р.А. Дополнение к «Учению» Кирика в библиотеке Ионы Соловецкого // Библиотечное дело – 2003. М., 2003. С. 204–205).

Указанные новые материалы дополняют изученные ранее реминисценции «Учения» Кирика в древнерусской книжности (Морозов Б.Н., Симонов Р.А. Календарные мотивы «Учения» Кирика (1136 г.) у Ионы Соловецкого (последняя четверть XVI в.) // Россия в IX – XX вв. Проблемы истории, историографии и источниковедения. М., 1999. С. 286–190; Симонов Р.А. Реминисценции «Учения» Кирика в древнерусской книжности // Герменевтика древнерусской литературы. М., 2000. Сб. 10. С. 529–550).

#### **Архивные материалы: светское имя Кирика**

Недостаточно изучены архивные материалы, которые могут иметь отношение к творчеству Кирика Новгородца. Что такие материалы есть, свидетельствует, например, находящаяся в архиве переписка между академиком А.А.Шахматовым и Н.В. Степановым, известным ученым-хронологом и исследователем творчества Кирика (Архив РАН, СПб-е отделение, фонд 134 (А.А. Шахматова), опись 3, дело 1470. Л. 1–87 об. Сохранилось 46 писем Н.В. Степанова к А.А. Шахматову за период с января 1908 по ноябрь 1913 г.). Частично эти материалы были изучены, результаты исследований опубликованы (Пашков А.М., Симонов Р.А. От заблуждений к правильной оценке творчества Кирика Новгородца // Вопросы истории естествознания и техники. 1986, № 4. С. 92–94; Пашков А.М., Симонов Р.А. Кирик Новгородец в письмах Н.В. Степанова к А.А. Шахматову // Историко-астрономические исследования. М., 1987. Вып. 19. С. 311–324).

Н.В. Степанов в одном из писем касается не представленного в историографии вопроса о светском имени Кирика. На основе метода, близкого к

контент-анализу (этого термина Н.В. Степанов не употребляет), он останавливается «на Константине потому, что Кирик в Новгородской летописи на протяжении 3-х строк поминает имя Константина 3 раза. Кроме того, из имен на «К» это имя кажется в мирском быту самое обыкновенное» (Л. 15–15 об.). В таком случае, если мирским именем Кирика было Константин и так называли его в честь этого святого, то он родился 6 марта 1110 г. Что Кирик действительно увидел свет до сентября 1110 г., Н.В. Степанов устанавливает на основе информации Кирика о том, что «индикт 6644 года, когда ему минуло 26 лет, он дает (в «Учении» – Р.С.) 14, если бы после сентября, то был бы индикт 15» (Л. 15).

Есть ли какие-то дополнительные данные о светском имени Кирика (как Константина), которые не были известны Н.В. Степанову и получили известность впоследствии? Да, как будто бы их содержит второе произведение, приписываемое Кирику, – «Вопрошание». Оно писалось после «Учения», в сер. XII в., и представляет собой своего рода дневник, который Кирик вел, записывая содержание своих бесед с различными церковными деятелями (главным образом, с новгородским владыкой Нифонтом). В «Вопрошании» имя автора указано в заголовке: «Се иесть въпрошние Кюриково, иеже въпроша иепископа ноугородьского Нифонта и инехъ». Судя по грамматической форме, название не является авторским (имя Кирика указано в 3-м лице). Кроме того, в разных списках имя имеет варианты: Кирик, Кюрик, Кюрьяк, Кириах. Все это говорит в пользу того, что заголовок «Вопрошания» оформлялся под пером писцов, а не автора.

Кроме вариантов имени Кирик, «Вопрошание» в заголовке содержит также имя Кирилл. По наблюдению Я.Н. Шапова, из двух редакций «Вопрошания», автор текста назван Кириллом во второй редакции и позднейших копиях первой (в ранних копиях первой редакции он назван Кириком и Кюриком) (Шапов Я.Н. Археографическая методика исследования и издания памятников древнерусского права // Методика изучения древнейших источников по истории народов СССР. М., 1978. С. 18). Возможно, встречающееся имя Кирилл свидетельствует о принятии Кириком схимы (со сменой имени Кирик на Кирилл).

В «Вопрошании» Кирик обсуждал с Нифонтом свое желание принять схиму – сейчас или в старости, склоняясь к первому варианту по причине слабого здоровья: «...но ли боуду лоучии тьгда; но хоуд иесмь и болен». В тот момент Нифонт не дал Кирику благословения на схиму. Толчком к реализации мысли о схиме для Кирика могла быть кончина Нифонта, последовавшая в 1156 г. Двойное именование Кирика в заголовке «Вопрошания» (именем, близким к монашескому, – Кирик, Кюрик, Кириах, Кюрьяк – и новым Кирилл) может быть обусловлено тем, что текст отражает два «состояния» автора – монашеское (Кирик) и схимническое (Кирилл). В ранних

редакциях «Вопрошания» он был известен переписчикам как иеромонах Кирик (до 1156 г.), а в поздних – как схиеромонах Кирилл (после 1156 г.).

Возможность цепочки имен Константин-Кирик-Кирилл как бы обуславливается историческим примером смены на смертном одре создателем славянской азбуки имени Константин на Кирилл. Кирик мог принять имя Кирилл в честь святого равноапостольного тезки Константина-Кирилла, заявляя себя также последователем славянского просветителя и в области хронологии. Дело в том, что в «Житии» Константина-Кирилла отмечается его явный интерес к хронологии. Так, ему приписывают расшифровку не поддававшейся прочтению таинственной записи на каменной вазе, находившейся в Софийском соборе Константинополя. Как установил Константин-Кирилл, хронологическое содержание записи касалось пророческой даты рождения Христа. Также в «Житии» Константина-Кирилла рассказывается о том, что как-то в Риме к нему обратился некий еврей с утверждением, что по расчетам лет Иисус Христос якобы еще не пришел в мир. Однако Константин-Кирилл, опираясь на хронологию, развеял сомнения этого человека, научив его верным расчетам.

Следует также учесть, что Кирик имел дело непосредственно с хронологическим творчеством учеников-глаголитов Константина-Кирилла. Речь идет о списке календарно-математического «семитысячника», который Кирик использовал в качестве отдаленного образца своего «Учения». Как показал А.А. Турилов, «семитысячники» возникли в последней трети IX – первой половине XI в. в Великой Моравии или Болгарии и первоначально были написаны глаголицей (Турилов А.А. О датировке и месте создания календарно-математических текстов – “семитысячников” // Естественные представления Древней Руси. М., 1988. С. 27–38).

Высказанное Н.В. Степановым в письме к А.А. Шахматову соображение о данном Кирику при рождении имени Константин получает определенное подтверждение. Возможное осознание Кириком св. Константина-Кирилла как своего небесного патрона, имевшего как и он светское имя Константин, позволяет воссоздать стадии, которые прошло имя Кирика. При рождении ему дали имя Константин, с принятием монашества он стал Кириком, а реализовав свое желание принять схиму, взял имя Кирилла в память и в честь св. Константина-Кирилла. Во всяком случае, это объясняет появление в списках “Вопрошания” имени Кирилла вместо прежнего Кирик (Кюрик и др. похожих) и делает более аргументированным мнение Н.В. Степанова, что первоначально Кирик имел имя Константин.

#### **Заключение**

Изучение календарно-арифметического творчества Кирика осложнено одной особенностью, которая ставит «Учение» вне контекста древнерус-

ской литературы. Это не духовное, не историко-повествовательное и не художественное произведение. Оно принадлежит к средневековой научной книжности из области хронологии. Содержание состоит из вычислений, относящихся к устаревшему юлианскому календарю. Для современного человека, пользующегося григорианским календарем, трактат Кирика представляется неким историческим анахронизмом, не имеющим общественного звучания, а, значит, значения для массового «потребления» в сфере культуры сегодняшнего дня. С указанной точки зрения «Учение» интересно лишь небольшой группе ученых хронологов-медиевистов.

Между тем, «Учение» – древнейшее оригинальное (не переводное), точно датированное 1136 г. научное произведение, написанное на территории Руси (в Новгороде), по-видимому, местным (или обрусевшим в детстве) человеком. О его авторе (возможно, имевшем последовательно разные имена: Константин – Кирик – Кирилл, полученные при рождении, в монашестве и схимничестве) известно, что он родился в 1110 г. Следовательно, через 4 года, в 2010 г. ему исполняется 900 лет. По большому счету, это событие следовало бы отметить как юбилей общегосударственного или международного значения.

Почти сто лет назад аналогичный вопрос ставился в переписке акад. А.А. Шахматова и Н.В. Степанова. Так, 5 июня 1908 г. Н.В. Степанов полагал, что в честь исполняющегося Кирику в 1910 г. 800-летия «хорошо бы было воздвигнуть ему памятник в виде издания его работ... Этот промузг стоит того, чтобы помянуть его добрым словом и делом». Из письма Н.В. Степанова от 19 июля 1908 г. видно, что А.А. Шахматову понравилась мысль об издании трудов Кирика: «Очень рад, что Вам понравилась моя мысль об издании трудов Кирика». По каким-то причинам эта задумка не была реализована, как, кстати, и теперь: труды Кирика в полном объеме до сих пор не изданы.

**В.В. Мильков (МОСКВА)**

### **ИСТОЧНИКИ УЧЕНОСТИ КИРИКА НОВГОРОДЦА**

Кирик Новгородец (1110 – не ранее 1156/58 гг.) вошел в историю средневековой отечественной культуры как выдающийся ученый-математик, разносторонний исследователь мироздания и пытливый богослов. На фоне современников он выделяется необыкновенной для своего времени ученостью, редкостной широтой интересов и довольно своеобразными для древнерусской эпохи способами постановки и решения научных и богословских проблем.

Исследователей давно интересует вопрос: чем был обусловлен столь высокий уровень знаний и столь разносторонний кругозор мыслителя, который намного обогнал свое время. Ведь до уровня его знаний средневековое русское общество поднялось только в эпоху Московской Руси. Можно ли объяснить столь необычный феномен раннего и зрелого плода учености, исходя из реалий начала XII столетия? Думается, что да. Некоторые данные на этот счет дают факты биографии Кирика, если их рассматривать с учетом необычной для Руси специфики Антониева монастыря, в котором сформировался мыслитель. Перспективен поиск параллелей суждениям разностороннего ученого богослова с учетом античных и средневековых европейских аналогов. Все вместе вписывается в контекст некоторых специфически «западнических» явлений идейно-религиозной жизни Новгорода того времени, которые достаточно определенно указывают на происхождение возможных учителей новгородского числолюбца.

Перу Кирика принадлежит математический и одновременно натурфилософский трактат «Учение им же ведати человеку числа всех лет» (или «Учение о числах» – древнейший список РНБ. Погод. № 76. XVI в.), а также богословско-каноническое «Вопрошание Кириково» (с XIII в. входило в состав Кормчих т. н. Ефремовской редакции).

Согласно автобиографической приписке первое сочинение было написано в 1136 г., когда автору было 26 лет. На этот момент он являлся монахом Антониева монастыря в Новгороде, где совмещал обязанности дьякона и руководителя церковного хора. Второе датируется 40–50-е гг., когда Кирик был уже иеромонахом и часто удостоивался аудиенции Новгородского архиепископа Нифонта, содержание бесед с которым фиксировал письменно. Он выносил на обсуждение с владыкой отнюдь непростые проблемы, возникавшие в реальной практике пастырской деятельности в среде неопитов. Вопросы, которые ставила перед пытливым умом древнерусского мыслителя жизнь, озадачивали, а сам вопрошающий подталкивал собеседника на поиск нестандартных решений.

Период становления Кирика как личности – это время кардинальных изменений в политической жизни северной русской столицы, связанные с формированием независимой боярской республики преобразованиями религиозного устройства Новгорода (Янин В.Л. Новгородские посадники. М., 1962. С. 66–67; Хорошев А.С. Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М.: Из-во МГУ, 1980. С. 21–33). На этом религиозно-политическом фоне глубоких перемен и были созданы произведения Кирика, запечатлевшие своеобразие эпохи и отразившие позицию и предпочтения автора.

«Учение о числах» имеет огромное значение как для оценки особенностей творчества мыслителя, так и для отечественной мысли в целом. Значение труда

не ограничивается чисто календарно-математической сферой и демонстрацией умения производить расчеты как с очень большими (до десятков миллионов), так и с чрезвычайно малыми дробными числами (до  $1/5$  в  $-7$  степени). В разделах о единицах счета времени (пункты 1–5); о астрономических основах календаря (пункты 6–18); о дробных делениях часа (пункты 19–27) дается философско-мировоззренческая проработка категории времени и конкретные практические рекомендации по определению сроков Пасхи. Наряду с методикой времяисчисления по солнечному (28 лет) и лунному (19 лет) циклам, а так же в индиктоне (15 лет) и в великом индиктоне ( $28 \times 19 = 532$ ), просматривается принцип равноправия различных систем летоисчисления. Структура трактата Кирика имеет соответствия в так называемых «семитысячниках», древнерусские списки которых, скорее всего, восходят к глаголическим протографам моравского или болгарского происхождения (см.: Турилов А.А. О датировке и месте создания календарно-математических текстов «семитысячников» // Естественнонаучные представления Древней Руси. М., 1988. С. 27–38).

В разделе о поновлении стихий (пункты 10–13) на самом деле фигурируют не просто стихии, но по качественным стихийным признакам разграниченные сферы мироздания. Земля и воды совершенно конкретные материальности, а что понимать под небом? В христианской традиции ответ давали антиохийские богословы. Севериан Габальский, Феодорит Киррский и Козьма Индикоплов рассматривали землю и воды как самостоятельные себе стихии, а небо воспринималось как совокупность легких огненно-воздушных стихий, противостоящих тяжелым стихиям низа мироздания, поэтому с ним соотносили локализуемые в верхней части Космоса субстанции огня и воздуха (см.: Баранкова Г.С., Мильков В.В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб., 2001. С. 316, 663, 838–839). Делалось это ради привнесения в экзегезу христианизированных элементов античных знаний, чтобы отождествить огненное, водное, земное и воздушное естество мироздания с четырьмя первоэлементами – т. н. четверицей (четырьмя материальными корнями всех вещей). Поэтому исследователями обосновано констатируется, что космические стихии в «Учении» Кирика и в совпадающих с ним вариантах семитысячников соответствуют элементам мироздания (см.: Гаврюшин Н.К. «Поновления стихий» в древнерусской книжности // Отечественная общественная мысль эпохи Средневековья. Киев, 1988. С. 208).

В тексте Кирика номенклатура стихийных сфер, объемлющих собой всю массу физической реальности, точно соответствует первотворениям Книги Бытия. Характерно, что Кирик, так же как и антиохийские богословы, дважды называет воду, видимо таким образом дифференцируя земную (моря) и небесную (пресную) водные субстанции. С учетом антикизированных трактовок аналогичных сюжетов экзегетами, глобальные стихийно-

космические сферы «Учения» можно понимать как своего рода вселенские резервуары материальных первоначал бытия. Кирик исходит из факта существования интегральных материальных реальностей, своего рода вселенских резервуаров, содержащих в пределах космических сфер элементы мироздания в чистом виде. Ясно, что в остальных же реалиях материального мира стихии сопрягаются друг с другом. В разнообразных пропорциях своих сочетаний они неощутимы, но одновременно они явлены в космических масштабах выделенных сфер.

Пространственно-временная характеристика бытия в «Учении» и его прототипах сводятся к числовым закономерностям. В центре внимания не картина мира, а его динамика. Обновляющиеся стихии в сумме представляют верхнюю и нижнюю сферы мироздания конкретно неопределенного образа Космоса, а по отдельности дискретные бытийности образуют некую возобновляемую непрерывность природных процессов. Математически оформленные характеристики зрительно неуловимых природных изменений, как и все творчество Кирика, более всего соответствует научной методологии пифагорейцев, согласно которой все выражается и познается числом.

В силу архаических ассоциаций циклизм можно было бы воспринять как временную модель бесконечности, но Кирик в соответствии с установками христианства, постулирует начало (пункт 1 и последующие исчисления) и конец мира (пункты 9, 20). Тем самым он заключает циклизм в начально-конечные рамки бытия мира, т. е. объединяет линейную и круговую модели времени. Кирик не нацеливает на эсхатологическое ожидание конца света. Внимание фокусируется исключительно на настоящем моменте, от которого ведутся все расчеты. Хотя циклизм и не отменял эсхатологического финализма, мироощущение автора оптимистично. Повторяющихся ритмы свидетельствовали о нерушимости космического порядка.

Идее обновления стихийных сфер пока не найдено прямых аналогий. В средневековую эпоху широко были распространены христианские переработки античного учения о четырех стихиях как физических первоначалах сотворенного мира, но единственное указание на то, что в восточно-христианской мысли восприятие стихий мироздания как-то было связано с представлениями об их обновлении находим у Иоанна Златоуста. Богослов трактовал всемирный потоп как полное очищение от нечестия и скверны через обновление стихий (Иоанн Златоуст. Беседа на Книгу Бытия. XXV. б). Речь идет о вселенском преображении, в ходе которого обновление мира осуществляется действием лишь одной видимой стихии — водной. Одновременно потоп сравнивается с очищающей силой огня. Такой вариант обновления мира вызывает ассоциации с античной идеей мирового пожара, которая предполагала преобразование мира через его уничтожение, или перерождение мира по истечению «мирового (великого) года», склады-



вавшаяся из длительности общего кратного циклов обновлений всех стихий. Возможным источником идеи обновления космических стихий называют пифагореизм, согласно которому все благодаря числу возвращается в исходное состояние (см.: Мурьянов М.Ф. О космологии Кирика Новгородца // Вопросы истории астрономии. Сб. 3. М., 1974. С. 17), или стоицизм, связывавший перерождение Космоса в огне вселенского костра (см.: Гаврюшин Н.К. Указ. соч. С. 208).

Из приписки ученого-мыслителя к математическому трактату следует, что он не уходил всецело в науку, отстраняясь от насущных проблем современности. На фоне подъема антикняжеских настроений в 1136 г. он никак не проявляет прореспублканских симпатий и намеренно подчеркивает, что его труд создан в царствование Иоанна II Комнина (1118–1143 гг.) и в первый год новгородского княжения Святослава Ольговича (1136–1138 гг.). В «Учении» Кирик недвусмысленно продемонстрировал симпатии к княжеской власти и к старым порядкам, определявшимся единодержавной формой правления. В условиях прогрессирующего распада Руси после смерти Мономаха, Кирик, подобно автору «Слова о полку Игореве», продолжал оставаться приверженцем сильного и единого государства.

Видимо Кирик получил признание и уважение современников, ибо в 40-х гг. ему был открыт доступ в покои архиепископа, где велись взаимопользные, разносторонние богословские беседы, зафиксированные «Вопрошанием». В нем Кирик рисует довольно неприглядную для благочестивого глаза картину христианизируемого новгородского общества, фиксируя терпимость к пережиткам язычества. В этом произведении, которое справедливо называют энциклопедией русской жизни, Кирик пытался соотнести церковно-правовые нормы с реалиями русской жизни, никак не укладывавшейся в эти нормы (см.: Шапов Я.Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в X–XIII вв. М., 1978. С. 180). Умело сформулированные вопросы обнажали двоеверную религиозность новгородцев (см.: Вопрошание Кириково // Памятники древнерусского канонического права. С. 27 (№ 11); С. 31 (№ 33, 36) и др.). Автор «Вопрошания», умело прикрываясь авторитетом Нифонта и ссылками на церковные правила, мастерски проводил линию собственных пристрастий и предпочтений, граничивших с послаблением в применении строгих канонических правил. Видимо не случайно из целого ряда Кормчих Устав Кирика-Нифонта был выброшен (Шапов Я.Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в X–XIII вв. С. 224).

Ученый выходец из Антониевого монастыря демонстрирует хорошее знание не признававшегося греческими канонами западного покаянного права, рекомендовавшего замену церковного наказания заказными литургиями (76 вопрос). Источником в данном случае являлось «Правило» ангелосакса Бонифатия — апостола Германии (ум. 755 г.) (см.: Суворов Н.С.

Следы Западно-католического церковного права в памятниках древнерусского права. Ярославль, 1893. С. 161–163; Никольский Н.К. К вопросу о западном влиянии на древнерусское церковное право // Библиографическая летопись ОЛДП. Т. 3. Пг., 1917. С. 110–124; Мурьянов М.Ф. О новгородской культуре XII века // *Sacris Erudiri*. XIX. 1969–1970. С. 422; Кузьмин А.Г. Падение Перуна. М., 1988. С. 171).

Автор «Вопрошания» подчеркнуто демонстрировал свою независимость от Нифонта беседами с автокефальным митрополитом Климентом Смолятичем (1147–1150 гг.), который слыл у современников знатоком античной философии. Встречи состоялись до 1450 г., покапротидействовавший автокефальному митрополиту Нифонт находился в заключении. Отношения между двумя образованными книжниками, судя по записям бесед (разделы 21–38 «Вопрошания»). Вступив через голову своего непосредственного духовного начальника в общение с общерусским митрополитом, получившим назначение в нарушение канонических установлений, Кирик пренебрегает иерархической субординацией и даже не задается вопросом законности главы Русской церкви. Автор «Вопрошания» ставит мнения Климента Смолятича в один ряд с ответами Нифонта, как бы уравнивая авторитет обоих.

Присутствие в окружении Нифонта оппозиционно настроенного к республиканским порядкам лица скорее всего, можно объяснить не покровительствующим отношением владыки к автору «Вопрошания», а прямой заинтересованностью в использовании знаний широко эрудированного монаха. Высокое покровительство предполагает зависимость от патрона, но именно раблепской зависимости рядового представителя Церкви от влиятельнейшего из древнерусских иерархов в сочинении и не просматривается. Как по политическим, так и по целому ряду канонических вопросов, ученый монах, занимает собственную и вполне оригинальную точку зрения. Судя по ремаркам, владыка вынужден был терпеть некоторые вызывающие действия своего сотрудника.

Широта научного кругозора и оригинальность суждений Кирика так или иначе должна быть связана со спецификой ученой и богословской подготовки. Центрами образования в Средневековья были монастыри. Логично полагать, что обитель, в которой 26-летний инок составил «Учение о числах», и была той школой, которая подготовила одаренного и рано заявившего о своих высоких способностях юношу. Характерно, что обитель Антония представляла собой монастырь-переселенец, долгое время находившийся на особом положении в Новгороде. По житийной легенде он был основан Антонием, уроженцем Рима, который появился в Новгороде ок. 1106 г. Антоний, прозванный согласно своему происхождению, Римлянином, был приверженцем греческой веры, вынужденным спасаться бегством из Италии от преследований католи-

ков. Чудесным образом будущий новгородский святой «по водам принесен бысть на камени» (на куске скалы) к берегу Волхова, где обладавший даром многоязычия переселенец по благословению новгородского епископа Никиты (1096–30. 1. 1109 гг.) основывает обитель (см.: Памятники старинной русской литературы, издаваемые Г. Кушелевым-Безбородко. М., 1860. Вып. 2. С. 263–268).

Кого же католики Италии могли называть греком и преследовать как еретика? Появление религиозных мигрантов в Новгороде давно уже поставлено в связь с гонениями, которые устроил папа Григорий VII (1015/20–1085 гг.) на рассеянных по Европе ирландских монахов, которых слыли у латинян греками, хотя те избегали иерархического подчинения как Константинополю, так и Риму (см.: Кузьмин А.Г. Указ. соч. С. 170–171). К числу таких переселенцев, скорее всего, и принадлежал Антоний, а прибывшие с ним спутники. Кирик представлял уже местное пополнение переселившейся из Европы общины, а по годам должен был находиться в послушании и обучении у первого поколения антониевских монахов, составлявших ядро общины.

Характерна независимость Антония. В устройстве обители не принимают участие ни князь, ни владыка. Монастырь возводится исключительно на деньги, перемещенные из Рима в бочонке. Антоний принципиально «не приях ни имения ото князя, ни от епископов». При этом он действует по благословению новгородского владыки Никиты (Духовная ... С. 48–49).

В исследовательской литературе укоренилось мнение, что в годы правления епископа Иоанна Попьяна (1110–1130 гг.) сложились конфликтные отношения между Антонием и владыкой и последний не утверждал основателя монастыря на игуменство. Современные исследователи склонны видеть причину отторжения в неприятии уклонившегося в ересь владыки со стороны правоверного Антония. Основанием служит глухое упоминание о самовольно оставлении Попьяном стола с рекомендацией исключить его имя из поминовений (НПЛ. С. 22, 207, 407). Недавно было доказано, что причины отвержения лежат в плоскости внутрицерковных и церковно-княжеских отношений (см: Мусин А. 1130 год. Епископ Иоанн Попьян и кризис церковно-государственных отношений в Древней Руси // Новгород и Новгородская земля: История и археология. Новгород, 1998. С. 195–208).

Духовная грамота Антония со всей очевидностью демонстрирует не оппозицию монастыря к церковным властям Новгорода, а особые порядки монастырского устройства. Антоний угрожая проклятием пытается исключить любое внешнее вмешательство в осуществление руководства обителью – независимо от того: будет ли внедряться внешний ставленник, или креатура из числа местных, кто «начнет хотети игуменства или мздою, или насильем» (Духовная игумена Антония Римлянина // Памятники истории Великого Новгорода и Пскова. Л.; М., 1935. С. 48–49). По завещанию, оби-

тель должна управляться избранным из числа братьи кандидатом, да и сам он, еще прежде утверждения Нифонтом в 1131 г., именуется игуменом в летописном сообщении 1127 г. о строительстве каменной трапезной у Рождественской церкви (НПЛ. С. 21). Игуменом именуется Антоний и в духовной, датирующейся временем близким к 1131 г. (Янин В.Л. Очерки... С. 50). Следовательно больше оснований отнести покушения на иммунитет монастыря именно ко времени смены церковных властей в Новгороде в 1130 г. Иоанн как и Никита, не препятствовал деятельности перебравшейся в Новгород из Европы монастырской общины. В годы его правления производилось строительство каменного монастырского храма Рождества Богородицы (1117–1119 г.), затем были сделаны росписи (1121 г.), в исполнении которых усматривают сильное влияние европейской традиции (История русского искусства. Т. 2. М., 1954. С. 78–82; Каргер М.К. Древнерусская монументальная живопись. М.; Л., 1964. С. 8; Мурянов М.Ф. О новгородской культуре... С. 425–426). Если Кирик попал в монастырь еще ребенком, а это весьма вероятно, учитывая столь раннее становление его как ученого, то он, вместе со старшей братией, вполне мог принимать участие в строительных работах при возведении Рождественского собора – того самого собора, где он со временем займет место руководителя церковного хора.

На характер отношений обосновавшегося на берегах Волхова Антония с церковными властями Новгорода проливают свет духовная и житие основателя монастыря. Весьма характерна сцена из жития Антония, где сообщается, что «Никита падъ предъ преподобнымъ на землю, прося благословения и молитвы от него; преподобный же падъ предъ святителемъ на землю... и оба лежаста на земли и плакастася, помачая землю слезами на многъ часъ, друг оу друга просящее благословения и молитвы» (Памятники... С. 265). Житию не имеется агиографических аналогов, поэтому данную сцену вряд ли можно считать этикетным мотивом. Памятник отражает особый характер взаимоотношений Никиты и выходца из Рима и взаимоотношения эти строились на принципах равенства и взаимного почитания. Видимо выработанная в монастыре привычка сказалась и подчеркнута независимом поведении Кирика в его отношениях с иерархами.

И все-таки некоторые особенности религиозной ориентации исключенного из упоминаний Попьяна, как и его предшественника, могли иметь место. Известно, что Никита (1096–1109 гг.), еще в бытность затворником Печерского монастыря, обвинялся в ереси. Ему вменялось в вину пренебрежительное отношение к Евангелию и чрезмерное увлечение ветхозаветными книгами, которые он знал все наизусть. Благожелательное отношение к переселившейся из Европы религиозной общине также вопрос достаточно щекотливый в свете различий, существовавших между направлениями в христианстве. Не исключено, что оба новгородских владыки представляли

веротерпимое, лояльное к наукам и некоторым западно-христианским традициям направление в древнерусской церкви. На это указывает распространение культового почитания Николы вешнего и св. Пантелеимона в Новгороде в годы их управления церковью.

Упрочнение позиций Византийской патриархии на Руси способствовали феодальные смуты, которые резко активизировались как раз в рассматриваемое время. Именно в этих условиях ситуация в религиозной жизни Новгорода резко меняется и происходит это после прихода на епископию грекофила Нифонта (1130–1156 гг.). На смену допускавшим послабления иерархам пришел бескомпромиссный и с большими политическими амбициями владыка. Едва ли не первым его мероприятием было поставление в игумены Антония (1131 г.), причем зафиксировать лояльность на поклонение к владыке явилась вся братия (НПЛ. С. 22; Памятники... С. 268). Явно имело местно не просто утверждение давно уже выбранного братьями игумена, а легализации всей общины, для чего потребовалось, видимо, приведение к крестоцелованию все ее членов.

Возглавив новгородскую церковь, Нифонт строго блюл каноны и, находясь в прямой зависимости от патриарха, освободился от опеки киевского митрополита. Реформаторская деятельность нового владыки осуществлялась в интересах республиканского устройства, а с церковной точки зрения она была последовательно провизантийской. Характерно, что религиозные преобразования начиналась с установления контроля над сохранявшей иммунитет Антониевской обителью. А исправлять в епархии было что и помимо Антониевских порядков.

В Новгороде кроме западника Кирика и связанного с европейскими традициями Антониева монастыря в годы правления в Новгороде последних более или менее суверенных князей из династии Мономашичей, получили распространение и другие западные культурные влияния, пересекавшиеся с исходившими от римских переселенцев импульсами: пришедший из Рима культ Николы вешнего и связанная с ним строительная и литературная деятельность, культ популярного в латинской среде св. Пантелеимона, литургическое чествование западных святых во время богослужений (см.: Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях. М., 2001. С. 585–616).

Остается определить, где еще фиксируются сходные по специфике с творчеством Кирика явления и у кого они могли быть заимствованы. Приходится учитывать и своеобразие монастырских порядков, которые не могли не наложить отпечатка на личность воспитанного в обители инока.

Яркой чертой самобытности Кирика было его знакомство с практикой заказных литургий. Таковая зародилась в латинском мире, но распространилась среди западных славян ирландцами через моравское посредничество (см.: Кузьмин А.Г. Падение Перуна. С. 171). Корни весьма специфических

покаянных установлений «Вопрошания» обнаруживаются там же, откуда пришли семитысячники, послужившие праобразом для «Учения». Возьмем другой пример — столь выразительно представленные в житийной легенде необычные «плавающие» свойства Антониева камня имеют аналогии в ирландской агиографии, где описываются чудесные путешествия святых на куске скалы (Мурьянов М.Ф. О новгородской культуре... С. 427). Двойственные особенности присутствуют и вокруг почитания перенесенного в Рождественский собор камня Антонгия. В нем слилось двоеверное поклонение новгородцев священным камням (см.: Макаров Н.А. Камень Антония Римлянина // Новгородский исторический сборник. № 2 (12). Л., 1984. С. 205–210) с характерной для ирландской церкви акцентацией на плавающих свойствах камня.

Нельзя не отметить, что свойственное ирландской традицией терпимое отношение к пережиткам язычества также вполне четко зафиксировано вопросно-ответной структурой «Вопрошания». Запрещались лишь прямые проявления язычества, а закамуфлированные его пережитки у консервативных ирландцев держались веками. В этой связи показательно, что Ирландию, спустя века после обращения в V в., из-за двоеверных компромиссов христианизированных кельтов называли «частично христианизированным миром». Причем дохристианские пережитки удерживались параллельно с самыми суровыми формами по восточному образцу организованного монашества (о влиянии египетской аскетики см.: Church and Society in Ireland A.D. 400-1200 / Ed. by D. Dumville. London, 1987). Очень похожим был мир первых поколений крещенных новгородцев, который беспристрастно и заинтересованно исследовал (а не обличал!) Кирик. Как ирландские монахи записывали древние дохристианские легенды, так и Кирик фиксировал двоеверные обычаи русских.

Ирландские миссионеры, основывавшие монастыри в Европе, у западных христиан слыли «греками». Так же характеризует прибывшего на Русь Антония Римлянина и его житие, представляя святого представителем греческой веры в латинском мире. Ирландских «греков», кроме Италии и Галлии, часто можно было встретить в Моравии и Паннонии, откуда первые русские христиане много позаимствовали (см.: Никольский Н.К. К вопросу о следах мораво-чешского влияния на литературных памятниках домонгольской эпохи // Вестник АН СССР. 1933. № 8–9; Фроловский А.В. Чешские струи в истории русского литературного развития // Славянская филология. Вып. III. М., 1958. С. 211–251). Путешествовавшие по европейскому континенту ирландцы лавировали между Римом и Константинополем, неся свет знаний и свет веры «новым» (по определению Илариона) народам. В их подвижническом служении воплощалась идея единого христианского мира. Следствием было смешение восточных и западных черт в этом хри-

стианстве. Такой же симбиоз наблюдаем и в новгородской культуре, обогатившийся в годы правления Мстислава Владимировича (1088–1093, 1095–1117) и его сына Всеволода (1117–1136). Западническое религиозное влияние приходится на епископство Никиты и Попьяна.

Об ирландских корнях раннего русского христианства, о его влиянии на древнерусскую культуру вообще и на творчество Кирика Новгородца, в частности, в последние годы говорилось неоднократно (см.: Stauber J. *Influences irlandaises dans la christianisation des Slaves polabes et des Polonais // Etudes slaves et Est-Europeens. Vol. 3. 1958–1959. Fasc. et 4*; Кузьмин А.Г. *Принятие христианства на Руси // Вопросы научного атеизма. Вып. 25. М., 1980. С. 7–35*; Его же. *Падение Перуна. С. 171–172*). Некоторое типологическое сходство свидетельствует об ученой подготовке Кирика на европейски манер и по традиционному ирландскому образцу, который в Новгороде начала XII в. представляли ирландские монахи переселившегося сюда из Рима Антониева монастыря. В ирландских монастырях, как на родине, так и в Европе, культивировалась любовь к мудрости, к накоплению знаний, были широко распространены практики интеллектуальных упражнений в календарных исчислениях (только с XII в. был осуществлен переход на общее с римским миром исчисление Пасхи). Даже такие латинизированные кельты как Иоанн Скотт Эуригена и Дунс Скотт сохранили свойственный ирландским христианам первых веков интерес к естествознанию и античному наследию. Большинство из перечисленных здесь черт ирландского монашества в той или иной форме отразились в разностороннем творчестве обучавшегося у Антониевских переселенцев Кирика.

Укажем и некоторые другие черты, роднившие творчество Кирика одновременно и со своеобразием монастырских традиций Антониева монастыря, и с ирландской церковью.

Во взаимном поклонении новгородского епископа Никиты и Антония, стиравшем различия между игуменом и епископом, просматриваются ирландские корни. Хорошо известно, что Патрик (ум. 461) и Бригитта (ум. 525) сами выбирали и ставили епископов, а раннехристианская ирландская церковь не знала ни иерархического подчинения, ни внутрицерковной субординации. Прославившийся знанием античных авторов Колумбан (ум. 615) не признавал сообщение дара Св. Духе через верховного главу Церкви и настаивал на равных правах с ним епископов в обряде рукоположения. Иммунитет Антониева монастыря от новгородского епископа так же может основываться на той же традиции. Переселившаяся из Европы община была изначально независима от главы новгородской церкви и вряд ли могла сразу утратить типичные для нее устои и порядки.

По всему видно, что через Антониев монастырь и по каналам родственных англо-саксонских связей матери новгородского князя Мстислава – Ги-

ды Гаральдовны, распространялось не закамуфлированное католическое влияние, как считает М.Ф. Мурьянов (см. его работы: Новгородская культура... С. 425–426; Русско-византийские церковные противоречия в конце XI в. // Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972), а несущая в себе западные религиозные импульсы ирландская традиция. Конечно же, основанная на берегах Волхова обитель не могла являться «форпостом латинской церкви», но при этом служила передаточным звеном в распространении на Руси западных культурных влияний. Антониев монастырь в западных связях Руси наводил мосты, в том числе и с католической культурой, но только в тех пределах, в каких латинский элемент присутствовал в ирландской церкви.

В Европе ирландские монастыри являлись праобразом университетов. В судьбе Кирика монастырь и стал тем «университетом», который обеспечил высокий, передовой для своего времени, уровень подготовки. Через монастырский путь ученичества прошел будущий автор «Учения», и «Вопрошания». Другого просто не существовало. Разносторонние дарования позволяли молодому монаху совмещать два важных монастырских занятия: дьяконство и руководство хором, попутно упражняется в математике, а впоследствии углубится в канонику.

Именно переселенцы Рима, странствующие как многие поколения ирландских монахов, могли дать по европейским меркам высокое и соотносимое с университетским уровнем образование. Характер сведений, ориентировавших на постижение физической сферы мироздания, беспрецедентный для русского средневековья. Аналогов в древнерусских монастырях того времени не имеется. В разностороннем творчестве Антониевского монаха научная весомость была пропорциональна открытости античности и некоторой свободе от диктата догм. Передача богатого личного опыта путешественников миссионеров ученику, а возможно и принесенные ими книги – все это не могло не способствовать эмпирическому насыщению сочинений Кирика. Некоторые источники информации не удается обнаружить до сих пор.

Сумма заключенных в «Учении о числах» астрономических, математических и календарных знаний, с учетом профессиональных занятий Кирика церковными песнопениями, представляет классический квадриум, который в средневековье соответствовал высшей образовательной подготовке, подводившей к правильному восприятию бестелесной божественной сущности и открывавшей доступ к богословским занятиям. «Учение» дает представление о стандарте средневековой ученой подготовки (см.: Симонов Р. А. Ученая состязательность как информационно-коммуникативное явление в Древней Руси // Современные проблемы книговедения / МГУП. М., Вып. 12. С. 102–104). Образование такого рода в XII в. можно было получить в высших школах Византии, или европейских университетах (см.:



Самодурова З. Г. Школы и образование // Культура Византии. Вторая половина VII–XII в. М., 1989. С. 366–401). Но Кирик не мог происходить из числа пришлых на Русь греков – слишком незначительны для образованного византийца были занимаемые им церковные должности. Благодаря глубоким книжным познаниям антониевскому клирику был открыт доступ к архиепископу. Таков был предел карьеры явно незнатного человека, получившего наивысшее по тем временам образование, но при том передвигавшегося лишь по низшим ступеням церковно-послужной иерархии.

В культурном и идейно-мировоззренческом смысле явление Кирика исключительно яркое. Творчество Кирика благодаря ирландским учителям являло собой мощный всплеск веротерпимой и голодной до всяких знаний учености. Новгородский числолюбец («статистик мирозданию») безусловно может быть назван крупным представителем рационализированной ветви древнерусской религиозной мысли, которая не была чужда различным, (включая европейское и античное), влияний. Брошенное на русскую почву ирландскими, или близкими им по духу, переселенцами из Рима зерно знаний, дало первый и зрелый плод средневековой русской научной мысли.

**В.В. Мильков, Р.А. Симонов (Москва)**

### **МИРОВОЗЗРЕНИЕ КИРИКА НОВГОРОДЦА**

Кирик Новгородец (1110 – не ранее 1156/58) был ярким представителем теолого-рационалистического направления отечественной мысли, выделявшимся необыкновенной для своего времени ученостью. Его научная и практическая деятельность охватывала математику, астрономию, космологию, календарные расчеты, натурфилософию, философию, богословие, включая каноническое право, расчетную пасхалистику и пр. Указанная синкретичность научного наследия Кирика требует комплексного подхода при изучении, применения методов источниковедческого и религиозно-философского анализа древнерусских источников, изучения средневековых научных трудов средствами различных научных дисциплин (математики, астрономии, философии, лингвистики), адаптированных к специфике средневековой научной мысли.

Творения Кирика, занимают заметное место в древнерусском интеллектуальном наследии („Учение им же ведати человеку числа всех лет”, „Вопрошание”). В его наследии представлены богословский, натурфилософский, космологический, математический и календарно-астрономический аспекты творчества.

«Учение» Кирика является древнейшим точно датированным 1136 г. оригинальным древнерусским произведением типа средневекового научно-

го трактата. Наиболее изученными являются арифметическая, календарно-астрономическая и философская составляющие текста. «Вопрошание» Кирика посвящено проблемам догматически-канонического характера, обсуждавшимся в среде церковнослужителей и прихожан средневекового Новгорода.

Вместе с тем научное мировоззрение Кирика сохраняет в себе нераскрытые загадки. Их решению, к сожалению, не способствует недостаток интереса славистов к творчеству Кирика как явлению древнерусской интеллектуальной культуры. Произведения Кирика обычно не включаются в антологии древнерусской литературы.

Особенно мало внимания уделяют специалисты по истории древнерусской литературы „Учению”. В то же время отдельные крупные ученые-филологи отмечают важность этого трактата для исследования культуры Древней Руси. Так, академик РАН Вяч. Вс. Иванов, указывая на необходимость при изучении древнерусской культуры учитывать произведения, сохранившиеся в позднейших списках, назвал „Учение” Кирика. Но подобный пример является скорее исключением из общего правила.

С учетом общего характера мировоззренческих проблем были исследованы следующие аспекты творчества Кирика Новгородца: о роли хронологии и месте идей космологии в познании.

#### **“Учение” Кирика в свете библейской трактовки начала отсчета времени**

В творчестве Кирика не все имеет достаточно ясный смысл. Одним из таких вопросов выступает непонятное до конца назначение трактата „Учение им же ведати человеку числа всех лет”. Например, его выразил в переводе заголовка В.П. Зубов (1953 г.) так: „Наставление, как человеку познать счисление лет”. Такая трактовка не привилась: произведению в историографии дается либо полное древнерусское название, либо сокращенное – по первому слову – „Учение”. Распространено также именование текста «Учение о числах», встречается название „О числах и счете”.

Из зубовского перевода заголовка можно заключить, что Кирик имел в виду обучить любым расчетам с числами лет. Текстуально это как будто бы соответствует кириковскому „ведати человеку числа всех лет”. Насколько толкование В.П.Зубова отвечает содержанию „Учения”? Анализ произведения показал, что такое понимание не полностью соответствует сути трактата. В нем рассматриваются не все вообще „числа лет”, а только те, которые имеют отношение к солнечному (юлианскому) календарю, включая его связь с лунным календарем, и расчету даты Пасхи.

Чтобы разобраться в указанном вопросе, необходимо учесть начальные слова трактата Кирика, идущие после заголовка: „Учение им же ведати че-

ловеку числа всех лет. Понеже искони сътвори Б(о)гъ н(е)бо и землю, всю видимую сию тварь, да есть от туду до сего времени лет 6644” (ИМИ. М., 1953. Вып. 6. С. 174–175). Приведенный случай библейского контекста у Кирика, в историографии рассматривается в качестве оригинальной особенности, позволяющей заключить, что содержание сочинения Кирика не включалось „в богословско-символический текст” (Райнов Т.И. Наука в России XI–XVII вв. М.; Л., 1940. С. 105).

Для понимания отмеченного необычного отношения Кирика к христианскому традиционализму, следует обратиться к богословским трактовкам счета времени. В указанной связи важное значение имеет толкование следующих слов Библии: “И назвал Бог свет днем, а тьму назвал ночью, и был вечер и было утро, день один” (Бытие, I, 3). Этот вопрос теологически обсуждается в имевшем значительное влияние у средневековых славян “Шестодневе” Иоанна экзарха Болгарского конца IX – начала X в.: «Почему же не сказал он „день первый”, но „день один”? Хотя более подходящим было бы сказать ему, желавшему обозначить второй, третий и четвертый день, назвать так и тот день, который старше всех этих дней, то есть первый день» (Баранкова Г.С., Мильков В.В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб., 2001. С. 344, 678).

Для хронологических расчетов, которые вел Кирик важно, что в Библии фигурирует не „первый день”, а „день один”, так как последнее наименование выделяет первый день творения из целого ряда последующих дней и определяет его как исключение. Он еще не стал типичным днем, а находится в стадии формирования последующего мира.

Начало отсчета времени в христианской традиции велось по формуле «от Адама», которая применялась в Средние века. Но эта формула, строго говоря, позволяла лишь обойти, но не решить проблему хронологии, так как следуя Библии, первый физический световой день появился до сотворения Адама. Василий Великий и др. считали принципиально невозможным точные хронологические подсчеты из-за отсутствия в Библии указания о первом дне и разъяснения Христа апостолам: “Не ваше дело знать времена и сроки, которые Отец положил в своей власти” (Деяния, I, 7) (Симонов Р.А. «Сотворение мира» как начало отсчета времени на Руси в свете библейской экзегетики // Международная научная конференция «Сотворение мира и начало истории в апокрифической и фольклорной традиции»: Тез. докл. М., 1995. С. 54–55).

С учетом библейских формулировок и толкования Василием Великим хронологии, как неблагоприятного для христианина занятия, Кирик не мог обосновать свои расчеты ссылкой на Библию или сочинения отцов церкви. Но из воспроизводимого им библейского высказывания (“Так как изначально сотворил Бог небо и землю и всю видимую тварь, то с той поры до сего

времени [прошло] 6644 года”) следует, что небо и земля и “вся видимая (человеком) тварь”, а, следовательно, и время, существовали до Адама, появившегося в последний день творения. Следовательно, Кирик своей библейской цитатой как бы подчеркивал искусственность формулы “от Адама”. Тем самым он отмежевывался от официального осудительного отношения к хронологии церковных кругов, введших формулу “от Адама”. Все это позволяет считать Кирика своего рода средневековым «хронологическим вольнодумцем».

Для сравнения, можно взять календарно-хронологические «семитысячники», которые служили Кирику отдаленным образцом. Они принадлежат к кирилло-мефодиевскому наследию, и первоначально были написаны глаголицей. Номенклатура календарных понятий в них примерно та же, что и у Кирика. Однако он ее несколько расширил и ввел отсутствовавший в «семитысячниках» аспект – связал изложение с расчетом даты Пасхи.

Есть еще одно, более существенное отличие. В «семитысячниках» вычисления отодвинуты на задний план, как не первостепенная часть изложения. Причем самое сложное арифметическое действие – деление – выполнялось на основе вычитания, то есть не выступало в качестве отдельной операции. Для Средневековья деление было довольно типичной трудностью из-за особенностей употреблявшейся тогда «буквенной» и «римской» нумерации и сложности счета на абаке. (Так, по словам одного историка математики, тот, кто умел делить, тогда «признавался чуть не гением», см.: Беллюстин В. Как постепенно дошли люди до настоящей арифметики. М., 1941. С. 99).

В «Учении» вычисления занимали равноправное с календарными сведениями или даже предпочтительное место. Об этом говорит воспроизведение арифметических «тонкостей», которые не имели календарного значения. Для многих хронологических показателей достаточно было получения остатков от деления, но в «Учении» воспроизводились и частные от деления. С точки зрения хронологии это был своеобразный снобизм, немотивированный «шик». Только при подходе к арифметике как к самостоятельному знанию, а не вспомогательному средству, такое отношение было оправданным, и свидетельствовало о знании Кириком деления в полной мере.

Еще одна удивительная особенность «Учения» состояла в том, что в нем пояснялось, как производить отдельные вычисления. Тем самым утверждалась существенность точности хронологических расчетов. Объяснительные комментарии давались в самом тексте трактата, предваряя и заменяя типичное для Средневековья живое общение с ученым наставником (или учителем). Тем самым изложение Кирика, направленное на усвоение научного содержания «Учения», как бы предвосхищало современную подачу

материала, особенно в научно-популярном жанре. В «Учении» впервые в русской, а, может быть, и европейской практике календарь трактуется как средство математического исследования, идею чего Кирик стремился донести до современников.

### **Религиозно-философские и космологические идеи в творчестве Кирика**

Принадлежащее перу Кирика «Учение» (1136 г.) включает в себе явно разрывающую целостность текста вставку о поновлении стихий – наиболее философичную и важную с точки зрения характеристики идейно-мировоззренческих пристрастий Кирика Новгородца. Квалификация Кирика как компилятора (а возможно и переводчика) календарного текста была очень высока. Как автор, Кирик делает безошибочные математические расчеты.

Значение труда не ограничивается чисто календарно-математической сферой и демонстрацией умения производить расчеты как с очень большими (до десятков миллионов), так и с чрезвычайно малыми дробными (до  $1/5$  в 7-й степени) числами. Внутри сугубо научного содержания «Учения» присутствует философско-мировоззренческая проработка категории времени. Сразу обращает на себя внимание то, что кроме исчисления истекшего времени в числах, днях, неделях, месяцах, годах, дается представление об индикте (15-летнем круге), об исчислении лет по солнечному (в 28 лет) и лунному (в 19 лет) циклам. По сути дела, Кириком провозглашается равноправие самых разных способов летоисчислений по происхождению и связи с иными, нежели господствовавшее в то время, религиозными системами. Кроме того, для памятника свойственно совмещение вытекающей из библейского креационизма линейной хронологии с явным пристрастием к античной традиции замкнуто-кругового восприятия времени. Конечно, опасного для христианства вывода о безначальности и бесконечности хронологических циклов здесь нет, ибо начало времен в принципе полагается в Боге. Не случайный и весьма специфический интерес к циклизму подтверждается введением раздела о строго периодичном поновлении природных стихий. В этой части «Учение» с очевидностью выходит за рамки строгой христианской ортодоксии, одновременно обнаруживая склонность автора к восприятию античного наследия.

В трактате Кирика циклизм из области хронологии переносится в сферу натурфилософского толкования бытия. Структура мироздания исследуется в «Учении» с точки зрения выявляемых числовых закономерностей, присутствующих первоосновам бытия. Если абстрагироваться от числовой формализации, то мы получаем некую модель космологической картины мира, в качестве первооснов которого выступает гармоничная совокупность природных стихийных сфер. В трактате повествуется, что небо обновляется

через каждые 80 лет, период земного обновления составляет 40 лет, воды обновляются через 70 лет, причем период обновления моря отличен от водного и приравнивается к 60 годам.

Изложенная Кириком космогоническая циклическая схема поновления стихий, по единодушному признанию исследователей, не имеет отношения к христианству. Истоки таких необычных для ортодоксального мировоззрения взглядов ищут в античности. М.Ф. Мурьянов по этому поводу совершенно точно заключал, что идеи трактата восходят к таким представлениям, по которым «материя, состоящая из ряда элементов, обладает свойством внутреннего развития, совершаемого в виде циклических, плавно идущих обновлений, причем каждый элемент имеет собственную, раз и навсегда заданную длительность цикла обновления, существенно отличную от длительности циклов для прочих элементов. Полное обновление всех элементов Вселенной происходит через наименьшее общее кратное длительности всех циклов...» (Мурьянов М.Ф. О космологии Кирика Новгородца // Вопросы истории астрономии. Сб. 3. М., 1974. С. 14).

Некоторые исследователи, интуитивно ощущая античные первоисточники представлений о поновлении стихий, отказывались от конкретного уподобления его древнегреческим авторам и школам, ибо точных текстовых соответствий обнаружить не удавалось (Зубов В.П. Кирик Новгородец и древнерусские деления часа // ИМИ. Вып. 6. М., 1953. С. 196–212).

В трактате принципы исчисления сроков поновления стихий восходят к древнегреческой мыслительной традиции, причем сама идея поновления нейтрализует финалистическую установку христианства, ибо не связывает развитие мира с его гибелью. Циклическая идея нацеливает на вечность, хотя в «Учении» Кирика спираль циклической бесконечности монтируется в рамку, обозначающую начало и конец мира. При этом фундаментальные мировоззренчески основополагающие для христианства принципы креационизма и финализма введены едва ли не формально, в угоду церковной цензуре, и на броском фоне пристрастия к циклизму, звучат довольно глухо.

В древнегреческой философии присутствует целый спектр идей, созвучных воспроизведенным Кириком постулатам о поновлении. Например, Платон, уподобивший все движущееся вечности, говорил о чередовании циклов «мирового года», определяющихся повторяющимися вращениями светил и их возвратом на исходные места. Материальный мир, по Платону, упорядочен с помощью идей и чисел (См.: Платон. Тимей. 37. D; 38. A). Столь свойственные переводной части трактата Кирика (о поновлениях) установки на выявление числовой закономерности вполне сопоставимы с платонической традицией. Однако источником такого рода идей в общей форме мог быть и Аристотель, учивший, что все вещи в мире возникают и гибнут, переживая периодические круговращения своего бытия. Циклизм,

объединяющий гибель и возрождение, Стагирит рассматривал как естественную, присущую всем частям мироздания форму бытия, но при этом ничего не говорил о длительности циклов (См.: Аристотель. Физика. Кн. IV. 14. 223 b. 10–30).

Разделу о поновлении стихий «Учению» исследователи нашли соответствия в рукописных сборниках, правда пока не ясно — восходят ли эти статьи к составленному Кириком трактату, или имеют общий с ним источник. Сам же протограф, с которого был сделан русский перевод, восходит, скорее всего и не к Платону, и не к Аристотелю, он лишь созвучен общим принципам античного циклизма, который в своей основе заключает стремление к уподоблению вечного мироздания наиболее совершенному образу круга. М.Ф. Мурьянов, например, более склонен связывать источники Кирика с идеями пифагорейцев, причем в качестве адептов этих идей называет представителей гностических сект (Мурьянов М.Ф. Указ. соч. С. 17). Действительно, приверженцы пифагореизма сводили природное развитие к гармоническим ритмам, а время и пути светил к повторяющимся циклам, хотя среди известных пифагорейских высказываний на эту тему полной аналогии древнерусским текстам о поновлении стихий не обнаруживается.

Совершенно очевидно, вместе с тем, что научная методология труда Кирика вполне соответствовала пифагореизму, сторонники которого полагали, что все выражается и познается числом. Платонизму была присуща установка на гармонизацию различных частей мироздания.

В исследовательской литературе сформулирована и не менее резонная точка зрения, согласно которой источником статьи о поновлении стихий предлагается считать стоицизм (Гаврюшин Н.К. «Поновление стихий» в древнерусской книжности // Отечественная общественная мысль эпохи средневековья. Киев, 1988. С. 208). Предположение весьма вероятное, ибо стоицизм, впитавший в себя элементы пифагореизма и платонизма, оказывал сильное влияние на развитие христианской идеологии. Стоики учили, что через циклически повторяемые мировые пожары, в процессе которых божественный мировой огонь формирует из себя стихии, порождается обновленное мировое тело. Н. К. Гаврюшин обратил внимание, что в разделе о поновлениях в духе стоицизма перечисляются стихии, тождественные традиционным для древнегреческой философии первоэлементам, причем из четырех стихий не упоминается только огонь. В средневековой литературе известны и другие, подобного рода, отождествления четырех стихий с макрокосмическими стихиями. Думается, рано ставить точку, отдавая предпочтение одной из имеющихся версий. Можно надеяться, что будут открыты новые тексты, которые дадут более определенный ответ и на вопрос о генетических истоках раздела труда Кирика о поновлениях, и о по-

средниках, осуществлявших трансляцию подобного рода текстов в древнерусскую культуру.

Для нас важным является не столько выявление непосредственного источника космоциклических идей, античное происхождение которых представляется бесспорным, сколько уже отмечавшийся выше факт широкого распространения этих идей в древнерусской книжности. Н. К. Гаврюшин выявил целый пласт памятников, восходящих к античным идеям о поновлении стихий, из чего следует, что эта редкая (и неясная сегодня вполне с точки зрения происхождения) натурфилософская концепция была достоянием не только выдающегося своей образованностью ученого Кирика, но и более широких кругов древнерусских образованных людей.

Статьи о поновлении стихий входят, например, в состав космологического свода XV в. (ГИМ. Синод. собр., № 951) и сборник 1446 г. Кирилло-Белозерского монастыря (№ 10/1087). Причем эти тексты, по заключению Н.К. Гаврюшина, имеют более пространное, чем надписанный именем Кирика трактат («Учение»), содержание. Космогонический текст из Синодального сборника воспроизводится в июльском томе «Великих Миней Четий» митрополита Макария. Сведения о циклическом возобновлении стихий и временных кругов включены в «Псалтырь с воследованием» XVII в., а так же в сборники смешанного содержания, датируемые этим столетием. Даже в XVIII в. статьи о поновлении стихий продолжали тщательно переписываться книжниками.

Характерным образцом позднего этапа бытования закрепившейся на Руси после Кирика своеобразной натурфилософской традиции является текст XVII в., открытый и опубликованный Н.К. Гаврюшиным. Статья имеет название «О счислении кругов времени и поновлении стихий». Числовое значение кругов здесь совпадает с трактатом Кирика. Самостоятельной частью текста, как и в трактате Кирика, является исчисление поновлений, истекших к моменту составления памятника. Весьма интересна методологическая установка, которой нет ни у Кирика, ни в других родственных «Учению» текстах: «...Множество числа дерзнух изчислити всего, еже под леты бываемое, и тлению подпадаемое, и начало имущее и корень – всяко может и числомъ описоватися. Едина же не описуется любовь, ниже числомъ изчитается. Нестъ бо меры доброте ея, неизмерима бездна, неиспытана глубина, несказанна высота, недоведомо величество ея».

В этом тексте объединены методологические установки христианства и пифагореизма, причем последние содержательно, совпадают с известными пересказами идей пифагорейцев в древних источниках. Здесь же прописан доктринальный христианский принцип непостижимости божества, который, кстати, тоже созвучен пифагорейским идеям. В редакции памятника христианизированные античные идеи четко нацеливали на разделение бо-



жественной и земной сфер. Автор этого текста исходил из того, что числовая мера приложима исключительно к тленному бытию, тогда как нетленные божественные сферы неисчислимы. По сути дела, фрагмент заключает в себе важную с точки зрения гносеологии установку на то, что временное природное бытие поддается исследованию с помощью числовой закономерности. Это означает, что материальный мир, в отличие от идеального, в принципе познаваем.

Подведя итог причастности древнегреческих космоциклических идей к древнерусской культуре следует принять вывод Н.К. Гаврюшина: «Уже сейчас можно заключить, что традиция, восходящая к Кирику Новгородцу и еще далее – к античной натурфилософии, на Руси пользовалась неизменным влиянием, являясь важным звеном космологических представлений» (Гаврюшин Н.К. Указ. соч. С. 212).

Если сопоставить трактат Кирика с другими, причастными античной традиции древнерусскими памятниками, то по признаку анонимности в воспроизведении древнегреческих идей «Учение» Кирика можно сопоставить с «Посланием» Никифора. По степени же незамутненности античного духа при передаче античных воззрений к нашему памятнику ближе всего стоит Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. Никифор сильно препарирует античные первоисточники своих рассуждений, христианизируя их и в целом, и в частности. Кирик, так же как и Иоанн в своей «антологии» античности, постулируя христианские принципы как истинно верные, бережно передают сущностно-содержательную сторону воспроизводимых древнегреческих философских учений. Если принимать во внимание отмеченное для творчества Никифора и свойственное Иоанну экзарху стремление переложить доктринальные принципы на язык философов, то такие соответствия и связанную с ними трансляцию античности в ткань древнерусской христианской культуры можно назвать выборочным параллелизмом.

Вторжение античной традиции в «Учение» Кирика вряд ли случайно сопровождалось почти полным отсутствием богословских рассуждений. В конце и в начале текста кратко формулировались основные библейские послышки о начале и конце мира, но весь текст сосредоточен на выявлении числовых и соответствующих им природных закономерностей. Характеристикам бытия в «Учении», как и в пифагореизме, придается математическое выражение. Концептуально Кирик не исключал возможности компромисса между античностью и христианством, а если учесть отсутствие специальных оговорок о допустимых рамках такого взаимодействия, то статус дохристианской традиции следует признать весьма высоким.

### Заключение

Творческий путь Кирика Новгородца показывают, как изменялись интересы мыслителя от достаточно отвлеченных календарно-математических и познавательных философских идей («Учение»), до приложения накопленных знаний к вполне конкретной богословско-канонической сфере исследования и регуляции церковной жизни («Вопрошание»). Переориентацию интересов Кирика пытались даже объяснить не востребованностью обществом столь глубоких и разносторонних дарований ученого. По этой логике выходило, что «Учение» было написано едва ли не ради бесцельного обнаружения своих способностей, безотносительно к конкретному применению, ради щегольства знаниями (Е.Е. Голубинский). Думается, что в довольно бурных условиях древнерусской жизни первой половины XII в. тяга к глубоким и разносторонним познаниям вызывалась отнюдь не праздным интересом. Основательная подготовка и широта мировоззренческого кругозора Кирика делали возможным проявление в одном лице склонности к календарно-математическим занятиям и глубокому испытанию духа своих современников с точки зрения богословско-канонических предписаний. Существовала и конкретно-практическая потребность в исчислении сроков Пасхи. В культурном и идейно-мировоззренческом смысле явление Кирика исключительно яркое. Новгородский «числолюбец» безусловно может быть назван крупным представителем рационализированной ветви древнерусской религиозной мысли, переживавшей в XI–XII вв. короткий век расцвета. В преддверии нависавшей над страной смуты междоусобиц и опустошительных нашествий, прервавших мощный культурный подъем Руси, творчество Кирика можно рассматривать как последний всплеск веротерпимой, голодной до всяких знаний, учености. Научная весомость была пропорциональна открытости античности и некоторой свободе от диктата догм.

На основе проведенного исследования можно считать доказанным, что в Древней Руси имелись не только начатки научной мысли. Можно с уверенностью говорить о древнерусском этапе отечественной науки, обеспечившем последующий взлет отечественной культуры и государственности. Кирик Новгородец заявил о себе не только как ученый, но так же как крупный философ и разносторонне подготовленный богослов. В связи с этим существенно подрывается и ослабляется существующая в определенных кругах обскурантская концепция «невегласия» древнерусской научной мысли. Созрела насущная необходимость преодоления противоречивых оценок древнерусской науки и ее фундаментального и всестороннего исследования со стороны национальных традиций, включая заимствованные и творчески переработанные влияния. Россия не должна утрачивать и ослаблять инициативы по изучению средневекового этапа своей истории.

Теперь имеются все предпосылки выделения по данной тематике качественно новый уровень – древнерусские научные и философские знания.

**М.Л. Городецкий (Москва)**

### **ПЕРВЫЕ АСТРОНОМИЧЕСКИЕ ТАБЛИЦЫ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ**

Небесные явления издревле привлекали внимание на Руси. В русских летописях описаны десятки наблюдений солнечных и лунных затмений, комет и метеоров (Святский Д.О. *Астрономические явления в русских летописях с научно-критической точки зрения*. ИОРЯС. Т. 20. Кн. 1–2; Пг., 1915. С. 1–214; Городецкий М.Л. О подготовке нового издания исследования Д.О. Святского по астрономии Древней Руси // *Естественнонаучная книжность в культуре Руси*. М.: “Наука”, 2006. С. 22–28). Особенный интерес вызывало все связанное с движением солнца и луны, поскольку именно эти светила определяют календарные циклы. Внимание к чередованию фаз луны было связано как с тем, что лунный 19-летний цикл лежит в основе христианской пасхалии, так и с традиционным народным лунным календарем, следы которого прослеживаемы и после принятия солнечного юлианского (Журавель А.В. *Месяцы “книжные” и “небесные”: их соотношение на страницах летописей // Историко-астрономические исследования*. Вып. XXX. М.: “Наука”, 2005. С. 56–75).

В различных средневековых русских источниках, обычно религиозного содержания, – часословах, канониках, следованных псалтирях, палаях и других сборниках довольно часто встречаются так называемые таблицы “лунного течения” (См., например, оцифрованные рукописи из собрания библиотеки Троице-Сергиевской лавры № 17, 38, 46, 761, 762, 765, 795: <http://www.stsl.ru/manuscripts>). В этих таблицах приводится расписание новолуний и полнолуний на один 19-летний лунный цикл, при этом часто указывается не только дата, но и время. Роль таких таблиц не вполне ясна, поскольку эти таблицы не имеют прямого отношения к богослужебной практике – даты пасхального цикла и пасхальные полнолуния определяются на основании вполне элементарных правил и не требуют столь точного расписания всех лунных месяцев года. История появления и развития таблиц “лунного течения”, к сожалению, исследована еще недостаточно. Сравнение приводимых данных, с астрономическим расчетом указывает на их крайнюю неточность и большое число ошибок и разночтений (См., например: Данилевский И.Н. *Лунно-солнечный календарь Древней Руси // Архив русской истории*. 1992. № 1. С. 122–132; Журавель А.В. *Еще раз о календаре в псковских рукописях XV–XVI веков*. Историко-астрономические ис-

следования. Вып. XXXI. М.: “Наука”, 2005. С. 35–58). Можно предположить, что подобные таблицы, как правило, строились на основании достаточно простых календарных моделей или на основании средней длины лунного месяца (в часослове начала XV в. явно отмечено, что расчет сделан на основании длины “днии 29 и пол дни и пол часа и пятую часть часа” [Рукопись 17 из собрания библиотеки Троице-Сергиевской лавры. Л. 336.]).

Среди разнообразных календарных таблиц “лунного течения” обращают на себя внимание таблицы “Лунно течение” в сборнике преподобного Кирилла Белозерского, явно имеющие солидную астрономическую основу (Энциклопедия русского игумена. Сборник преподобного Кирилла Белозерского. Российская Национальная Библиотека, Кирилло-Белозерское собрание. № XII. Отв. ред. Г.М. Прохоров. СПб., 2001. С. 113–125. Библиографическое описание см.: Там же С. 5 – 30; Прохоров Г.М., Розов Н.Н. Перечень книг Кирилла Белозерского // ТОДРЛ. Т. 36. Л., 1981. С. 363–364). Таблицы располагаются на листах 173–186 об. и датируются по филигранным концом XIV – нач. XV в. В таблицах привлекают внимание уникальные отметки о возможных солнечных и лунных затмениях с рисунками на полях, показывающими долю затемнения солнечного или лунного диска (Факсимильное черно-белое воспроизведение листов 184 об., и 185 см.: Прохоров Г.М., Розов Н.Н. Указ. соч. С. 363–364; Лист 184 об. в цвете – Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. М. 1982. Иллюстрации). Хотя таблицы привязаны к 19-летнему пасхальному циклу кругов луны, но в них указан первый год цикла – 6898 (1390), поэтому напрашивается анализ Кирилло-Белозерских таблиц (далее КБТ) с историко-астрономической точки зрения.

#### **Астрономические таблицы в Европе**

В астрономии новолуния и полнолуния, то есть моменты соединений и противостояний Солнца и Луны, когда их долготы одинаковы или отличаются на 180 градусов, называются сизигиями. Вблизи сизигий возможны, соответственно, солнечные или лунные затмения, которые все же происходят достаточно редко, поскольку орбита Луны наклонена к эклиптике – видимому пути Солнца по небу на угол около 5°, притом, что видимый диаметр светила составляет лишь около 0.5 градусов. Затмения возможны только если новолуние или полнолуние наступает вблизи (не далее чем в ~12 градусах) одного из узлов лунной орбиты – ее точек пересечения с эклиптической. Для определения возможности и максимальной фазы затмения в сизигиях необходимо, таким образом, достаточно точно рассчитывать положение на небе Солнца и Луны и проверять их расстояние от узлов. Однако, для определения видимых обстоятельств солнечных затмений в конкретной местности этого недостаточно. Поскольку Луна находится доволь-

но близко к Земле, ее видимое положение может отличаться от истинного, наблюдаемого на линии из центра Земли, примерно на 1 градус (параллакс).

Довольно успешно предсказывать солнечные и особенно лунные затмения научились еще вавилонские астрономы в VI в. до н.э. (Steele J.M. *Observations and Predictions of Eclipse Times by Early Astronomers*. Springer. 2000. С. 21–75). Их методы успешно восстанавливаются на основании дошедших многочисленных астрономических дневников на глиняных клинописных табличках. Позднее греческие астрономы разработали теорию и методы расчета с достаточной практической точностью сизигий, времени и максимальных фаз солнечных и лунных затмений. Теория Луны и затмений достаточно подробно описана Птолемеем в Альмагесте (Клавдий Птолемей. *Альмагест. Математическое построение в тринадцати книгах*. М., 1998. Кн. V, VI). Им же были составлены удобные для расчетов “Подручные таблицы”. Точность определения локальных обстоятельств солнечных затмений, однако, была крайне невысока, поскольку для таких расчетов требуется более точная теория движения Солнца и Луны, достаточно точные знания размера Земли и географических координат или большой набор точных измерений параллакса, а также весьма сложные и громоздкие построения и вычисления.

В средние века интерес к точным наукам в христианском мире заметно упал. И лишь потребность объяснения нарастающего расхождения пасхальных таблиц и наблюдаемых полнолуний вновь разбудили интерес к астрономическим наблюдениям и расчетам и во многом стимулировали возрождение астрономии (Mc Cluskey S.C. *Astronomies and Cultures in Early Medieval Europe*. Cambridge Univ. Press. 1998). Следует отметить, что вопреки распространенному мнению, на Западе эти знания, хотя и были не востребованными, не были все же полностью утрачены. В частности, латинский перевод части “Подручных таблиц” Птолемея *Preceptum Canonis Ptolomei* с примерами расчета известны во многих манускриптах, самые ранние из которых относятся к началу XI в. (Ibid. P. 115). Сохранить и преумножить астрономические знания помог арабский Восток, впитавший и преумноживший научное наследие эллинизма (Розенфельд Б.А. *Астрономия стран ислама // Историко-астрономические исследования*. Вып. XVII. 1984. С. 68).

Возрождение астрономии в Европе началось на Пиренейском полуострове, на стыке арабского и христианского мира. Вначале это были проникшие с арабского Востока трактаты – зиджи. Во второй половине XI в. арабские астрономы, собравшиеся в Кордовском халифате под руководством ал-Заркали (Арзахеля) составили Толедские таблицы (Toomer G.J. *A survey of the Toledan tables*. *Osiris*. Vol. 15. 1968. P. 5–174). Вспомогательные таблицы для расчета затмений в Толедских таблицах почти полностью

заимствованы из зиджей ал-Хорезми и ал-Баттани, развивавших Птолемеевскую теорию и уточнявших ее устаревшие к тому времени параметры на основе новых более точных измерений (Ibid. P. 8). Погрешность расчета затмений на основании этих таблиц достигает 7 часов, что гораздо хуже, чем у Птолемея и арабских астрономов в то время (Ibid. P. 135).

В XII в. благодаря Герардо Кремонскому таблицы проникли в латинский мир и были адаптированы под христианский календарь (Тулузские таблицы). В 1252–1270 гг. в уже христианском Толедо под патронажем короля Леона и Кастилии Альфонса X Мудрого еврейские астрономы Исаак Бен Сид и Иегуда бен Моисей Коэн составили более точные Альфонсинские таблицы. Незадолго до 1321 г. работа над совершенствованием этих таблиц продолжилась в Париже. Результат этот многовековой работы поколений астрономов разных стран и народов был напечатан в 1485 г. как *editio princeps* Альфонсинских таблиц (Chabas J., Goldstein B.R. *The Alfonsine tables of Toledo*. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 2003. P. 244). Точность предсказаний времени нескольких затмений участвовавшего в работе над Парижскими таблицами Жана де Мура (Jean de Murs) при сравнении с его же наблюдениями 4 затмений и современными расчетами составляет около 0.09 часа, его точность измерения времени, заметно хуже – 0.21 часа (Steele J.M. *Op. cit.* P. 138).

Альфонсинские таблицы быстро распространились по Европе и широко применялись именно для предсказания затмений. Собственную теорию затмений и таблицы на основе своих наблюдений разработал в первой половине XIV в. Леви Бен Герсон, работавший в Оранже, Франция. Точность предсказания времени наблюдавшихся им 3 солнечных и 7 лунных затмений с 1321 по 1331 гг. составила около 0.11 часа (Steele J.M. *Op. cit.* P. 137).

Разысканием и исследованием астрономических таблиц XIV–XV вв. занимался Линн Торндайк (Lynn Thorndyke). В Утрехтском манускрипте (№ 317) он обнаружил таблицы с расчетом обстоятельств восьми солнечных затмений на период с 1366 по 1386 гг. (Thorndike L. *Prediction of eclipses in the fourteenth century*. *Isis*, 1951. Vol. 42. P. 301–302). Вероятно, во Франции были составлены таблицы, включающие расчет солнечных и лунных затмений на 1361–1392 гг. (Thorndike L. *Other astronomical tables beginning in the year 1361*. *Isis*, 1942. Vol. 34. P. 6–7). Таблицы соединений и затмений на период 1327–1386 гг. в Англии были рассчитаны Уолтером из Эльведена (Walter de Elveden). Также в Англии в 1380 г. Джоном Сомером (John Somer / Somur / Somour) в продолжение были составлены астрономические таблицы на период с 1387 по 1462 гг. для меридиана Оксфорда. Как и таблицы Кирилла Белозерского, лунные таблицы Сомера сопровождалась изображениями лунных и солнечных затмений (Thorndike L. *Eclipses in the fourteenth and fifteenth centuries*. *Isis*, 1957. Vol. 48. P. 51–57). Таким образом, к

концу XIV в. существовали адекватные инструменты для расчета астрономических новолуний и полнолуний и общих характеристик затмений и наблюдался рост интереса к составлению таблиц сизигий и затмений.

#### **Астрономический анализ и локализация КБТ**

В таблице 1 приводятся все сизигии Кирилло-Белозерских таблиц за 19 лет с 6898 (1390) по 6916 (1408) – сентябрьские года. Астрономические таблицы выровнены на границу 19-летнего пасхального цикла и начинаются, с 1-го круга луны с 1-го января, как и у Кирика Новгородца (“знай, какой год лунного круга приходится на первый день января месяца”). Кроме того, для каждого года сообщается его пасхальное основание, рассчитываемое как  $(11 \times N + 3) \bmod 30$  – возраст луны на 1 января. 1 января 1390 года, как это видно из таблиц, рассчитанная так 14-я луна действительно совпадает с астрономическим полнолунием. По утверждению Н.В. Степанова, этой синхронизации удалось добиться благодаря тому, что в начале XIV в. Никифор Григора увеличил отставшие древнейшие основания на два дня (Степанов Н.В. Календарно-хронологический справочник. М., 1917. С. 8). Однако собственно пасхальные полнолуния получаются позже приводимых в таблице на 2 – 3 дня. Например, в 1390 г., в первом году круга луны пасхальное полнолуние (“евреом фаска” в другом тексте Кирилло-Белозерского сборника: Изложение пасхалии седмья тьяща последнее сто Л. 340 об.–361 об. // Энциклопедия русского игумена. С. 198 – 208) приходилось на 2 апреля, а в таблице указано начало ущерб луны 31 марта. Такое несоответствие и послужило основанием для Григорианской реформы на Западе. Для каждого новолуния (рождение ☾) и полнолуния (ущерб ☾) приводится дата, помеченная в таблице I в первых строках ячеек, соответственно, буквами “р” и “у”. Также указано время с точностью до получаса от рассвета (час дне) или заката (час нощи), приводимое во второй строке таблицы I с соответствующими буквенными пометками “д” и “н”. Время указано в равноденственных часах, а не распространенных на Руси “косых” часах (Симонов Р.А. “Косой” час и осмысление природы богослужебного времени. Древнерусская космология. СПб., 2004. С. 317–325), что видно из того, что встречаются значения больше 12. В третьей и четвертых строках ячеек приведено отличие в часах приводимого в Кирилло-Белозерских таблицах времени сизигий от астрономического, рассчитанное с учетом времени восходов для Кириллова (59°52' с.ш., 38°23' в.д.) и Белграда (44°49' с.ш., 20°17' в.д.). Причина выбора последнего города объясняется далее.

Для анализа точности КБТ построим гистограмму ошибок, разбив весь интервал погрешностей на получасовые интервалы. Получившийся весьма примечательный результат представлен на рис. 1. Видно, что точность таблиц гораздо выше, чем можно было бы предположить, глядя только на чи-

словые данные. Основная часть ошибок (центральный пик) сконцентрирована в области с почти нормальным распределением. Среднеквадратичная ошибка составляет около 1.5 часов (расчеты по средней длине месяца дали бы в несколько раз больше). Заметная часть ошибок на +1, -1 и +2 суток связана, видимо, с неверным пересчетом или интерпретацией дат из оригинального источника и частично с описками. Для 66 ошибочных времен, соответствующим ошибкам на сутки, на дневные часы приходится 49, и 7 из 7 в случае ошибки в двое суток. Напротив, в случае ошибки на -1 суток, 13 из 15 случаев выпадает на ночные часы. Закономерности в распределении по часам для ошибок не обнаружены.

Фон ошибок в диапазоне 6–18 часов имеет, вероятно, ту же природу и связан с путаницей дневных и ночных часов. Сосредоточимся на рассмотрении ошибок в основном пике распределения в диапазоне от -6 до 6 часов. Пик этого распределения сдвинут влево, что может свидетельствовать о том, что таблицы составлены примерно на 20 градусов западнее. То, что отсчет времени в таблицах приведен от рассвета и заката, открывает возможность определить широту места. Если мы “не угадываем” широту места, использованную составителем таблиц для расчета, мы вносим тем самым дополнительную ошибку в разность и ширина главного пика оказывается больше. Проведя такой же расчет для разных широт, мы можем построить график зависимости ширины пика от широты и найти минимум. Результат представлен на рис. 2. Черными кружками на графике отмечены результаты обработки с шагом широты в 5 градусов, сплошная линия – оптимальный полином 5-го порядка. Оптимальная широта составляет около 43 градусов в. д. При этом точность таблиц ощутимо улучшается до 0.85 часа. Смещение центрального пика для этой широты позволяет оценить оптимальную долготу – около 20 градуса с.ш. Формальные погрешности полученных оценок координат составляют около градуса координат (порядка среднеквадратичной ошибки, деленной на корень из числа значений), однако к полученным координатам следует отнестись с осторожностью, поскольку не известен метод расчета составителя таблиц и то, какие систематические ошибки мог вносить этот метод. Тем не менее, найденные координаты приводят на территорию Сербии, в окрестности ее древней столицы – Белграда. На рис.2 результаты расчета для Кириллова и Белграда показаны звездочками. Итоговая точность таблиц была, очевидно, вполне достаточна для русского книжника, но все же хуже, даже с учетом ошибки округления, той, которую можно было бы в принципе получить из Альфонсинских таблиц. Вероятно, составителем был использован какой-либо упрощенный вариант расчета.

В тексте Кирилло-Белозерских таблиц наряду со временем новолуний и полнолуний в ряде случаев приводятся сведения о возможных в это время



затмениях. Всего отмечено 16 лунных и 5 солнечных затмений. Например, в таблице для первого лунного круга после полнолуния 29 апреля указано: **"Въ третій же и пол часа ноци начинает погыбе ль лунѣ, три прѣсты, и дрѣжит час єдинь идвѣ чѣсти"**.

Для каждого лунного или солнечного затмения кроме даты приводятся:

1) Время начала затмения с точностью до получаса. В некоторых случаях вместо времени начала запись вводится словами **"Въ немже"**, **"Въ тѣ"** или **"Вън же"**. Можно было бы предположить, что в таких случаях расчетное время начала совпадает с указанным в таблице временем сизигии, но проверка показывает (см. таб. 2), что это не так, и пропуск сделан по другой причине. В ряде случаев в записи обстоятельств затмения не оговорено ночные или дневные часы имеются в виду. Например, для затмения 11.06.1307 года, хотя новолуние указано от рассвета, проверка показывает, что **"всмы же час"** следует брать от предыдущего заката.

2) Максимальная фаза затмения в перстах (пальцах, дюймах), что, очевидно, соответствует традиционному, применявшемуся еще Птолемеем способу измерения фазы в 12-ых долях диаметра (в наше время обычно используется доли единицы). Фаза в 12" соответствует полному затмению, и это в соответствующих случаях оговорено в тексте: **"прѣстѣ 12, сирѣчь свѣрѣшенѣ"**.

3) Длительность затмения в часах. Кроме целых и полуцелых значений встречаются указания на **"частиа"**. Можно предположить, что это пять части часа, соответствующие "дробным часам" в сочинении Кирика Новгородца (Зубов В.П. Кирик Новгородец. Учение имже ведати человеку числа всех лет // Историко-математические исследования. 1953. Вып. 6. С. 174 - 212. Фотокопия списка, перевод текста и комментарии). Обращает на себя внимание непропорционально большая частота употребления длительности **"час єдинь идвѣ части"**, вероятно, вследствие отнесения ее ко всем слабым затмениям.

В приведенных ниже таблицах сведены данные о затмениях из КБТ и результаты современных расчетов. Приводится местное время, времяот заката или рассвета для Белграда и отличие в часах получающегося времени от времени, приведенного в источнике. Местные обстоятельства солнечных затмений определялись с помощью программы EmapWin Ш. Таке-сако (Shinobu Takesako [http://www2c.biglobe.ne.jp/~takesako/index\\_e.htm](http://www2c.biglobe.ne.jp/~takesako/index_e.htm)), использующей современные численные длинные эфемериды JPL DE406. Лунные затмения рассчитывались по этим эфемеридам непосредственно. Для перехода от эфемеридного к универсальному времени (поправка  $\Delta T$ ) использованы последние результаты исследований неравномерности вра-

щения Земли (Morrison L.V., Stephenson F.R. Historical Values of the Earth's Clock Error  $\Delta T$  and the Calculation of Eclipses. 2004. J.Hist. Astron., 35. P. 327).

Пропущены оказались лунные затмения 20.03.1391 (2.4"), 09.03.1392 (полное) и очень слабое 26.10.1398 (0.5"). Затмение 11.06.1397, 22.07.1404 и 15.11.1407 происходили днем, когда Луна была под горизонтом, а затмение 4.12.1397 было только полутеневым. Для всех лунных затмений среднеквадратичная погрешность составляет 1.6 часа, а если не учитывать те случаи, где время начала явно не указано, то 0.88 часа – практически как для сизигий, со средним смещением 0.25 часа.

В рассматриваемый интервал на территории Сербии можно было наблюдать не пять, а восемь солнечных затмений. Пропущены три слабых затмения: 24.03.1392 (4.5"), 8.08.1393 (4.0"), 11.01.1396 (4.9"), а затмение 6.05.1399, напротив, наблюдать нигде в Европе было нельзя – оно прошло в Южной Атлантике. Как видно, точность предсказания времени солнечных затмений примерно в 1.5 раза хуже точности расчета сизигий и лунных затмений (если предположить, что в первом из затмений расчет велся от предыдущего заката, а не рассвета). Точность же предсказания локальных обстоятельств – плоха, что, учитывая уровень развития астрономии в это время и сложность расчета локальных обстоятельств, не является удивительным.

#### **Возможное происхождение таблиц**

Астрономический анализ КБТ показал, что их первоисточником являются какие-то астрономические таблицы, составленные в Сербии. Этот вывод находится в согласии с тем, что известно о других текстах Кирилло-Белозерского сборника. В частности, таблицам лунного течения предшествуют тексты из сербской редакции Кормчей (Энциклопедия русского игумена. С. 298–299, 310). Таблицы составлены в тяжелое время для южных славян. В год, предшествующий началу таблиц, состоялась роковая битва на Косовом поле, и к середине XV в. турками-османами была завоевана почти вся Сербия.

Мне не удалось найти прямых сведений об уровне развития вычислительной астрономии в Сербии в это время. Единственным сомнительным указанием на существование такой школы может служить фигура Плана Далмата (Planes Dalmatius / Dalmau Planes / Sesplanes / Ces-planes), который приехал в Барселону по приглашению Петра III Арагонского вместе со своим учителем Петром Энгисбертским (Petrus Engisberti de Rucherna) и в 1360–1366 гг. довел до конца после смерти последнего составление астрономических таблиц на 1361–1433 гг. (Thorndike L. Introduction and canon by Dalmatius to tables of Barcelona for the years 1361–1433 A.D. Isis, 1937. Vol. 26. P. 310–320; Thorndike L. The tables of Barcelona of the XIV<sup>th</sup> century. Isis,

1950. Vol. 41. P. 283–285). Известно также, что и позднее План Далмат продолжал активно заниматься астрономией при дворе и около 1379 г. написал книгу о солнечных и лунных затмениях (Thorndike L. Dalmatius again. Isis, 1946. Vol. 36. P. 158). Его имя указывает на возможное происхождение или связь с Далмацией, находившейся на территории современных Хорватии и Черногории.

Подводя итог историко-астрономического анализа таблиц Кирилло-Белозерского сборника, можно сказать, что они находятся на уровне знаний этого времени и имеют явные параллели в западноевропейских источниках. Эти таблицы показывают живой интерес русских средневековых церковных книжников к новейшим достижениям астрономической мысли, вызванный теми же причинами, что и на Западе – несоответствие пасхального цикла наблюдаемым фазам луны.

**Таблица I. Сизигии в Кирилло-Белозерских таблицах**

	1.01у	16.01р	31.01у	15.02р	2.03у	16.03р	31.03у	15.04р	29.04у	14.05р	29.05у	13.06р	
	1.0н	2.0н	7.0д	4.0н	5.5н	6.5д	6.0д	5.0н	4.0н	6.0д	10.0д	15.0д	
Круг 1	-9.8	-8.1	2.3	1.4	24.3	-22.8	0.9	1.0	1.8	-24.2	1.0	0.5	
Осн.14	-9.9	-8.4	0.2	0.5	23.1	-24.1	-0.1	-1.0	-0.6	-24.3	1.2	0.7	
(1390)	27.06у	12.07р	27.07у	11.08р	26.08у	10.09р	25.09у	9.10р	24.10у	8.11р	23.11у	7.12р	22.12у
	7.0н	5.0н	14.0д	3.0д	6.0д	10.0д	7.0н	10.0н	1.0н	0.5н	12.0н	1.0д	3.0н
	2.3	2.1	0.6	0.5	2.1	24.4	23.9	24.8	1.4	24.7	21.7	2.6	0.6
	-0.6	-0.6	0.3	-0.1	1.2	23.1	22.7	23.9	0.8	24.3	21.6	-0.1	0.6
	5.01р	20.01у	5.02р	20.02у	6.03р	20.03у	5.04р	12.04у	4.05р	18.05у	3.06р	17.06у	
	9.0н	13.0н	5.0н	1.5н	11.0д	5.5н	2.0д	4.5д	3.0н	1.0н	4.0н	5.0н	
Круг 2	-0.7	0.8	25.8	28.7	3.0	0.4	-0.0	-168.0	2.8	3.1	17.9	20.8	
Осн.25	-0.8	0.4	25.0	27.7	1.5	-1.1	-0.9	-168.7	0.4	0.4	15.0	17.8	
(1391)	2.07р	16.07у	31.07р	15.08у	30.08р	14.09у	28.09р	13.10у	27.10р	12.11у	26.11р	11.12у	25.12р
	14.0д	11.0н	7.0н	5.0д	4.0д	9.0н	1.5н	6.0н	10.0н	7.5д	9.0д	12.0н	13.0н
	0.8	13.5	3.4	0.3	1.5	24.9	2.3	2.7	-0.8	2.5	2.8	-1.9	-0.6
	0.9	10.9	1.1	-0.4	0.5	23.5	1.2	1.8	-1.4	0.0	0.2	-1.8	-0.6
	10.01у	24.01р	9.02у	23.02р	9.03у	24.03р	7.04у	22.04р	7.05у	22.05р	5.06у	20.06р	
	5.0н	7.0н	1.0д	9.0д	11.0д	2.0д	6.0н	6.0н	4.5д	11.0д	13.5д	9.0н	
Круг 3	2.2	2.5	2.4	1.8	1.0	-0.4	0.5	1.5	-0.7	-1.1	-0.2	3.1	
Осн.6	2.0	2.1	0.5	0.1	-0.4	-1.5	-1.4	-0.7	-0.9	-1.0	0.0	0.1	
(1392)	4.07у	20.07р	3.08у	18.08р	1.09у	17.09р	1.10у	16.10р	31.10у	14.11р	30.11у	14.12р	29.12у
	5.0н	11.0д	10.0д	6.0н	9.0н	5.0д	4.0н	4.0н	2.0н	13.0н	2.5д	1.0д	11.0д
	0.9	0.6	1.5	1.7	0.9	1.9	1.5	1.9	3.5	-0.3	2.3	-5.5	-6.7
	-1.9	0.4	1.0	-0.2	-0.7	0.5	0.4	1.2	3.1	-0.5	-0.4	-8.3	-9.3
	12.01р	28.01у	11.02р	27.02у	13.03р	28.03у	11.04р	27.04у	11.05р	26.05у	10.06р	24.06у	
	12.0н	3.0н	2.0н	2.0н	8.0д	1.0н	8.0н	9.0н	11.0н	5.0д	6.5д	12.5д	
Круг 4	-0.1	1.3	1.2	12.6	5.0	2.5	2.7	27.7	15.2	-0.5	1.6	0.1	
Осн.17	-0.4	0.7	0.4	11.5	3.7	0.8	0.7	25.4	12.6	-0.4	1.9	0.3	
(1393)	9.07р	23.07у	8.08р	22.08у	6.09р	20.09у	6.10р	20.10у	4.11р	19.11у	4.12р	18.12у	
	4.0н	4.5н	7.0д	6.5д	5.0д	6.0н	5.5д	9.0д	4.5н	12.5н	1.0д	5.0н	
	3.4	1.9	0.5	2.0	-12.4	1.4	2.3	2.1	-0.2	19.4	3.2	-7.8	
	0.7	-0.5	-0.1	1.2	-13.5	0.1	0.5	0.1	-0.6	19.2	0.4	-7.7	

	2.01р	17.01у	31.01р	16.02у	2.03р	18.03у	31.03р	16.04у	30.04р	15.05у	30.05р	14.06у	
Круг 5	2.0н	8.0н	12.0н	11.0д	11.0д	1.0д	11.0н	12.5д	1.0н	7.0н	10.0д	5.5д	
Осн.28	-0.0	0.9	-0.1	2.0	1.0	0.6	1.1	-0.1	3.2	2.6	4.6	-0.2	
(1394)	-0.1	0.6	-0.8	0.2	-0.5	-0.7	-0.7	-0.8	0.8	-0.1	4.8	0.1	
	28.06р	13.07у	28.07р	11.08у	27.08р	10.09у	25.09р	9.10у	25.10р	8.11у	23.11р	7.12у	23.12р
	3.5н	12.0н	2.0н	5.0н	1.0д	3.5д	5.0н	4.0н	5.0н	4.5д	6.5н	12.0н	4.0д
	1.6	17.7	7.6	1.8	-0.0	0.9	2.1	1.0	11.5	2.5	-0.1	-0.3	3.8
	-1.3	15.1	5.2	-0.2	-1.0	-0.3	0.9	0.1	10.9	0.1	-0.2	-0.2	1.1
	6.01у	21.01р	5.02у	20.02р	7.03у	21.03р	5.04у	19.04р	5.05у	19.05р	3.06у	17.06р	
Круг 6	8.0н	5.5н	3.5н	13.0н	6.0д	11.5д	8.5н	7.5н	12.0д	9.5д	5.5н	6.0н	
Осн.9	1.0	1.5	2.2	24.1	0.4	1.0	1.0	1.4	0.9	-0.1	2.7	2.4	
(1395)	0.9	1.1	1.5	23.1	-1.0	-0.1	-0.8	-0.7	0.6	-0.1	-0.3	-0.5	
	3.07у	17.07р	1.08у	16.08р	30.08у	14.09р	29.09у	14.10р	28.10у	13.11р	27.11у	12.12р	26.12у
	5.5д	12.0д	13.0д	2.5д	6.0н	6.5д	3.5д	1.0н	4.5н	3.0д	2.0д	7.0н	8.0н
	0.1	0.0	1.1	-0.2	1.2	-11.6	1.5	1.2	1.5	3.1	2.6	-0.7	-0.7
	0.2	-0.1	0.7	-0.9	-0.5	-12.9	-0.1	0.4	0.9	0.7	-0.1	-0.6	-0.7
	11.01р	25.01у	9.02р	24.02у	10.03р	25.03у	8.04р	23.04у	7.05р	23.05у	6.06р	21.06у	
Круг 7	6.0д	2.0н	7.5н	6.0н	2.5н	2.5д	12.0д	3.0н	5.5н	7.0н	6.0д	4.5н	
Осн.20	3.2	0.6	1.9	11.7	12.9	2.5	0.6	2.0	1.9	17.6	-0.5	4.0	
(1396)	0.7	0.2	1.1	10.6	11.5	1.5	-0.2	-0.2	-0.6	14.8	-0.3	1.0	
	5.07р	21.07у	4.08р	19.08у	2.09р	17.09у	2.10р	17.10у	1.11р	15.11у	1.12р	15.12у	31.12р
	2.0н	4.0д	5.0д	13.0д	6.0н	8.0н	1.5н	5.0д	8.0д	6.0н	14.0н	2.0д	8.0н
	3.3	-0.1	0.4	1.5	0.7	1.3	1.6	2.5	4.4	1.2	23.4	2.7	25.1
	0.5	-0.3	-0.1	0.7	-0.9	-0.0	0.6	0.6	2.2	1.0	23.4	-0.1	25.0
	13.01у	29.01р	12.02у	27.02р	13.03у	29.03р	12.04у	27.04р	12.05у	26.05р	11.06у	25.06р	
Круг 8	5.0н	7.0д	7.0д	8.5н	12.0д	4.5д	5.0н	13.0д	11.5д	5.0н	0.5д	4.0д	
Осн.1	-1.5	2.7	1.0	2.6	-11.4	0.9	2.8	0.3	0.9	2.3	-1.6	-0.9	
(1397)	-1.7	0.5	-0.9	1.4	-12.8	-0.0	0.8	-0.1	0.8	-0.5	-1.3	-0.7	
	10.07у	24.07р	9.08у	23.08р	7.09у	22.09р	6.10у	21.10р	5.11у	20.11р	4.12у	19.12р	
	14.0д	13.0д	1.0д	10.0н	12.0н	2.0н	10.0н	5.5д	7.0д	14.0н	6.5н	9.5н	
	-0.7	0.0	-0.1	25.3	14.7	25.9	1.3	2.1	3.1	23.2	-1.2	-1.2	
	-0.8	-0.2	-0.7	23.5	13.2	24.7	0.4	0.0	0.8	23.0	-1.1	-1.1	
	3.01у	18.01р	2.02у	17.02р	3.03у	18.03р	2.04у	17.04р	1.05у	16.05р	31.05у	14.06р	
Круг 9	3.5д	4.5н	6.0н	5.5д	5.0н	5.5н	6.5д	5.5д	11.0н	0.5н	1.5д	5.0д	
Осн.12	2.4	0.7	25.0	1.6	12.7	0.7	11.7	0.6	16.8	4.2	-1.7	-16.6	
(1398)	-0.2	0.4	24.3	-0.1	11.5	-0.8	10.8	0.0	14.4	1.5	-1.5	-16.3	
	29.06у	14.07р	29.07у	13.08р	27.08у	12.09р	26.09у	11.10р	25.10у	10.11р	24.11у	9.12р	23.12у
	4.0н	3.5д	7.0д	11.5д	9.0н	8.0н	10.5д	9.5д	11.5н	14.0н	0.5н	7.0н	9.5н
	4.1	-0.3	-0.9	25.0	2.4	49.2	2.4	26.5	0.9	47.4	1.2	21.1	-0.8
	1.3	-0.4	-1.3	24.3	0.7	47.8	0.8	24.7	0.3	47.1	1.2	21.2	-0.7
	7.01р	22.01у	6.02р	21.02у	8.03р	22.03у	6.04р	21.04у	6.05р	20.05у	4.06р	18.06у	
Круг 10	6.0н	6.0д	9.5д	6.5н	2.0д	3.5д	5.0н	3.5н	4.5д	4.5д	14.5д	4.0н	
Осн.23	1.1	2.5	2.1	26.0	0.6	0.6	2.8	27.6	-0.5	-0.8	0.0	3.4	
(1399)	1.0	0.2	0.1	25.0	-0.8	-0.5	0.9	25.4	-0.8	-0.8	0.2	0.5	
	3.07р	18.07у	2.08р	16.08у	31.08р	15.09у	29.09р	14.10у	29.10р	13.11у	28.11р	12.12у	27.12р
	5.5н	8.5д	3.5д	10.0н	11.0д	6.0н	8.0н	7.0д	7.0д	11.0н	11.5н	2.0н	5.5н
	2.4	-0.8	0.4	1.1	1.4	3.5	1.0	-22.2	2.1	-0.6	23.3	-23.1	0.5
	-0.4	-1.0	-0.0	-0.9	0.4	2.2	-0.2	-24.1	-0.0	-0.8	23.3	-23.0	0.5



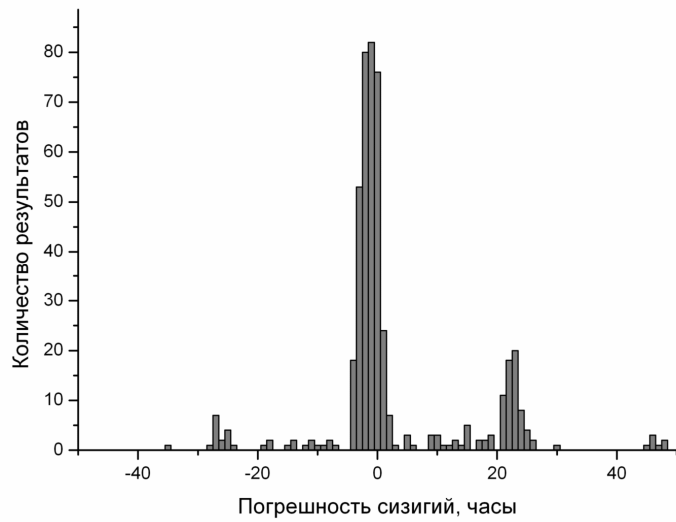
	12.01р	27.01у	11.02р	26.02у	12.03р	27.03у	11.04р	26.04у	10.05р	25.05у	8.06р	23.06у	
	5.0н	6.0д	13.0н	1.0д	10.5д	5.5н	6.0н	5.0д	7.5д	4.0н	5.0н	5.5д	
Круг 15	1.6	1.8	24.4	0.7	25.2	25.1	48.8	20.3	24.1	26.0	28.5	0.2	
Осн.18	1.4	-0.4	23.6	-0.9	23.9	23.4	46.8	19.8	24.0	23.1	25.5	0.4	
(1404)	7.07р	22.07у	6.08р	21.08у	4.09р	19.09у	4.10р	18.10у	2.11р	16.11у	2.12р	16.12у	
	8.0д	13.5д	7.5н	5.5н	3.0н	2.5д	7.0д	2.5н	13.0н	14.5н	6.5н	6.0н	
	-0.1	1.3	24.9	25.1	2.5	0.6	1.6	1.3	0.3	0.3	1.7	1.1	
	-0.1	1.0	22.8	23.3	0.9	-0.8	-0.1	0.5	-0.1	0.1	1.7	1.2	
	1.01р	15.01у	30.01р	14.02у	1.03р	15.03у	30.03р	14.04у	28.04р	13.05у	27.05р	12.06у	
	4.0д	6.5д	7.0н	0.5д	2.0д	6.5н	12.0д	1.0н	5.0н	3.5д	4.5д	1.5н	
Круг 16	3.3	2.4	2.0	1.2	1.0	0.5	1.1	3.7	1.3	-24.7	-24.9	3.0	
Осн.29	0.6	-0.0	1.4	-0.7	-0.5	-1.0	0.1	1.7	-1.0	-24.8	-24.7	0.0	
(1405)	26.06р	11.07у	25.07р	10.08у	24.08р	8.09у	23.09р	8.10у	23.10р	6.11у	21.11р	5.12у	21.12р
	15.0д	3.0д	1.0д	12.5д	2.5н	7.5н	4.5д	5.0д	1.5д	5.5н	8.5н	14.0н	3.5н
	0.0	-24.4	-24.7	1.1	2.0	1.5	-1.2	2.6	3.0	2.1	-1.0	-1.4	0.2
	0.2	-24.4	-25.0	0.5	0.3	-0.0	-2.7	0.9	0.9	1.8	-1.0	-1.4	0.3
	4.01у	20.01р	3.02у	18.02р	4.03у	20.03р	3.04у	17.04р	3.05у	17.05р	1.06у	16.06р	
	4.5н	3.5д	3.5д	7.0н	7.5н	7.0н	13.5д	13.5д	5.5д	5.5д	5.5н	3.5д	
Круг 17	0.6	2.0	1.5	1.9	0.3	17.1	1.4	-22.9	-0.1	-15.4	2.1	-1.2	
Осн.10	0.5	-0.3	-0.5	0.9	-0.9	15.6	0.5	-23.5	-0.4	-15.4	-0.8	-0.9	
(1406)	1.07у	15.07р	30.07у	14.08р	29.08у	13.09р	27.09у	12.10р	27.10у	11.11р	26.11у	10.12р	26.12у
	11.0д	12.5д	9.0н	7.0н	11.0д	10.0д	10.5н	0.5д	7.0д	8.5н	8.0н	4.5н	2.0д
	-1.0	0.3	1.9	25.0	1.7	25.7	3.2	1.7	3.6	23.8	25.5	-0.5	26.4
	-0.8	0.2	-0.4	23.0	0.7	24.4	2.0	-0.1	1.5	23.6	25.5	-0.4	23.7
	9.01р	23.01у	8.02р	22.02у	9.03р	23.03у	8.04р	22.04у	7.05р	21.05у	5.06р	20.06у	
	8.5д	3.0н	1.5д	2.0д	6.0н	4.5н	4.5д	7.0д	1.5н	6.5н	5.5н	13.5д	
Круг 18	2.1	-0.8	1.3	1.0	2.7	2.6	0.9	0.6	4.9	2.1	2.4	-0.6	
Осн.21	-0.4	-1.3	-0.7	-0.6	1.3	1.0	0.1	0.1	2.4	-0.6	-0.6	-0.3	
(1407)	5.07р	20.07у	3.08р	18.08у	2.09р	17.09у	1.10р	16.10у	30.10р	15.11у	29.11р	14.12у	28.12р
	4.0д	3.5д	0.5н	5.5н	6.0н	8.5д	6.5д	9.0д	10.0н	8.5д	5.0н	8.0н	8.5д
	-0.4	-0.8	5.9	2.6	25.2	2.6	2.1	-8.6	0.3	3.9	0.7	-1.4	-21.1
	-0.3	-1.0	3.7	0.7	23.6	1.2	0.4	-10.5	-0.2	1.4	0.7	-1.3	-23.8
	13.01у	27.01р	11.02у	26.02р	12.03у	27.03р	11.04у	26.04р	10.05у	25.05р	9.06у	24.06р	
	5.0д	13.0н	5.5н	10.5н	2.0д	2.0н	0.5н	3.0д	1.5д	14.0д	0.5н	5.5д	
Круг 19	2.6	-4.5	1.4	0.6	0.9	2.2	26.3	-0.1	-0.6	0.1	27.6	7.7	
Осн.2	0.1	-5.0	0.6	-0.5	-0.4	0.5	24.3	-0.6	-0.8	0.2	24.7	7.9	
(1408)	8.07у	23.07р	6.08у	21.08р	5.09у	19.09р	5.10у	19.10р	3.11у	17.11р	3.12у	17.12р	
	4.5д	4.0д	5.5н	11.5д	1.0н	6.5н	3.5д	5.5д	7.5н	7.5н	9.5д	1.0н	
	-0.9	0.2	1.6	1.7	3.5	0.9	1.9	2.5	-0.7	-1.0	4.4	0.4	
	-0.9	-0.0	-0.5	0.8	1.9	-0.3	0.2	0.5	-1.1	-1.2	1.7	0.5	

**Таблица 2. Лунные затмения в Кирилло-Белозерских таблицах**

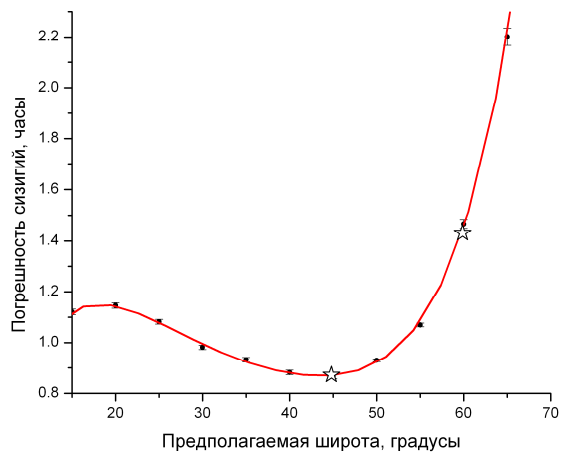
Указанная дата	Указанное время начала (часы)	Указанная длительность (часы; части)	Указанная фаза (пальцы)	Дата и время начала затмения	Длительность теневого затмения	Максимальная фаза (")
29.04.(1390)	3.5 н	1;2	3"	29.04 23:21 (+0.67)	0:17	0.1"
1.09.(1392)	7.5 н	3.5	12" п	02.09 02:15 (+0.40)	3:41	>12"
26.12.(1395)	6.0 н	3.5	12" п	26.12 23:27 (+0.90)	3:38	>12"
21.06.(1396)	3.0 н	3.5	12" п	21.06 21:21 (-1.45)	3:43	>12"
11.06.(1397)	8.0 (н?)	2	4"	11.06 04:52 (+1.07)	1:50	2.6"
4.12.(1397)	– (6.5 н)	1;2	2"	—	—	0"
21.04.(1399)	1.0 н	3.5	12" п	20.04 19:25 (-0.48)	3:27	>12"
3.10.(1400)	– (11 д)	3.5	12" п	03.10 14:07 (-3.12)	3:35	>12"
18.02.(1402)	11.5 н	1;2	2.5"	18.02 05:39 (+0.42)	1:46	2.8"
3.08.(1403)	2.5 н	3.5	12"	02.08 22:13 (+0.52)	3:30	>12"
22.07.(1404)	– (13.5 д)	3	11"	22.07 15:32 (-2.68)	3:01	10.5"
5.12.(1405)	– (14 н)	1;2	2"	06.12 07:26 (+1.08)	0:46	0.5"
1.06.(1406)	4 н	3;2	11"	02.06 00:26 (+0.72)	3:13	9.2"
26.11.(1406)	6 н	3.5	12" п	25.11 21:12 (-1.15)	3:22	>12"
21.05.(1407)	4 н	3.5	12" п	22.05 00:39 (+1.08)	3:53	>12"
15.11.(1407)	– (8.5 д)	3.5	12" п	15.11 12:26 (-3.22)	—	—

**Таблица 3. Солнечные затмения в Кирилло-Белозерских таблицах**

Указанная дата	Указанное время начала (часы)	Указанная длительность (часы; части)	Указанная фаза (пальцы)	Время начала затмения	Длительность затмения	Максимальная фаза (")
5.04.(1391)	10.5 д?	1;2	2"	6:47 (+1.6 -9.05)	1:43	3.0"
6.05 (1399)	– (4.5 д)	1;2	4"	—	—	—
29.10.(1399)	– (7.0 д)	2	6" п?	12:32 (-1.23)	2:42	9.9"
16.06.(1406)	1 д	1;2	4"	6:25 (+1.2)	2:00	10.6"
19.10.(1408)	4 д	2	4"	9:19 (-1.23)	2:12	4.9"



**Рис. 1.** Гистограмма погрешностей во временах сизигий в Кирилло-Белозерских таблицах.



**Рис. 2.** Определение широты, на которой были составлены Кирилло-Белозерские таблицы.



**М.В. БИБИКОВ (МОСКВА)**

## **АСТРОНОМИЧЕСКИЙ ЧАС**

В принципе, астрономический час, разумеется, не собственно византийское изобретение. Еще античные греки, а за ними римляне переняли систему исчисления времени дня вместе со всей астрономической наукой из вавилонской традиции, о чем свидетельствовал еще Геродот: «Ведь “полос” и “гномон”, так же как и деление дня на 12 частей, эллины заимствовали от вавилонян» (Пер. Г.А. Стратановского). Правда, упомянутые «отцом истории» «двенадцать частей» дня нельзя идентифицировать с современным понятием часа. Так, гиппократовское выражение «ора» имеет значение не часа, а скорее вообще времени, определяемого традиционными для классической античности категориями «времени заполненного рынка»: вновь в шестой день в то же время, когда рынок будет полон», т.е. в середине дня, или «умер до того, как рынок опустел», т.е. до наступления вечера.

Современное понятие часа принадлежит, как считается, уже эпохе Александра Македонского. Античное же понятие «ора», например у Ксенофонта, применялось не только по отношению к хронологии дня, но и применительно к году и месяцу. Однако сам термин был астрономическим определением, вычислявшимся по ходу солнца и звезд.

На рубеже второго и третьего веков до Р.Хр. появляются и инструменты измерения времени – солнечные и водяные часы – гномон, орологий, клепсидра. Они рассчитывались, как правило, на двенадцать составных частей дня. Водяные часы – клепсидра – были, естественно, более совершенным устройством, не зависимым от силы солнечного света и позволявшим определять время и ночью. В ранневизантийских текстах описание такого рода инструмента есть у Григория Нисского в 12-й книге «Против Евномия». Рассуждая в полемике с оппонентами о том, какая из наук «выше» – геометрия, арифметика (названная здесь – показательно! – «арифметической философией», словесность («логика») или естественные науки, Григорий обращается к «изобретениям механики»: «А это чудо – определение времени с помощью меди и воды?». В описании Устава Студийского монастыря (нач. IX в.) прямо говорится об определении нужного (для молитвы) часа (ночью) по водяным часам, названным здесь гидрологием. Это вменено в послушание специально определенному для этого монаху-«афипнисту» (букв. – «бодрствующему», «не спящему»). Он обходит спящих ночью братьев и поднимает их на службу: «Следует знать, что по прошествии второй ночной стражи, или шестого часа, раздастся сигнал гидрология, по этому звуку поднимается афипнист и обходит спальни со светом, призывая

братьев встать к заутренней молитве. Тотчас же дают сигнал и деревянные била вверх и вниз (монастыря)». Итак, с помощью водяных часов-гидрология определяется час утренней службы: «6 часов – начало 7-го», что уточняется в тексте еще со ссылкой на римский обычай рассчитывать ночное время в «стражах»; в данном случае говорится о второй страже, т.е. полуночи. Замечательно данное свидетельство указанием на некий звуковой сигнал, будящий афипниста, который в свою очередь ударами деревянного гонга будил всю братию, когда звук деревянного била разносится здесь и там. Как известно, эти деревянные била, призывающие на церковную службу, сохранились до наших дней: их можно слышать в монастырях Афона, Метеор, Святой Земли и других заповедных обителях. Звук этих своеобразных гонгов-симантр и есть тот реально ощущаемый византийский феномен, с которым связывается выражение «час пробил».

В Константинополе было несколько общественных орологиев-курантов. При Юстиниане I были сооружены часы на Милионе, по сообщению Феофана. На соборе Св. Софии механические часы ежечасно открывали и закрывали дверцы, отбивая при этом каждый час, причем таких дверок было 24, т.е. в расчет принимались современные 24 часа. Пркопий из Газы сохранил подробное описание приводимого в действие водой орология в городе Газа в нач. 6 в.: эти часы были украшены металлическим фигурами на тему двенадцати подвигов Геракла – на каждый из двенадцати часов дневного времени. Наконец, Псевдо-Симеон сообщает, что Лев Математик предложил императору Феофилу идею создания синхронизированных орологиев, используемых как сигнальные цепи, информирующие издалека о действиях врагов.

Итак, применявшиеся в Византии часовые механизмы были рассчитаны как на 12-дольное деление, так и на 24-дольное, т.е. ориентировались как на дневное время, так и на суточное.

Но естественно, что каждый такой час в зависимости от времени года отличался своей продолжительностью. Долгие ночные часы зимой и длинные летние соразмерные длительности солнечного дня, различались как древними греками и римлянами, так и византийцами. Эти неравные, изменявшиеся сезонные часы назывались «повременными». Условные же, считаваемые астрономами часы, равномерно делящие день и ночь на 12 частей в каждом случае и на 24 – в суточном измерении имели название «часы равноденствующие».

Особенностью древнегреческого, а затем и римского словоупотребления применительно ко времени было то, что понятие того или иного измеряемого часа было связано с категорией «исполненного часа», т.е. истекшего, в соответствии с чем «шестой час» означал не время между пятью и шестью, а время, отсчитываемое от шести полных часов. Правда, это не

абсолютный закон времяисчисления, но достаточно частый обычай словоупотребления.

Таким образом, византийцы уже вполне усвоили суточное деление по часам, когда на 24 части делились день и ночь, хотя и сохранялось 12-частное деление времени, уточняемое принятым в Риме делением ночи на «стражи». Усвоение византийцами как греческой, так и римской и ближневосточной научных традиций могло бы создать проблему «первого часа», т.к. античные греки, как и древние евреи и современные мусульмане, начинали день с вечернего часа; утром день начинался у халдеев, египтян, сирийцев и римлян, но они же начинали сутки и с полуночи. Византийцы, как и все те, кто использовал юлианский календарь, начинали день с утра. В соответствии с этим «первый час» приходился на рассвет, т.е. условно на современные шесть часов утра. Далее «третий час» – на середину утра (наши 9 часов), «шестой час», как уже говорилось, – полдень, «девятый час» – послеобеденные три часа. Более общее понятие «вечер» относилось ко времени за час до захода солнца, а «повечерие» наступало после его захода.

В Деяниях Апостолов обычны ссылки на точный час дня: «Петр и Иоанн шли вместе в храм в час молитвы девятый (Деян. 3:1) или «Он в видении ясно видел около девятого часа дня Ангела Божия» (Деян. 10:3) или «Петр около шестого часа взошел на верх дома помолиться» (Деян. 10:9) и т.д. Но новозаветная традиция сохранила для византийцев и ночное деление времени по «стражам». В Евангелии от Матфея повествуется о явлении Христа ученикам: «В четвертую же стражу ночи пошел к ним Иисус, идя по морю».

Но до конца юстиниановой эпохи византийское исчисление часа и времени вообще, видимо, сохраняло античные традиции и предписания. Христианизация Империи отразилась и на утверждении соответствующего календаря, что отражено в деяниях 1-го Никейского собора и трудах Евсевия Кесарийского. Что-то изменилось в самом начале 7 в. Эллинизатор Византии, вставший на путь ее «медиевизации», император Ираклий, проявлял необычный интерес к хронологическим выкладкам и, если верить лемме сочинения по хронологии, сам в 623 г. составил «Расчет» измерений времени. Между 631 и 641 гг. создается т.н. «Пасхальная хроника», условно названная так потому, что значительный ее объем в начальной части занимают вычисления дня Пасхи. 641 годом датируется сочинение подобного жанра («Компутус экклезиастикус»), атрибутируемое Максиму Исповеднику. Все эти сочинения связаны с процессом утверждения т.н. «византийской эры», определявшей пасхальные циклы, даты основных праздников, место индиктов.

К 639 г. относится еще одно сочинение, озаглавленное «Повествование о четырехдесятнице Пасхи, дабы рассчитывающие могли бы знать, на какой

день месяца приходится (она) в каждый год». В одном из двух древнейших (10 в.) списков (Cod. Vatican. gr. 2210) это повествование переписано вслед за известным памятником антиеретической литературы – «Главами к Епифанию» (Кипрскому) о ересь, написанные Георгием Иеромонахом. Само «Повествование» адресовано «господину духовному брату, боголюбезнейшему диакону, монаху Иоанну» от имени автора – «смирненного Георгия». На этом основании и расчет Пасхи и был приписан тому же Георгию Иеромонаху, хотя, строго говоря, очевидных данных для этого нет (в Ватиканском списке «Повествованию» предшествует еще текст о Воплощении Слова из «Patrum doctrina»). Но временные расчеты в «Повествовании» позволяют относить его к указанной выше дате: автор, по его утверждению, пишет в 12-ый индикт 29-го года правления императора Ираклия, т.е. между 5 октября 638 г. и 31 августа 639 г. Повествование Георгия посвящено методам определения дня Пасхи. Этой проблемой занимались в этот период не только хронологи столичной церкви. Анания Ширакский в это же время пишет о том же, Анастасию патриарху Антиохийскому Амброзианский список X в. относит трактат «О празднике Пасхи». На Западе о дне Пасхи 577 г. дискутирует Григорий Турский.

В Византии же утверждение Константинопольской эры и связанной с ней хронологии было одобрено постановлением Трулльского собора 691 г.

**В.Е. ЖАРОВ (МОСКВА)**

## **ВРЕМЯ В АСТРОНОМИИ**

В своей практической деятельности люди не могли обойтись без измерения времени. Для этого использовались периодические явления, такие как смена дня и ночи, изменение фаз Луны, движение Солнца на фоне звезд и т.д. Таким образом, чтобы научиться измерять время, потребовались длительные наблюдения за звездами, Луной и Солнцем, которые заложили основы новой науки – астрономии.

Астрономия – одна из самых древних наук – появилась на заре человечества из-за необходимости научиться определять местоположение наблюдателя, измерять промежутки времени, предсказывать наступление астрономических событий и т.д. Как и любая наука, астрономия началась с накопления данных, которыми были результаты наблюдений за звездами, Солнцем, Луной, планетами. Измерение положений этих объектов явилось основой для построения первых моделей Вселенной.

В настоящее время эти задачи решаются астрометрией. Сейчас – это один из разделов этой науки. Основными задачами древней астрономии были как раз астрометрические задачи: определение моментов событий,

связанных с религией, мифологией и т.д., а также координат не небе и Земле. Хозяйственные нужды требовали установления точного календаря, основанного на наблюдениях Солнца, Луны и звезд. Из большого количества клинописных глиняных табличек, найденных на территории Месопотамии, ученым достоверно известно, что древневавилонские астрономы вели регулярные наблюдения за небом. За ~2500 лет систематических наблюдений они установили периодичность солнечных и лунных затмений, что позволяло предсказывать их. В Вавилонии была изобретена шестидесятиричная система счисления, от которой идет современный счет времени: в одном часе содержится 60 минут, в одной минуте – 60 секунд. Лунно-солнечный календарь был создан здесь в начале второго тысячелетия до н.э.

Значительные достижения в астрономии связаны с наблюдениями древнеегипетских жрецов. Существование Египта зависело от разливов Нила, приносивших на поля плодородный ил. Если они запаздывали, стране грозили неурожай и голод. Неудивительно поэтому, что египтяне внимательно следили за важнейшим событием – появлением на небе Сириуса перед восходом Солнца, совпадавшим с ежегодным разливом Нила. Можно сказать, что египетскую астрономию создала необходимость вычисления периодов подъема и спады воды в Ниле. Наблюдения позволили создать точный солнечный календарь, была определена продолжительность года, равная 365,25 суток. Для измерения времени внутри суток были изобретены водяные и солнечные часы. Благодаря этим достижениям астрономов история Древнего Египта известна очень хорошо: мы знаем имена и годы правления всех фараонов.

Дальнейший прогресс астрономии – астрометрии связан, в первую очередь, с достижениями в области математики во время расцвета древнегреческой науки. Астрономия в Древней Греции стала точной математической наукой. Древнегреческие астрономы построили первые модели строения Вселенной, Гиппархом было открыто явление прецессии, впервые Гераклидом Понтийским было высказано предположение, что видимое вращение небесной сферы является отражением вращения Земли, Эратосфен доказал, что Земля имеет шарообразную форму.

Таким образом, из краткого исторического обзора следует, что перед астрономией ставились задачи как прикладного, так и фундаментального характера. К первым задачам относятся определение времени конкретных событий, установление связи между конфигурацией звезд, планет, Солнца и временем события на Земле, а также с положением наблюдателя. К фундаментальным задачам относятся построение систем координат на небесной сфере и Земле, без чего невозможна была бы навигация, а также изучение строения Земли.

Заметим здесь, что прикладные и фундаментальные задачи взаимосвязаны: для повышения точности определения координат и времени надо сначала построить точные опорные системы отсчета, разработать методы наблюдений, модель строения Земли, а также сконструировать хорошие часы. Как было сказано выше, основная задача астрометрии – определение положения наблюдателя в пространстве и во времени – всегда, начиная с появления астрономии, была важнейшей государственной задачей, и ее решение всегда финансировалось государством. В Вавилоне и Древнем Египте ею занимались только посвященные, а именно жрецы, которые относились к высшей касте.

Вращающаяся Земля является по сути дела часами и, надо сказать, довольно хорошими часами. Лишь в XX в. были изобретены кварцевые, а затем атомные часы, которые позволили хранить время с большей, чем вращающаяся Земля, точностью. Использование атомных часов привело к открытию неравномерности вращения Земли, а также к построению атомной шкалы времени, по которой мы сейчас живем.

В связи с ростом точности наблюдений и точности измерения времени необходимостью стал учет эффектов общей теории относительности (ОТО). Согласно ОТО время течет в разных точках пространства с разной скоростью. Чтобы иметь возможность сравнить результаты измерения промежутков времени в разных системах отсчета, в астрономии определяются динамические шкалы времени и законы преобразования времени от одной системы отсчета к другой.

Астрономические наблюдения определяли шкалу всемирного времени, по которой мы жили, и фундаментальную единицу времени – секунду, как часть солнечных суток, вплоть до середины XX в., когда были разработаны атомные стандарты частоты. В настоящее время на основе их показаний строится атомная шкала времени TAI. В 1967 г. за единицу измерения времени принимается атомная секунда (секунда СИ). В основе определения лежит частота перехода между двумя конкретными энергетическими уровнями атома Cs133. Шкала TAI основывается на показаниях многих стандартов частоты, расположенных в лабораториях разных стран. В формировании шкалы TAI принимают участие более 30 институтов и лабораторий, располагающих примерно 200 атомными стандартами частоты. Показания часов сравниваются между собой с учетом ОТО и объединяются по специально разработанному алгоритму, позволяющему уменьшить ошибки при включении новых или удалении из обработки старых часов. Большое число водородных стандартов, используемых при вычислении TAI, обеспечивает высокую кратковременную стабильность шкалы, тогда как цезиевые стандарты гарантируют высокую точность, непрерывность шкалы и обеспечивают ее долговременную стабильность.

Таким образом, атомная шкала времени ТАИ строится на основе показаний стандартов частоты, расположенных на поверхности вращающейся Земли. Насколько точны методы сличения удаленных стандартов и методы обработки результатов и, в конечном счете, насколько точна шкала ТАИ? В настоящее время точность шкалы ТАИ равна примерно 10-14 на интервале один год. Однако эта оценка получена на основе только данных измерений (поэтому в статистике она называется оценкой по внутренней сходимости). Чтобы знать реальную точность шкалы ТАИ (или оценку по внешней сходимости) необходимо иметь еще одну, независимую, по крайней мере, такую же точную шкалу времени.

Такой шкалой может стать в ближайшем будущем шкала времени, основанная на вращении пульсаров. Согласно современным представлениям, пульсары – это нейтронные звезды, образовавшиеся в результате гравитационного коллапса звезд с массой порядка массы Солнца. При коллапсе возникает компактная (диаметр равен примерно 20 км), быстровращающаяся звезда. Плотность вещества внутри таких звезд достигает  $10^{14}$  г/см<sup>3</sup>. Колоссальное давление внутри звезды приводит к тому, что протоны и электроны сливаются в стабильные нейтроны, и звезда представляет собой как бы одно громадное атомное ядро.

Периодичность радиоизлучения пульсаров объясняется их быстрым вращением (периоды известных пульсаров лежат в интервале от нескольких миллисекунд до ~4 с). Считается, что пульсары имеют сильное дипольное магнитное поле с магнитной осью, не совпадающей с осью вращения пульсара. В области магнитных полюсов происходит истечение заряженных частиц, которые в магнитном поле звезды излучают либо в пределах узкого конуса, либо веером, перпендикулярно магнитной оси.

При вращении звезды наблюдатель, периодически попадающий внутрь направленного пучка радиоволн, будет фиксировать импульсное излучение с периодом вращения звезды. Энергия излучения пульсара черпается из кинетической энергии его вращения. Потери энергии, вызванные радиоизлучением, приводят к уменьшению скорости вращения звезды и увеличению периода пульсара. Из-за огромного углового момента пульсара наблюдаемая скорость изменения периода очень мала и составляет около 10–15 за 1 с.

Таким образом, пульсары удовлетворяют всем требованиям, предъявляемым к стандартам частоты. Для построения шкалы времени, основанной на периодическом приходе излучения пульсаров, остается определить моменты прихода импульсов по наземным часам. Тогда пульсарная шкала времени будет реализована в виде поправок к показаниям этих часов.

В настоящее время уже имеются длительные ряды наблюдений отдельных пульсаров. В частности стабильность вращения пульсара PSR1937+21

на десятилетнем интервале составляет 10–14. Ожидается, что шкала времени, основанная на вращении этого пульсара, будет точнее, чем ТАИ, на длительных интервалах времени.

Время – это физическая величина, которая может быть наиболее точно измерена современными методами: лучшие часы сейчас имеют точность порядка 10–14 — 10–15, а в ближайшем будущем ожидается достижение точности 10–16. Решение этой задачи открывает путь к получению новых астрономических результатов. Если некоторые астрономические величины могут быть найдены путем измерения временного интервала, то мы можем ожидать исключительно высокой точности их определения. На основе этого принципа работают ряд систем (радиоинтерферометры, глобальные космические навигационные системы типа GPS и ГЛОНАСС), а также разрабатываются новые средства.

Несмотря на то, что в нашем распоряжении имеется исключительно точная шкала атомного времени ТАИ, и мы можем измерять моменты событий, промежутки времени между ними с высокой точностью, астрономические наблюдения для определения всемирного времени продолжают и будут продолжаться в будущем. Причиной является то, что мы живем на вращающейся Земле и должны для решения практических задач сравнивать две независимых шкалы времени.

**Б.А. СТАРОСТИН (МОСКВА)**

### **ДИАХРОНИЧЕСКОЕ ВОСПРИЯТИЕ ЗНАНИЯ В РУССКОЙ НАУКЕ (ДО КОНЦА XVIII СТОЛЕТИЯ)**

Переход к восприятию знания как чего-то развившегося и развивающегося представляет собой важный момент в индивидуальном росте учёного; в движении познания (как социальной категории) при решении определённой проблемы; в истории той или иной исследовательской области, дисциплины, набора дисциплин; наконец, в прогрессе науки в целом. Вместе с тем историческое восприятие отдельных областей или дисциплин может в известных социально-культурных условиях созреть раньше, чем сами эти дисциплины. Нашей задачей здесь является проследить процесс зарождения этого восприятия преимущественно на древнерусском и вообще русском (до конца XVIII в.) материале, а также на западноевропейских примерах, в особенности сыгравших модельную роль для того материала.

В рамках эволюции, ещё на фольклорной стадии, этой древней формы рефлексии о знании сформировались тотемные, прежде всего хтонические образы культурного героя, исходным для которых послужил, видимо, образ змея как носителя знания (Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян



на природу. Т. 2. М., 1868. С. 509–635). В этом образе сливались представления о низверженном с неба падшем духе и о его земных царствах и богатствах, символизирующих в конечном счёте знание, многими нитями связанное с болью. Первоначальный, “дикий” образ змея, например, “греческий змееголовый Тифон, есть воплощение грозовой тучи; даже в историческую эпоху греки обозначали этим именем сгущённые массы облаков, бурные вихри и крутящиеся смерчи” (Там же. С. 514). Такая туча интерпретируется также как гора – Змей Горыныч, которого Афанасьев сближает с санскритским Индрой (С. 556). В змееборческих мифах первобытная тройственность восприятия времени как прошедшего, настоящего и будущего предстаёт как трёхглавость змея, этот исходный образ претворяется затем в шести-, семиглавого и т. д. Когда культурный герой в его ранней ипостаси змееборца отбирает у змей богатство, расколдованное знание обращается на добрые дела.

Древнегреческие мифы восприняли практически все древние мотивы, “озаглавив” их собственными именами. Архаический даритель – Асклепий связан с символом змеи и чаши и иногда сам упоминается как “змея”. Зевс в самой ранней традиции сам выступал как культурный герой, даже единственный, но позже приобретает новую, карательную функцию; он наказывает Прометея за его высшее знание и затем – за то, что он передал людям его часть. У славян Сварог, давший земледелие и плуг, сохраняет след офиоморфности в виде змееборства. С формированием более зрелого, чем Сварог или древние змееборцы, образа культурного героя, появляется уже нечто более близкое к позднейшим представлениям о прогрессе. Культурный герой выпытывает у скрытых сил, лежащих в основе мироздания, их тайны неким сверхъестественным способом или действительным героическим усилием (последнее есть уже прямой переход к схемам прогресса). Единым актом он добывает эти тайны или блага, передаёт их людям, благодетельствует последним даже и помимо усилий с их стороны. Главным результатом всего этого развития становится формирование трёх вариантов представления о направленности движения знания.

Из этих элементарных мыслимых вариантов, (1) идея прогресса находит своё архаическое предвосхищение в образе культурного героя (в сказке – волшебного помощника, животного или предка); (2) идея регресса – в картине золотого века, в сравнении с которым “век нынешний” мало что знает и мало чего стоит; (3) идея круговорота – в мировом древе. Дерево с такими явлениями, как листопад, цветение, сезонное плодоношение, всегда служило естественным символом увядания и обновления природы. Нередко в кроне мирового древа помещали солнце, звёзды, луну. Новогодняя ёлка или (при трактовке весны как начала года) майское дерево – остатки культа мирового древа, который был приурочен к моменту смены старого

года новым. Все эти аспекты нашли себе богатое выражение в научной, религиозной и художественной литературе европейского средневековья.

В течение средних веков момент историзма постепенно укреплялся и в русском сознании, причём он проявлялся в разных аспектах, например, религиозном, позже – философском, научном, повседневно-мировоззренческом. Уже на исходе раннего средневековья историчность всякого знания отмечает Кирик Новгородец: “Как понемногу создаётся город и делается большим, так и знание понемногу растёт” (цит. по: Симонов Р.А. Кирик Новгородец – учёный XII века. М., 1977. С. 36). У Кирика выражен и своеобразный циклизм, не находящий себе прямой параллели, например, в византийских источниках и возможно, связанный с дохристианскими представлениями, в которых был силён развившийся у славян на местной почве элемент природного периодизма (Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1981. С. 162–165, 199, 237, 332). По “Повести временных лет” реконструируется представление о трёх фазах развития человеческого знания и культуры: об эпохе камня (современным языком: о палеолите и неолите), об эре Сварога (см. выше) и об эре Дажьбога. К последней относятся введение солнечного календаря и солярный культ.

Ещё с XI столетия на Руси появились тексты “Шестоднева”, редакция которых постепенно всё дальше отходила от первоначального преобладания эсхатологических мотивов и приобретала оттенок историзма. “Историзм пронизывал почти всю литературу Киевской Руси” (Ольшки Л. История научной литературы на новых языках. Т. 1. М.; Л., 1933. С. 211). Ордынское иго содействовало преобладанию исторического пессимизма, но с XV в. возобновляется разработка креационистских концепций “прогресса” и обрастающих всё новыми подробностями оптимистических в своей основе “Шестоднегов”. Для еретической, “отречённой” литературы наиболее характерны полуматематические, полуастрологические таблицы “Шестокрылов”, отодвигающие конец мира на тысячу с лишним лет. В этих таблицах проявляются симптомы преодоления национальной ограниченности и тенденции к выходу за рамки едва ли не всех догм. Аналогичные примеры в изобразительной области вскрываются на материале таких источников, как созданная псковскими мастерами Останей и Якушей и осуждённая “за новизны” икона 1554 г. “Почи Бог в день седьмый”. Здесь ориентированный по сторонам света мир изменения отделён от символов мира вечного неправильным овалом, внутри которого явственно распознаются фигуры лошади, слона, свиньи, оленя, овцы, козла, а также некоторых растений; папоротников, пальм. Все эти изображения даны как пояснения к “культурно-героической” роли Адама, что подчеркивается доминирующей надписью “Адам нарече всем зверям имена” (Буслаев Ф.И. Собр. соч. Т. 1. 1908. С. 14–15).

Приблизительно к тому же XVI столетию конфликт между верой (авторитетом) и знанием, временно отодвинутый на Западе на задний план благодаря апелляции к Аристотелю (но с XVI в. от неё практически отказались), на позднесредневековой Руси обострился в своей непримиримости. Результатом была попытка увековечить в качестве единственного критерия знания и действия “принятое от предков” – хотя бы это “принятие” имело место лишь в воображении, как это было с мнимой династической преемственностью Рюриковичей от Августа. Попытки утвердить эту преемственность, предпринимавшиеся в особенности при Иване Грозном, были в то же время “попыткой борьбы с историей (практически эта борьба выразилась в уничтожении официального летописания). Это попытка сохранить средневековое единство веры и культуры” (Панченко А.М., Успенский Б.А. Иван Грозный и Пётр Великий: концепция первого монарха // ТОДРЛ. 1983. Т. 37. С. 78). По-видимому, сходной попыткой в том же направлении было сожжение немецких календарей при Иване Грозном, о чём рассказывает И.Е. Забелин во втором издании монографии “Домашний быт русского народа в XVI и XVII столетиях” (М., 1872. Т. 1. С. 75). Что касается апелляции к Аристотелю, отказ от неё был впоследствии поддержан М.В. Ломоносовым, противопоставившим ей обращение к Декарту: “Мы кроме других его заслуг особливо за то благодарны, что тем учёных людей ободоря против Аристотеля, против себя самого и против прочих философов в правде спорить” (М.В. Ломоносов. Избранные философские произведения. М., 1950. С. 125).

Подчинённая роль церкви в российском государственном аппарате XVII–XIX вв. в конечном счёте привела к признанию монархической власти высшим носителем принципа авторитета, а это сопровождалось кризисом летописания как основного русла исторической информации. Что касается летосчисления, то власти и лица, ответственные за образование, вплоть до XVIII в. с большой осторожностью относились к проникновению на Русь уточнённых способов измерения времени (хотя бы и под предлогом их необходимости для астрологии) и всяких “еллинских борзостей”, включая аристотелевские идеи о развитии организмов и знания. В особенности же недооценка истории собственных, отечественных достижений (прежде всего в новой сфере – в науке и технике) вела к тому, что многие из этих достижений долгое время ускользали из памяти науки и общества.

Достаточно вспомнить о путешествии Афанасия Никитина, на 25 лет опередившем Васко да Гаму, но затем оставшемся почти никому не известным на протяжении трёх столетий; или об открытии ок. 1650 г. С.И. Дежнёвым и Ф.А. Поповым пролива между Чукоткой и Аляской. Описание открытия было оставлено Дежнёвым в архиве, почти никем не читанное. После того пролив пришлось открывать вновь, в ходе Первой Камчатской

экспедиции (1725–1730), поскольку, как явствует из материалов этой экспедиции, до её начала никто из причастных к ней лиц о проливе ничего не знал. Пётр I, наиболее интересовавшийся этим вопросом, умер как раз перед началом экспедиции. Перед смертью он задавал его окружающим: “Не будем ли мы в исследованиях такого пути счастливее голландцев и англичан?” (Магидович И.П. Очерки по истории географических открытий. Перераб. и доп. издание. М., 1967. С. 340). Недаром Г.В. Лейбниц в конце жизни разглядел в Петре I монарха – покровителя наук. Десятилетием после его смерти в России появились первые в традиционном европейском формате работы по истории науки, а именно геометрии (Hermann J. De ortu et progressu geometriae // Sermones in secundo solenni Academiae scientiarum conventu die I Augusti 1726 publice recitati. Petropoli, 1728. P. 1–120), в то время как работы по геометрии как таковой – несколькими годами позже. Историческое изучение здесь, как и во многих других случаях, предшествовало синхронистическому.

Пути поиска выхода из кризиса средневековой идеологии на Западе и на Руси были в некоторых важных отношениях различны. Различен был, прежде всего, исходный пункт (соответственно Рим и Византия); далее, в конце средневековья Запад пытался поставить на службу вере знание в лице теологизированного Аристотеля, а позднесредневековая Русь отнесла всякое сомнение в “раз и навсегда” данном знании в разряд “отреченной” литературы. Тем не менее в конечном счёте движение в сторону осознания единства мирового историко-научного процесса стало общеевропейским. Впрочем, этот важный шаг в направлении формирования подлинно всемирной (как по субъекту, так и по объекту исследования) истории науки был окончательно сделан только на более позднем этапе, в XVIII в., под воздействием и впечатлением огромных и в особенности практических успехов, достигнутых наукой в эпоху Возрождения и Просвещения.

Правильно было сказано, что “Возрождение умело не только возрождать, но и сохранять. Более того, именно ориентация на сохранение памяти о своих предшественниках, современниках, о себе самих была отличительной чертой не только мышления, но и психологии ренессансной интеллигенции” (Петров М.Т. Итальянская интеллигенция в эпоху Ренессанса. Л., 1982. С. 139). Однако автор не делал из этого вывод (его задачи были иными) относительно того, что Россия тесным и притом весьма нестандартным образом примыкает в данном отношении именно к Европе. Между тем, такой вывод нужен. В самом деле, если можно найти, например, в античном мире или средневековом Китае некоторый аналог названной Петровым “памяти о предшественниках”, то её когнитивный аспект, её применение едва ли не прежде всего к сохранению памяти именно о научных и вообще имеющих всеобщий характер достижениях, ориентация на придание такой

памяти активных функций фонда знаний и методов для роста исследований, всё это специфично для европейского Возрождения и вместе с тем для российского Просвещения. Последнее, отставая по времени, повторяет европейское по структуре, а на позднейшем этапе (в науке это “большая наука”) практически теряет обособленность от мировой науки. Эта потеря обособленности, по-видимому, проявилась в российской науке, начиная с трудов Н.И. Карамзина, Н.И. Лобачевского и Д.И. Менделеева. Их общим предшественником можно считать А.А. Прокопович-Антонского, выдвинувшего тезис: “Общественное состояние есть Прометей, одушевляющий и преобразующий человека” (А.А. Прокопович-Антонский. Слово о начале и успехах наук, и в особенности естественной истории. М., 1791. С. 14).

Столь же показателен для развития науки с самого начала Нового времени, особенно же с XVIII в. постепенно углублявшийся интерес к прикладным проблемам. Этот интерес отличен от аналогичных явлений в более отдалённые эпохи тесной связью с теоретическим обоснованием. Один из первых русских петербургских академиков, С.К. Котельников непосредственно исходил из того, что полезность “упражнений” в теоретической математике должна быть прежде всего подтверждена на примерах из истории науки: “Для большего подтверждения сей истины, что упражнения в чистых математических рассуждениях полезно есть, исчислю древних и нынешних, знатнейших мужей учёных, в сём деле упражнявшихся и упражняющихся” (С.К. Котельников. Слово о пользе упражнения в чистых математических рассуждениях. СПб., 1761. С. 6). Почти не касаясь значения для общества работ Евклида и Архимеда (поскольку значение это – в том числе чисто практическое: при межевании земель, измерении расстояний и т. д. – и без того несомненно), Котельников непосредственно переходит к анализу более сложных примеров: кеплеровского использования конических сечений Аполлония, а также работ Диофанта по неопределённому анализу, нашедших применение в создании интегрального исчисления: “Почему бы узнал Кеплер, что планеты движением своим описывают эллиптические окружения, ежели бы прежде Аполлоний не открыл и не показал их свойств?” (Там же. С. 7). Котельников подчёркивал, что “математики рассуждают вообще о всех вещах, ничего не называя своим именем”, и именно благодаря этому дают исключительно количественную картину мира, “поскольку они в рассуждении из величины или количества их свойств применяются, яко твёрдости, движения, теплоты, упругости и прочих качеств... К полезному оных рассуждений в других науках употреблению почти ничего больше не надобно, как каждой количество назвать своим именем, которых уже свойства и их перемены исследованы и включены в формулы аналитические” (Там же. С. 17).

Справедливо отмечалось, что об интересе Котельникова к истории математической мысли свидетельствует также предпринимавшийся им, хотя и не законченный перевод “Начал” Евклида. Он руководствовался при этом соображением, что “всяк, имея понятие о древних, и о новых лучше рассуждать может... Я начал переводить Евклида, яко наилучшего писателя в моих науках, которого Элементы не только ныне, но и впредь в почтении будут. Я некоторую часть оных перевёл, и оный перевод до конца продолжать буду, и потому наиболее, что оных Элементов целых ни на французском, ни на немецком языке не имеется, а сие честь сделает российскому языку” (цит. по: Зубов В.П. *Историография естественных наук в России, XVIII в. – первая половина XIX в. М., 1956. С. 33*).

Ломоносов, современник Котельникова, считал себя обязанным сопроводить свои естественнонаучные труды историографическими примечаниями типа следующего: “Никита Сиракузянец признал дневное Земли около своей оси обращение; Филолай – годовое около Солнца. Сто лет после того Аристарх Самосский показал солнечную систему яснее. Однако еллинские жрецы и суевыры тому противились и правду на много лет погасили. Первый Клеант доносил на Аристарха, что он в своей системе о движении Земли дерзнул подвинуть великую богиню Весту, вся Земля содержательницу; дерзнул беспреестранно вертеть Нептуна, Плутона, Цересу, всех нимф, богов лесных и домашних по всей Земли. Итак, идолопоклонническое суевырие держало астрономическую Землю в своих челюстях, не давая ей двигаться, хотя она сама своё дело и Божие повеление всегда исполняла. Между тем астрономы принуждены были выдумывать для изъяснения небесных явлений глупые и с механикою и геометрию прекословящие пути планетам, циклы и эпициклы... Коперник возобновил наконец солнечную систему, коя имя его ныне носит; показал преславное употребление её в астрономии, которое после Кеплер, Невтон и другие довели до точности” (Ломоносов М.В. *Явление Венеры на Солнце // Полное собр. соч. Т. 4. М.; Л., 1952. С. 371–372*). Вскоре после Ломоносова, уже более развёрнутый анализ истории “преславного употребления в астрономии” основных приборов и приёмов со времени “халдеев” дал П.Б. Иноходцев, проанализировавший момент преемственности в истории науки и происхождения астрономии из Двуречья: “Знания почасту сообщаются, и из одного народа переходят к другому. Не вступая в подробности учёной истории, знаем, что первый свет наук воссиял на Востоке... Со времени халдеев можно уже вести историю, а прежде сей эпохи встречаются веки мрака и варварства... Простые и первые познания, рождающиеся от рассматривания неба, свойственны всем людям; что же из соединения сих простых знаний произошло, то принадлежит тем только народам, кои в астрономии упражнялись” (Иноходцев П.Б. *О древности, изобретателях и первых началах*

астрономии // Собрание соч., выбранных из Месяцесловов на разные годы. СПб., 1785. С. 85).

Задавая себе вопрос о факторах генезиса естествознания, Иноходцев выдвигал на первый план практическую потребность (“необходимость”), но именно для астрономии делал исключения: “Все почти науки произошли по необходимости и среди градского шуму; но астрономия начало своё восприяла от любопытства на открытом и безмолвном поле... Если назвать тех изобретателями, кои восторгом сим первые поражены были, то астрономия современна самому человеку” (Там же). Идея кругового движения Солнца также имела своё происхождение, причём весьма древнее: “Смотря на времена и обстоятельства, изобретатель округлости неба и движения Солнца не меньше оказал услуги, как Коперник переменою системы мира, и Кеплер определением планетных путей. Сии знания составляют основание сферы и избавили астрономию от многих заблуждений и нелепостей” (Там же. С. 98–99). После определённого периода, в течение которого движущим фактором развития астрономии оставалось “любопытство”, происходит, согласно Иноходцеву, смена факторов, сама в свою очередь детерминированная усилением практической потребности: “Имея понятие о системе мира и о движении небесных тел, астрономия сделалась наукою: до сих пор была она предметом одного любопытства, а теперь увидели её пользу, почему и начали более в ней упражняться; ибо надобность всегда более действует, нежели любопытство” (Там же. С. 101).

Строго говоря, диахроническое восприятие истории знания присуще не одному лишь этапу историко-научных исследований, развернувшегося начиная с эпохи Возрождения или, если говорить о России, с конца XVII в., поскольку период с 1698 по 1812 гг. для России в ряде отношений соответствовал как Возрождению, так и Просвещению. К концу этого времени основные параметры науки как целого установились, выявилась системная общность науки в России и на Западе. Наиболее ранней формой целостной рефлексии об истории тех или иных отраслей знания было объединение их прошлого, настоящего и будущего в знании некоторого целостного субъекта, каковым выступает, например, в гомеровской “Илиаде” – Калхас, а в гесиодовской “Теогонии” – музы: и тот и другие “знают всё в настоящем, грядущем и прошлом”. Сходное по “трёхмерности” знание приписывается Овидием Аполлону как изобретателю медицины, другими авторами – аргонавту Линкею; в калмыцком эпосе “Джангар” оно свойственно мудрецу Алтану Цеджи, “за сто без году прошедших лет рассказывающему дела, за сто без году грядущих лет предсказывающему дела” (Джангар. Калмыцкий народный эпос. М., 1958. С. 26).

Дальнейшие ступени восприятия времени изучены не достаточно, в особенности применительно к человеческой деятельности. Сейчас всё

больше сомнений возникает относительно возможности действенного и действительного моделирования этой области. Однако уже из разобранных примеров очевидно, что исследование этих ступеней (и в том числе – специально на русском материале) может немало дать. Непрерывно появляются также новые документы (точнее, вновь публикуемые) историко-научного мышления, и даже за последние годы мы получили в этом плане немало нового материала, например, русские переводы классического трактата Ж. Бодена “О лёгком методе изучения истории” (1566 г.) и лейбницевской “Истории дифференциального мышления”. В XIX–XX столетиях было, несомненно, добавлено ещё много “хорошо забытого старого”, и ещё больше предстоит увидеть в дальнейшем. Однако вместе с тем история науки включает и массивы нового и даже принципиально нового материала, раскрываемого от десятилетия к десятилетию, в основе единого, но глубоко по-разному ощущаемого различными цивилизациями.

**Вяч. ВС. ИВАНОВ (МОСКВА)**

### **ИНДООЕВРОПЕЙСКИЕ НАЗВАНИЯ ВРЕМЕН ГОДА**

В недавно напечатанной статье о тохарских названиях злаков (Ivanov 2003, там же литература вопроса) автор высказывает предположение об этимологии тохарск. Б *ysāre* “пшеница”, А *wsār* “куча зерна”, развивающее предложенное ранее К. Шмидтом сближение этих слов с латышск. *vasariņi* “поле с летними злаками” и *vasaras laiks* “время сбора урожая летних злаков”. Можно привести аналогичные литовские формы *vasar-kvietis* “овес весеннего посева, яровой”, *vasar-ūg-is* “весенний росток” (В.Н. Топоров указал на сходные по смыслу древнепрussкие образования от другой основы). Такова же внутренняя форма русск. *яровой*, др.-русс. *ярь* “зерновые злаки, которые сеют весной”, *яp-a* «весна», чешск. *jaro*, родственное англ. *year*, нем. *Jahr*, готск. *jer* “год”, лат. *hōrnus* < \**ho-yōr-i-nus* “годовой”, др.-греч. *ώρα* “время, время года, год”, клинописное лувийское *āra/i*, иероглифическое лувийское *a+ra /i* “время” (значения, связанные в словах этого корня с растительностью и с обозначением весны, могут наследоваться от ностратического времени, когда исходное \**hVrV*, отраженное в индоевропейском, алтайском, уральском и картвельском, предположительно значило «молодой», Иллич-Свитыч 1967. С. 349; 1976. С. 83–84).

Тох. А *wsār*, Б *ysāre* принадлежат к числу древних гетероклитических имен существительных, сохранивших в тохарском только основу им.-вин. пад. ед.ч. на *-r*; они соответствуют др.-греч. *ἔαρ* “весна”, авестийск. *vahr-i*, др.-армянск. *gar-un* “весна”, литовск. *vasarà* “лето”, лат. *uēr* “весна”, др.-



исл. *vár.*. В тохарском не сохранились следы косвенных падежей с основой *-n-* типа др.-инд. *vas-an-t-a-*, о.-слав. \**ves-n-a* “весна”.

Предистория индоевропейского и «индо-хеттского» названия весны разъясняется благодаря сопоставлению его с хет. *ˀhamešˀ-ha-nt-* “весна и раннее лето”, впервые намеченному Куриловичем и Гётце. Предполагается, что хеттское слово восходит к словосложению \**ˀhant-wešˀ-ha-n-t-* «период перед началом лета» (с цепочкой трансформаций вида \**ˀhantwešˀ-hant->\*ˀhanwešˀ-hant->\*ˀha(l)mw šˀ-hant->ˀha(m)mešˀ-hant-*, соответствующих исторической фонетике хеттского языка), ср. ту же внутреннюю форму у итальянск. *prima-vera*, сербо-хорватск. *pro-ljeće*. Ян Пухвель предположил, что первоначальная форма им.-вин. пад. ед.ч. \**wešˀ-har* сохранилась в сложном слове *šuppi-wašˀ-har* (<sup>SAR</sup>) с исходным значением “чистое весеннее растение” (Puhvel 1991. P. 74–75; Riecken 1999. P. 311–314) перевод “священное весеннее растение” тоже возможен, поскольку в ритуальном тексте шкурки лука используются в духе аналогической магии, Hoffner 1974. P. 108–109. Соответствующая гетероклитическая основа на *-n-* засвидетельствована в др.-хеттском словосложении *šuppi-wašˀ-ha-n-alli-* “связка луковиц”. Кажется поэтому возможным, что «индо-хеттское» название весны имело ботанический сельскохозяйственный смысл, частично сохранившийся в тохарском и в хеттском (в двух группах, рано отделившихся от индо-хеттского праязыка). С.А. Старостин назадолго до своей безвременной смерти обнаружил подтверждение этой гипотезы в уральском, где соответствующая основа еще означает растение: в этом значении слово является индо-уральским и может быть восстановлено для праиндоевропейского диалекта, к которому восходят праиндоевропейский и прауральский. Принимаемая моя гипотеза о значении индоевропейского слова, отраженного в хеттском и тохарском, Старостин реконструировал ностратическое (евразийское): \**wVšV* в значении «ранние овощи, злаки», к которому возводил, с одной стороны, индоевропейское \**wes-(er/n-)*, с другой, уральск. \**wešˀnă* “a kind of cereal: spelt, wheat; : eine Art Getreide: Spelt, Dinkel, Weizen”, откуда фин. и карел. *vehnä* 'Weizen', мордовск. *viš*, *višä* 'Spelt', марийск. *wišt-*, *wiste*, *wište* 'Spelt, Dinkel', 'Spelt' (ностратический и уральский сайт Старостина, [starling@rinet.ru](mailto:starling@rinet.ru), уральская этимология № 1729). Замечу, что связь с домашними растениями позволяет датировать этимологию археологически: приурочение к одомашненным видам дел общеностратического возраста маловероятно.

Судя по хеттским текстам, период, обозначаемый как *ˀhamešˀ-ha-nt-*, означал «весну/лето» с апреля по май. Хеттская (вероятно унаследованная от праязыковой индоевропейской, Гамкрелидзе-Иванов 1984. Т. 2) архаичная трехчленная оппозиция «весна/раннее лето»-«осень»-«зима» *ˀhamešˀ-ha-nt-* – *zen-ant-* *gimm-ant-* соответствует сохранившейся в нескольких других диа-

лектах системе: др.-греч. ἔαρ – ὀπώρα (<\*op-osar-“после лета”, см. подробнее о значении этого словосложения ниже) – χειμώv; др.-армянск. *garun-ašun – jmern*, о.-слав. \*vesna- \*jesenĭ- \*zima. В восточно-балтийском первый элемент получил значение «лето» (лит. *vasarà* “лето”, латыш. *vasara*; ср. аналогию этому семантическому развитию в испанск. *verana* “лето” из вульгарно-латинского названия “весны”) и новое название «весны» было от него образовано по той модели, которая выше предложена для хеттского слова: литовск. *pavāsarīs*, латыш. *pavasaris*. Из поэмы Донелайтиса “*Metai*” (“Времена года”) выясняется, что в литовском языке XVIII в. оба названия могли употребляться в сходном или тождественном значении: говоря о *Pavasario liksmybės* (“Радостях Весны”), поэт использует *vasarą* “лето” (вин. пад. ед. ч.) в значении “весна” (ср. польский перевод: Donelaitis 1982. P. 5) как антоним *žiemą* “зима” (*Metai*, строки 11–12); а сочетание *pavasari švenčiam* (ib., строка 93) соответствует *vasarą švenčia* в строке 308, ср. также в следующей части строки 1 и 4. В первых двух строках части “*Vasaros darbai*” (“Работы лета”) в потоке поэтических повторов и аллитераций оба термина для этих двух времен года объединяются. В западно-балтийском было введено новое слово в значении «лето»: др.-прусс. *dagis* (= нем. “Sommer” в словаре Эльбинга), родственное корню др.-инд. *ni-dāgha-* “лето”. От него образованы словосложения др.-прусс. *dag-o-gaydis* “овес, который сеют весной” и *dag-o-aug-is* “весенний росток”, соответствующие приведенным выше литовским и латышским производным от *vasara*. В то же время в западно-балтийском сохранилось два элемента из реконструируемой трехчленной индоевропейской системы названий времен года: др.-прусс. *assanis* “осень” (потеряно в восточно-балтийском) и *semo* “зима” (= лит. *žiema*). Частично сходная трансформация старой системы с введением новых названий для «лета» может быть предположена в др.-греческом (ἔρος “лето”), латыни (*aestas* “лето”, вызвавшее радикальное изменение всей системы, потому что также было введено новое слово для «осени» *autumni-s* возможно этрусского происхождения, ср. типологически сходное изменение терминов для «лета» и «осени» в древнеиндийском) и славянском (\*lěto). Согласно истолкованию тохар. Б *šmāy[i] meñi* как “летние месяцы” в тохарском Б прилагательное *šmāye* было образовано от существительного *šmiye* или *šamo* “лето”, родственного тохар. А *šme* “лето” (Schmidt 1994. P. 280; Adams 1999. P. 668) и названиям «лета» в большой группе индоевропейских диалектов: др.-армянск. *amañ* “лето” (ср. *am* “год” и типологическое сходство с употреблением термина для «лета» в значении «год» в славянском), авестийск. *ham*, герм. (англ. *summer*, нем. *Sommer* и соответствующие слова древнегерманских языков) и кельтские названия «лета» (др.-ирл. *sam*). Хотя эта основа засвидетельствована не

только в тохарском, но и в части западно-индоевропейской области (кельтский и германский) и в некоторых восточно-индоевропейских диалектах (иранском, древнеармянском), тем не менее, она не представлена в других языках и поэтому ее нельзя восстановить для общеиндоевропейского. Возможно, что она имела в индо-арийском, т.к. родственная ей основа *sam-ā* вероятно в нем означала «половину года», «лето» кроме обычного «год». Повидимому это слово было изоглоссой, характерной для некоторых индоевропейских диалектов. Когда появилось это нововведение, древняя трехчленная система была преобразована в четырехчленную. После этой перемены если старый термин для весны, раннего лета и сохранялся, то в нем продолжалась только первая часть исходного двойного значения.

В реконструируемом индоевропейском (индо-хеттском) праязыке имена времен года принадлежали к гетероклитическому типу с чередованием основ на *-r-* и на *-n-*. В тохарском, как и в рассмотренном выше слове для «весны», только основа на *-r-* сохраняется в слове для «зимы»: тох. Б *šimprīye* «зима», *šimprāye* «зимний», тох. А *šürme* «зима» < \**sām(ä)rāi-*, ср. основу др.-греч. *χείμεριος* «зимний», др.-армянск. *jmeʳn* «зима», лат. *hibernus* (Можно было бы предположить, что хетт. *gimm-ant-ariya-* «зимовать» содержит след сопоставимого образования на *-r-* от индоевропейского названия «зимы». Но предполагается, что форма явилась новообразованием вместо *giman-īya-* от основы на *-n-* (Riecken 1999. P. 77), тождественной др.-греч. *χειμα*, *χειμών*, албан. *dimër/dimën*, др.-инд. *hem-an*. Однако если именная основа \**gimm-ar-* герероклитического имени существовала в дописьменный период истории древнехеттского языка, глагол *gimar-īya-* мог быть от нее образован по типу *pangariya-* «увеличиваться в количестве. умножаться», «возрастать» от *pangar(i)-*, *šuppa-r-īya* «спать» от \**šuppar-* «сон» (Riecken 1999. S. 305. Fn. 1468). Позднее, когда *gimm-ant-* (=др.-инд. *hem-anta-*, существенная поздняя хетто-ино-арийская изоглосса того же типа, что и др.-инд. *vas-anta-*= хетт. *hameš-ha-nta-*) стало главным хеттским названием «зимы», образовалась новая контаминированная основа производного глагола *gimm-ant-ariya-* (см. о позднем характере этой комбинации суффиксов: Starke 1990. P. 383–384; Riecken 1999. S. 276, Fn. 1308). Промежуточная именная основа \**gimm-ant-ar(i)-* возможна (ср. Puhvel 1997. P. 147, с библиографией), но она могла быть замещением предшествовавшего \**gimm-ar-*).

В свете исследований о собирательных формах имени в индоевропейском можно предположить морфологическую разницу двух основ с разным местом ударения (тона) и различием по аблауту корня и суффикса \**e/or*: I \* *wesH-3* «весна/ (раннее лето)= растение этой поры года» (протерокинетическое несобирательное существительное с полной ступенью гласного корня и нулевой суффикса): I I \* *usH-ē/ōr* «масса вещей, связан-

ных с весной/ летом”; «множество частей или плодов растения этой поры года» (гистерокинетическое собирательное существительное с нулевой ступенью огласовки корня и продленной ступенью гласного суффикса). Тох.А *wsār* “куча (яровых зерен)” структурно тождественно А *ysār* “кровь”, Б *yasar*, А *yiār* “путь, дорога” (хетт. *i-tar* “хождение”, лат. *iter* “дорога”). От последней основы образовано тох.Б *yiār-ye* способом, напоминающим соотношение тох.А *wsār* “куча (зерен)” и тох. Б *ysāre* “пшеница”. Поскольку тохарские слова восходят к индоевропейским собирательным формам, можно восстановить для такой формы исходное значение “множество вещей/ растений, относящихся к весне (раннему лету)”>”множество яровых злаков”.

В уральском находятся соответствия не только рассмотренным названиям «весны, весеннего растения», но и некоторым другим индоевропейским названиям времен года. Уральск. *\*kes* & “лето” (сохранившееся в финском, саами и мордовском) родственно хетт. *zen-(anta)-* “осень” (возможно древнее атематическое «корневое» существительное), дат.-местн.пад. *zen-i* (морфологически тождествен др.-русск. *осен-и* в древненовгородской летописи, диалектн. польск. *yeśien-i*, старо-сербск. *jesen-i*, словенск. *jesen-i*; в славянском это мог быть древний локатив с нулевым окончанием = Casus Indefinitus основы на *-\*i*). (Предположение финно-мордовского заимствования из индоевропейского (Koivulehto 1999. P. 303. N 19) основано только на предпочтении объяснений через заимствования. Сохранение слова только в западных ветвях уральского может объясняться наличием другого индоуральского названия «лета» в восточно-уральском, ср. Ыор 1974. P. 106–107.) Последняя хеттская форма истолкована как принадлежащая парадигме склонения тематической основы на *-a-* : им. пад. ед.ч. одуш. р. *zen-a-š*, род. пад. *zen-a-š*, ср. также вторичную (относительно более позднюю) основу с суффиксом *-anta-*, в хеттском и санскрите образующим названия временных интервалов: им. пад. ед.ч. одуш.р. *zen-anza [zenant-s]*, род. пад. *zen-ant-a-š*, дат.-мест. пад. *zen-ant-i*. Внутри анатолийского сев.-анат. *zen-* сопоставляется с ю. –анат. ликийск. *\*-šīni-* в качестве второй части словосложения, где этой основе предшествует числительное: *kbi-šīni* “двухгодовалый/имеющий возраст в две осени(?)”, *tri- šīni* “трехгодовалый/имеющий возраст в три осени(?)” (ср. типологически с.-анат. хетт. *tri-yuga-* “трехлетний”, где *yuga*= др.-инд. *yuga-* «период времени»); если это основа на *\*-i-*, то, согласно этой (пока что спорной) этимологии ее можно сравнить с такими же производными формами в западно-балтийском и славянском (русск. *осенний*). Хетт. *zen-* восходит к основе на *-n-* гетероклитического имени существительного, отраженного в др.-армянском им. пад. *ašun~* род.пад *ašnan~* творит. пад *ašnamb* “осень” и в родственной (западно-) балто-славяно-германской изоглоссе: др.-прусск. *assanis* (= “Herbist” в

словаре Эльбинга )- о.-слав. \*jesenŭ (русс. *осень* ) - готск. *asans* «лето (=  $\theta\epsilon\rho\varsigma$ ), время сбора урожая (=  $\theta\epsilon\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ )». Соответствующая основа гетероклитического имени на *-r* была сохранена в сложном слове *οπώρ-α* (ионийск. -η) “часть года между концом июля (=восход Сириуса) и первой частью сентября (восход созвездия Арктур); конец лета ( в «Одиссее»); осень, осенние плоды (в более поздних текстах)” <\**op-(H)osar*–“после лета; aestas quae sequitur”.

Две морфонологические особенности этого слова могут объясняться присутствием ларингального, который может быть восстановлен на основе уральского соответствия.. В начале слова есть загадочное различие между зап.- и ю.-слав.\**je*-<\**e*- и *o* - ~ *ω*- [δ -] (особый тип гласного под восходящим ударением) в восточнославянском: *δ сень*, новгородский договор 1265 г.; *осень* , древненовгородская летопись. Праславянское ударение восстанавливается на первом слоге (акцентная парадигма *с* в системе В.А. Дыбо), но в русском языке ударение таких производных, как прилагательное *осѣн'н'ий* (уже в древнерусском), как будто указывает на конечное ударение в исходной основе. Гласная фонема, сходная с восточно-славянской, обнаруживается и в западно-балтийском. Индоевропейская начальная гласная \**e/o*- обычно восстанавливается в этом слове в германском (и в армянском, но ср. ниже о другой возможности объяснения), но отсутствует в хеттском. Для хеттского и возможно для одного из вариантов славянской формы (в древненовгородском) можно реконструировать состояние II основы (\**Hs-én*), противопоставленное основе I \**Hé/ós-r/-n* (В древненовгородском есть исключительный случай потери начального гласного (берестяная грамота 724 (1161–1167 г.) *до сени*= *до осени*, ср. хетт. *zeni*??).

Загадочно также и положение сибиланта в корне между двумя фонемами, одна из которых по уральским материалам реконструируется как ларингальный. Эта синтагматическая особенность может объяснить изменение сибиланта и в хеттском, и в армянском. В обоих языках развитие \**-s-* в этом слове не вполне обычно. Соответствие \**Hs*-> хетт. *z-*: др.-армян. *aš-* могло бы объясняться воздействием ларингального, в хеттском позднее исчезнувшего. Древнеармянская загадочная форма может содержать протетический гласный как нормальный след исчезнувшего ларингального. Соотношение древнеармянской формы с хеттской напоминает пары типа др.-армян. *anin* “имя”: хетт. *laman*. Разгадку дает отражение ларингального в уральском.

Если ностратические соответствия фонемных структур позволяют уточнить пути развития индоевропейских названий времен года, то еще больший интерес представляют семантические изменения. Наблюдаемые на переходе от ностратического к индо-хеттскому и индоевропейскому и к ис-

тории отдельных диалектов. Такие сдвиги, как преобразование трехчленной системы времен года в четырехчленную, могли быть связаны со сменой экологических и географических условий в результате миграций. В этом отношении выводы внутреннего лингвистического исследования лексики окажутся полными для решения ключевых проблем внешней лингвистики.

ЛИТЕРАТУРА:

Гамкрелидзе, Т.В., Иванов, Вяч.Вс. *Индоевропейский язык и индоевропейцы*. ТТ. I- II. Тбилиси, 1984.

Иллич-Свитыч, В.М. Материалы к сравнительному словарю ностратических языков. *Этимология*. 1965. М.: Наука, 1967.

Иллич-Свитыч, В.М. *Опыт сравнения ностратических языков*. II. Сравнительный словарь. М.: Наука, 1976

Adams, Douglas Q. *A Dictionary of Tocharian B*. Leiden Studies in Indo-European 10, ed. R.S.P. Beekes, A.Lubotsky, J.J.S. Weitenberg. Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi, 1999.

Čop 1974 - Čop, Bojan. *Indouralica I*. Slovenska Akademija Znanosti in Umetnosti,

Razred za filološke in literarne vede. Dela 30/1. Ljubljana, 1974.

Donelaičius, Kristijonas. *Metai/Pory roku*. Z litewskiego przetłumaczył Zygmunt Ławrynowicz. Olsztyn-Białystok: Pojezierze, 1982.

Hoffner, Harry A. *Alimenta Hethaeorum*. Food Production in Hittite Asia Minor. American Oriental Series. New Haven, Connecticut: American Oriental Society, 1974.

Ivanov, Vyacheslav V. On the Origin of Tocharian Terms for Grain.- *Werner Winter-Festschrift on the Occasion of his 80th Birthday*. Ed. B.L.Bauer, G.L.Pinaut. Berlin/New York: Mouton-de Gruyter, 2003.

Puhvel, Jaan *Hittite Etymological Dictionary*. Vol.1. Words beginning with A. Vol.2. Words beginning with E and I; Vol. 3. Words beginning with H. Vol. 4. Words beginning with K. Trends in Linguistics. Ed. Werner Winter. Berlin: Mouton – de Gruyter, 1984; 1991, 1997.

Riecken, Elisabeth. *Untersuchungen zur nominalen Stammbildung des Hethitischen*. Studien zu den Boğazköy-Texten. Hft 44. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1999.

Schmidt, Klaus T. Zur Erforschung der Tocharischen Literatur.- *Akten der Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft. Berlin, September 1990*, ed. B. Schlerath. Tocharian and Indo-European Studies, Supplementary Series, 4, 1994, 239–283.

Е.В. ПЧЕЛОВ (МОСКВА)

## ВРЕМЯ В ПРОСТРАНСТВЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

Цель данного текста – наметить основные, наиболее заметные и существенные изменения в понимании и в восприятии времени по ходу истории русской культуры. При этом культура понимается в максимально широком смысле, а отношение к времени и его осознание – как одна из фундаментальных культурных категорий, в числе других категорий эту культуру определяющих. Предлагаемое рассмотрение неизбежно носит обобщённый характер, и как любое обобщение может быть не всегда точно в деталях. Кроме того, процесс возникновения изменений, появления новых аспектов в восприятии времени, разумеется, носит не одномоментный характер. Он происходит постепенно: старые «формы» могут сохраняться довольно долгое время, они могут сосуществовать с новыми, новое может как бы «наслаиваться» на старое, дополняя или корректируя его. Для удобства фиксации тех или иных характеристик культурного времени применяется условное деление на несколько этапов. Среди них можно выделить, по крайней мере, три кардинальных «надлома»: принятие христианства, петровская эпоха и начало советского периода, когда происходили кардинальные и масштабные изменения, в другие же периоды новое возникало постепенно, «вызревало» более плавно, занимая всё более и более заметное место в культуре. Ещё один существенный аспект – это, конечно, разница в восприятии времени у разных слоёв населения. Отношение к времени и его течение в рамках более традиционного, крестьянского мира сохранялись в мало изменявшемся виде на протяжении многих столетий. То же относится и к религиозному (православному) сознанию, существующему в лоне церковной жизни. Хронологические размышления Кирика, к примеру, были уделом отнюдь не широких, интеллектуальных кругов и т.д. Между тем ощущение быстротечности, даже «летучести» времени в современную эпоху глобализации стало почти повсеместным. Всё это важно учитывать при попытке создания любой обобщающей картины.

**1. Дохристианский период.** Очевидно, что в этот период в языческом мире славян господствовало *природное время*. Оно основывалось на цикличности, повторяемости природных явлений и было сопряжено с хозяйственной деятельностью. Путём наблюдений над природно-хозяйственной жизнью складывался большой пласт календарных примет, формировался народный календарь русской природы. Можно думать, что понятие «круга» применительно к времени было основным; велика роль также и дуальных структур в восприятии времени: день – ночь, лето – зима, с последующим (?) делением на два: утро – вечер, весна – осень. Весеннее (мартовское)

начало года также, по-видимому, имело истоки в этой языческой традиции. Дуалистическую основу имеет и универсальная для многих культур 12-ти членная система деления года со сложившимися у славян названиями месяцев преимущественно «природной» семантики.

**II. Древняя Русь.** Кардинальный «перелом» связан с принятием христианства и введением Юлианского календаря. Происходило формирование религиозного, православного сознания, определённые элементы которого «накладывались» на предшествующую картину мира.

*Время обрело начало и конец.* Эра от Сотворения Мира маркировала начало времени. Предполагаемые и ожидаемые Второе Пришествие и Страшный Суд означали его конец. Цикличность сменилась линейностью. Линейное восприятие времени стало константой русской культуры (и вообще всей европейской), актуальной до сих пор, уже вне зависимости от собственно христианского (православного) сознания.

*Время оказалось возможным исчислить.* Введение эры и христианского календаря обусловило возможность счёта лет от какой-то конкретной, единой «отправной» точки. Кроме того, церковная служба требовала вести счёт часов, возникли дробные деления самого часа, и вообще весь календарь стал пространством точных математических расчётов, что хорошо видно на примере труда Кирика. Счёт лет стал структурой летописного повествования (само слово «летопись» подразумевало описание событий, распределённых по годам). В летописании также возникла своя начальная точка – 6360 год от СМ. *Прошлое стало точно локализуемым во времени*, а значит, *его ценность повысилась*. Осознание ценности времени и событий, с ним связанных, ясно проявилось в возникновении *автобиографического* жанра: Владимир Мономах осмысляет свою жизнь, точно исчисляя её годы; описав её, он даёт наставления детям – дидактика возможна лишь на основе большого жизненного опыта, определяемого в том числе и *количеством* прожитых лет, насыщенных произошедшими в них событиями.

*Время стало персонифицированным.* Дни церковного календаря сопрягались с памятью тех или иных святых. Можно сказать, что сами образы святых соотнеслись с определёнными днями. Календарь стал своеобразной чередой этих образов, что воплотилось, в частности, в народном – природно-хозяйственном календаре. Календарные даты связывались с конкретными событиями Священной истории, с особо почитаемыми иконами и т.д.

*Время обрело звук.* Жители Руси (как и других стран) оповещались о начале церковных служб громкими звуками бил и колоколов. С XIV в. при храмах началось возведение колоколен – пространственно время локализовывалось ближе к небесам.



### III. Московская Русь.

*Время стало публичным и наглядным.* В 1404 г. на башне княжеского терема в Кремле монах Лазарь установил первые на Руси башенные часы. Постепенно эта традиция распространилась и жители отдельных мест получили возможность не только *услышать*, но и *увидеть* время. Это созерцание было первоначально коллективным и лишь позднее стало индивидуальным (личные часы). Таким образом, время стало *общим*, а затем и *частным* достоянием.

В 1492 г. от РХ (7000 г. от СМ) ожидался конец Света, которого не произошло. С этого момента эсхатологические предчувствия стали менее актуальными, хотя периодически вновь возникали, особенно в XVII в. Тем не менее *будущее* (по крайней мере, обозримое) *перестало быть страшным*, конец Света отодвигался всё далее и всё не наступал, пока и вовсе не отошёл в неопределённое пространство грядущего. Остропереживаемым будущим и отчасти настоящим осталось в старообрядческой культуре.

Тогда же, в 1492 г. было принято сентябрьское новогодие. Тем самым осуществился разрыв с *природным* годовым циклом, основанном на новогодии весеннем. Начало года стало с этой точки зрения *формальным*. Вероятно, уже в XVII в. наступление нового года (новолетие) начинает отмечаться как особое событие, существовала определённая церемония, проходившая на Соборной площади Кремля с участием царя и патриарха. Наступление нового года *стало значимым хронологическим рубежом*.

С середины XVI в. постепенно *время становится стабильным*. Наряду с часами неодинаковой длительности и зависящими от времени года возникает постоянная продолжительность часа с делением на 60 минут. *Время дробится на всё более мелкие отрезки*. В XVII в. на циферблатах русских часов уже встречается минутная стрелка. Повсеместно значение минуты и одинаковая продолжительность часа устанавливаются с петровской эпохи. Впоследствии *дробность времени постоянно возрастает*.

**IV. Петровская эпоха и имперский период.** Целым рядом кардинальных хронологических изменений ознаменовалась эпоха Петра Великого.

*Время стало* не только церковным, но и *гражданским*. Как Пётр Великий создал гражданский алфавит, так же он создал и гражданский календарь, отделив его от церковного. Он ввёл *гражданские праздники*, не связанные с церковной традицией (викториальные дни), и сделал новогодие подчёркнуто гражданским праздником. *Время обрело новое звучание* – это было звучание ружейных и пушечных выстрелов и фейерверков (ср. современный новогодний выстрел шампанского).

*Время стало европейским*. В 1699 г. была введена эра от Рождества Христова и январское новогодие, принятые в большинстве европейских

стран. Гражданский календарь России теперь стал аналогичен календарю Швеции и Великобритании.

*Время стало персонифицироваться властью.* В XVII в. день тезоименитства царя отмечался (по крайней мере, в придворном кругу), при Петре в календаре появились царские дни – дни не только тезоименитств, но и *рождений*, причём не только государя, но и других представителей *царской / императорской семьи*. Если церковный календарь персонифицировался образами святых, то гражданский – членами царской фамилии.

*Время обрело точность.* Развитие часовых механизмов и их постепенное широкое распространение окончательно сделало единицей времени минуту, а позднее и секунду. Логическим завершением этого процесса стало создание в императорской России службы точного времени, организованной великим Д.И. Менделеевым.

*Время стало стабильным.* Час стал постоянной величиной, а значимыми границами суток *полдень* и *полночь*. Значение утра и вечера, как *момента* наступления дня и ночи, уступило место пониманию их как *особых* периодов суток. В соответствии с этим произошло ещё одно, важнейшее изменение – *временем стала ночь*. Если раньше ночь преимущественно предназначалась для сна (а значит, была без-временьем), а пространство ночи – для тёмных дел (грабёж, колдовство и т.п.), то теперь ночь стала временем *жизни*. Деятельность человека могла охватывать как дневное время, так и ночное (придворная жизнь при Елизавете Петровне, работа некоторых государственных учреждений при Павле I и т.д., ср. режим работы Сталина и совр. ночные клубы).

Петровская эпоха манифестировала до некоторой степени *разрыв* с прошлым, начало *нового* времени. Следовательно, прошлое приобретало *негативный* оттенок (чего ранее в такой степени не наблюдалось). *Значимым стало настоящее*. Викториальные дни прославляли эпоху текщего момента – настоящее было временем героических свершений (ср. восприятие настоящего в екатерининскую эпоху). С этого момента почти каждый новый правитель России в какой-то степени «отрицал» предшествующего. Ценность настоящего отражают такие новые жанры (или виды исторических источников), как подённые записки и дневники. Настоящее становится объектом рефлексии.

#### **V. Советский период.**

*Время стало гражданским vs церковным.* С принятием Григорианского календаря и отделением церкви от государства произошёл окончательный разрыв между гражданским и церковным календарями. В гражданской жизни Советская Россия приняла *всемирный* календарь.

*Время стало возможным изменить.* Это стало важнейшей культурной трансформацией в данном контексте. Произошла окончательная *десакрали-*

*зация* времени. Изменявшие всё большевики начали преобразование и времени (как и природы и т.д.). Впервые вопрос о передвижке часов обсуждался на заседании Совнаркома по инициативе Троцкого 16 ноября 1917 г. Часовые пояса, декретное время, пятидневка и шестидневка, летнее время – всё это признаки вышеназванной установки.

Наконец, особую значимость обрело *будущее* (вне-религиозное, разумеется). Большевистский, а затем и советский проект был по сути футурологическим. Эта футурология была подготовлена предшествующей историей либерально-революционного движения в России и в конечном итоге основывалась на теории прогресса, выдвинутой ещё Вольтером и энциклопедистами, создавшими новую доктрину линейности исторического процесса взамен прежней, христианской. Эта обращённость к будущему остаётся актуальной и ныне (светлое будущее – коммунизм, глобализм etc).

Всё возрастающая точность времени, его дробность убыстряют его течение в культурном восприятии – время становится не просто *быстротечным*, а *мимолётным*. Оно сжимается до предела.

А.Г. АВДЕЕВ (МОСКВА)

**КАЛЕНДАРЬ СТРОИТЕЛЬНЫХ НАДПИСЕЙ МОСКВЫ И  
ПОДМОСКОВЬЯ КОНЦА XV – НАЧАЛА XVIII В.**

Календарные указания в строительных надписях Москвы и Подмоскovie конца XV – начала XVIII в. необходимо разделить на основные и дополнительные. К основным указаниям относится счет лет по определенной эре.

В большинстве надписей годы обозначаются по византийской (константинопольской) эре, согласно которой Рождество Христово отстояло от Сотворения Мира на 5508 лет. При этом начало новолетия приходилось на 1 сентября, официально введенное в конце XV в. в качестве первого дня нового года. Мартовский стиль, очевидно, отражен в самой древней строительной надписи Москвы на русском языке – на Спасской башне Кремля. Ее двойная датировка – июлем 6999 г. и 30-м годом правления Ивана III, истекшим в марте 1492 г., – позволяет датировать ее **только** по мартовскому стилю июлем 1491 г.

Иногда в надписях, составленных на основе более ранних источников, имеется дата по мартовскому стилю. Так, например, в надписи из церкви Гребневской иконы Божией Матери, посвященной чудесам, происходившим от храмового образа и составленной на основе Сказания, ядро которого сложилось к концу XV в., до введения сентябрьского стиля, поход Ивана III на Новгород датирован, в соответствии с мартовским стилем, 6980 г. от Сотворения Мира. Остальные события датированы в соответствии с сентябрьским стилем. Очевидно, подобное совмещение календарных стилей в одной надписи, если речь идет о датировке исторических событий, следует считать «пропущенным» анахронизмом, так как в данном случае составитель надписи всецело зависел от источника информации.

В строительных надписях с середины XVII в. эпизодически указывался год индикта, который дополнял дату от Сотворения Мира по византийской (константинопольской) эре.

Единственная надпись, придерживающаяся антиохийской эры, датируется рубежом XVII–XVIII в. и происходит из Николо-Угрешского монастыря. Эта эра, в отличие от византийской (константинопольской), относилась Рождество Христово не к 5508, а к 5500 году от Сотворения Мира, который и являлся начальной точкой летосчисления.

Счет лет от Рождества Христова впервые встречается исключительно в строительных надписях, созданных иностранцами – выходцами из Запад-

ной Европы, начиная с конца XV в. Примером тому служит самая древняя строительная надпись Москвы на Спасской башне Кремля. Как правило, строительные надписи на западноевропейских языках сделаны по январскому стилю, за исключением граффити на стене церкви Вознесения Господня в селе Коломенском, где, по расчетам Д.А. Дрбоглава, автор надписи вырезал дату, соответствующую «византийскому» стилю, принятому на юге Италии. Счет лет в нем велся от Рождества Христова, но соотносился он с русским сентябрьским годом как «ультрасентябрьский».

В русскоязычных строительных надписях обозначение года от Рождества Христова вначале появляется как дополнение к дате от сотворения мира по византийской (константинопольской) эре и, видимо, связано с усилением влияния западноевропейской культуры. При этом в надписях сохраняется отсчет новолетия от 1 сентября – в годах от сотворения мира и от 1 января – в годах от Рождества Христова. Показательно здесь то, что даты по году от Рождества Христова в надписях, как и по году от Сотворения Мира, даны не по григорианскому календарю, введенному в Западной Европе в 1582 г., а по юлианскому, принятому в Византии и на Руси. При этом в русских строительных надписях Рождество Христово редко рассматривалось как обычная календарная точка отсчета. Это была одна из важнейших дат мировой истории, которая обозначалась либо как «воплощение Бога Слова», либо как «спасительное пришествие в мир Бога и Спаса нашего Иисуса Христа».

Счет лет и от Сотворения Мира и от Рождества Христова появляется в строительных надписях десятилетия на четыре раньше, чем на надгробиях. Видимо, впервые этот счет был применен в надписях Ново-Иерусалимского монастыря во второй половине 50-х гг. XVII в. и стал характерным признаком эпиграфических памятников, созданных в этой обители. В таком случае инициатором введения двойной шкалы лет, по крайней мере, в надписях Ново-Иерусалимского монастыря, видимо, можно считать патриарха Никона. В московских строительных надписях двойной счет лет появляется позже – во второй половине 60-х гг. XVII в. и вводится по частной инициативе.

Переход в строительных надписях к счету лет от Рождества Христова происходит уже после реформы календаря Петром I в 1700 г. Первая такая строительная надпись относится к 1702 г. Тем не менее, если в надписях встречаются упоминания событий, происшедших до реформы календаря, они датированы по годам от Сотворения Мира и в даты от Рождества Христова не переводятся.

К числу уникальных можно отнести изразцовую надпись по периметру ротонды Воскресенского собора Ново-Иерусалимского монастыря с не имеющей аналогий в древнерусских надписях двойной датировкой – от

Сотворения Мира по византийской (константинопольской) эре и от Воскресения Христова, что вполне согласуется с посвящением главного престола храма и подчеркивает программный характер надписи. Хотя в ряде стран Западной Европы в Средневековье в XII–XV вв. существовал счет лет по пасхальному стилю (*stylus paschalis* или *mos Gallicus*), по которому год начинался с Великой Пятницы или с полуночи Великой Субботы, на Руси этот стиль не применялся и известен не был. В данном случае патриарх Никон, возможно, ориентировался на труды св. Иоанна Златоуста, который сопоставлял год от Сотворения Мира и год от Воскресения Христова. Первый – как время создания человека, второй – как время его духовного воскресения.

К основным хронологическим указаниям в надписях также относятся месяцы, названия которых в русифицированной форме воспроизводят названия месяцев римского (общехристианского) календаря. В надписях принят порядковый счет дней. Исключением является латинская надпись на Спасской башне Кремля. Первый день месяца в нем назван в соответствии с римским счетом дней – Календами. Этот счет, весьма употребительный в Западной Европе, в конце XV в. употреблялся редко.

Дополнительными (но не менее важными) хронологическими указаниями в строительных надписях являются имена великих князей, царей и иерархов Русской Православной Церкви. Чаще всего они составляют единое целое с порядковым номером года. Нередко имена царей дополняются указанием на год царствования, а для членов царской семьи иногда указывается и их возраст. Подобных указаний имена церковных иерархов не имеют.

Еще одним дополнительным хронологическим указанием в строительных надписях является указание на день памяти святого, в который было заложено или освящено то или иное здание. Однако, в отличие от надгробий, в надписях такие указания достаточно редки.

Указания на час и его доли в строительных надписях не имеют отношения к основному для данной категории эпиграфических памятников событию – началу строительства или церемонии освящения здания. Эти хронологические ориентиры появляются позже, чем на старорусских надгробиях, в последнее десятилетие XVII в., редко и не играют большой роли.

Редкие календарные термины, имеющие малороссийское или белорусское происхождение, содержатся в надписях из Ново-Иерусалимского монастыря. Так, в стихотворной «летописи» обители архимандрита Никанора есть редкое употребление слова «пролетие». Словарь русского языка XI – XVII вв. дает его в значении «весна; начало лета», говоря шире, – время года, предшествующее лету. Однако в «летописи» это слово дано применительно к точной календарной дате – 18 января 7193 г. Возможно, в этом контексте данное слово соотносится с Рождественскими праздниками, ко-

торые по принятому в Малороссии и Белоруссии счету лет от Рождества Христова охватывали конец одного года и начало другого, то есть действительно находятся перед летом, но не временем года, а отрезком времени, равным году.

**С.Н. АМОСОВА (С.-ПЕТЕРБУРГ)**

### **ОБРАЗЫ ПЕРСониФИЦИРОВАННЫХ ДНЕЙ НЕДЕЛИ У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН**

Для традиционной культуры восточных славян характерна антропоморфизация календарного времени, персонификация структурных единиц календаря (под персонификацией мы понимаем «выражение, дающее представление о каком-либо понятии или явлении путем изображения его в виде живого лица, наделенного свойствами данного понятия») – праздников и почитаемых или опасных дней, периодов. Д.К. Зеленин считал, что «персонификация какого-то отрезка времени для восточных славян нова, и очевидно заимствована с Запада». Однако нам кажется более убедительной точка зрения В.Б. Зайковского о том, что это типологически общее явления для многих культур.

В случае антропоморфизации и персонификации происходит отождествление дня и его мифологического патрона. Святые часто дают только имена соответствующим праздникам. Кроме того, происходит «демонологизация» персонифицированных праздников, то есть персонифицированные образы времени начинают наделяться чертами нечистой силы, приравниваются к демонологическим персонажам, образуя особый разряд календарных демонов. Часто в различных текстах действуют «не сами святые, а персонифицированные праздники». Подобными персонифицированными календарными датами являются, например, Семик, Покров, Троица и т.д.

Кроме антропоморфизации праздников и отдельных календарных периодов восточнославянской традиции известны персонификации ряда дней недели – понедельника, среды, пятницы, субботы и воскресенья.

Большая часть текстов о персонифицированных днях недели – мифологические рассказы (иногда они могут приближаться к сказочным формам), а также различные поверья и запреты, в редких случаях встречаются молитвы и обращения к ним.

Представления о различных персонифицированных днях очень сходны. Мы попытаемся дать их характеристику, опираясь на схему описания мифологических персонажей, которая разработана Л.Н. Виноградовой и С.М. Толстой.

Одной из главных характеристик этих персонажей является описание их внешности – это могут быть и молодые девушки, и женщины, и старухи. Важным для характеристики внешнего облика персонифицированных дней недели является описание прически и головного убора. Чаще всего персонаж описывается с распущенными длинными волосами. Кроме того, важными являются локусы, где появляются эти персонажи – обычно это дом, дорога, реке поле.

Но наиболее значимыми характеристиками персонифицированных дней недели можно считать время их появления – обычно это канун или утро того дня, покровителями которого они являются, а также функции этих персонажей – это наказание за работу в неурочное время или предупреждение о том, что этого не следует делать.

В целом персонифицированные дни недели образуют особую группу мифологических персонажей. Основной их чертой является наличие регламентирующей функции в отношении того временного отрезка, который они олицетворяют. И поэтому они сходны с другими персонифицированными временными отрезками – календарными праздниками. Персонифицированные дни недели, также как и персонифицированные праздники, наказывают людей за несоблюдение запретов и предписаний, которые связаны с тем днем, который они олицетворяют.

**Е.М. Болтунова (Москва)**

#### **«НОВОЕ ВРЕМЯ»: РЕФОРМА ЛЕТОИСЧИСЛЕНИЯ И КАТЕГОРИЯ ВРЕМЕНИ В ПЕРИОД ЦАРСТВОВАНИЯ ПЕТРА I**

Как ни парадоксально, реформа календаря, проведенная в период царствования Петра Великого, во многом остается неизученной темой. Хотелось бы, однако, отметить стоящие особняком работы В.М. Живова об апроприации времени государством (Живов В.М. *Время и его собственник в России на пути от царства к империи // Человек между царством и империей. Сборник материалов международной конференции.* М., 2003), О.Г. Агеевой («Величайший и славнейший более всех градов на свете...» – Град Святого Петра. СПб., 1999. Глава IV. Петербургское время. С. 238–274) и Е.А. Погосян о придворных календарях (Погосян Е.А. *Петр I – архитектор российской истории.* СПб., 2001).

Историки традиционно указывают на изменение летоисчисления и перенос празднования нового года на 1 января. Вся петровская реформа, собственно, сводится к двум законодательным документам. Первый – указ от 19 декабря 1699 г. «О писании вперед Генваря с 1 числа 1700 года во всех бумагах лета от Рождества Христова, а не от сотворения мира», согласно



которому всем разрядам и приказам надлежало «в пометах, в записках, в грамотах и во всяких... указах» писать годы согласно летоисчислению «от Рождества Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа 1700 году» или же использовать оба летоисчисления параллельно. Второй – изданный на следующий день указ об изменении летоисчисления, объявленный всем подданным царя (Полное собрание законов Российской империи (далее – ПСЗ). Т. 3. СПб., 1899. № 1735. С. 680–691).

Оба указа, безусловно, представляют большой интерес и требуют специального анализа. Так, интересен тот факт, что формальная сторона дела, то есть внесение изменений в приказную документацию, предшествовала собственно декларации реформы. Важным является допустимость сосуществования летоисчисления «от Сотворения Мира» и «от Рождества Христова». Петр I при всей свойственной ему жесткости в отношении установления любой новой нормы, вероятно, полагал, что изменения такого рода требуют более длительной перестройки сознания. Примечательно, что в декрете большевиков о введении григорианского календаря от 26 января 1918 г. также допускалось сосуществование в течение некоторого времени «нового» и «старого» стилей при датировке документов.

Не умаляя значимости вышеупомянутых указов от 19 и 20 декабря, хотелось бы тем не менее отметить, что нововведения, связанные с переосмыслением в первой четверти XVIII в. самой категории «время», отнюдь не ограничиваются последними.

Прежде всего, следует отметить, что изменение летоисчисления, появление новой отправной точки можно трактовать как создание Петром I своего времени, которое, по мысли реформатора, вероятно, следовало считать еще и «новым временем».

Возникшее таким образом новое временное пространство вскоре было «обжито», наполнено смыслом. Именно то, каким было и как позиционировалось это новое значение вечного понятия, в наибольшей степени и отражает характер проводимых реформ.

Придворный календарь первым фиксировал изменение привычных норм. С начала XVIII в. в нем появились «великаторжественные» дни (рождения, тезоименитства, восшествия на престол, коронации особ императорской фамилии (по указу Петра I от 16 мая 1721 г. дни коронаций считались праздничными, наравне с царскими днями рождения и тезоименитства (ПСЗ. Т. 4. № 3783), викториальные дни (в честь побед русского оружия), кавалерские дни (орденов Белого Орла, Александра Невского, Андрея Первозванного) и полковые праздники императорской гвардии (6 августа – Преображение Господне, полковой день л.-гв. Преображенского полка, и 14 декабря – полковой день л.-гв. Семеновского полка).

Согласно постановлению Правительствующего Синода от 29 января 1724 г., к династическим праздникам, в частности, относились: 3 февраля (тезоименитство цесаревны Анны Петровны), 19 февраля (день заключения брака Петра I и Екатерины), 30 мая (день рождения императора Петра), 25 июня (коронация императора Петра I), 29 июня (тезоименитство Петра I), 5 сентября (тезоименитство цесаревны Елизаветы Петровны), 24 ноября (тезоименитство императрицы Екатерины).

Важность династических праздников в контексте нового петровского времени очевидна: именно они давали четкое понимание того, что такое императорская семья. Так, в придворном календаре были упомянуты только сам Петр I, императрица Екатерина Алексеевна и цесаревны Анна, Елизавета и Наталья. При этом, по точному определению Е.А. Погосян, император и императрица были «полностью уравнены: празднуется их рождение, тезоименитство и коронование» (Погосян Е.А. Указ. соч. С. 167). Примечательно, что в упомянутом проекте Синода 1724 г. в календаре не были указаны праздники, связанные с именами внуков Петра Великого – Петра и Натальи Алексеевны.

Основными викториальными днями в период петровского царствования были 27 июня (день Полтавской баталии), 29 июля («воспоминание» побед при Гангуте и Гренгаме), 28 сентября (победа над Ливернгауптом), 1 октября (взятие Нотебурга). К числу подобных праздников, вероятно, следует отнести и 30 августа (празднование Ништадтского мира).

Нельзя не отметить, что ни царские, ни викториальные дни не были нововведением. Г.К. Котошихин оставил довольно подробное описание празднования царских именин: «Да в те же дни, как празднуют их государския имянины, в войне и в городех большие воеводы, и митрополиты, и в монастырех власти делают столы на воинских и на иных людей, и на попов, и на чернецов; а по обеде потомуж пьют заздравные чаши. Так же в те же дни на Москве и в городех всякого чину люди работы никакие не работают, и в рядех не сидят, и свадеб не играют, и мертвым погребения не бывает» (Котошихин Г.К. О России в царствование Алексея Михайловича // *Московия и Европа*. М., 2002. С. 25).

Тот факт, что именины воспринимались как значимый день, который надлежало сопровождать торжеством, говорит приведенное А.Г. Брикнером сообщение графа Крейзена о праздновании именин Петра I 29 июня 1697 г. Согласно этому документу, находясь в Кёнигсберге с Великим посольством, юный Петр намеревался устроить по такому случаю большой прием и фейерверк. Не смотря на отсутствие на празднике приглашенного курфюрста и недовольство по этому поводу царя, всё задуманное было исполнено (Брикнер А.Г. *История Петра Великого*. Т. 1. М., 1996. С. 163–165), что, несомненно, говорит о понимании Петром значимости этого дня.

Иначе обстояло дело с днями рождения представителей царской фамилии. На протяжении XVII в. такие даты не были отмечены какими либо значительными церемониями. Однако, вероятно, определенные изменения происходили и здесь: уже в 1676 г. в день рождения царя Федора Алексеевича был отмечен «царский выход», что, безусловно, свидетельствует о стремлении маркировать этот день (Забелин И.Е. Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. М., 2000. Т. 1. Ч. 2. С. 29–34; Агеева О.Г. Указ. соч. С. 253).

Традиция праздновать военные победы также существовала уже в XVII в. Так, 23 июня в день иконы Владимирской Божьей матери в стране отмечали победу 1480 г., 22 октября в день иконы Казанской Божьей матери – освобождение от поляков в 1612 г., существовали и другие подобные дни. Следует указать на то, что в таких случаях отмечаемые военные события были напрямую связаны с религиозными датами.

В период царствования Петра I ситуация существенно изменилась. Прежде всего, нельзя не отметить секулярное регулирование этой сферы. Религиозное содержание перестало быть основой как для государственного календаря вообще, так и для празднования военных побед в частности. Очевидно, что религиозный аспект не был утрачен совершенно: такой задачи, вероятно, и не было. Некоторые значимые придворные даты XVIII в. по-прежнему соотносились с церковными праздниками (например, полковой день л.-гв. Преображенского полка, приходившийся на Преображение), однако абсолютная зависимость придворного и, шире, государственного календаря от церковного времени стала, безусловно, атрибутом прошлого.

Число викариальных дней в петровскую эпоху значительно увеличилось, что, несомненно, говорит о значимости, которую император придавал коллективному времени, времени, отмеряющему события политической и военной жизни империи. К началу 1720-х гг. число подобных дат было столь велико, что возникла необходимость регламентации этой сферы. 18 октября 1723 г. по именному указу императора был отменен целый ряд викариальных дней (ПСЗ. Т. 7. № 4327).

Действительно, в первой четверти XVIII в. можно констатировать быстрое появление и зачастую столь же быстрое исчезновение военных праздников. Это, в свою очередь, было связано с тем, что в указанный период основой для возникновения новых временных категорий стала их актуальность. Снижение последней, в свою очередь, вело к отказу от той или иной торжественной даты.

Исчезновение из календаря второстепенных, по мнению императора, праздников, несомненно, способствовало увеличению значимости оставшихся памятных дат. С другой стороны, немаловажное значение имело и усиление семантики торжества.

Петр I обладал четким пониманием знаковости того или иного дня. Так, в историографии стало общим местом упоминание о желании монарха дать генеральную битву шведам под Полтавой в день своего ангела – 29 июня. Этот пример не является уникальным. Нынешнее здание Петропавловского собора в Санкт-Петербурге было заложено Петром I в день своего рождения 30 мая 1714 г. В этот же день несколькими годами ранее (1707 г.) рядом с Адмиралтейством появилась церковь святого Исаакия Далматского, где в 1712 г. состоялось венчание Петра I с Екатериной Алексеевной. Таким же образом в Санкт-Петербурге появилась не сохранившаяся о наших дней деревянная церковь Святых Симеона Богоприимца и Анны Пророчицы, основанная в 1712 г. в день тезоименитства старшей дочери Петра I цесаревны Анны Петровны. Известным фактом является также поднесение Екатерине Алексеевне нового ордена Святой Екатерины в день тезоименитства царицы – 24 ноября 1714 г. И это при том, что Статут ордена был опубликован годом ранее.

Абсолютно уникальным примером усиления знакового контекста конкретного праздника за счет соположения семантических полей нескольких значимых дат стало изменение дня святого Александра Невского. Этот праздник был перенесен с 23 ноября на 30 августа, то есть, совмещен с празднованием Ништадтского мира.

Анализируя подобные тенденции можно было бы предположить, что вводимое Петром «новое время» не мыслилось как непрерывная цепь событий, ведущая свое движение от прошлого к будущему. Однако едва ли подобное предположение верно. «Прошлое» не было выключено из числа категорий, в контексте которых следовало осмысливать категории времени. Напротив, оно имело огромное значение. Только «прошлое» теперь ограничивалось в основном рамками собственно петровского царствования.

Значимым представляется и тот факт, что категория «время» в период правления Петра I оказывается тесно связана с категорией «пространство».

Примером тому может служить упоминавшийся выше указ от 18 октября 1723 г. Отказываясь от празднования отдельных викториальных дней на государственном уровне, император, тем не менее, повелевал: «За прошлые виктории стрелять генерально только за Полтавскую баталию, за Ливенгауптскую только тут, где двор находится; за две морские, что были в один день 27 июля, отправлять в Кронштадте, а прочие в тех только городах, когда которой взят (курсив мой – авт.)» (ПСЗ. Т. 7. № 4327). Таким образом, время праздника обретало свое пространство.

При этом если малоактуальные даты переходили в пространственном отношении к периферии, то наиболее значимые, безусловно, связывались с центром, причем с традиционным центром. Именно такое наполнение «времени» за счет «пространства» можно увидеть и на примере новогодних

торжеств в Москве. В древней столице Петр I отмечает всего четыре новогодних торжества – 1700, 1710, 1722 и 1723 гг. При этом, если в случае с празднованием нового 1700 г. иного места проведения торжеств просто не было, то с появлением северной столицы существование альтернативы стало очевидным, а выбор места – значимым.

Сложно отрицать знаковый характер каждого новогоднего праздника, проходившего в Москве. Ведь это были годы празднования Полтавской баталии, Ништадтского мира и взятия одного из наиболее значимых городов Персидского похода (1722–1723 гг.) Дербента. При этом именно 1 января становилось кульминацией торжеств.

Так, например, празднование Полтавской баталии, которому император «дал расписание за своею рукою» (Письма и бумаги императора Петра Великого. Т. 9. Вып. 2. М., 1952. С. 1379–1380), длилось десять дней с 21 декабря 1709 г. по 1 января 1710 г. Однако именно 1 января состоялось знаменитое шествие шведских военнопленных, попавших в плен под Полтавой и Переволочной, среди которых были генералы короля Карла XII Гамильтон, Штакельберг, Роос, Круус, Крейц, Шлиппенбах, граф Левенгаупт, фельдмаршал граф Рёншильд, первый гофмаршал и первый министр Швеции граф Пипер, уцелевшая часть шведской гвардии, а также «королевский двор с высшими и нижними чинами» (Юль Ю. Записки датского посланника в России при Петре Великом // Лавры Полтавы. М., 2001. С. 104–107).

Уникальной по силе своего влияния на восприятие современниками категории времени была и проведенная Петром I в 1706 г. реформа часа.

В допетровский период день начинался с рассветом, ночь – с закатом, предопределив, таким образом, всю традицию часового исчисления. Существовавшие часы имели 17 делений, так счет дневного времени устанавливался от 7 (зимой) до 17 (летом). Ночное время, соответственно, длилось от 17 до 7. Часы переводились вручную дважды в сутки (Подробнее об этом: Агеева О.Г. Указ. соч. С. 240–241).

Эта система была изменена в 1706 г. В России вводилась европейская система деления суток, точками отсчета стали полдень и полночь. Существовавшие куранты были заменены на новые, с 12-часовым циферблатом. Именно такие часы появились на Спасской башне в Москве. Они были привезены из Голландии, имели часовую и минутную стрелку, отбивали часы, четверти, в полдень проигрывали мелодию.

Примечательно и явное стремление Петра I закрепить новую норму в создании подданных, путем активного использования дополнительных, часто звуковых, сигналов – бой курантов или игра оркестра в полдень, выстрелы из пушек, отмечавшие час начала некоторых ассамблей и приемов, поднятие флага, обозначающее начало церковных служб.

Появление в достаточной мере условного понятия «сутки» и настойчивая акцентировка полудня и полуночи делало границы дня и ночи размытыми. Это, в свою очередь, открывало возможность для активного вторжения государства в сферу ночного времени. Апроприация ночи или, точнее, того, что прежде считалось ею, означало лишение последней ее прежней приватной природы.

Очень показателен в этом отношении указ от 26 ноября 1718 г., устанавливавший правила поведения на ассамблеях и четко определявший время собраний: начало – не ранее 16 или 17 часов, окончание – около 22 часов (ПСЗ. Т. 5. № 3246). При этом ассамблеи устраивались в основном зимой. Это означало, что для подобного увеселения в приказном порядке отводилось темное время суток, то есть, собственно, ночь. Отметим, что эти же часы чаще всего проводились столь любимые Петром фейерверки.

Завершая рассмотрение лишь нескольких аспектов, связанных с календарной реформой Петра I и восприятием времени указанного периода, следует отметить, что формирование «нового времени» было заметным явлением русской истории первой четверти XVIII в. Ведь «время» – эта эфемерная субстанция – на глазах современников стало менять свою фактуру. Оно расширялось, делая границу между днем и ночью размытой. Оно обрело своего владельца (императорская семья, государственная власть) и свое пространство, оставляя позади даты некогда значимых побед, оно выстраивало новую историю и конструировало новую символику.

**В.А. Бушлякова (Тверь)**

### **КРЕСТ АРХИМАНДРИТА ФЕОФИЛАКТА**

Первое, что бросается в глаза и останавливает внимание при изучении этого наперсного креста из коллекции Тверского музея – часы, скрытые на обороте под центральным медальоном. Сам **крест** (Тв. м. КП890) серебряный, четырехконечный, с расширяющимися фигурными концами, размером 11,2 x 7,5 x 0,6 см. с подвижным оглавием в виде императорской короны, на цепи. На лицевой стороне, на золоченом фоне – гравированное с чернью изображение Распятия с такими же изображениями Богоматери и Иоанна Богослова на концах. Над Распятием – Око всевидящее, под ним – Голгофа на фоне Града Иерусалима. На обороте, на концах креста, в овальных медальонах, гравированные с чернью изображения: на верхнем конце – преподобного (далее – прп.) Федора Освященного; на нижнем – прп. Саввы Сторожевского; на левом конце креста – прп. Нила Столобенского; на правом – прп. Ефрема Новоторжского. В центре, под крышкой, украшенной черневым изображением Феофилакта, епископа Никомидийского – часы.

**Часы:** белый эмалевый циферблат с металлическим диском в центре (внешний диаметр – 2,5 см., внутренний – 1,05 см); римскими цифрами от I до XII, по внутреннему кругу, обозначены часы; арабскими, по внешнему кругу – минуты: 5, 10, 15 и т. д. до 60-ти. Между цифровыми обозначениями по окружности циферблата нанесена шкала с 60-ю делениями. Циферблат с двумя стрелками, и отверстием для завода ключом. Оформление циферблата, типичное для этого времени, позволяет датировать часы концом XVIII – нач. XIX в. Нижний конец креста представляет собой футляр для хранения ключика для завода часов. По торцу нижнего конца креста располагается гравированная надпись: «Архимандр/ита/ Фео/филакта». Клейма расположены на ушке для подвешивания креста к цепи: «84» и «ФН» (Неизвестный мастер, Москва, 1820–1821 г. См.: Постникова-Лосева М.М., Платонова Н.Г., Ульянова Б.Л. Золотое и серебряное дело XV–XX вв. № 2964). Итак, нам известно имя владельца креста с часами.

Долгое время этот крест-часы приписывали архимандриту Нилово-Столобенского монастыря, так как он происходит из числа предметов, поступивших в Тверской музей в 1926 году из Осташкова, из Ниловой Пустыни (№ 16479, НА ТГОМ Ф. Р. 1, Д. 41, Л. 21–21 об.). Однако среди архимандритов Ниловой Пустыни не было ни одного по имени Феофилакт (первой на это обратила внимание Н.Р. Козлова). Внимательно изучив предметы, происходящие из Ниловой Пустыни в собрании Тверского музея, обнаружен кубок (№ 16435, НА ТГОМ Ф. Р. 1, Д. 41, Л. 10 об.–11) с лобопытной вкладной надписью. **Кубок** (Тв. м. КП1071) состоит из поддона, стояна и чаши с крышкой, увенчанной крестом. Чаша украшена выпуклыми чеканными полуяблоками и растительным узором, украшена головками ангелов. Стоян фигурный, украшен резным пояском растительного узора, гравированной надписью, тремя вертикальными ручками в виде завитков. Поддон украшен выпуклыми, чеканными, полуяблоками – гладкими и растительного узора со стилизованными насекомыми. Кубок вызолочен внутри и снаружи, работы нюрнбергских мастеров XVIII в., доделан в Москве в 1820 г., о чем свидетельствуют клейма: «N – в круге», «М.К./1820», «Московский герб», «Н.Ф.» (МК – пробирный мастер Михаил Карпинский (Постникова-Лосева № 2099); НФ – петербургский мастер золотого и серебряного дела Фаделиус Николай, (Постникова-Лосева № 1368); N в круге – Германия, Нюрнберг, XVI–XVIII вв. [Т. Гольдберг, Ф. Мишуков, Н. Платонова, М. Постникова-Лосева. Русское Золотое и серебряное дело XV–XX вв. С. 273]). На стояне кубка гравирована следующая надпись: «Савина Старожевскаго монастыря Архимандрить/ Феофилактъ Посвяти сей серебрянный и позлащенный/ сосудъ въ Нилову Пустыню что на озере Селигере/ а весу в немъ со всемъ украшением 3 фун. 47 з.».

В Историческом описании Ниловой Пустыни протоирея В. Успенского этот кубок описан как «сосуд для употребления на трапезе при чиноположении панагии». Из этого же Описания следует, что архимандрит Саввино-Сторожевского монастыря Феофилакт был постриженником Нилово-Столобенского монастыря (Историческое описание Ниловой Пустыни, Тверской епархии, Осташковского уезда. Осташков, 1902. С. 46). Сопоставляя изображения на кресте прп. Саввы Сторожевского и прп. Нила Столобенского, происхождение креста из предметов Ниловой Пустыни дает нам все основания предполагать, что этот крест-часы принадлежал архимандриту Саввино-Сторожевского монастыря 1776–1788 г. Феофилакту. Изображение на одном из концов наперсного креста прп. Ефрема Новоторжского позволяет установить тот факт, что срединастоятелей Новоторжского Борисоглебского монастыря с 1768 по 1775 гг. был Феофилакт, переведенный из Тверского Успенского Отрочь монастыря. Феофилакт управлял Отрочь монастырем с 1761 по 1768 гг. Известно, что он был «из служительских детей, в школах нигде не обучался, поступил в монашество в 1722 г. в Нилову Пустынь 22-х лет от роду» (Отрочь монастырь в г. Твери. Тверь, 1894. С. 212–213). После Борисоглебского Новоторжского монастыря Феофилакт в 1775 г. был направлен в Московский Верхнепетровский монастырь, откуда в 1776 г. и переведен в Саввино-Сторожевскую обитель. Изображение прп. Федора Освященного на верхнем конце креста возможно означает мирское имя архимандрита (пока это только предположение). Одновременные по времени клейма на сосуде, при его доделке и кресте-часах лишь подтверждают данные атрибуции этих предметов.

Д.А. БЫКОВ (МОСКВА)

**СООТНОШЕНИЕ «САКРАЛЬНО-ЦИКЛИЧЕСКОЙ» И «ЛИНЕЙНО-КОЛИЧЕСТВЕННОЙ» СИСТЕМ СЧЕТА КАЛЕНДАРНОГО ВРЕМЕНИ В КРУПНОМ КРЕПОСТНОМ ХОЗЯЙСТВЕ РОССИИ ПЕРИОДА СТАНОВЛЕНИЯ АГРАРНОГО КАПИТАЛИЗМА (ВТОР. ПОЛ. XVIII – НАЧ. XIX В.)**

Основание жизнеобеспечения народа на традиционном сельском хозяйстве требует точности соотношения аграрного календаря с природно-климатическими условиями местности.

Становление капиталистических отношений в Российской империи затронуло во второй половине XVIII в. сферу земледелия, прежде всего там, где была возможность выходить за границы простого воспроизводства в сторону расширенного: в крупных помещичьих экономиях, поселениях



казаков и крестьян начерноземах южных окраин России и в хозяйствах, способных сбывать продукцию в крупных неземледельческих центрах.

Материалы хозяйственной отчетности сохранились, однако, почти исключительно в делопроизводственных документах крупных помещичьих имений. Применительно к данной теме это особенно важно – владельческая эксплуатация могла сама вести к разорению крестьянства, наряду с действующими на всех русских земледельцев природными и социальными факторами.

Выживающий крестьянин обращался к проверенным временем докапиталистическим формам хозяйствования, от подсеки и иных архаичных аграрных технологий до скрупулезного следования местной традиции сезонного распределения сельских работ. Последняя сохраняла сведения об особенностях микроклимата, почв, характере вегетации растений (Милов Л.В. Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса. М., 1998. С. 114, 115–121, 122).

Ряд народных примет связан с предсказанием фенологических явлений, даже на весьма отдаленный срок, с предписаниями по ведению агротехнических мероприятий. Мифологическое сознание связывает обычно смысловое содержание примет не с порядковым номером дня недели или месяца, а с «культурной фигурой» – именами святых и др. сакральных персонажей, с определенными событиями мифологем их бытия. О счете времени в связанной с природными ритмами крестьянской среде написано множество работ (Снегирев И.М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. Вып. 1–4. М., 1837–1839; Сахаров И.П. Сказания русского народа. В 2-х тт. Т. II. Кн. 7. Ч. 1, 2; Калинин И.П. Церковно-народный месяцеслов на Руси // Зап. Русск. Геогр. об-ва по отд. этнографии. СПб., 1877. Т. 7. С. 265–480; Бурцев А.Е. Народный календарь примет, обычаев и поверий на святой Руси. СПб., 1911, и т.д.).

Ныне распространены и апологетическое, и нигилистическое восприятие «народных календарей», издания которых доступны широкому читателю. Приметы и хронологически связанные комплексы их часто публикуются без точного указания места фиксации; географически разнородный материал сводится по датам (Круглый год. Русский земледельческий календарь / Сост. А.Ф. Некрылова. М., 1989).

Но и в одном уезде локальные природно-климатические условия могут сильно различаться.

Традиционное общество хорошо осознавало специфику микроклимата своей «малой родины». Это отчасти объясняет устойчивость культов местнотимых святых, апокрифических преданий о произошедших в тамошних местах и связанных с сакральными образами событиях, сохранность мифологем демонических персонажей, соотносимых с культовыми фигурами

календарных систем этносов, проживавших на данной территории (или под действием идентичных природных факторов) до распространения в этой зоне монотеистической схемы миропонимания. (См., напр.: Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. Разн. изд.; Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. В 3-х тт. Т. I, III. М., 1994).

Напротив, лица с различной степенью и направленностью европейской образованности называют обычно с помощью порядковых номеров точные календарные числа или же обозначают ими временной интервал, например, требуемые сроки исполнения работ. Для крупных событий церковного календаря даются названия.

Такие даты служат также вехами отсчета порядковых номеров дней или недель, истекших после них. Например, агроном-энтузиаст А.Т. Болотов говорит о распространенном в Каширском уезде обычае сеять коноплю на 5-й либо 7-й неделе после Святой (Описание свойства и доброты земель каширского уезда и прочих до сего уезда касающихся обстоятельств, ответами на предложенные от Вольного экономического общества вопросы // Труды ВЭО. 1766. Ч. II. С. 170–171). Термин «прошлый» употребляется и крестьянами, и распорядителями работ в смысле простого прошедшего или *plusquamperfectum*'а (Российский государственный архив древних актов. Ф. 1261. Оп. 7. Ед. хр. 110. Л. 12; Там же. Оп. 2. Ед. хр. 60. Л. 1). Можно предполагать, что в любом историческом периоде и в любом социальном слое отлучение от постоянной причастности микроклиматическим ритмам местности проживания обесмысливает циклическую картину времени (или, шире, хронотопа) и создает в сознании людей собрание малопонятных им обычаев и суеверий (Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. М., 2000).

Отдельные управители чувствовали несоответствие сакральной традиции крестьян «правильной» религиозности просвещенной части общества. Скажем, приказчики писали слово «бог» в отчетах о ведении сельскохозяйственных работ чаще со строчной буквы, чем с прописной (Отдел письменных источников Государственного Исторического музея. Ф. 14. Ед. хр. 1877. Л. 2 об.; Там же. Л. 6). Имеются случаи одновременного употребления обоих вариантов (Там же. Л. 109). Помещики пользовались прописной (Там же. Ед. хр. 1709. Л. 45.)

Вероятно, отсутствие причастности к ритму народного аграрного календаря вело к замене сакральных вех отсчета времени количественными категориями. Наиболее знаковые даты православного церковного календаря на общегосударственном или местном уровнях сохранялись в этом качестве дольше.

И.В. ВЕДЮШКИНА (МОСКВА)

### ВОСПРИЯТИЕ ВРЕМЕНИ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА В ДРЕВНЕРУССКОЙ КНИЖНОСТИ XI – НАЧАЛА XII В.\*

В древнерусской книжности XI – начала XII в. можно найти примеры самых разных способов переживания и осмысления времени, прошедшего после Воплощения Христова, причем эта тема актуальна отнюдь не только для произведений календарно-хронологического характера.

В «Слове о Законе и Благодати и Похвале кагану Владимиру» митрополита Илариона история распространения истинной веры после искупительной жертвы Христа представлена как единый и непрерывный процесс, захватывающий все новые и новые территории и народы, подобно прибывающей воде: «Вера бо благодатнаа по всеи земли простреся и до нашего языка Роускааго доиде. И законное езеро пресьше, еуангельскыи же источник наводнився». Для Илариона время Владимира и Крещения Руси является прямым продолжением как апостольского периода так и времени императора Константина.

В анонимном «Слове на обновление Десятиной церкви» ощущение внутреннего единства исторического времени от эпохи складывания новозаветного канона до Крещения Руси и времени написания текста выражено через образ св. Климента, папы Римского. Здесь переживание неразрывности процесса распространения христианства настолько сильно, что акцент делается не на движении во времени, а на перемещении в пространстве: Рим – Херсонес – Русь. Но такая прямая преемственность от апостолов через Климента не оставляет места ни для императора Константина, ни для Кирилла и Мефодия (нашедших мощи святого в Херсонесе), ни даже для князя Владимира (который в «Слове на обновление» созданного им храма не упомянут по имени, как, впрочем, и его потомок, при котором это обновление произошло). Кроме того, некоторый намек на относительное «запаздывание» Руси в деле приобщения к истинной вере, своеобразный «языческий зазор» во времени, отделяющий Крещение Руси от христианизации других народов Слово на обновление (в отличие от текста митрополита Илариона) все-таки содержит.

По-своему выражена открытость апостольской эпохи в настоящее в «Памяти и похвале Владимиру» Мниха Иакова. Во вводной части «Памяти и Похвалы» мних Иаков, фактически, ставит себя в один ряд с такими церковными писателями, как апостол Павел и евангелист Лука. Такую «скромность» монаха Иакова можно было бы объяснить тем, что он, подобно митрополиту Илариону, не чувствовал никакой преграды между своей эпохой («своей», понимаемой широко, включая время князя Владимира) и апо-

стольскими временами. Сходство в ощущении времени у Иакова и Илариона проявляется еще и в многократном уподоблении Владимира императору Константину, а также во включении в энкомии первому христианскому князю хвалебных упоминаний двух поколений его языческих предков: Святослава и Игоря. Вместе с тем, между позициями Илариона и Иакова есть существенное различие. Иларион воспринимает как прямое и непрерывное продолжение апостольской миссии именно деятельность своего героя – Крестителя Руси князя Владимира, в то время как Иаков уподобляет писаниям апостола Павла и евангелиста Луки только свой собственный литературный труд по прославлению Владимира, избегая тех параллелей между Крещением Руси и первоначальным распространением христианства, которые являются важнейшей составной частью позиции Илариона.

Совершенно иное переживание времени, прошедшего после Воплощения Христова, характерно для Нестора-агиографа в «Чтении о Борисе и Глебе». По Нестору, распространение христианства в мире – процесс дискретный, идущий скачками. Нестор остро ощущает «закрытость», завершенность времени становления христианства и длительность временного разрыва между эпохой апостольской проповеди и Крещением Руси. Осознанию дискретности истории Спасения соответствует ощущение discontinuiteta собственно русской идентичности: в «Чтении» Нестора по отношению к людям, населявшим «Русскую страну» до Крещения ее Владимиром, применяется только местоимение «они». Гармонизация мировой и русской истории у Нестора происходит через притчу «О работниках одиннадцатого часа». Выбор агиографом именно этого текста не случаен: здесь процесс христианизации (разумеется, в иносказательной форме) представлен также прерывисто, как и у Нестора: хозяин нанимает «делателей» для своего виноградника в положенное время, затем в третий, шестой, девятый и, наконец, в одиннадцатый час. В контексте Несторова «Чтения» смысл этой притчи состоит, с одной стороны, в обосновании идеи о том, что возможность Спасения не зависит от времени обращения в Христианство (для Илариона эта идея столь очевидна, что ни в каких обоснованиях не нуждается), а с другой – в отчетливой декларации эсхатологических ожиданий: работники одиннадцатого часа наняты хозяином уже в конце рабочего дня, точно также Русь приняла истинную веру незадолго до конца времен.

Повесть временных лет, как более подробный и многослойный текст, дает наиболее богатую гамму переживаний времени. Ощущение безусловной завершенности апостольской эпохи в какой-то мере компенсируется расширением представлений о границах деятельности апостолов через предания об Андрее и Павле. Хронологическая статья Повести на границе датированной и недатированной частей летописи в качестве важнейшей вехи мировой истории после Рождества Христова указывает императора Кон-

стантина. Сказание о преложении книг ставит кирилломефодиевскую миссию в один ряд с апостольской традицией, а епископа Мефодия провозглашает прямым наследником кафедры Андроника, ученика апостола Павла. Историческая часть Речи Философа завершается Сошествием Святого Духа на апостолов и упоминанием об апостольских миссиях, но наставления в вере, преподанные Владимиру в Херсонесе включают перечни Семи Вселенских соборов.

Особое место в размышлениях русских книжников древнейшей поры о времени, прошедшем после Воплощения Иисуса Христа занимает Хронологическая статья Кирика Новгородца. Важнейшими вехами мировой истории после завершения земной жизни и Вознесения Спасителя для Кирика были первый год правления императора Константина (у Кирика, видимо, совпадает с Миланским эдиктом), Семь вселенских соборов, преложение книг Кириллом философом и Крещение Руси. Каковы бы ни были источники данных Кирика, отбор только и именно этих событий, по-видимому, принадлежит ему самому. История Спасения выстраивается от торжества христианства при Константине Великом, через укрепление Церкви и вероучения на Вселенских соборах и преложение книг на славянский язык к Крещению Руси.

*\* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ). Проект «Образы времени и исторические представления в цивилизационном контексте. Россия – Восток – Запад.» (№ 06 – 01 – 00453а).*

**М. ГАРЦМАН (ИЗРАИЛЬ)**

### **АСТРОНОМИЧЕСКАЯ ДАТИРОВКА ЮЛИАНСКОЙ ПАСХАЛИИ: ПРОБЛЕМЫ ПОДХОДА**

Последнее время в российской печати возник интерес к работам, посвящённым попыткам астрономической датировки юлианской пасхалии. Задачей, которую ставят перед собой авторы этих работ, является определение примерной даты составления пасхальных таблиц исходя только из их астрономических параметров, с минимальным привлечением исторических источников. Данный доклад посвящён анализу возможностей такого подхода и его принципиальных ограничений.

Существует несколько способов расчёта дня православной пасхи, но все они сводятся к определению одних и тех же девятнадцати базовых дат, так называемых «пасхальных полнолуний». Эти даты образуют 19-летний цикл, лежащий в основе юлианской пасхалии, и задача астрономической датировки сводится к поиску того исторического периода, в котором эти

даты наилучшим образом совпадали с соответствующими фазами луны. Метод астрономической датировки использует тот факт, что расчётный лунный цикл, состоящий из 19 юлианских лет, отстаёт от реальных фаз луны в среднем на один день в 304 года. Казалось бы, задача достаточно тривиальна, и точность, с которой мы можем такой период определить, зависит лишь от точности астрономических вычислений и нашей способности совместить даты с фазами светила.

Однако более детальное рассмотрение вопроса показывает, что задача гораздо сложнее. Дело в том, что только из самой пасхалии невозможно определить, что именно означают даты пасхалии с астрономической точки зрения, и каким способом они были получены. Исследователь вынужден сделать ряд предположений, каждое из которых может повлиять на ответ, и «сместить» полученный им в итоге период на несколько сотен лет вперёд или назад. По существу, необходимость принятия этих решений и задаёт неопределённость астрономической датировки. Рассмотрим основные факторы, которые влияют на указанную неопределённость, и какую возможную ошибку вносит каждый из этих факторов.

Во-первых, необходимо определить, какое астрономическое содержание вложено в понятие «пасхальное полнолуние» (или, в ряде источников, «четырёхнадцатая луна»). Является ли это днём астрономического полнолуния или 14-м днём лунного месяца? Если последнее – то, что является началом месяца – неомения или новолуние? Или это месяц какого-то лунного календаря, используемого в той среде, в которой были составлены пасхальные таблицы? Ответ на этот вопрос отличается даже в ранних источниках, так Дионисий Малый просто говорит о дате luna XIV (*Dionysius Exiguus. Liber De Paschate sive cyclus Paschalis*), в то время как Беда приводит полный календарь (*Beda Venerabilis. De Temporum Ratione*). Далее, как составители понимали «день» пасхального полнолуния? В зависимости от того, в каком регионе была составлена пасхалия, сутками мог считаться период от заката до заката, либо от рассвета до рассвета. Допустим, мы принимаем, что пасхальное полнолуние – это 14-й день после неомении (включительно). Наблюдаемый на закате серп молодой луны был бы отнесён в египетской Александрии к текущим суткам, а в Греции – уже к следующим. Только последний фактор даёт неопределённость полученной датировки в 300 лет.

Вторая проблема вытекает из структуры самих девятнадцати дат «пасхальных полнолуний». Они представляют из себя 19 чисел юлианского календаря, образующих строгую последовательность – каждое следующее число на 11 дней раньше предыдущего; если же вычитание 11 дней даёт число раньше 21 марта (условной даты весеннего равноденствия), то к дате добавляется 30. Такая чёткая структура делает вероятным то, что эти даты

были получены искусственным путём, то есть, они представляют из себя не 19 наблюдений, а одно наблюдение и 18 дат, вычисленных на основе того, что разница между лунным и юлианским годом составляет 11 дней. В этом случае надо искать период минимального расхождения с астрономическими фазами луны не для всех 19 дат, а только для одной из них. Полученная таким упрощённым способом последовательность довольно неточна, и отклонение индивидуальных дат в 19-летнем цикле от «средней луны» составляет  $\pm 23$  часа. Это даёт неопределённость ответа почти в 600 лет.

Наконец, открытым вопросом остаётся, рассматривались ли «пасхальные полнолуния» составителями как 19 обособленных дат, либо они были частью лунного календаря. В последнем случае необязательно, что тем новолунием, которое задавало начало календаря, было именно новолуние пасхального месяца. Лунный месяц в среднем длится 29,5 дней, лунные календари основаны на чередовании 29- и 30-дневных месяцев. Если месяц, от которого был составлен календарь, отстаёт на нечётное число месяцев от пасхального, то попытка датировать такой календарь по пасхальному месяцу даст ошибку по меньшей мере полдня в фазе луны. Примером могут служить ранние эфиопские таблицы, отсчитывающие лунные месяцы от начала гражданского года в конце августа (Otto Neugebauer. *Ethiopic Easter Computus*), пасхальный месяц в этих таблицах седьмой, и фаза луны к его началу отстаёт на 16 часов от расчётной. В наихудшем случае этот фактор может дать ошибку до 200 лет (в ту или иную сторону) в полученной дате.

Приведённый выше анализ показывает, что неопределённость «астрономической датировки» составляет от нескольких сотен до тысячи лет. В зависимости от того, какие предположения принимает исследователь, он может получить дату наблюдений для пасхальных таблиц в широком диапазоне примерно от начала I тысячелетия до его конца. Таким образом, задача чистой астрономической датировки не может быть решена с приемлемой точностью, и представляется практически бесполезной. Очевидно, датировка пасхальных таблиц должна основываться в первую очередь на анализе письменных источников, а сама задача астрономической датировки должна быть сформулирована по-другому. При наличии источников, раскрывающих историю пасхальных вычислений (метод и время составления тех или иных таблиц), задачей математического и астрономического анализа является реконструкция недостающих деталей и звеньев этой истории.

А.Б. ГУЛАРЯН (ОРЕЛ)

## ОПЫТ ОСМЫСЛЕНИЯ ВРЕМЕНИ В КУЛЬТУРАХ РАЗЛИЧНЫХ НАРОДОВ И ЭПОХ

Время – одна из вечных загадок природы, стоящих перед человечеством. Пытливый человеческий ум пытался решить проблему времени на протяжении тысячелетий, но нельзя сказать даже, насколько он преуспел или не преуспел в этом. По крайней мере, проблема еще далека от окончательных решений и выводов, и к ней в полной мере подходит знаменитое четверостишие Ф.И. Тютчева:

Природа – сфинкс, и тем она верней  
Своим искусом губит человека,  
Что, может статься, никакой от века  
Загадки нет и не было у ней...

Действительно, не природа, а человек задает сам себе вопросы, которые потом пытается решить. Но, правильно сформулированный вопрос уже содержит в себе ответ. Может быть, вопрос о том, что такое время есть тайна не только природы, но и человека?

Каждый из нас хоть раз в жизни задумывался над проблемой времени, утрачиваясь и восхищаясь его течением. Философ Мартин Хайдеггер по этому поводу сказал: «Время – вещь, о которой идет дело, наверное, все дело мысли» (Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 343.). То есть, чтобы осмыслить такое фундаментальное понятие как время, требуется привлечь опыт всего человечества, использовать достижения всей человеческой культуры.

Первое, что мы можем отметить – определение времени интуитивно и крайне абстрактно. В мировом фольклоре время почти никогда не персонафицируется. Различные исторические эпохи и различные культуры давали времени совершенно разные определения, часто противоположные по содержанию: древний иудей воспринимал время не так, как египтянин, а индеец не как грек.

Так в Древней Иудее образ времени был связан с представлениями о воле Божьей. Время протекает согласно планам Творца, и в один из моментов Бог остановит течение времени. Библейские псалмы и проповеди восхваляют времена и сроки, установленные свыше: «Всеу свое время, и время каждой вещи на земле. Время рождаться и время умирать; время насаждать и время вырывать насаженное. Время убивать и время врачевать; время разрушать и время строить. Время плакать и время смеяться; время сетовать и время плясать. Время разбрасывать камни и время собирать камни» (Еккл. 3: 1–5.). Пророки закладывают религию конца времен и пришествия на землю Мессии.



Древнеиндийская мысль тоже ожидает конца времени. Но это конец не времени вообще, а личного времени человека, достигшего состояния самадхи. Для человека, взойшедшего к Бrame через ясность и глубину сознания, нет больше времени и нет перерождения.

Будда понимал время только как момент бесконечного становления, которое он понимал как страдание. Действительно, любое становление есть конфликт, а конфликт без страдания невозможен. Время есть становление без конца, а значит, без цели. Оно теряет в буддизме тот смысл осуществления воли Бога или воли Человека, который видели в нем иудеи и индусы.

Даосизм решал проблему времени не через его преодоление, а через сохранения себя в изменчивом мире. При этом преодолевается не само время, а изменения во времени. Великое бытие, Дао, трактуется китайцами как равнодушное к течению времени

В отличие от народов Древнего Востока, древние греки не пытались разными способами преодолеть время, а следовали ему. Греки трактовали время как меру движения. Древнегреческая душа воспринимала время как актуальное настоящее. Поэтому В.И. Вернадский и А.Ф. Лосев считали, что именно представления древних греков о времени легли в основу современных. «У них есть длительность – но без индийской безнадежности, постоянство – но без китайского оцепенения, ожидание будущего – но без ветхозаветного игнорирования природных процессов» (Лосев А.Ф. Философия, мифология, культура. М., 1991. С. 84.).

Другие философы находили серьезные недостатки в древнегреческих представлениях о времени. Так, Освальд Шпенглер утверждал, что античная культура не обладала исторической памятью в современном понимании этого слова и довольствовалась мифом вместо строгой исторической науки: «То, что греки называли «Космосом», было картиной мира не становящегося, а пребывающего, следовательно, сам грек был человеком, который никогда не становился, а всегда пребывал» (Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск, 1993. С. 42.).

Древние греки анализировали явления окружающей действительности через элиминацию – вычленения объекта из потока времени. И когда это удавалось, их ожидал интеллектуальный успех. Так, Аристотель определил математику как науку о неизменных вещах, физику – о вещах изменяющихся. При этом созданная греками алгебра и геометрия служат человечеству до сих пор, а представления их физики кажутся наивными.

Этому чувству времени, лишенному историзма. «Греков мало беспокоил точный смысл истории, их способ мышления был существенным образом не историчен. Идея прогресса была им либо незнакома, либо занимала в незначительной мере» (Реале Джовани, Антисера Дарио Западная философия от истоков до наших дней. СПб., 1994. Т. 2. С. 21.). Шпенглер проти-

вопоставлял древнеегипетское представление о времени: «египетская душа, стремящаяся со всей страстью к бесконечному, воспринимала весь мир в виде прошедшего и будущего, а настоящее, идентичное с бодрствующим сознанием, казалось только узкой гранью между двумя неизмеримыми пространствами» (Шпенглер О. Указ. соч. С. 44.).

Шпенглеру удалось показать, как расхождение в трактовке времени определило специфику различных исторических культур и характер народов. Греки кремировали своих покойников. Это трактовалось Шпенглером как полное отрицание прошедшего, становления, исторической длительности: «Никогда не было слышно, чтобы кто-нибудь в Элладе поинтересовался руинами Микен или Феста. Читали Гомера, но никто не собирался, подобно Шлиману, разрывать троянские холмы. Нужен был миф, а не история». (Шпенглер О. Указ. соч. С. 46).

Наоборот, египтянин не мог ничего забыть. Египетская мумия – «жуткий символ воли к длительности, к сохранению прошлого», как и сами великие пирамиды, и подробные жизнеописания египетских фараонов на стенах храмов. Вся египетская культура – победа над уничтожимостью. И именно в Древнем Египте появился портретный жанр в искусстве.

Этот разобранный Освальдом Шпенглером пример блестяще иллюстрирует, насколько важную роль играет в мировоззрении народов их представление о времени, насколько определяет оно пути развития культуры.

Так, в средние века, после победы христианства, в Европе восторжествовали представления о зависимости времени от воли Бога и о конечности всех времен. В ожидании конца света прошел, например, весь 1000 год от Рождества Христова. Многочисленные паломники в черных одеждах со всех концов Европы потянулись в Рим, чтобы встретить светопредставление у Святого престола. Когда 31 декабря 1000 года колокол отбивал полночь, многотысячная толпа на площади перед базиликой Святого Петра в Риме упала на колени, в едином порыве прокричав: «Помилуй!» Недавняя «Проблема 2000», переполошившая мир и оказавшаяся на поверку несостоятельной, показывает, насколько эти средневековые представления еще сильны в современном массовом сознании.

Из всего этого вытекает вывод о полифундаментальной природы времени. Время определяется по-разному с различных точек зрения и в различных языках описания. И хотя рассмотренные определения связаны с одной и той же реальностью, они не сводятся к одному единственному описанию. Это можно назвать принципом дополнительности определений, по аналогии с принципом дополнительности в квантовой механике, который сформулировал Нильс Бор. Метод дополнительности широко применяется в теории систем. И.Р. Пригожин писал: «Неустраняемая множественность точек зрения на одну и ту же реальность означает невозможность существования

божественной точки зрения, с которой открывается вид на всю реальность» (Пригожин П., Стенгерс И. Порядок из хаоса. М., 1986.).

**А.И. ДАВЛЕТШИН (МОСКВА)**

### **КАЛЕНДАРЬ В РАННЕЙ ЮГО-ВОСТОЧНОЙ МЕЗОАМЕРИКЕ**

Изучению календаря, астрономических представлений и хронологии Мезоамерики посвящено огромное количество работ, которые были особенно популярны в период, предшествовавший фонетической дешифровке письменности майя. Данное обстоятельство связано, с одной стороны, с тем, что древние майя достигли исключительных высот в области изучения движения планет и календарных расчётов, а, с другой, с тем, что существует большой корпус иероглифических надписей майя. После признания дешифровки положение изменилось, и внимание учёных сосредоточилось на изучении некалендарного содержания текстов. За последние десятилетия в юго-восточной Мезоамерике было обнаружено много доклассических памятников, в том числе, немайяских, например, стела 1 из Ла-Мохарры с большим эпиольмекским текстом (около 500 знаков, 171 г. н.э.). Ранее же наши представления о календаре доклассического времени ограничивались умозрительными построениями. Кроме этого, сегодня прогресс в понимании надписей позволяет изучать календарные пассажи в контексте их употребления. Привлечение нового материала, а также, использование новых исследовательских позиций, позволяет достигнуть интересных и во многом неожиданных результатов.

Во-первых, стало понятно, что многие достижения классических майя в области хронологии и астрономии, ранее противопоставлявшие их менее "образованным" соседям, были известны за пределами низменностей майя. Это касается абсолютной системы летосчисления (так называемый "долгий счёт"), описанию движений планет Венеры и Юпитера. При этом, в некоторых случаях мы видим прямое соответствие между эпиольмекскими доклассическими и майяскими классическими и постклассическими моделями, а в других – существенные отличия. В качестве примера первого рода можно указать на то, что в эпиольмекском тексте засвидетельствованы даты, указывающие именно на максимум элонгации Венеры как вечерней звезды и на ретроградное движение Юпитера. Как и в надписях майя классического периода, даты, связанные с этими планетами, появляются в историческом контексте. Даты, связанные с Юпитером, идеально соответствуют модели, предложенной Ф. Лаунсбери при анализе биографии царя Паленке Кан-Бахлам (World Archaeoastronomy, 1989). Примером случая, когда между эпиольмекским и майяским календарями наблюдаются отли-

чия, являются большая точность в описании движения Венеры в историческом контексте и иное сочетание абсолютной системы летосчисления с 260-дневным сакральным и 365-дневным солнечным календарями. Эпиольмекский год начинался на 1 месяц (20 дней) раньше, т.е. не в месяц Pop, а в месяц K'umhu (Давлетшин А.И. 2002 //Астрономия древних обществ). На основании того, что эпиольмекские месяцы опережают майяские, Дж. Джастесоном и Т. Кауфманом (*Arqueología* 1992, № 8) было высказано предположение о том, что эпиольмекский коэффициент корреляции должен быть меньше майяского на 20 дней и составлять 584265 дней. В действительности, смещение по солнечному календарю не предполагает смещения в сакральном календаре и системе летосчисления. В качестве типологического примера можно привести используемые нами месяцы и недели. Интересно, что в надписях Серро-де-Лас-Месас раннеклассического периода (у археологических потомков эпиольмексов), как и у майя, солнечный год начинался с месяца Pop. Это можно видеть по надписи на стеле 6, где дата 9.01.12.14.10 - 10 Ок сопровождается цифрой 3, соответствующей 3-му дню месяца (468 г. н.э.).

Во-вторых, существуют указания на заимствование из эпиольмекского календаря в майяский. Так называемый "вводный иероглиф долгого счёта" майя включает "патрон месяца" – иероглиф, дублирующий указание на месяц по солнечному календарю, который записывается фонетически как "в такой-то день такого-то месяца" и всегда появляется в надписях майя после долгого счёта. Иными словами, указание на месяц, избыточно. В тексте из Ла-Мохарры указание на месяц после долгого счёта отсутствует, но перед патроном месяца идут цифры, показывающие, в какой день месяца дата имела место. Это указывает на то, что некогда (после изобретения собственной системы для фиксации времени по солнечному календарю) майя заимствовали у эпиольмексов или их предшественников систему долгого счёта (т.е. систему абсолютного летосчисления) вместе с вводным иероглифом долгого счёта и включенными в его состав патронами месяцев.

В-третьих, становится понятным, что развитие астрономических представлений майя, так как мы видим его по надписям на монументальных памятниках, скорее отражает процесс становления исторически-политического дискурса и формирование царских надписей как особого жанра, чем собственно развитие астрономических представлений. Дело в том, что тексты на основном письменном носителе майя – бумаге – до нас практически не дошли. Нет сомнений в том, что доклассические майя и эпиольмеки умели не только складывать, но и вычитать, однако первые примеры интервальных чисел, считающих назад, а не вперёд, появляются только в классическую эпоху у майя низменностей. Равным образом, долгий счёт в своём стандартном варианте не является системой позиционного

счисления, а лишь формой подачи расчётов в такой системе. Однако примеры доклассических памятников, постклассической Дрезденской рукописи и стелы из Пестака показывают, что система позиционного счисления была хорошо известна древним майя и именно в ней проводились расчёты. Все ранние даты не являются круглыми и не содержат знака для ноля (самый ранний пример на стеле 18 из Вашактуна, 357 г. н.э.). Это означает, что характерные для майя культ круглых дат и связанный с ним ритуал воздвижения юбилейных стел сформировались только в раннеклассический период на территории низменностей майя. Более того, решение двух дат на стеле 5 из Абах-Такалика позволяет утверждать, что в Мезоамерике доклассического периода специального знака для обозначения ноля ещё не существовало (8.3.2.[0].10 – 5 [Ok]: 102 г. н.э., и 8.4.5.[0].17 – 11 [Kaban]: 125 г. н.э.).

**А.В. ЖУРАВЕЛЬ (ТУЛА)**

#### **«SIGSA-МАРТОВСКИЙ СТИЛЬ»: ГИПОТЕЗА И ФАКТЫ**

Идея sigsa-мартовского календарного стиля, выдвинутая в начале XX в. выдающимся хронологом Н.В. Степановым, не получила признания в исторической науке. О ней исследователи обычно упоминают в лучшем случае вскользь и обычно сомневаются в правомерности этой гипотезы.

Суть ее состоит в том, что в древней Руси в практической жизни использовался лунно-солнечный календарь; стало быть, начало нового года не было привязано к 1 марта, как это принято обычно думать, а скользило вокруг солнечного месяца марта, попадая порой в пределы февраля и апреля, что зависело от фенологических условий наступавшей весны. Этим и объясняется предложенное Степановым название календарного стиля. При этом исследователь полагал, что «sigsa-мартовское» новогодие было полнолунным, т.е. привязывалось обычно к весеннему полнолуннию (национально-русское новогодие) или ближайшему к нему воскресенью, которое попадало обычно либо на 2-е, либо на 6-е (вербное) воскресенье великого поста (древне-летописное новогодие). Отличие этих типов новогодия, по Степанову, состоит в том, что второе было книжным, а первое сложилось раньше, т.е. еще в дохристианскую эпоху (Степанов Н.В. Календарно-хронологические факторы Ипатьевской летописи до XIII в. // ИОРЯС. 1915. Т. 20. Кн. 2. С. 1–8).

Скепсис в отношении этой гипотезы имел как объективные, так и субъективные причины. Прежде всего, сказывалось «природное» недоверие историков-гуманитариев к доводам естественнонаучного характера. Кроме того, исследователям удалось найти целый ряд примеров, которые не вписывались в предлагаемую Степановым схему. В частности, историк астро-

нонии Д.О. Святский первым указал на противоречие во взглядах Степанова: он говорил о весеннем полнолунии, но при этом сам не раз указывал на то, что счет лунных месяцев на Руси велся от неомений (Святский Д.О. *Астрономические явления в русских летописях с научно-критической точки зрения.* // ИОРЯС. 1915. Т. 20. Кн. 2. С. 182).

Проведенное мною в 90-х гг. сплошное исследование летописных датировок привело к выводу о том, что на Руси, вплоть до XVI в., в повседневной жизни действительно использовался лунно-солнечный календарь, а потому базовый постулат Степанова о подвижности древнерусского новогодия относительно дат солнечного календаря совершенно верен. При этом в докладах 2000 и 2001 гг., я говорил о том, что «степановское» полнолунное новогодие действительно использовалось на Руси, но было менее распространено, чем новогодие новолунное (Журавель А.В. *Когда на Руси начинался новый год? // Вспомогательные исторические дисциплины: специальные функции и гуманитарные перспективы.* М., 2001. С. 111; Он же. *Лунно-солнечный календарь на Руси: новый подход к изучению // Астрономия древних обществ.* М., 2002. С. 213).

В последующие годы, однако, я провел более тщательное исследование темы весенних новогодий и вынужден внести поправки в свои выводы. В настоящее время я не берусь утверждать, что новолунное новогодие именно господствовало по сравнению с полнолунным. Во-первых, на основании псковских календарных таблиц XV–XVI вв. удалось реконструировать лежащий в их основе более древний лунник, который, с одной стороны, был привязан к полнолуниям, с другой стороны, начинал счет лунных кругов в феврале, т.е. был квинтэссенцией взглядов Степанова на «circa-март» (Журавель А.В. *Еще раз о календаре в псковских рукописях XV–XVI веков // Историко-астрономические исследования.* Вып. 31. М., 2006. С. 53). Во-вторых, полнолунных новогодий оказалось существенно больше, чем казалось сначала мне и самому Степанову. Как оказалось, они отыскиваются далеко за пределами домонгольского времени: самые поздние из них относятся к XV в., т.е. к тому самому рубежу, когда в летописях весеннее новогодие уже вытесняется сентябрьским счетом лет. Таким образом, полнолунное новогодие – не какой-то странный пережиток прошлого или кратковременная мода, а полноправная система летоисчисления, сосуществовавшая с более естественной на первый взгляд привязкой новогодий к новолуниям.

Удалось выявить несколько полнолунных новогодий, которые предшествуют или же, наоборот, следуют за великим постом. Это подтверждает идею Степанова о существовании «национально-русского», т.е. еще дохристианского новогодия. Каково его соотношение с новогодием новолунным, еще предстоит выяснить. Совпадающий с новолунием праздник масленицы, традиционно толкуемый как проводы зимы и начало весны, т.е. нового

года, также вряд ли правильно толковать как позднейшую традицию. Следует говорить о сосуществовании на Руси разных традиций, отражающих этническую неоднородность складывавшейся древнерусской народности.

Количественно соотношение полнолуного и новолунного новогодий в моем исследовании определяется как 32: 28, т.е. налицо небольшой перевес «стефановского» варианта. Помимо этих однозначных или высоковероятных случаев имеется еще примерно такое же число датировок, которые в равной или в почти равной степени допускают возможность обоих вариантов толкования. Важно, что в контекст летописных датировок вполне вписываются и датировки уникальных «татищевских известий», причем в своем труде В.Н. Татищев приводит как полнолуные, так и новолунные датировки. Коль скоро этот историк XVIII в. не мог знать выявленных впоследствии хронологических закономерностей, то и его известия, часто содержащие уникальные датировки, никак нельзя считать мистификациями, как думает один новоявленный его ниспровергатель (Ср.: Толочко А.П. «История Российская» Василия Татищева: источники и известия. М.; Киев, 2005; Журавель А.В. Новый Герострат, или У истоков «модерной истории» // Сборник РИО. № 10 (158). М., 2006; Он же. Еще раз о "татищевских известиях" (хронологический аспект) // Отечественная культура и историческая мысль XVII–XX веков. Вып. 3. Брянск, 2004. С. 133).

В заключение – пример «сігса-марта» в действии. Рогожский летописец следующим образом обозначает переход от 6880 к 6881 летописному г.: «тое же зимы месяца марта в 1 день преставися князь Еремей, потом того же месяца в 27 день преставися владыка тферьскый Василей. Лета 6881 месяца април[я] 11 день, на память святаго мученика Антипы на страстной недели в понедельник в Новгороде иде Вльхов река въспять по 5 дний» (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. М., 2000. Стб. 104). Итак, новый год в 1373 г. начался между 27 марта и 11 апреля. Весеннее полнолуние в этот год произошло в ночь с четверга на пятницу 7–8 апреля, и потому новогодие однозначно связано именно с вербной неделей 10 апреля.

**С.В. ЗВЕРЕВ (МОСКВА)**

### **СИСТЕМЫ ЛЕТОИСЧИСЛЕНИЯ И ОБОЗНАЧЕНИЯ ДАТ НА МОНЕТАХ**

На античных монетах даты чеканки ставили редко и время их выпуска обычно определяется в достаточно широких пределах. Самая ранняя датированная монета – тетрадрахма Александра Македонского, отчеканенная в Финикии в г. Сидоне после битвы при Ипсе, которая стала начальной точкой местной эры летоисчисления. В дальнейшем многие эллинистические

государства обозначали года выпуска монет по эрам, связанным с событиями их истории. Селевкидская эра (с 312 г. до н.э.) была установлена на Ближнем Востоке в государстве Селевкидов и в Парфии. Вифинская (Понтийская, Боспорская) эра (с 297 г. до н.э.) существовала в Понтийском царстве Митридата VI Евпатора (причём греческими буквами обозначали не только год, но даже месяц выпуска), а затем была распространена на Боспорское царство. Помпейская эра вела свое начало с 64 г. до н.э., актийская, или эра Августа, – с 31 г. до н.э. и т.д. На монетах многих эллинистических правителей греческими буквами были обозначены года их правления. На монетах Птолемея в Египте, а также в Капподокии и иногда в Сирии годы правления обозначали словами. После слова «этос» (год) ставили числительное.

На римских монетах даты выпуска обычно не помещали, но в обозначенном титуле императора было указано, сколько раз он избирался трибуном. Поскольку это избрание происходило ежегодно, то цифры соответствовали годам правления и монеты получали точную датировку. Но к III в. н.э. из монетной легенды исчезают упоминания о трибунской власти и датировать монеты возможно только периодами правления императоров.

Реформа календаря, проведенная Юлием Цезарем в 46 г. до н.э. и введение юлианского солнечного года в 365 суток и в каждом четвертом году 366 суток, не получила отражения на монетах. Известен лишь один случай точной датировки римской монеты императора Адриана с надписью «ANN.DCCCLXXXIIIINATVRBPCRICON» (Anno octogentesimo septuagesimo quarto natali urbis = 874 г. от основания города (т.е. Рима)). Датой основания города считали 21 апреля 753 г. до н.э., следовательно эта монета отчеканена в 121 г. н.э.

В Византии на монетах императора Юстиниана с 538 г. стали указывать год правления с XII до XXXIX, а при его преемниках годы правления регулярно ставили до времени Константа II (641–668) и эпизодически до 730 г. При императорах Маврикии (582–602), Ираклии I (610–641) и Ираклии II (641) даты обозначали индиктами, пятнадцатилетними циклами, отсчитываемыми с 313 г. На монетах после сокращенного слова IND (indicto) римскими цифрами указаны порядковые номера годов в цикле, но сами индикты не были пронумерованы.

На монетах Сасанидов пехлевийскими буквами обозначали года правления шахиншахов. На арабо-сасанидских монетах, выпусках Халифата, а затем на монетах многих мусульманских государств Азии и Африки даты обозначены словами или цифрами от Хиджры – бегства в 622 г. Мухаммеда из Мекки в Медину. Поскольку был принят лунный календарь, то для перевода года хиджры на солнечный год от Рождества Христова необходимо использовать формулу:  $X$  (год Хиджры) –  $X/33 + 622 = \Gamma$  (искомый год от



РХ). Иногда на монетах обозначен не лунный, а солнечный год Хиджры. Такое изменение календаря сделали в Иране с 1926 г. (1304 г. Хиджры) и в Афганистане с 1933 г. (1313 г. Хиджры). Для более поздних монет этих государств год чеканки определяется простым прибавлением 622 к обозначенному году Хиджры.

На монетах Османской империи и Крымского ханства проставляли год Хиджры, в котором правитель вступил на престол, а отдельно указывали год правления. Последними монетами с таким летоисчислением стали выпуски турецкого султана Мухаммеда VI (1918–1923).

На русских монетах наиболее ранняя дата также дана по Хиджре. На одном из типов денег Василия Дмитриевича Московского (1389–1425) оборотная сторона подражает дирхему Хорезма с четко читаемой датой 815 (1412/1413) г. По мнению Г.А. Фёдорова-Давыдова выбор такой монеты для подражания не был случайным и дата помещена специально. Это было замаскированное указание на Едигея, который именно в этом году был осаждён в Хорезме своими соперниками за власть в Золотой Орде.

Различные монеты представителя династии Бабуридов (Великих Моголов) Акбара (1556–1605) вместо обозначений дат по лунной Хиджре, начиная с 29 года правления, обозначены годами правления по солнечному календарю. При его наследниках возобновляется датировка по лунной Хиджре, но порядковые годы правлений также иногда помещаются. При Джанхангире (1605–1628) на золотых монетах получил отражение мусульманский солнечный календарь, в котором месяцы названы знаками зодиака. На монетах изображены Овен, Телец, Близнецы, Рак, Лев, Дева, Весы, Скорпион, Стрелец, Козерог, Водолей, Рыбы.

На раннесредневековых западноевропейских монетах годы чеканки не обозначали. Под влиянием восточных монет даты появляются на монетах в Испании, где с VIII в. Обозначают даты Хиджры параллельно с индиктами, заимствованными от романизированных вестготов. На Сицилии даты на монетах возрождаются при короле Роже II (1130-1154), следовавшим римской традиции. Век спустя при императоре Фридрихе II Гогенштауфене (1220-1250) даты стали обозначать по Хиджре.

Наиболее ранние нумизматические памятники с обозначением даты чеканки от Рождества Христова – датская монета короля Вальдемара II с надписью «ANNO DOMINI MCCXXXIV» (Год Господа [нашего] 1234), монеты графов фон Юлих с датой римскими цифрами MCCCLXXIII (1373). Со второй четверти XV в. для обозначения года на монетах начинают использовать арабские цифры, нередко обозначая дату не целиком, а только двумя последними цифрами – 89 вместо 1589 и т.п.

Довольно редко встречаются монеты, на которых обозначен не только год, но также месяц чеканки. Примерами могут служить литовские гроши

Сигизмунда I Старого (1506–1548), чеканенные в 1535–1536 гг. с обозначениями месяцев латинскими буквами или монеты, выпущенные в Ирландии в 1689–1690 гг. свергнутым английским королём Яковом II Стюартом (1685–1688) из пушечного и колокольного металла с указанием месяца выпуска.

Иногда на европейских монетах помещены хронограммы, где даты указаны путём выделения (обычно более крупным размером) некоторых букв латинской надписи, которые имеют цифровое значение. Например, на талере г. Нюрнберга 1631 г. в рифмованной монетной легенде «VIVIDA RA CHRISTI SERVENOS TEMPORE TRISTI» (Он сохраняет нам нерушимый мир Христов в печальное время) укрупнённые буквы составляют дату: V...I...V...I...D...X...C...I...V...M...I...I = 5 + 1 + 5 + 1 + 500 + 10 + 100 + 1 + 1 + 5 + 1000 + 1 + 1 = 1631.

В 1792–1805 гг. на монетах Франции и зависимых от неё государств применяли революционный календарь, установленный Конвентом 22 сентября 1792 г. На монетах ставили слово «l'an» и номер года. Последним стал XIV год, в связи с восстановлением во Франции с 1 января 1806 г. Григорианского календаря. Подобный революционный календарь был принят на Гаити после обретения независимости в 1804–1850 гг., когда наряду с датой чеканки от Рождества Христова ставили год республики.

Датировка по византийской эре от Сотворения Мира (с 1 сентября 5508 г. до н.э.) впервые была использована в Молдове на монетах господаря Иоанна Водэ Лютого (1572–1574), где около герба страны стоит обозначение даты кириллическими буквами «ПА», т.е. (70)81 г. = 1572/1573 г.

В России даты от Сотворения Мира появились в конце XVI в. на монетах Новгородского денежного двора. На самой ранней датированной серебряной копейке Федора Ивановича под изображением государя на коне помещены буквы «в/НО.РД» – Великий Новгород, 104 (7104 = 1595/1596 г.), а последняя несёт имя Михаила Федоровича и дату «Н/РКЕ» – Новгород, 125 (7125) и была отчеканена после окончания шведской оккупации Новгорода в феврале 1617 г.

В период неудачных денежных реформ царя Алексея Михайловича (1645–1676) в 1654 г. в Москве были отчеканены серебряные рубли и полуполтинники и медные полтинники с обозначением даты «ЗРПВ» (7162). В том же году появились жалованные золотые монеты с датой от Рождества Христова, впервые указанной арабскими цифрами – 1654, а в следующем году были выпущены «ефимки с признаками» – серебряные талеры, надчеканенные штемпелем копейки и небольшим прямоугольным клеймом с датой «1655».

В дальнейшем обозначений дат на русских монетах долгое время не было. Вновь обозначение года от Сотворения Мира кириллическими буквами стали помещать на копейках лишь при Петре I (1682–1725), начиная с

«СД» ((7)204 = 1695/1696) до «СИ» ((7)208 = 1699). После перехода с 1 января 1700 г. на Юлианский календарь, на серебряных копейках и новых монетах европейского образца стали ставить даты от Рождества Христова буквами (до 1722 г.) или арабскими цифрами (с 1707 г.). На некоторых монетах дано двойное обозначение года обеими способами, а на некоторых медных полушках использована смешанная датировка «17К» (т.е. 1720) и «17К1» (т.е. 1721).

На особых региональных монетах, чеканенных в 1804–1833 гг. для Грузии, даты Юлианского календаря обозначены буквами грузинского алфавита.

Христианский календарь Эфиопии сохранил некоторые черты, восходящие к древним ближневосточным системам летоисчисления (30 дней в каждом месяце, 13-й дополнительный месяц и т.п.). На монетах даты обозначены со смещением на 7 лет и 8 месяцев по отношению к другим христианским календарям и эфиопскому 1936 г. соответствует 1943/1944 г. Григорианского календаря. При этом дата составлена эфиопскими буквенными обозначениями цифр в последовательности «10...9...100...30...6» (т.е.  $10 + 9 = 19$ ;  $19 \times 100 = 1900$ ;  $1900 + 30 + 6 = 1936$ ).

Монеты Израиля, выпускаемые с 1948 г., несут датированы по древнееврейскому лунно-солнечному календарю, известному, как эра от Адама, которая ведет отсчет от 7 октября 3761 г. до н.э. Для перевода на европейское летоисчисления из цифр даты на израильской монете надо вычесть 3760.

На монетах различных государств, существовавших на территории Индии, даты чеканки в основном обозначали по лунной Хиджре, эре Викрама Самват (с 57 г. до н.э.) или по эре Сака (с 78 г. н.э.). Но иногда использовались местные эры. Например, в Куч Бехаре летоисчисление вели с основания в 1511 г. королевства Чандан., в Траванкоре использовали эру Малабар (с 824 г.), в Манипуре применяли эру Чандрабада (с 788 г.) и т.п. В государствах Катманду, Бхадгаон, Патан и др., до XVIII в. существовавших на территории Непала, монеты датировали по непальской эре Самват, ведущей начало с 881 г. Более поздние монеты Непала несут даты по эре Сака, а с начала XX в. по эре Викрама Самват.

Монеты Бирмы и Камбоджи XIX в. датированы по эре Чула Сакарат (с 639 г.). Такая же система летоисчисления принята на части монет Таиланда. Кроме того, в Таиланде использовали эру от основания г. Бангкока в 1782 г. и Буддийскую эру (с 543 г. до н.э.). С 1913 г. все монеты Таиландского королевства датированы по Буддийской эре.

На китайских императорских монетах, а также на монетах некитайских государств, существовавших на территории Китая, периоды выпуска обозначали иероглифами – девизами правления императоров. На монетах Южной Сун (1127–1279) девизы дополнены иероглифическими знаками годов правления, что позволяет точно определить год изготовления. В дальней-

шем такая точная датировка возможна для некоторых монет и серебряных слитков (ямбов) времени династии Цин (1644–1911). С началом чеканки в Китае в конце XIX в. монет по европейскому образцу, стали использовать датировку по девизу правления и порядковому году правления императора или иероглифическими обозначениями годов по китайскому 60-летнему циклу, каждый год которого имел свое название по названиям животных: Шу (мышь), Ню (корова), Ху (тигр), Ту (заяц), Лун (дракон), Шэ (змея), Ма (лошадь), Ян (баран), Хоу (обезьяна), Цзи (курица) Цюань (собака), Чжу (свинья). Их изображения иногда помещали на китайских монетовидных амулетах, а в конце XX в. в КНР на протяжении ряда лет выпускали золотые «новогодние» монеты с изображением того животного, которое символизировало наступающий год. Датировка монет по 60-летнему циклу была также принята в Тибете, где цифрами или словами указывали номер цикла и порядковый номер года в цикле.

После провозглашения республики в Китае с 1911 по 1949 гг. даты обозначали годами республики (1–38 гг.). Такое летоисчисление сохранилось на монетах Тайваня с 1949 г. (т.е. с 38 г. республики). Также китайский республиканский календарь был использован на первых двух выпусках монет Монгольской народной республики 1925 и 1937 гг.

В Японии летоисчисление ведется по годам правления императоров, представленных на монетах наименованием эр. Например, правление императора Хирохито имело обозначение эры «Сё-Ва» и цифры с 1 до 64, что соответствовало 1926–1989 гг. На монетах «Великой Японии», выпущенных в годы Второй Мировой войны для оккупированных территорий в Индонезии и на Тихом океане, арабскими цифрами были помещены даты по Японской эре (с 880 г. до н.э.).

Монеты Кореи конца XIX – начала XX в. также несут девизы правления императоров и обозначения годов их правления. Лишь на первых монетах Южной Кореи даты обозначены по Корейской эре (с 2333 г. до н.э.), но уже с 1966 г. начали ставить даты по Григорианскому календарю.

Следует отметить случаи помещения на одной монете дат по разным системам летоисчисления. Ещё с колониальных времен на монетах некоторых государств Азии и Африки соседствуют даты по лунной Хиджре и по Григорианскому календарю. На некоторых монетах Китайского Туркестана присутствуют даты по лунной Хиджре и китайским системам летоисчисления, реже соседствуют даты по Григорианскому календарю и обозначения года республики. Некоторые монеты индийских княжеств одновременно датированы по эрам Сака и Викрама Самват или по Григорианскому календарю и эре Викрама Самват.

В качестве нумизматического и хронологического курьеза можно упомянуть памятную монету 10 сольди в честь 20-летия «империи Атланти-

ум», которая провозглашена на территории 61 м2 в Южном Сиднее, в Австралии. Монета датирована 10520 г. по применяемому только в Атлантиуме децимальному календарю, ведущему начало с окончания последнего Ледникового периода.

**С.В. ЗВЕРЕВ (МОСКВА)**

### **ТАБАКЕРКА СЕРЕДИНЫ XVIII В. С ИЗОБРАЖЕНИЕМ ТАБЛИЧНОГО КАЛЕНДАРЯ И СЮЖЕТА МЕДАЛИ ПРУССКОГО КОРОЛЯ ФРИДРИХА II**

В составе нумизматической коллекции Оружейной палаты хранится несколько латунных табакерок XVII–XVIII вв., которые ещё в 1930-х гг. были использованы для компактного хранения мелких русских серебряных монет XVI–XVII вв. из кладов, найденных на территории Московского Кремля.

Оформление табакерки отражает вкусы и пристрастия своего времени. Они украшены различными литыми или гравированными изображениями – религиозными сюжетами, видами городов, орнаментами и т.п. Все табакерки довольно длинные, но не слишком широкие и глубокие. Они имеют закруглённые углы и плотно закрывающиеся крышки на петлях. Такая форма была связана с особенностями применения. Ёмкость заполняли мелким табаком и курильщик мог одним движением быстро заполнить чашку небольшой трубки. Особенно популярны были подобные металлические табакерки у солдат и матросов, которым часто приходилось курить в походных условиях.

Одна из табакерок (размерами 165 x 50 x 30 мм) среди прочих изображений несет на верхней крышке табличный календарь, с помощью которого можно определять день недели любой календарной даты. Изображения на крышке и днище табакерки выполнены способом литья, видимо в специальных формах, на которых делали углублённые рисунки и надписи. Таблица состоит из трёх частей, разделённых двойными линиями. В правой части в столбец даны латинские названия месяцев, а в левой – соответствующий столбец с указанием количества дней в каждом месяце. В центральной части помещена таблица с обозначением в верхней строке начальных букв названий дней недели с воскресенья до субботы, а ниже в четырёх строках указаны числа месяца, причём в нижней строке помещено не семь, а восемь цифр и последняя цифра – 29.

Эта таблица сокращала время расчётов. Для любого месяца день недели 1 и 29 числа всегда совпадают. Также совпадают дни недели для чисел в каждом столбце таблицы. При определении дня недели для конкретного числа любого месяца достаточно было знать, с какого дня недели начинался год, а затем сразу перейти с 29 января и отсчитать по верхней строке

таблицы последующие дни недели до начала следующего месяца, определив так день недели для 1 февраля. Эту несложную операцию следовало повторять до нужного месяца, сверяя число календарных дней в каждом месяце по столбцу в правой части таблицы. Определив, таким образом, день недели для 1 числа нужного месяца, дальше было легко определить день недели искомого числа. Переход по столбцу сразу позволял определить ближайший день недели, совпадавший с 1 числом месяца, а затем по строке весьма просто было перейти к искомой дате, перечтя названия дней недели.

ANUARI.	S	M	F	M	D	F	S	31	
FEBRUARY	1	2	3	4	5	6	7	28	
MART	8	9	10	11	12	13	14	31	
APRILIS	15	16	17	18	19	20	21	30	
MAIUS	22	23	24	25	26	27	28	29	31
IUNIUS								30	
IULIUS								31	
AUGUST.								31	
SEPTEM.								30	
OCTOB.								31	
NOVEMB								30	
DECEMB.								31	

Внизу центральной части дано изображение плывущего корабля, слева вверху – солнце и летящая птица, а справа – звезды и полумесяц. Изображения разделены надписью полукругом, которая сохранилась лишь фрагментарно: «AU...N... – UNTER...». Слева от табличного календаря изображен военный парусный корабль, под которым помещены буквы «.IALM.», возможно являющиеся инициалами мастера. Справа изображен Нептун на раковине, в которую запряжены два «морских коня» с лошадиными головами и передними копытами и извивающимися чешуйчатыми хвостами. Над изображением плохо сохранившаяся надпись полукругом: «CALENDARIUM . PERPETUUM» (Вечный календарь).

На днище табакерки в центре воспроизведена лицевая сторона прусской монеты или медали – в круге помещён профильный погрудный вправо портрет прусского короля Фридриха II (1740–1786) со знаком ордена Чёрного орла на груди. По окружности латинская надпись: «FRIDERICUS BORUSSORUM» (Фридрих Прусский). Королевский портрет с изображением орденового креста и с надписью с именем короля без порядкового номера являются характерными особенностями прусских рейхсталеров 1750-1753 гг., чеканенных на монетных дворах Бреслау и Клеве. Над изображением написано «THRIMPUS» и помещен расправивший крылья орёл.

Слева и справа в два ряда размещены 12 фигурных картушей со сценами сражений и надписями: «MOLWITZ», «SORR», «FRIEDENBERG», «BREG», «LISSA», «LIGNITZ», «ZCASLA», «LOWOSITZ», «KESSELDORF», «...В...Н»(?), «ZO[REN]DORF», «TORGAU». Это перечень побед, одержанных прусскими войсками над австрийскими и саксонскими в ходе войны за Австрийское наследство 1740–1748 гг. Фигурные картуши и рисунок орла были позаимствованы изготовителем табакерки с медали работы Морми в память заключения Дрезденского мира 25 декабря 1745 г.

Это позволяет уточнить время изготовления вещи. Возможно, что табакерка была изготовлена к определённому году и табличный календарь отражает конкретный год, когда воскресенье пришлось на 1 января. В середине XVIII в. это были 1747, 1752 и 1758 гг. С учётом сюжета медали, посвящённой победам прусских войск в войне за Австрийское наследство 1740–1748 гг. и присутствия в композиции реплики лицевой стороны прусского рейхсталера 1750–1753 гг. чеканки, более предпочтительными оказываются 50-е гг. XVIII в.

**Г.А. ЗВЕРКИНА (МОСКВА)**

### **АНТИКИТЕРА – ДРЕВНЕГРЕЧЕСКИЙ МЕХАНИЧЕСКИЙ КАЛЕНДАРЬ**

В 1900 г. недалеко от острова Антикитера (или Андикитира), расположенного между островом Крит и континентальной Грецией, ловцами губки был случайно обнаружен затонувший корабль. Среди многочисленных находок археологов был разрушенный временем и соленой водой аппарат, впоследствии названный «антикитерой» (*Antirithera*) по месту своего обнаружения. Впервые сообщение о нем появилось лишь в 1902 г., причиной чего являлось, вероятно, весьма печальное состояние механизма: он оброс ржавчиной, и сохранился неполностью. Лишь через 8 месяцев после своего обнаружения высохший и частично очищенный предмет привлек внимание исследователей, заметивших шестерни и следы шкал. Однако серьезное изучение механизма началось лишь во второй половине XX века. Первой серьезной публикацией об антикитере была статья Дерека де Солла Прайса (Price, D. J. de S. (1959) “An Ancient Greek Computer” // *Scientific American*, 60–67, 1959).

После высушивания, очистки и фотографирования в рентгеновских лучах было обнаружено, что механизм состоял из двух основных частей, в первой из которых (размер ок. 164x206x48 мм) находилась основа инструмента – его механизм, а вторая являлась панелью (размер ок. 164x326 мм) с двумя круговыми шкалами и накладывалась на первую как панель; с про-

тивоположной стороны инструмента имелась еще одна круговая шкала. В центрах шкал располагались оси стрелок. На инструменте были расположены надписи (около 2000 греческих букв), значительная часть которых была расшифрована. Оболочка прибора изготовлена из одного листа бронзы толщиной 2–2,3 мм, ранее она была помещена в деревянный футляр, часть которого сохранялась на момент обнаружения антикитеры, но позднее разрушилась от воздействия воздуха, поскольку в то время не существовало удовлетворительных методов консервирования археологических находок. Сам механизм состоял из 38 шестеренок (из которых сохранилось более половины) с числом треугольных зубьев от 15 до 255; механизм приводился в движение рукояткой, расположенной на длинной боковой стороне механизма. Стрелки на шкалах указывали фазы Луны, положение Солнца в Зодиаке и, возможно, положение планет.

После введения в инструмент даты с помощью несохранившейся рукоятки стрелки на шкалах указывали положение Луны, Солнца или другой астрономической информации типа местоположения других планет. Механизм учитывал солнечные циклы, 29,5-дневные лунные циклы и 19-летние циклы. Это достигалось с помощью точно вычисленного отношения размеров шестеренок, угловые скорости которых были разными и, возможно, соответствовали угловым скоростям эпициклов в гелиоцентрической модели Солнечной системы (несмотря на то, что геоцентрические представления древних мыслителей, например, Филолая, в это время вытеснялись геоцентрическими представлениями).

Происхождение прибора неясно. Он находился на борту римского судна, однако изготовили его, несомненно, греки. Существует предположение, что антикитера была произведена в Академии, созданной стоиком Посидонием (ок. 135–51 до н.э.) на острове Родос, и перевозилась в Рим в качестве трофея: Цицерон, обучавшийся на Родосе, упоминает о созданном Посидонием механическом инструменте, имитирующем движение светил. Кроме того, антикитеру часто связывают с несохранившейся армиллярной сферой Архимеда.

Возраст антикитеры оценивается, в основном, по надписям на приборе, датируемым 82–65 г. до н.э. (часть текста напоминает текст Посидония Родосского), и по возрасту судна, постройку которого датируют ок. 200 г. до н.э. Однако состав сплава механизма нетипичен для этого времени и прибор мог быть изготовлен и ранее указанных дат (надписи могли быть нанесены позднее). Впрочем, инструмент мог быть изготовлен и из старого материала в I в. до н.э. Расположенные на инструменте шкалы соответствуют расположению светил в 82 г. до н.э.; кроме того, такая разметка шкалы могла бы соответствовать 200 г. до н.э. или 40 г. н.э., но эти датировки не соответствуют датировке аварии корабля, на котором находилась антикитера. Исправления,



сделанные древним мастером в механизме антикитеры, указывают на то, что инструмент использовался как минимум в течение двух лет.

Однако, на наш взгляд, наличие в инструменте шестеренок с треугольными зубцами (эти зубцы были исполнены в форме равносторонних треугольников) позволяет считать антикитеру существенно более древним инструментом. Дело в том, что в описанных Героном Александрийским в I в. механизмах (т.е. всего через 100 лет после предположительной датировки антикитеры!), использовавших зубчатую и червячную передачи, шестеренки и винты уже выглядят не столь примитивными. Герон описывает механизмы, в которых шестеренки имеют намного более близкую к современной форму зубцов: уже в это время было известно, что треугольные зубцы шестеренок не могут равномерно и без заедания передавать движение. Учитывая, что значительная часть «механического театра» Герона имеет, по-видимому, достаточно древнее (возможно, египетское) происхождение, трудно представить себе, что столь сложный и дорогой механизм был выполнен столь небрежно. Ведь качество сцепления зубцов шестеренок чрезвычайно важно для подобных инструментов, где движение рукоятки приводит в движение несколько десятков шестеренок. Можно предположить, что сохранившийся экземпляр древнего механизма был лишь нерабочей моделью, однако его использование древними астрономами в течение двух лет говорит и о его утилитарном назначении.

Итак, древний инструмент антикитера оставляет множество вопросов о своем происхождении и использовании. Сходный с часовыми механизмами XVIII в. древний астрономический прибор использовал не только зубчатую передачу, но и элемент, который подобен поворотному столу, что предполагает высочайший уровень развития механики в эпоху его создания. Однако о прочих подобных инструментах сохранились лишь описания поздних авторов. Производство таких приборов было прекращено. Лишь в XI в. Абу Рейхан Мухаммед ибн Ахмед аль-Бируни (973 – ок. 1050) создает свой, но гораздо более простой механический календарь, имевший в 4 раза меньше шестеренок и лишь одну шкалу.

Будучи фактически аналоговым компьютером, вычисляющим положение светил в заданный день, т.е. механическим календарем, антикитера, возможно, утратила свое значение с развитием тригонометрии и наличием обширных и достаточно точных астрономических таблиц. В любом случае, обнаружение и исследование антикитеры может изменить наши взгляды на состояние астрономии, механики и математики в II–I вв. до н.э.

Вяч. ВС. ИВАНОВ (МОСКВА)

## НАЗВАНИЯ ЛЕТ В ДВЕНАДЦАТИРИЧНОМ ГОДОВОМ ЦИКЛЕ

В древних культурах Азии на пространстве от Дальнего Востока до Северного Кавказа распространен цикл из 12 названий животных, обозначающих годы (ниже я не касаюсь любопытного феномена обновления этого древнего способа датировки в новейшей массовой культуре России, Европы и Америки, я ограничусь данными о средневековых культурах Восточной и Центральной Азии). Далее приводятся названия животных и соответствующих им годов в буддийском гибридном санскрите и в тохарском Б по тохарскому Б двуязычному тексту В 549 (из Китайского Туркестана, VII–VIII вв. н.э.) с параллелями из древнетюркского, письменного монгольского, маньчжурского и с замечаниями об этимологии некоторых слов и с примерами их использования в тохарских Б текстах, датируемых этими циклическими знаками.

I. Буддийский гибридный санскрит *aśva-* “лошадь”= тохар. Б *yakwe*. Пример употребления: *yakwe rikulne* `в год лошади' (G-Su34.1). Этимология: в обоих языках из индоевропейского \*(H)ek'wo-> тохар. А, Б *yuk*, лат. *equus*, др.-англ. *eoh*, микенск. греч. *i-qo->*гомер. *ιπλος* (формы диалектов *septum*, совпадающие с древнеегипетским названием лошади); авестийск. *aspa-*, ст.-литовск. *ašva* (формы диалектов *satem*). Гамкрелидзе, Иванов 1984. Т. II. Названия этого циклического года в других языках: др.-тюркск. (др.-уйгурск.) *y(=j)und/t* “лошадь”, *yund yil* ‘год коня’; ст.-монг. *morī*, маньчжурск. *morin* (возможно из монгольского, Starostin, Dybo, Mudrak 2003. P. 946 с литературой, также Ивановский 1894. С. 24; См. русское специализированное значение мерин в заимствовании из этого древнего восточноазиатского термина, детально изученного Е.Д. Поливановым в ряде работ).

II. Буддийский гибридный санскрит. *raśu-* “скот=овцы” (этимологически = лат. *pecus*, готск. *faihu*, Гамкрелидзе, Иванов 1984. Т. II) = тохар. Б *šaiyu* “скот”. Как впервые установил Пизани, пратохар. из и.-е. \**gwyeH3wyo-* эквивалентно др. греч. названию «животного»; др.-тюркск. (уйгур.) *qoj* “овца”, письмен. монг. *qonin* “овца” (заимствовано из тюркского, Starostin, Dybo, Mudrak 2003. P. 543), маньчжурск. *honin* “овца” (о тождестве с монгольским Ивановский 1894. С.33, 65).

III. Буддийский гибридный санскрит *makkaṅga* “обезьяна”= тохар. Б *makomśke* “обезьянка” (форма с уменьшительным суффиксом, ср. русск. *мартышка*); др.-тюркск. (уйгур.) *bičin* “обезьяна”, письмен. монг. *bečije* “обезьяна” (о значении «циклический знак» в ордосском Starostin, Dybo, Mudrak 2003. P. 907); маньчжурск. *bocio* “обезьяна”.

IV. Буддийский гибридный санскрит kukkuta “петух”= тохар. Б krańko “петух, цыпленок” (заимствовано из тохарского в хотано-сакский kr·nga- ꞑ kgrim·ga- в значении «петух»; предполагается родство с корнем русск. «кричать»: оноματοпоэтическое название); др.-тюркск. (уйгур.) taqaq “курица”; письмен. монг. takiya “курица”; маньчжур. ciko “курица” (другие маньчжурские формы: Starostin, Dybo, Mudrak 2003. P. 1431).

V. Буддийский гибридный санскрит śvāna “собака”= тохар. Б ku “собака” (оба слова из общеиндоевропейского названия «пса», др.-ирл. cú); ср. kwem·pikulne ‘в год собаки’ (H.150.44b2 [Pinault, 1987:182]); др.-тюркск. (уйгур.) it “собака”, письмен. монг. ногай “собака” (из праалтайск. «собака, волк»), маньчжур. indahon “собака” (форма родственна тюркской, Starostin, Dybo, Mudrak, 2003. P. 1029).

VI. Буддийский гибридный санскрит sukhara “свинья”= тохар. Б suwo “свинья”; ср. suwa·pikulne wase men·am·ntse /// ‘в год свиньи, в второго месяца’ (G-Qo-1). Тох. название из общеиндоевропейского: латыш. suvens «поросенок», албанск. thi ‘свинья’; др.-тюркск. (уйгур.) tonguz “дикий боров, вепрь” (алтайск. этимология: Starostin, Dybo, Mudrak 2003. P. 1355), письмен. монг. qaqa “дикий боров, вепрь”, маньчжурск. ulgiyan “кабан, боров” (о других вариантах слова: Ивановский 1894. С.21).

VII. Буддийский гибридный санскрит. - maṇḍilya “крыса”= тохар. Б arśakārśa “крыса” (отвергая фракийское сближение Ван Виндекенса, Адамс передлагает выводить из и.-е. \*h<sub>2</sub>erg·i- ‘быстрый’, как в \*h<sub>2</sub>g·g·i·pтуо- ‘быстро летящий’ в сочетании со \*(s)kreg-, др.-в.-нем. hewi·scresco ‘кузничик’, screcken ‘прыгнуть’ –тохарское исходное значение «быстрый попрыгун», Adams 1999, s.v.); др.-тюркск. si čyan “мышь” (Starostin, Dybo, Mudrak 2003. P. 1301), письмен. монг. quluguna “крыса”, маньчжурск. singgeri “крыса”

VIII. Буддийский гибридный санскрит gova “корова/бык”= тохар. Б okso “бык” (оба термина из древних индоевропейских: тох A ops-, санскрит uks·a·n- ‘бык, вол’, авест. uxšan-, валлийск. uch ‘бык’ < \*ukwsj, гот. \*auhsa ‘бык’, род. пад. мн.ч. auhsne, др.-исл. oxí, др.-англ. oxa, др.-в.- нем. ohso); др.-тюркск. (уйгур.) ud “корова” (при возможной монгольской параллели, Starostin, Dybo, Mudrak 2003, p. 1484, термин сопоставим с шумер. NGUD и в этом случае косвенно исторически связан с санскритским словом); письмен. монг. үкер “бык” (из праалт. \*rōki, Starostin, Dybo, Mudrak 2003, 1168–1169) явно сопоставимо с лат. pecus (см. выше, I I), что было давно замечено Рамstedтом в статье об алтайско-индоевропейских сходствах; маньчжур. ihan “бык” (Ивановский 1894. С.19).

IX. Буддийский гибридный санскрит vuāghra “тигр”= тохар. Б mewiyu “тигр” (вероятное иранское заимствование, ср. хотано-сакск. древнее maуа, позднее muуi, и также согдийск. муw; оноματοпоэтическое слово?); др.-тюркск. (уйгур.) bārs “тигр”; письмен. монг. bars “тигр” (миграционный

переднеазиатский термин, засвидетельствованный уже в хаттском, Гамкредидзе, Иванов 1984. Т. II, ср. русск. барс, леопард и т.д.); маньчжур. *tasha* “тигр” (из западно-алтайск. «дикий», Starostin, Dybo, Mudrak 2006. P. 1406), ср. Ивановский 1894. С.71.

X. Буддийский гибридный санскрит *śaśa* “заяц”= тохар. Б *sase* “заяц” (в тохарском редкое слово – встретилось только в этом тексте – из индийско-буддийского гибридного санскрита или пракрита; в индо-арийском из индоевропейского слова, в заимствовании из диалекта *satem* отраженного и в хеттском); др.-тюркск. (уйгур.) *tavişʁan* “заяц” (из \**tabilgan*, о контаминации с другой основой см Starostin, Dybo & Mudrak 2003. P. 1451); письмен. монг. *taulaï* “заяц”; маньчжур. *golmahon* “заяц” (о других вариантах маньчжурского слова и его этимологии Starostin, Dybo, Mudrak 2003. P. 574).

XI. Буддийский гибридный санскрит *nāga* “дракон”= тохар. Б *nāk* “дракон” (*nāke rikulne* ‘в год дракона’ (G-Ga3); в тохарском заимствование из санскрита); др.-тюркск. (уйгурск.) *nek* (заимствовано из санскрита через тохарский) или *luo/long* (<китайского) “дракон”; письмен. монгол. 龍畫桃運 *luu* (<китайского) “дракон”, маньчжур. *muduri* “дракон” (см. о прапонск. \**Mui* как обозначении 6-го знака Зодиака «Змей»: Starostin, Dybo, Mudrak 2003. P. 931: вероятно происхождение из деформированного санскрит. *Макага* – как названия мифологического чудовища)

XII. Буддийский гибридный санскрит. - *ahi* “змея”= тохар. Б *auk* “змея” (из праиндоевропейских терминов, проанализированных вслед за В.Н. Топоровым в кн. Watkins 1995; Адамс предполагает в тохарском метатезу в том же индоевропейском искаженном названии, к которому восходит и санскритское слово, Adams 1999, s.v.); др.-тюркск. (уйгур.) *j(=y)plan* “змея”; письмен. монг. *mogai* “змея”; маньчж. *meihe* “змея” (монгольские и тунгусо-маньчжурские слова восходят к праалтайскому названию *змея* \**myuko*, Starostin, Dybo, Mudrak 2003, p.930).

#### ЛИТЕРАТУРА:

А.О.Ивановский. *Manjurica.I. Образцы солонского и дахурского языков.* СПб, 1894.

D. Q. Adams, *A Dictionary of Tocharian B.* Leiden Studies in Indo-European 10, ed. R.S.P. Beekes, A.Lubotsky, J.J.S. Weitenberg. Amsterdam – Atlanta, GA: Rodopi, 1999.

S.A.Starostin, A.V.Dybo, O.Mudrak. *Etymological Dictionary of the Altaic Languages.* Leiden: Brill, 2003.

C.Watkins. *How to Kill A Dragon?* Oxford: University Press, 1995.

М.С. КИСЕЛЕВА (МОСКВА)

**КНИЖНАЯ ПРОПОВЕДЬ И ЦЕРКОВНЫЙ КАЛЕНДАРЬ:  
ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНАЯ ПРОПОВЕДЬ  
"ОБЕДА ДУШЕВНОГО» СИМЕОНА ПОЛОЦКОГО**

1. Проповедь, будучи формой богословия, более всего направленной на непосредственный контакт священника с верующими, несет в себе Слово Божие с целью воспитательного и покаянного воздействия на паству, одновременно выполняя и просветительскую функцию. Сам порядок произнесения проповедей, особенно тех, что объединяются в годовые и недельные праздничные циклы, приучает паству к Церковному календарю, благодаря связи основной темы проповеди с тем праздником (церковным, поминовением святого ит.д.) или с фрагментом из Священного Писания, который включен в литургию в ту или иную неделю года, с которым непосредственно и связана проповедь.

2. Искусство книжной проповеди стало развиваться в Московском Царстве с Симеона Полоцкого под воздействием третьего юго-славянского влияния (Самарин Ю.Ф. Стефан Яворский и Феофан Прокопович // Самарин Ю.Ф. Избранные произведения. М., 1996. С. 314). Современные исследования показывают, что еще задолго до известного труда Иоанникия Галлятовского «Ключ разумения» (1659 г.), где в специальном разделе указывались правила построения проповеди, Петр Могила при переводе «Учительного Евангелия» в 1616 г. на славянский язык («простую мову») ввел новые для православия правила организации проповеднического текста (Чуба Г. «Учительне Євангеліє» 1616 р. У перекладі Мелетія Смотрицького в контексті української гомілетичної літератури // Київська Академія. Вип. 2–3. Київ, 2006, С. 5–13.), которые развивались в соответствии со школьными практиками барочного проповеднического искусства (Ісаченко І. Риторика й барокове проповідництво // Київська Академія. Вип. 2–3. Київ, 2006. С. 32–39).

3. Как в украинских, так и российских сборниках проповедей началом служил отрывок в виде цитаты из Евангелия, который выделялся отличным от текста проповеди шрифтом с обязательной ссылкой. Правила, усвоенные из курсов школьной риторики, заставляли разделять в текстах проповедей эксординум, наррацию (основной текст) и конклюдзию. Если заголовок проповеди, цитата из Евангелия и эксординум (краткая расшифровка ее) непосредственно определяли «календарное место» проповеди, то наррация и конклюдзию содержательно развивали и привязывали к нему важнейшие нравственные, догматические и просветительские назидания. Основными временными точками на календаре проповедей были: 1) Недели «по Пас-

хе»; 2) Недели «по Сошествии Святого Духа» (или Пятидесятнице); 3) Недели сыропустная и 40-дневного поста; 4) Дни страданий Христовых; 5) День Воскресения.

«Обед душевный» Симеона Полоцкого (М., 1681; далее в скобках при ссылке на эту книгу указываются страницы) имеющий каноническую форму организации в соответствии с годовым недельным церковным календарем, завершается проповедью, в которой отсутствует экскордиум с обязательной ссылкой на Священное Писание. Эта проповедь имеет название «Поучение общее в день недельный» и произносится как бы по инициативе автора, через которого говорит Бог: «приклоните ушеса ваши во глаголи уст моих, люди богоизбраннии, новый Израилью, Православные христиане... отверзу бо Богу поспешествуящу, уста моя, и провещаю волю его божественную...» (Л. 680 об.). В этой заключительной проповеди Симеон, празднуя Воскресение Христово, желает разъяснить своим слушателям, как связан ветхозаветный и новозаветный «календарь», а именно и, прежде всего, почему Израиль празднует субботу, а христиане воскресение. Ссылаясь на слова из ветхозаветного Исхода о необходимости помнить «день субботный» и «светить его», проповедник толкует этот день как «успокоение». Однако «новая благодать» обновляет и субботу «в новое духовное субботствование, на день инее празднуемый, нарицаемый день недельный, день воскресения, день Господен...» (Л. 681). В сообщении анализируется аргументация Симеона рассматривающего причины («вины») этого обновления и показывается роль света в символике воскресного дня.

**А.Н. МЕДВЕДЬ (МОСКВА)**

### **ЧАСЫ И ВРЕМЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ**

Проблема изучения времени в Древней Руси разделяется на несколько направлений:

1. Способы счета времени.
2. Отношение ко времени.
3. Технические приспособления для измерения времени.

Как и в европейской средневековой книжной традиции, время в Древней Руси связано с целым рядом областей знания – с астрономией (и астрологией), с механикой, с математическими знаниями, с философскими и богословскими представлениями.

Время в русской книжной культуре в разные периоды древнерусской истории понималось и воспринималось по-разному.

Согласно представлениям древнерусских книжников, время (как, впрочем, и все остальное) было создано Богом. Самая ранняя русская энцикло-

педия, Изборник 1073 г., упоминает о времени как количественной субстанции, состоящей из дробных частиц: «чясь, днь, мЪсяць и лЪто» (БЛДР. Т. 2. СПб., 1999. С. 156). Заметим, что здесь русские книжники действовали в рамках аристотелевской концепции количества. В Великих Минеях-Четьих (2-я пол. XVI в.) говорится: «время есть съпротязаемо мира съставления в нем же всяко мЪрится движение ли звезд, ли живот». Время для русских книжников линейно и конечно. Концом времени был конец света и Страшный суд. Было, однако, время, которое не укладывалось в обычные, житейские представления («Веком называется не какая-то часть времени, исчисляемая движением и заходом солнца, то есть составленная из дней и ночей, но то, что простирает Присносущный, как движение годов и как разделение; ведь то, что для видимых есть последовательность годов, для Присносущного есть век» (Из «Просветителя И. Волоцкого).

О том, как считали время в древней Руси, имеется обширная литература. Отметим лишь, что различались «обычный» и «косой» часы. «Обычным» часом называется подсчет времени, близкий современному. «Косой» час делил время на часы ночные и дневные на 12.

По-разному назывались и единицы времени. «Час» означал и собственно час (как единицу времени), так и само время. Отголоски этого до сих пор остались в некоторых славянских языках. «Час» мог означать еще и церковную службу, которая осуществлялась в определенное время 4 раза в день. В источниках (например, в «Домострое») часто мы встречаем слово «час» именно в таком значении: «...утре встав Богу молитися и отпети заутреня и часы...» (Домострой. СПб.: Наука, 1994. С. 94). Добавим к этому, что многочисленные сборники, содержащие тексты различных молитв, называются «часословами».

В «Поучении Даниила, митрополита всея Руси» (1-я пол. XVI в.) упоминаются «дние», «часы», и «часци» (БЛДР. Т. 9. СПб., 2000. С. 360). Возможно, слово «часци» означает и мгновения, и минуты. В «Шестокрыле» (астролого-астрономическом трактате XV в.) встречается слово «окоммигненье», которое можно перевести как «миг», «мгновение».

В более позднее время (во второй пол. XVI–XVII вв.) встречается слово «перечасье», означающее четверть часа. В источниках упоминаются перечасные молоты и перечасные колокола в часах, издававшие звук каждые четверть часа. Со временем связано и слово «упруг» (упряжка) – в северных областях Руси под этим словом понимался срок, который лошадь проходит за один раз в сохе. Отсюда иное значение слова «упруг» – треть рабочего дня (Даль В.И. Словарь живого великорусского языка. Т. IV. М., 1991. С. 505). Впрочем, в основном массиве источников упоминаются именно часы – о более дробных частях времени говорится крайне редко. Разные значения имели и более крупные единицы времени (эпохи).

Известно «Учение имже ведати человеку числа всех лет» Кирика Новгородца, где автор среди прочего пишет о «О веках мира» (1000 лет), «О часах», «О дробных часах каждого дня». Правда, Кирик оговаривал. Что о дробных часах он пишет «для любителей мудрости и для желающих все хорошо усвоить».

Этот фрагмент, казалось бы, ясно показывает, что уже в XII в. русские ученые книжники четко представляли себе все временные отрезки. Однако все не так просто. Ведь даже через 300 лет И. Волоцкий в «Просветителе» писал о многообразии значения слова «век»: «Когда ты слышишь “век”, не думай, что тебе точно известна величина века. Ибо слово “век” имеет много значений: веком называется и время жизни каждого человека, и вся настоящая жизнь; и будущая бесконечная жизнь, после воскресения, тоже называется веком...».

Время играло важную роль и в оккультных науках. Существовало «астрологическое время», главным признаком которого было разделение суток на «злые», «добрые» и «средние» часы. Качество часа зависело от качества планеты, управлявшей этим часом. Соотнесение того или иного события со злым, добрым или средним часом (например, рождение ребенка) являлись основой для предсказаний последующих событий. Это было связано с представлениями о «злых» и «добрых» знаках зодиака, «управлявших» различным временем суток. В этом случае проблема измерения времени играла важную роль (хотя бы для составления гороскопа или предсказания).

Иным было отношение к «историческому» времени. В летописных источниках точная датировка (вплоть до часа) встречается не так часто. Однако применительно к некоторым событиям летописцы давали сведения о часе, когда они происходили («Прииде Новгороду князь Святослав... месяца июля в 19 день, преже 14 каланда августа, в неделю [воскресенье], на собор святых Еуфимие, в 3 час дне, а луне небесной в 19 день». См. Степанов Н. В., «Единицы счета времени (до XIII в.) по Лаврентьевской и 1-й Новгородской летописям» (ЧОИДР. 1909. С. 37–38). Несколько десятков раз точные датировки встречаются в Лаврентьевской летописи. В 1091 г. «игумены от всех монастырей с черноризцами пришли и люди благоверные и взяли мощи Феодосьевы... месяца августа в 15 день в день четвертак в час первый дня индикта 15. Под 1101 г. в «Повести временных лет» читаем: «Преставися Всеслав, полоцкий князь, месяца априля в 14 день, в 9 час дне, в среду»).

Вообще насколько актуальным был точный подсчет времени в Древней Руси? Этот вопрос далеко не праздный, ведь он напрямую связан с вопросами появления и распространения на Руси сложного механического прибора – часов.



Прежде всего, отметим, что в разные периоды истории Руси отношение к подсчету времени и, как следствие, отношение к системам счета и приборам для него было различным.

Складывается впечатление, что на начальной стадии развития древнерусской книжности (XI–XIV вв.) время рассматривалось скорее как некая философская категория. Даже из сочинения Кирика Новгородца ясно, что наиболее распространенным было деление дня пополам (12 дневных и 12 ночных часов). Более сложное деление («дробное») было интересно скорее «любителям мудрости». Подсчет точного времени в этот период в большей степени актуален для представителей официальной церкви (определение времени богослужений, летописание). Для мирян вряд ли это имело какое-либо значение.

В XV в. наблюдается изменение взглядов на время и его измерение. Время теперь интересно уже не только «любителям мудрости». В этот период появляются первые башенные часы. Скорее всего, их можно рассматривать как некое стремление русских доказать свою принадлежность к просвещенному миру. Естественно, лишь «свет Христов просвещает всех». Поэтому первые часы устанавливаются в основном на церквях и монастырских подворьях. Причем, речь идет о западных и северных регионах русских земель. Возможно, стремление к регламентации монастырской жизни через введение механических приспособлений – влияние западной церковной культуры?

Попутно заметим, что сведения о западно-европейские башенных часах попадали и на Русь. Например, в 1437 г. русское посольство, путешествовавшее по Италии, видело удивительные башенные часы в Ферраре (БЛДР. Т. 6. СПб., 1999. С. 474). Башенные часы устанавливаются в конце XIV в. и в Кафе (нынешней Феодосии). Можно предположить, что русские путешественники, бывавшие в Крыму, могли наблюдать эти часы.

Итак, в XV в. медленно, но начинает меняться отношение ко времени. Именно тогда на территории Московского государства появляются первые механические часы. Время, данное Богом, должно быть использовано человеком, а значит – подсчитано.

При помощи каких инструментов считали время в Древней Руси, а позже и Московской Руси? От раннего периода русской истории (X–XIV вв.) не сохранилось почти никаких приборов для измерения времени. Возможно, использовались солнечные часы на стенах храмов. Согласно большинству литературных памятников, время мерялось по церковным службам. Это объясняется тем, что авторами письменных документов были служители культа. Однако, возможно, были и иные способы измерения времени. Например, известен способ подсчета времени при помощи стоп ног, когда в качестве гномона выступал сам человек (Р.А. Симонов приводит текст, где

описывается способ измерения времени при помощи стоп ног человека: "Если хочешь легко узнать передвижение по одному часу (для) каждого дня месяца, осторожно отметь на своей тени (место), где находится верх головы. Мерь свою тень своими ногами: одну стопу по одной — сколько стоп на каждый час. Так, более 12 (стоп в полдень) тень имеет. Если Солнце застанет Луну незашедшую, то тебе ее уже не следует принимать во внимание. Аминь" [чит. По: Симонов Р.А. Сакрализация времени на Руси // Древнерусская космология. СПб., 1994. С. 338]. Однако эти способы имели важные ограничения – ими нельзя было пользоваться в пасмурную погоду и в темное время суток.

Первые из известных нам часов на Руси (часы Лазаря Сербина, поставленные в Москве в 1405 г.) конструктивно, видимо, следовали европейской схеме – «человековидность» означает, что на часах была установлена фигура.

В XV в. эти часы были не единственными на Руси. С.М. Соловьев отмечает, что в Новгороде в 1436 г. владыка Евфимий устроил у себя над палатой часы звонящие, а под 1449 г. говорится, что тот же владыка поставил часозвоню. В 1476 г. во время своего пребывания в Пскове архиепископ Феофил «часы повеле своим мастером самозвонныя поставити на Снетогорском дворе, а тыа часы прежде сего сам же владыка своим боярином Овтоманом в дом живоначальныа Троица прислал, и они такы стояли просто и до него». Примечательно, что часы были изготовлены раньше 1476 г. и привезены новгородским епископом Ионой (возможно, в 1470 г.), но в силу разногласий между псковичами и новгородской епархией не были поставлены на Троицкий собор, куда первоначально предназначались. Кроме Москвы, Пскова и Новгорода, часы, возможно, имелись и в других местах. Например, в «Рассказе о смерти Пафнутия Боровского» (1477 г.) упоминается некий «старец Кирилова монастыря, ему же имя Дионисие, художеством часовник» (БЛДР. Т. 7. СПб., 1999. С. 246).

Время расцвета «башенного» часового дела в России — XVI–XVII века. Философское восприятие времени в XVI в. постепенно отходит на задний план. В Московском государстве происходят важные события – развивается колонизация восточных земель, торговля, военное дело, формируется приказанная система. Постепенно подсчет времени становится общественной и производственной необходимостью. Это время упорядочивания городской и монастырской жизни. Не случайно, в монастырях часы появляются едва ли не раньше, чем в городах. Например, в 1539 г. часы устанавливаются в самом северном православном монастыре – Соловецком. Их автором стал мастер архиепископа Новгородского и Псковского Семен Часовик. В XVI в. в Троице-Сергиевом монастыре создаются «у живоначальные Троицы часы большие; а делал те часы диакон старец Тихон Ноугородец» (Цит. по: Спирина Л.М. О колоколах Троице-Сергиева монастыря //

Колокола. М., 1985. С. 124). В 1631–1632 гг. в монастыре были поставлены другие часы. Предполагается, что у монастырской трапезной (ныне не сохранившейся) также находились часы. Заметим, что в западно-русских землях традиция оснащать боевыми часами монастырские строения была гораздо сильнее. Например, Павел Алеппский наблюдал в Киево-Печерской лавре различные часы и подробно описал их работу. Особо Павел Алеппский описывает драматическую историю часов Спасской башни, отметив «чудесность и красоту городских железных часов, знаменитых во всем свете». Эти часы погибли во время пожара.

Интересные сведения о часах и их использовании на Руси содержатся в описании путешествия нидерландского путешественника Н. Витсена (1660-е гг.), отметившего, что у русских «часов мало, а где таковые имеются, там вращается циферблат, а стрелка стоит неподвижно; она направлена вверх, показывая на цифру вращающегося циферблата...» (Путешествие в Московию Николаса Витсена. М., 1996. С. 54). Из его же записок мы узнаем, что над воротами Новгорода располагались большие часы, а также то, что в Новом Иерусалиме на деревянной башне располагались часы с боем.

Можно предположить, что Северо-Запад Руси стал неким центром, откуда выходили часовые мастера – башенные часы во Пскове и Новгороде появляются уже в середине – 2-й половине XV в., позже именно псковские и новгородские мастера делают часы для различных населенных пунктов и монастырей (Соловки, Троице-Сергиева лавра, Архангельск). Из северных земель происходил и мастер Кирилло-Белозерского монастыря Дионисий. Отметим и то, что в начальный период создания башенных часов (XV–XVI вв.) носителями знаний в этой области были в основном лица, связанные с церковью. Кроме того, северные города Руси (Вологда, Тотьма, Великий Устюг и т.п.) были тесно связаны с единственным портом России – с Архангельском, откуда на Русь попадало огромное количество различных товаров из стран Европы. Среди этих товаров были и часы (в основном голландские и английские). Достаточно напомнить, что древнейший часовой механизм на территории России имеет голландское происхождение и находится в Феропонтовом монастыре. И далеко неслучайно, что подручными у английского мастера Галовея, создававшего новые часы на Спасской башне Московского Кремля, были мастера из Устюжского уезда (Демидов В. Время, хранимое как драгоценность. М., 1977. С. 75). А уже упоминавшиеся боевые часы из кабинета патриарха Адриана были сделаны в Англии и через Архангельск переправлены в Москву. Попутно заметим, что существовали иные пути приобретения часов. Например, боевые часы Саввино-Сторожевского монастыря, подаренные ему в 1654–1655 гг. царем Алексеем Михайловичем, были привезены из Смоленска, но сделаны в Польше в 1636 г.

В XVI–XVII вв. Но не только упорядочивается жизнь монастырская. Начинает меняться социальная организация в городах. Развитие торговых связей между городами, организация военных служб и служб правопорядка, правительственных учреждений были немислимы без единого «чувства времени». Попытки упорядочить работу приказов относятся к середине XVII в., когда в 1659 г. Алексей Михайлович издает указ о времени работы дьяков. Интересен и пример Красноярска, где в 1693 г. башенные часы были поставлены по настоянию стрельцов, которые заметили, что «без часов быть невозможно, Красноярск – город укрепленный, стоим на стенном карауле беспрестанно, днем и ночью» (Бахрушин С. В. Научные труды. Т. 4. М., 1959. С. 101). В этом случае часы были средством для равномерного распределения служебных обязанностей между стрельцами.

В русском быту XII–XVII вв. часы сугубая редкость. Однако они были в домах знати. Довольно большое количество часов выставилось в XVI–XVII вв. в Грановитой палате во время торжественных приемов. Например, часы «Бахус», сделанные в Германии в XVI в. Часы были подарены немецким посольством И. Грозному. Примечательно, что на них мы видим 2 стрелки – часовую и минутную. В XVI веке домашние часы с минутной стрелкой все еще оставались редкостью. С И. Грозным связано и, возможно, первое упоминание о домашнем будильнике – «годиннике будилном», который фигурирует в описи царского имущества. Грозному же принадлежали часы в виде маленькой книжечки.

В XVII в. карманные часы изготовливались в кремлевских мастерских. Таковы часы, принадлежавшие патриарху Никону. Однако карманные часы были, скорее всего, скорее предметом роскоши. Патриарх Адриан (1690 – 1700 гг.) также имел часы. Известны боевые часы с перечасьем, стоявшие в кабинете патриарха, и часы с боем, отмерявшие время в Крестовой палате Патриаршего дворца в Кремле (Писарев Н. Домашний быт русских патриархов. М., 1991).

С часами связано и развитие морской практики. Известно, что ручные солнечные часы активно использовались поморами в XVI–XVII вв. Они были важной частью набора морехода. В частности, редкой, но не уникальной находкой при исследовании поморских стоянок можно считать солнечные часы, часто соединенные с компасом. Такие часы были обнаружены в 1941 г. на Северо-Восточном побережье Таймыра на месте гибели поморского коча 1-й четверти XVII в. (ныне эти часы хранятся в Государственном музее Арктики и Антарктики). В Мангазее также обнаружены аналогичные часы. Кроме них в Мангазее найден медный круг с указанием фаз луны. Видимо, он использовался для счета времени в ночное время суток (это было актуально во время полярной ночи) (Белов М.И., Овсянников О.В., Старков В.Ф. Мангазее. Мангазейский морской ход. Л., 1970. С.

126–127.). И так, в XVI–XVII вв. отношение ко времени становится более практичным, требуется более точный его подсчет.

В XVII в. собственно русских часов, видимо, производилось немного. Использовались в основном иностранные механизмы. Однако в это время в крупных русских городах существовала система обслуживания часов, где были задействованы почти полностью русские мастера. Например, о Можайском часовнике упоминает городская опись 1590-х гг.: «Да на городе часы боевые, а у них живет часовщик Лукашка Федотов – живет на посаде» (Можайские акты. СПб., 1892. С. 13.). В начале XVI в. во время постройки Нижегородского Кремля строится башня, получившая название Часовой. Точно неизвестно, когда именно в пятиугольном срубе этой башни был установлен часовой механизм, однако в писцовых книгах за 1621 г. упоминаются «часы боевые», установленные на башне. За этими часами также присматривал специальный человек – «часовник» (Агафонова С.Л. Нижегородский кремль. Горький, 1976).

«Часовой бум» XVII в. имел и обратную сторону. Чаще всего закупались собственно часы, но не технологии их изготовления и ремонта. Не хватало мастеров-часовщиков, запасных частей. Поэтому нередко были случаи, когда часы, поставленные в XVII в., в следующем веке уже некому было ремонтировать и содержать. Причем, такая ситуация наблюдалась не только в провинции, но и в столице. В таких случаях часы просто демонтировались.

Часы (боевые или карманные) с конца XVI в. стали важной частью подарочного дипломатического набора. Однако если в XVI–XVII вв. часы дарились русским царям сановникам иностранными послами, то в конце XVII в. сами русские сановники дарили часы иностранным дипломатам. Например, при заключении Нерчинского договора 1689 г. Ф.А. Головин, возглавлявший русскую делегацию, подарил в числе прочего китайским дипломатам «боевые и столовые часы». Заметим, что «боевые часы» стояли на столе, за которым сидела русская делегация (Сведения взяты из: Бантыш-Каменский Д. Биография российских генералиссимусов и генерал-фельдмаршалов. В 4-х частях. Ч. 1. М., 1990).

Как видим, изменение отношения ко времени привело к развитию на Руси технических средств для подсчета времени. К началу XVIII в. использовались практически во всех сферах деятельности – башенные часы, отмеряли работу дьяков, службу воинов, церковные службы, домашние часы – упорядочивали повседневную жизнь зажиточных горожан, солнечные и лунные (иногда совмещенные с компасом) помогали русским морякам в плаваниях. Кроме того, часы по-прежнему служили элементом подчеркивания общественного положения их владельца, престижа страны.

В XVIII в. в связи с развитием прикладного искусства часы становятся и предметом роскоши, средством подчеркнуть высокое социальное положение. Вместе с тем, вплоть до начала XIX в. оставалась открытой проблема единого времени российского государства. Крайне неравномерным было распределение мастеров по изготовлению и обслуживанию часов. Отсутствовали собственно русские разработки часов. Позже, уже в петровское время, делались попытки обучать русских мастеров-часовников (Несколько мастеров были приглашены в Россию после Великого посольства. Причем, некоторые из них (например, И. Гарноль) были наняты сделать башенные часы «и учить такому делу русских людей учеников нескрываетно» (В.А. Ковригина. О часовом мастере, приглашенном из Лондона Великим посольством <http://www.kreml.ru/ru/main/science/conferences/2003/Russia-Britain/thesis/Kovrigina/>). Но это уже другая история...

**Е.А. МЕЛЬНИКОВА (МОСКВА)**

#### **ВРЕМЯ В «УСТНЫХ ПРЕДАНИЯХ» ПОВЕСТИ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ\***

Выделение двух основных пластов устной исторической традиции – племенной и дружинной, – использованной составителями летописных сводов XI – начала XII в. и отразившейся в Повести временных лет, казалось бы, могло опираться не только на содержание преданий, восходящих к той или другой традиции, но и на присущие каждой из них элементы поэтики, в том числе на различия в их пространственно-временных характеристиках. Между тем, анализ пересказов летописцем устных преданий – на уровне отдельного предания (микротекст) – не обнаруживает каких-либо принципиальных отличий в репрезентации времени между первыми и вторыми. И в первом, и во втором случае доминирует характерное для фольклорного нарратива строго линейное время, жестко определяемое развитием сюжета («сюжетное время»). Временной континуум создается непрерывностью сюжетного действия. Однонаправленность во времени отдельных эпизодов подчеркивается синтаксическим построением текста: в пересказах устных преданий абсолютно господствует паратаксис (сочинительная связь с союзом «и»). Интервалы между отдельными событиями, составляющими сюжет, даже если они оговариваются летописцем («по двюю же лету Синусь умре и братъ его Труворъ» – в Сказании о призвании варягов»), не образуют разрыва во времени, «стягиваясь» последовательностью событий. Видимо, именно поэтому попытки летописца «хронологизировать» изложение, введя временную сетку и датировав те или иные события, оказываются безуспешными при пересказе цельного сказания, и оно излагается в одной

годовой статье, хотя очевидно (в том числе и для летописца), что рассказываемое происходило на протяжении нескольких (подчас многих) лет.

Можно предполагать, что унифицирующее влияние на репрезентацию времени оказали представления самого летописца. С одной стороны, уже в Начальном своде (или ранее) самостоятельные предания, восходящие, более того, к разным устно-историческим традициям, были объединены единством происхождения их героев. Создание поколенной цепочки представителей одного рода (от Рюрика в ПВЛ, в летописных сводах XV–XVI вв. от Кия) привело к возникновению в повествовании «генеалогического времени», которое наиболее последовательно воплотилось в «перечне князей» и сроков их правления, разделяющем недатированную и датированную части ПВЛ.

С другой стороны, временные представления летописца применительно к «устной истории» – на уровне макротекста – воплотились в отнесении имеющегося в его распоряжении материала к датированной и недатированной частям своего повествования. Бесспорно, справедливо общее мнение о том, что для времени до середины IX в. летописец не имел опорных дат в византийской исторической литературе и потому не мог ввести их, сколь угодно условно, в свое повествование. Однако возникает вопрос, нуждался ли он в таких датировках, т.е. считал ли он одинаковым по своим характеристикам, содержанию и высшему смыслу время до и после того, как «начая прозывать Русская земля». Как представляется, в этих двух частях выступают две различные концепции времени, изначально заложенные в самих устно-исторических традициях, но усиленные и «обыгранные» летописцем лишь на уровне макротекста.

Практически все предания, излагаемые в недатированной части ПВЛ, вне зависимости от их происхождения (племенные предания, христианские легенды), относятся к типу этно- и социогенетических легенд. Это сказания «о началах» – восточных славян в целом и отдельных восточнославянских племен, обретении ими места жительства, о происхождении княжеской власти и первом киевском князе, о первом провозвестнике христианства на Руси и т.п. В большинстве культур архаические сказания этно- и социогенетического типа, как правило, относятся к мифологическому времени, времени первотворения мира, социума, культурных ценностей, а также первопредков и первоправителей. «Мифы о началах», использованные летописцами, принадлежали племенной традиции, почему именно к ней и только к ней и восходят все предания в недатированной части ПВЛ. Каждому из них присуще только сюжетное время, которое не подвергается изменению, но, выстроенные в определенной последовательности, они образуют линейный временной ряд. При этом летописцы внесли существенный вклад в изображение «перво времени». Во-первых, они расширили круг

«первых» культурных ценностей, включив в их число христианское вероучение (состав преданий дополнен сказанием о поездке апостола Андрея). Во-вторых, циклически повторяющееся мифологическое время было переосмыслено в «легендарно-историческое» с присущей «историческому времени» линейностью. В-третьих, время «начал» было интерпретировано летописцем в пространственных категориях: «начало» племени (полян, древлян и пр.) – это его миграция из прародины, приход и расселение на известной летописцу территории.

Нечленимому «легендарно-историческому» времени недатированной части ПВЛ противостоит «историческое» время «сказаний о первых русских князьях». Опираясь, прежде всего, на дружинную традицию, но используя и племенные предания, летописец выстраивает историю Руси и Русской земли как историю ее правителей и, стремясь вписать ее в мировую историю христианских народов, соотносит ее – при помощи дат и включения «византийских» известий – с историей Византии, центра христианского мира.

Таким образом, переработка устных преданий при их включении в летопись самым существенным образом затрагивала, в числе прочего, их изначальные временные характеристики. Мифологическое «время начал» переосмысливалось как легендарное время, своего рода праистория, к которой неприменима хронологическая шкала в принципе. Эпическое время деяний первых русских князей интерпретировалось как историческое и, более того, сопряженное с мировой христианской историей, что позволяло и, более того, требовало введения датировок событий. Исходя из того, что летописцы достаточно широко использовали племенные предания и в датированной части ПВЛ, можно предполагать, что принципиально важным для них было не происхождение, племенное или дружинное, того или иного предания, а его содержание.

*\* Доклад подготовлен в рамках работы над проектом «Трансформация исторической памяти: от устной исторической традиции к письменной» по программе Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям».*



**В.В. Мильков, С.В. Милькова (МОСКВА)**

**АСТРОНОМИЧЕСКИЕ И ХРОНОЛОГИЧЕСКИЕ СЮЖЕТЫ В  
ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОЙ КОМПИЛЯЦИИ  
ИЗ СОБРАНИЯ ГИМ СИН. № 951**

Сборник, хранящийся в Синодальном собрании ГИМа под № 951 (316), уникален по своему содержанию и практически не имеет аналогов среди многочисленных древнерусских сборников смешанного состава. Хотя отдельные, составившие его статьи космологического и естественнонаучного характера неоднократно встречаются в других древнерусских рукописях, ни один из известных на сегодня сборников не содержит их в таком количестве, как Син. № 951.

Син. № 951 – рукопись исключительно ценная для изучения научного и философского наследия Древней Руси. Своим содержанием она охватывает круг проблем христианской онтологии, антропологии и натурфилософии. Она представляет обширную информацию по космологии, астрономии, календарю, географии, метеорологии и даже прогностике. Составителя или владельца сборника явно интересовали тайны мироздания и объяснение механизмов природных процессов, для чего привлекался материал из разных источников. Просматривается установка на энциклопедизм, которая позволяла разносторонне охарактеризовать неясные и таинственные для наших предков стороны действительности, предложить разные версии природных процессов, однозначного и эмпирически обоснованного объяснения которым (на то время, естественно) еще не существовало.

В Син. № 951 космологическая, естественнонаучная и философская проблематика присутствует как в отдельных статьях, так и во многих богословских разделах, составной частью которых являются астрономические и хронологические сюжеты подборки. Иногда они имеют самостоятельный характер и помещаются под собственными названиями. Унаследованный от античности научный компонент отличает Син. № 951 от абсолютного большинства других сборников смешанного состава, в которых заметно преобладает религиозно-нравственная тематика.

Космологические сюжеты сборника самым тесным образом переплетены с астрономической проблематикой: «о земном устроении» (Л. 281б–84б); «насколько отстоит небо от земли» (Л. 284б–285б); «о степенях Зодиа» (Л. 300б–301а), «о трех крузах о слнечном и луннем. и земном» (Л. 295б–296а). Космологическо-астрономической тематике посвящены отдельные тематические статьи естественнонаучной компиляции: «о двоюнадесят зодиа» (Л. 300а–300б); «о степенех зодиом» (Л. 300б–301а); «о когда входит и исходит слнце в зодиох» (Л. 301а–301б); «о входе луннем и исходе в ко-

торых зодиаком въучинивается» (Л. 301б–302б); «о деницах» (Л. 291б); «о планидах» (Л. 303а–303б). Астрономические основы календарных исчислений характеризуются в восходящих к «Палее Толковой» извлечениях (Л. 296б). Значительна также и астрономическая составляющая экзегезы Иоанна Дамаскина на четвертый день творения (Л. 313а–317б), с которой можно было познакомиться в соответствующей главе из воспроизводимых в составе сборника т.н. шестодневных (бытийных) разделов «Богословия».

В извлечениях из текстов Иоанна Дамаскина, «Палеи Толковой» и некоторых других произведений христианских богословов научные сведения играют сугубо вспомогательную роль, отвечая общим задачам экзегезы, но одновременно выполняют мощную, информационно-познавательную функцию. Однако бросается в глаза и другая особенность сборника: в естественнонаучной компиляции богословский элемент минимален. Некоторые из статей всецело посвящены рациональному объяснению природы, а в некоторых мистические и телеологические мотивы едва намечены. Особенно хорошо это видно на примере статей, объясняющих механизмы таких природных явлений, как образование облаков, дождь, молния, гром, землетрясения, движение подземных вод: (Л. 284б–285б; 288а–291б; 303а–303б).

Как и в космологических сюжетах, натурфилософские и астрономические разделы нередко обнаруживают свою зависимость от «Физики» и «Метеорологики» Аристотеля.

Наряду с астрономическими статьями в сборник помещаются обличения астрологии (статьи: «о солнечных знаменях» – Л. 298а; «о лунных знаменях» – Л. 298б). Аналогичные рекомендации имеются в главе «О свете, об огне и светилах» из «Богословия» Иоанна Дамаскина (Л. 312а–317б), допускающих в лучшем случае предзнаменования погоды по светилам. Однако имеются тексты, в которых астрономические рекомендации совмещаются с астрологической методологией (статьи: «о когда входит и исходит солнце в зодиах – Л. 301а–301б; «о входе лунном и исходе в которых зодиах въучинивается» – Л. 301б–302б, а ещё венчающие данный блок пассажи «о оудобных зодиах о добрых же и злых» – Л. 302б «и о добрых днех» – Л. 302б–303а). Последние принадлежат, скорее всего, одному сочинению, извлечение из которого и на греческой, и на русской почве оказывается в составе астрологических подборок (например, в Cod. Paris. 2219 – смотри об этом: Гукова С. Н. Космологический трактат Евстратия Никейского // Византийский временник. Т. 47. М., 1986. С. 154–155). В сборник также включены сельскохозяйственные приметы (статья: «се миновение месяцу с волосожалицами – Л. 299а–299б), а это материал прогностического характера.

Можно полагать, что идейная неоднозначность входивших в состав рукописи текстов так или иначе осознавалась составителем (или заказчиком).

Это видно по тому, что выверке догматических позиций уделялось большое внимание (Л.4б, 8а, 11а, 90б), включая осуждение языческих суеверий, волхвов, волхвований и предсказаний (Л. 18б, 19б, 169а). Наличие подобного рода статей, осуждавших или характеризовавших противные правоте взгляды, – явление типичное для древнерусских сборников. В нашей же рукописи запреты и осуждения предосудительных с точки зрения ортодоксии взглядов и манипуляций дерзко соседствуют с текстами еретического характера (в частности, расчеты благоприятных и неблагоприятных дней).

Видимо, с нацеленностью на историческую тематику связан и пристрастный интерес к проблемам хронологии и календарным исчислениям. Поэтому наряду с чисто историческими сюжетами (краткая летопись – Л. 78а – 86а, табличная роспись Семи соборов – Л. 259а и др. исторические сюжеты) в сборнике присутствуют рекомендации по проведению хронологических исчислений: «иоана дамаскина. о макидонских месяцах» (Л. 188б); статья о римских месяцах (Л. 189а); толкования Феодорита о руке еврейской (Л. 4а); пасхальные таблицы на 1460–1492 гг. с предсказаниями о конце мира (Л. 261а–264а). Из статей естественнонаучной подборки календарно-хронологического характера назовем следующие: «четыре времени круг лету венчан еси» (Л. 300а); упоминавшиеся уже описания перемещений Солнца и Луны в Зодиаке (Л. 301а–302б); «о настати луны» (Л. 303б); заимствованный из «Палеи Толковой» расчетно-астрономический пассаж, в котором сравнивается продолжительность лунного и солнечного месяцев (Л. 296б–298а), включая и сведения из александрийского календаря (Л. 297а–297б). Из перечня статей можно видеть, что многие из них непосредственным образом пересекаются с астрономическими пассажами.

Значительное внимание в сборнике уделено текстам философского и богословско-философского характера, причем многие из них базируются на христианизированных идеях Аристотеля. Как уже отмечалось, в составе сборника на фоне богословско-философского окружения резко выделяется его научная составляющая, которая имеет компилятивный характер и восходит к разным, прежде всего переводным, источникам. Астрономические и связанные с ними хронологические статьи можно отнести к научной составляющей сборника, но эти научные по характеру тексты имели прикладное значение, поскольку подготавливали человека к проведению безошибочных пасхальных исчислений. Однако наряду с этим они давали много дополнительной информации по разным отраслям знаний. Прежде всего это касается астрономических и космологических сведений.

Мнение о тематическом единстве статей было убедительно обосновано исследованиями Н.К. Гаврюшина, который расценил эту подборку как космологический трактат XV в. (см.: Гаврюшин Н.К. Космологический трактат XV века как памятник древнерусского естествознания // Памятники науки

и техники. 1981. М., 1981. С. 183–197; Он же. Источники и списки космологического трактата XV в. «О небеси» // Вопросы истории естествознания и техники. М., 1988. № 1. С. 137–138). Большое внимание исследователь уделил разработке методов поиска возможных греческих источников древнерусских статей. Греческими источниками научных статей Син. № 951 также занималась С.Н. Гукова. Исследовательница пришла к выводу, что большинство статей Син. № 951 имеются и в трактате Евстратия Никейского, составленного для Марии Аланской, жены императора Михаила VII Дуки, и в Анонимном учебнике по естествознанию, который, несмотря на целый ряд выявленных отличий, она отождествила с трактатом Евстратия (см. указ. работу автора. С. 145 – 155).

Н.К. Гаврюшин признал связь Син. № 951 с трактатом Евстратия очевидной, но пришел к заключению, что совпадения Син. № 951 с трактатом Евстратия и Анонимом основаны не на прямом заимствовании из названных произведений, а на общих для всех перечисленных текстов источниках. Поэтому, несмотря на наличие текстуальных, а порою и композиционных совпадений Син. № 951 с греческими сочинениями, поиск прямого прототипа затруднителен.

Кроме подборки естественнонаучных статей в сборник включены заимствования из «Шестоднева» Георгия Писиды, «Диалектики» Иоанна Дамаскина, из общих с «Учением о числах» Кирика Новгородца источников, а также из «Палеи Толковой», которая считается русским по происхождению памятником, появившимся не позднее XIII–XIV вв. Последнее обстоятельство свидетельствует о составлении компиляции с космологическими и естественнонаучными сюжетами непосредственно на русской почве.

Можно констатировать, что полной ясности в происхождении компиляции космологических, астрономо-хронологических и естественнонаучных статей Син. № 951, несмотря на большой объем исследований, проводившихся в этом направлении, все-таки нет. На сегодня установлены славянские, древнерусские и греческие параллели к подборке научных статей, но вопрос о взаимоотношении выявленных в разных рукописных сборниках статей, дифференциация греческих источников этих статей, повторяющихся в компиляциях и произведениях византийских авторов, равно как и история самого текста, еще ждут своего решения. Кроме того, выяснение места естественнонаучной компиляции в контексте всего сборника и выявление идейно-тематических параллелей между статьями подборки и ее окружением – отдельная и практически не разрабатывавшаяся проблема.

Учитывая большое количество параллелей статьям Син. № 951 в других сборниках, есть основания считать, что если не сам сборник, то его прототипы, восходящие к составляющим содержание рукописи греческим оригиналам, оказали заметное влияние на формирование древнерусских на-

турфилософских компендиумов. Состав сборника позволяет говорить о том, что древнерусского книжника наряду с философско-богословскими сюжетами интересовали сугубо научные переводные тексты, которые в условиях господства богословия формировали в общественном сознании передовые для той эпохи представления на космоустройство и астрономические явления. Последние, в свою очередь, являлись солидной базой для обоснования методики хронологических расчетов. Это значит, что древнерусские числолюбцы могли руководствоваться не элементарными предписаниями вычислительных приемов, а погружаться в астрономический материал, который эти рекомендации обосновывает. На примере содержания Син. № 951 видно, что его заказчика интересовали астрономические принципы расчетных исчислений, а познавательный интерес, охватывая критически осмысленные астрологические сюжеты, распространялся на космическую механику. Становятся понятными композиционные принципы строения сборника, нацеливавшего читателя на глобальный охват взаимосвязей мироздания. Именно поэтому статьи о космоустройении и природных явлениях образуют органичное единство со статьями астрономического и хронологического характера.

**А.А. Молчанов (Москва)**

**ИСТОРИЧЕСКАЯ ХРОНОЛОГИЯ В ГРЕЧЕСКОМ МИРЕ  
ПЕРИОДА «ТЕМНЫХ ВЕКОВ» (ЕДИНАЯ ШКАЛА ВРЕМЕНИ В  
ЛОКАЛЬНЫХ ГЕНЕАЛОГИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКАХ  
КОНЦА II – ПЕРВОЙ ЧЕТВЕРТИ I ТЫС. ДО Н.Э.)**

В свете последних исследований стало ясно, что даже после всех потрясений, которые испытали южнобалканские территории при переходе от бронзового века к железному (опустошительные перемещения племен, разрушение большинства городских центров на материке и островах, повсеместный упадок экономики, серьезный культурный регресс), греческий мир конца II – первой четверти I тыс. до н.э., особенно в сфере духовной, оставался связанным множеством живых нитей с предшествующей ахейской (микенской) эпохой.

Существенно важным моментом здесь является, в частности, непрерывное сохранение исторической памяти (Молчанов А.А. Социальные структуры и общественные отношения в Греции II тысячелетия до н.э. Проблемы источниковедения минойстики и микенологии. М., 2000. С. 179–192; Немировский А.А. «Троянская дискуссия» в историографической перспективе: возможен ли определенный результат? // *Studia historica*. Т. II. М.,

2002. С. 41–43). Наиболее яркое воплощение она получила в героическом дружинном эпосе (поэмы Гомера и т.п.).

Сохранялись кое-где и вовсе не затронутые никакими серьезными переменами «островки» прежней цивилизации, процветавшей в Греции и других частях Эгеиды около четырех столетий (XVI–XIII вв. до н.э.). Таковы были царства, основанные ахейскими выходцами на Кипре. Там по-прежнему продолжали существовать дворцовые комплексы, выступавшие в роли как политико-административных, так и хозяйственных центров. В этих государственных образованиях преемственность прослеживается и во многих других отношениях: градостроительном, религиозно-культовом, лингво-этническом. Греки-киприоты вплоть до III – II вв. до н.э. использовали слоговую письменность, происходящую напрямую от так называемого «линейного письма В» микенской эпохи.

Также до эллинистического времени дожили на Кипре – в Пафосе, Саламине, Эпее (позднейшие Солы) – те династии, основателями которых считались ахейские предводители царских кровей, прибывшие со своими дружинами на остров задолго до дорийского завоевания Пелопоннеса и других территорий на юге Балкан (Пиндар. Немейские оды. IV. 46; Исократ. Речи. IX. 18; Аполлодор. Эпитома. VI. 15. 17; Страбон. XIV. 6. 3; Плутарх. Солон. 26; Павсаний. VIII. 5. 2). Эти владетельные роды не только всегда помнили о своем высоком происхождении, но и старались поддерживать с культовыми центрами своей прежней родины традиционные ктиторские отношения (Павсаний. VIII. 5. 2).

Сходная картина наблюдалась и в достаточно многочисленных царствах на колонизованном греками-ахейцами западном побережье Малой Азии. Утвердившиеся там династии считали себя потомками могущественных владык «златообильных» Микен и Пилоса Мессенского. В городах Ионийского двенадцатиградия с первой половины XI в. до н.э. воцарились различные ветви занимавшего тогда престол в Афинах дома Кодридов (Геродот. I. 147; IX. 97; Паросская хроника. 27; Страбон. VIII. 7.1; XIV. 1.3; Павсаний VII. 2.1; 2. 3–6; 2. 8–10; 3. 3–10; Элиан. Пестрые рассказы. VIII. 5) В соседней Киме Эолийской и в Митиле на острове Лесбос правили цари из числа потомков Атрея Микенского и его сына Агамемнона, главного предводителя греков в знаменитой Троянской войне (Страбон. IX. 2.5; X. 1. 8; XIII. 1.3.; Веллей Патеркул. I. 2. 4; Павсаний. III. 2. 1; VII. 6. 2).

Другие линии все тех же прославленных ахейских династий удерживали наследственную власть в нескольких областях материковой Греции, не затронутых слишком серьезно вторжением дорийцев: Атриды – в Ахейском двенадцатиградии на Пелопоннесе (Павсаний. VI. 6. 2), Аркаиды – в Аркадии (вплоть до VII в. до н.э.; см.: Павсаний. VIII. 4. 1–10; 1–13), Кодриды – в Афинах (до VIII в. до н.э.; см.: Павсаний. I. 3. 3).

Кадмиды, царствовавшие ранее, в течение девяти поколений, в Фивах Беотийских, с первой половины XI в. и по меньшей мере до второй половины VII в. до н.э. правили на острове Фера (ныне Санторин), расположенном к северу от Крита (Геродот. IV. 147–150; Павсаний. III. 1. 7–8; 15. 6; 15. 8; VII. 2. 2).

Гераклиды, возглавившие, по преданию, дорийское завоевание Пелопоннеса, возможно где-то на рубеже XII–XI вв. поделили занятые ими земли на «уделы» и основали в дальнейшем новые самостоятельные династии в Спарте, Аргосе, Мессении и других областях. Родословные правивших там царей сохранились в дошедших до нас сочинениях эллинских историков и антикваров (Геродот. VI. 52–53; VII. 204; VIII. 131; Павсаний. III. 1–10). Спартанские цари (из двух родственных домов – Агиадов и Эврипонтидов) дольше всех других, из упомянутых выше, сохраняли власть: до начала II в. до н.э.

Из поколения в поколение передавали свои родословные и отдаленные отпрыски давно утративших владетельный статус семей в разных концах эллинского мира: от Сицилии до Ионии и от Аттики до Киренаики. Такие примеры обнаруживаются даже в позднеантичных источниках.

Следует констатировать, что счет по поколениям в генеалогических перечнях царей и близких им по происхождению других знатных семей, так же как в ахейскую (микенскую) эпоху, оставался главным мерилем в исторической хронологии греков конца II – первой четверти I тыс. до н.э., т.е. до введения летоисчисления по Олимпиадам и т.п. Используя такой способ ретроспективного подсчета времени, всегда можно было, при желании, легко приблизиться и к абсолютным датам, поскольку традиционно в ходу была простая, но выверенная веками формула: «три человеческих поколения равны столетию» (Геродот. II. 142).

**О.В. Молчанова (Москва)**

### **ШВЕДСКИЙ «ВЕЧНЫЙ» КАЛЕНДАРЬ НА ПОСОХАХ КАНТОНСКОЙ ЭМАЛИ**

Рунические «вечные» календари на севере Европы известны с XIII в. Первоначально их воспроизводили на пергамене и на стенах храмов, а к XVIII в. они трансформировались в простонародные «пастушеские» календари-трости. В середине XVIII в. энтузиасты шведской национальной самобытности сделали попытку снова ввести их в обиход образованных социальных групп.

В российских древлехранилищах – Государственном Историческом музее (Москва) и Государственном Эрмитаже (Санкт-Петербург) выявлены

два памятника, несущих на себе воспроизведение шведского рунического календаря, хронометрические особенности которого соответствуют концепции такового образца 1739–1753 гг. ( Арапова Т.Б., Кузменко Ю.К. Трость с руническим календарем в собрании государственного Эрмитажа // Арапова Т.Б. Китайские расписные эмали. М., 1988. С. 261–285.; Молчанова О.В. Посох кантонской эмали со шведским руническим календарем // Исторический музей – энциклопедия отечественной истории и культуры. Труды ГИМ. Вып. 121. М., 2000. С. 379–404.). Имеется информация, что похожий памятник хранится в Музее Виктории и Альберта (Лондон). При сравнении двух предметов из отечественных музейных собраний, удастся выявить некоторые закономерности, позволяющие говорить о них, как об образцах особой формы календарной культуры, соединившей в себе северо-европейскую и южнокитайскую традиции.

Для памятников так называемой кантонской эмали характерно соединение в их стилистике европейских и китайских черт. При этом технология используется китайская, формы же предметов и их декор соответствуют запросу европейской культурной традиции. Нередко иконографическими образцами для росписей кантонских эмальеров служили европейские графические листы: как специально выполненные эскизы, так и массовая продукция, такая как игральные карты, книжные иллюстрации. Технология изготовления рассматриваемых памятников соответствует особенностям кантонской эмали 1736–1795 гг.

Т.Б. Арапова и Ю.К. Кузменко подробно описали календарь из собрания ГЭ. Нами был проведен анализ структуры календаря из собрания ГИМ и выявлены различия в двух изучаемых памятниках. Теперь можно утверждать, что китайский мастер (или мастера) имел единый в обоих случаях шведский образец и воспроизводил его механически, а выявленные ошибки и различия являются по сути лишь описками. Однако особенности оформления раздела календаря, относящегося к концу февраля, связанные с поправкой для високосного года, и оформление зодиакального ряда заставляют предположить, что эмальер-китаец представлял себе специфику воспроизводимого им иконографического образца.

Сама форма и размер предмета – посоха с крюкообразной рукоятью (трансформированный образ Древа жизни) в китайской культуре соответствует узнаваемому образу даоского мудреца. В остальном, художественное оформление посоха также отвечает комплексу китайских календарных образов. Изображение дракона на рукояти – у начала рунического календаря – соответствует аналогичным изображениям на китайских часах (например, часов-фитиля, имеющих форму этого мифологического животного, или водяных, где дракон помещается у их истока, буквально соответствуя пониманию «течения времени»). Изображения дракона традиционно со-



проводит и китайские новогодние праздники. Не случайна для китайца, понимающего смысл тематики экспортного изделия, и ориентированность головы дракона на рукояти посоха – глядя вверх, дракон символизирует идею подъема жизненных сил, роста, восхождения, что может быть рассмотрено и как благопожелание. Синий цвет, преобладающий в декоре посохов, соотносящийся с понятиями Восток и Весна, также соответствуют смыслу начала нового года и календарю, как предмету, интерес к которому в новогодие обостряется. То есть рассматриваемые посохи и с точки зрения китайца – оригинально оформленные «вечные» календари.

Таковыми же они были и для их современников-шведов. Но даже для патристично настроенного образованного шведа после 1753 г. такой посох-календарь оказался анахронизмом, так как в этом году он потерял свою актуальность как научный прибор: в Швеции был принят григорианский стиль.

Кантонские эмали в Европе середины - второй половины XVIII в. – дорогие вещицы, предметы коллекционирования и демонстрации. Нередко владельцы не видели различия между кантонской эмалью и кантонским фарфором. Возможно, и упоминаемый в литературе «фарфоровый посох-календарь» из собрания короля Августа Саксонского также принадлежал к серии кантонских эмалевых посохов. Для европейца обладать такой редкостью было престижно и позднее 1753 г., тем более что в качестве предмета модного обихода он не мог использоваться и до этой даты: трости как аксессуар костюма XVIII в. имели другие формы и размеры.

Остается открытым вопрос о пути попадания посохов-календарей, ныне находящихся на территории России, в нашу страну и в Европу вообще. Наиболее вероятный маршрут – морем, на кораблях Шведской Ост-Индской кампании (1731–1805 гг.), осуществлявшей в том числе и импорт в Северную Европу кантонской эмали. Этим путем отправляли шведы и эскизы (часто весьма условные) рисунков для кантонских росписей, по нему же и получали выполненные заказы. На русский антикварный рынок рассматриваемые памятники могли попасть тем или иным путем в XIX в. Но возможен и другой, сухопутный маршрут их поступления в Россию, причем вскоре после создания. В таком случае заказчик посохов был одним из шведов, которые в немалом числе были расселены по русским городам (в том числе и в Сибири). Многие из этих шведов активно участвовали в налаживании русско-китайских экономических и политических отношений в XVIII веке.

Е.В. ПЧЕЛОВ (МОСКВА)

### ЭМБЛЕМАТИЧЕСКАЯ ПАРА «ЛЕВ И ЕДИНОРОГ» В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ И СОЛЯРНО-ЛУНАРНАЯ СИМВОЛИКА

Исследованию эмблемы единорога в русской культуре, получившей особенное распространение в XVI–XVII вв., посвящён целый ряд научных работ современной историографии (Р.А. Симонов, О.В. Белова, Г.В. Вилинбахов, А.Л. Хорошкевич, Н.А. Мерзлютина и др.). Предлагались различные интерпретации семантики этого символа, объяснения его популярности в период Московского царства, предпринимались попытки классификации изображений. Но в большинстве случаев авторы ограничивались весьма общими положениями, констатировавшими значительное разнообразие, если не сказать полярность, семантики единорога – от символа Христа до знака-«оберега», «смертоносного образа». Доминирующим же остаётся самое обобщённое и не вполне определённое значение: единорог признаётся символом царской власти, силы, могущества и других позитивных «властных» (применительно к конкретным изображениям на царских печатях или регалиях, например) качеств (особняком стоит гипотеза Р.А. Симонова об астрологическом значении эмблемы единорога). Однако такое объяснение на самом деле ничего толком не объясняет. Почему именно единорог стал воплощением этих качеств, как семантика единорога соотносилась с семантикой льва, в чём они различались, почему эта пара стала столь популярной – эти вопросы пока остаются практически без ответа. Собственно появление самой пары «лев и единорог» в русской культуре можно, конечно, объяснить европейским заимствованием. Но это заимствование (а его вероятность весьма велика) – лишь повод, отнюдь не проясняющий широкую распространённость этих эмблем в Московской Руси.

Представляется, что для того, чтобы чётко и ясно ответить на все эти вопросы или, по крайней мере, предложить какую-либо гипотезу / гипотезы на сей счёт, необходимо учитывать следующие принципиальные моменты:

1. Единорог и лев как одинарные эмблемы. Иными словами, эмблема единорога сама по себе может иметь какую-то определённую семантику, но она не обязательно аналогична семантике эмблемы единорога в паре с другой эмблемой. То же относится и к эмблеме льва. Важно понять, что в принципе означают или могут означать отдельно эмблема льва и отдельно эмблема единорога в разных контекстах и на разных «носителях».

2. Парные эмблемы: лев и лев, единорог и единорог. Такие случаи также известны в русской эмблематике.

3. Парные эмблемы: лев и единорог, единорог и лев. Здесь пока не вполне ясно, отличались ли семантически эти пары друг от друга, или нет.

Н.А. Мерзлютина в своей примечательной работе утверждает, что это, «вероятно, не было принципиальным», но оставляет это утверждение без доказательств.

4. Пара «единорог и лев / лев и единорог», или сами по себе лев и единорог, в сочетании с другими эмблемами (например, четыре животных на налуче саадака Большого наряда царя Михаила Фёдоровича или на двойном троне Ивана и Петра Алексеевичей). Здесь очевидно, что следует рассматривать семантику всей композиции *в целом*, а не только её отдельных частей.

Семантика конктерных эмблем и сочетаний эмблем во всех вышеописанных случаях далеко не обязательно может быть одинаковой.

Чрезвычайно важна и эмблематическая классификация. Пример её содержится в уже упоминавшейся работе Н.А. Мерзлютиной, выделяющей три типа композиций: лев и единорог по бокам дерева / ветки, растительного элемента; лев и единорог по бокам государственного двуглавого орла; лев и единорог в противоборстве. Очевидно, что количество вариантов значительно больше, а с учётом вышеописанной дифференциации эта классификация требует более детального уточнения. Можно усомниться в её необходимости, ведь какие-то детали изображений могут не быть существенными, но сложность состоит как раз в том, что мы не можем сказать заранее, какие именно. То, что кажется не существенным для нас, для людей XVI–XVII вв. могло, напротив, иметь важное значение, и наоборот. Поэтому только детальный анализ и сопоставление способны избавить от голословных утверждений о значимости или не значимости тех или иных сочетаний или эмблем.

Понимая, что реализация обозначенных задач есть дело будущего, автор берёт на себя смелость предложить объяснение хотя бы некоторым случаям употребления парной эмблемы «единорог и лев» в русской культуре XVII в. Сама по себе эта пара в разных сочетаниях известна на очень большом числе предметов: от чернильниц и книжных переплёттов до архитектурного декора храмов и светских зданий. Мне кажется возможным связать эту парную эмблему с солярно-лунарной символикой, причём не только по вероятному генезису (такое толкование отмечается в древневосточных культурах), но и по *актуальному восприятию* жителей Московского царства той эпохи, о которой идёт речь. В самом деле, по крайней мере в трёх случаях имеется возможность со всей очевидностью это предполагать:

1. Каменные львы и единороги на Спасской башне Московского кремля, появление которых связывается с деятельностью Христофора Галовея. Фигуры этих животных составляют ярус декора, как бы обрамляющего снизу циферблаты часов. Над самими часами расположены фигуры павлинов с раскрытыми хвостами, символизирующими звёздное небо.

2. Единорог и лев на фасаде здания московского Печатного двора. Фигуры животных расположены по бокам и над воротами, под и с двух сторон двуглавого орла, и сопровождаются двумя солнечными часами, предназначенных, очевидно, для определения летнего и зимнего времени.

3. Единорог и лев, венчающие навершие Столовой палаты Коломенского дворца. По описаниям дворца, фигуры льва и единорога из белого железа расположены по бокам глобуса, на котором сидит орёл. Правда, почти на всех изображениях Коломенского дворца присутствуют два льва, но не вполне ясно, насколько сами эти изображения (довольно поздние) аутентичны XVII веку. Крыша Столовой палаты была *лазоревого* цвета. Секретарь посольства Священной Римской Империи в 1675 г. отмечал на потолке палаты изображения небесных светил, звёзд, знаков зодиака, даже путей планет и т.п. – иными словами, палата представляла собой настоящий средневековый планетарий.

Эти случаи, когда эмблемы льва и единорога соединены с часами, глобусом, символами или изображениями звёзд и иной календарно-астрономической символикой, могут свидетельствовать в пользу высказанной версии. Возможно, наличие той же пары в декоре церковных зданий, по своей «функциональной принадлежности» теснейшим образом связанных с временем и его проявлениями, также вписывается в этот контекст. Солярно-лунарная символика, воплощённая в эмблемах льва и единорога, вполне могла сопровождать и государственного двуглавого орла. Связь этой эмблематической пары с книжностью (издания Печатного двора) и письмом (особенно распространены изображения на чернильницах) также может объясняться её хронологической семантикой (письмо и чтение как своего рода «фиксация» памяти, истории, традиции, преемственности, а значит, и времени). При этом такая интерпретация вовсе не обязательна абсолютно во всех случаях. На знамёнах, например, лев и единорог вполне могли иметь более «приземлённый», военно-героический смысл.

Но каковы основания для такого предположения? Что обуславливало сопряжение льва с солнцем, а единорога с луной? Здесь напрашиваются очевидные параллели. Лев и солнце – распространённая символизация в мировой культуре (как например, в Иране, где это сочетание даже существовало в государственном гербе). Лев ассоциируется с золотом, как и солнце; единорог – с серебром, как и луна. Само изображение луны как месяца (рога луны) естественным образом соединяется с символикой рогатого животного – быка (см. подробно об этом в монографии Б.А. Успенского «Крест и круг»). Львы и тельцы (символы солнца и луны) окружают библейский трон Соломона. Телец мог вполне быть «замещён» единорогом (Н.А. Мерзлютин), ср. эмблемы животных на саадаке Большого наряда Михаила Фёдоровича. Кроме того полумесяц в европейской традиции мог

ассоциироваться с символикой Богородицы. Единорог же (как связанный с символикой целомудрия и девственности) также мог символизировать деву Марию. Лев в данном контексте уподоблялся солнцу и Христу, единорог – луне и Богородице. Изображения львов и единорогов в качестве солярных и лунных символов известны в европейской культуре эпохи Возрождения. Например, на гравюрах из книги Франческо Колонна «Гипнэротомания Полифила» (типография Альда Мануция, 1499 г.) изображены колесницы Гелиоса, которого везут львы, и Семелы, которую везут единороги.

Возможно, солярно-лунная семантика рассматриваемой эмблематической пары может прояснить и особенности самого сочетания эмблем. Если единорог расположен слева от зрителя, а лев – справа (т.е. пара представляет собой сочетание не льва и единорога и единорога и льва), то это может объясняться или соотношением солнца с правой стороной, а луны с левой (и тогда соотношение правого и левого устанавливается со стороны зрителя, смотрящего на часы, сопровождаемые этими эмблемами), или соотношением единорога со скипетром, а льва – с державой (круг = солнце) (в случае, например, изображений на регалиях), или соотношением Богородицы с правой стороной, а Иоанна Крестителя – с левой (по сторонам Христа). В последних двух случаях принципиален взгляд не «извне», а «изнутри».

**Д.Н. РАМАЗАНОВА (МОСКВА)**

### **АТТИЧЕСКИЙ КАЛЕНДАРЬ В СИСТЕМЕ ХРОНОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКОГО ПАТРИАРХА МЕЛЕТΙΑ ПИГАСА (1590—1601)**

Поствизантийский период в истории Христианского Востока является сложным временем не только с точки зрения геополитической обстановки, но и, главное, – культурное и духовное развитие региона было под угрозой. Неопределенность, нестабильность, характерные для греческого мира того времени, отражались на многих областях жизни, одним из проявлений которых стала хронологическая непоследовательность, существовавшая в то время системы летосчисления. Следствием этого стала вариативность использования хронологических элементов.

Системе летосчисления, которая была на Христианском Востоке в XV–XVI вв., присущ целый ряд особенностей: одновременное применение нескольких эр и различных вариантов одной эры, разнообразие стилей (новолетий), но самой яркой, как нам кажется, хронологической характеристикой эпохи является использование чуждого элемента для общей системы времясчисления того времени – аттического календаря. Его применение было связано в целом с идеями, свойственными эпохе Возрождения, среди

которых важную роль играл интерес к античности, причем как к культуре и искусству, так и к науке, философии. Система летоисчисления, в том числе аттический календарь, также были предметом особого внимания со стороны ученых того времени, что выражалось в активном использовании месяцев этого календаря в повседневной практике.

Использование аттического календаря было, безусловно, не обычным, обиходным явлением, а показателем образованности, учености того или иного лица. Это подразумевало, что аттический календарь применялся ограниченным кругом людей. Среди них выделяется фигура Мелетия Пигаса, с одной стороны, ученого богослова, воспитанного на традициях Итальянского Возрождения, с другой – официального представителя Восточной церкви – александрийского патриарха (1590–1601) (Φορόπουλος Ν.Λ. Μελέτιος Ὁ Α΄. // Ἐρησκειυτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία. Τ. 6. Ἀθήναι, 1966. S. 950–956). Судьба его достаточно сложна и интересна. Будущий александрийский патриарх родился на Крите, в столице острова г. Хандаке, в 1549 г. в семье, принадлежавшей к знатному и богатому роду. Особое внимание было уделено образованию Мелетия: курс наук он проходил сначала у Мелетия Властоса на Крите, затем – в Венеции и, наконец, в Падуе, где на протяжении нескольких лет учился в университете. Среди изучаемых дисциплин, безусловно, важное место занимали богословские штудии будущего патриарха. После Падуанского университета Мелетий вернулся на Крит, где в монастыре Ангарафу принял монашеский постриг, а затем стал кафигуменом этого монастыря. Здесь его деятельность была связана не только с проблемами церкви – одними из главных для Мелетия были вопросы просвещения, которые он разрешал, преподавая в школе.

Однако на Крите карьера Мелетия не остановилась: сначала он переезжает на Синай, а затем, в конце 1570-х гг., ему предлагают должность протосинкела и эпитропа александрийского патриарха; в 1584 г. Мелетий становится архимандритом. Но уже спустя несколько лет после смерти патриарха Сильвестра, 5 августа 1590 г., его выбирают александрийским патриархом, и на этом месте он оставался до своей смерти в 1601 г.

За время патриаршества Мелетия его деятельность была наполнена решением самых разных острых вопросов, стоявших в то время перед всей Восточной церковью, что отразилось в его многочисленных посланиях. Однако эти письма являются не только важным источником по церковной истории в XVI – начале XVII в., но и содержат данные, особенно датировки посланий, об используемых в то время в Христианском мире системах времясчисления, одной из важнейших частей которого был Александрийский патриархат, возглавляемый Мелетием Пигасом.

Письма Мелетия Пигаса сохранились в сборниках, хранящихся в Иерусалимской Патриаршей библиотеке (№ 524) и библиотеки монастыря св. Иоанна Богослова на о. Патмос (№ 396) (Фонкич Б.Л. К истории текста одного из посланий александрийского патриарха Мелетия Пигаса к царю Федору Ивановичу // Очерки Феодальной России. Вып. 7. М., 2003. С. 105). Частично они были опубликованы и введены в научный оборот (Мальшевский И.И. Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах русской церкви. Т. 1–2. Киев, 1872; Regel W. *Analecta Byzantino-Russica*. Petropoli, 1891. P. 92–115), однако до сих пор не использовались в качестве источника для изучения календарно-хронологических представлений их автора.

Судя по описанию Регеля, Патмосский сборник включает около 320 посланий Мелетия Пигаса, из них около двадцати писем не содержат дат, в остальных же – датировки даются с разной степенью точности. В некоторых приводится только год по одной из эр – Рождества Христова или Сотворения мира, в других содержатся более полные сведения о дате послания: год, месяц, число. Шестьдесят пять из датированных писем имеют указание на год по эре от Рождества Христова, а остальные – по эре от Сотворения мира, за исключением пяти посланий, в которых дана датировка по обеим эрам. Однако особую ценность имеют письма, в которых встречаются упоминания месяцев аттического календаря.

В основе календаря древних греков лежал лунный, затем лунно-солнечный календарь, год которого состоял из двенадцати лунных месяцев: экатомвэон, метагитнион, воидромион, пианепсион, мэмактирион, посеидеон, гамилион, анфестирион, элафиволион, мунихион, фаргилион, скирофорион. Классический афинский календарь начинался примерно в период с середины июня до середины июля и, естественно, не имел строгого соответствия месяцам юлианского календаря (Grumel V. *La chronologie*. Paris, 1958. P. 168; Бикерман Э. *Хронология древнего мира*. М., 1975). Обычно хронологические справочники указывают на то, что один месяц древнегреческого календаря соответствовал сразу двум месяцам юлианского, подразумевая, что он начинался во второй половине одного месяца и заканчивался в середине следующего месяца юлианского календаря. Например, экатомвэон падал на июль – август (Бикерман Э. *Указ. соч.* С. 16). Месяцы аттического календаря имели также свою внутреннюю структуру: каждый из них делился на три декады и счет дней велся отдельно в каждой десятидневке.

Однако, столь сложная система не могла, по-видимому, оставаться одинаковой на протяжении всего периода ее использования: существуют свидетельства об изменениях, происходящих уже в византийский период (См.: Grumel V. *La chronologie*. P. 176–177). Так, например, уже в начале XIII в. у Пахимера экатомвэон соответствует январю, а в XV в. в Лексиконе Феодора Газы – июню (Там же. С. 177), а не июлю-августу. Таким образом, к эпохе

Возрождения календарь претерпел серьезные изменения, утратив, прежде всего, изначальную систему соответствия месяцам юлианского календаря.

Можно предположить, что в эпоху разнообразия хронологических систем, которой, без сомнения, можно назвать конец XV–XVI вв., существовали и разные методы использования аттического календаря, когда в разных регионах или разными лицами применялись разные системы соотношения месяцев. Ко второй половине XVI в. ситуация, по-видимому, стала еще сложнее, так что выявление соотношения этих систем возможно только на основе изучения непосредственно источников, позволяющих выделять особенности использования аттического календаря, свойственные конкретному лицу.

Мелетий Пигас, как один из ярких представителей эпохи Позднего Возрождения, следовал хронологическим традициям времени: в датировках 49-ти его посланий присутствуют указания на месяцы аттического календаря. Однако неизвестно, какой системы соответствия календарей он придерживался. Важность изучения данного вопроса связана не только с необходимостью рассмотрения хронологических взглядов александрийского патриарха, но и с тем фактом, что представления Мелетия Пигаса могут являться характерными для целого поколения ученых гуманистов той эпохи. Поскольку в источниках, безусловно, не существует каких-либо прямых указаний на соотношение календарей, то изучение их возможно только на основе косвенных данных.

С одной стороны, решение данной проблемы может быть связано с выяснением системы стилей (новолетий) разных эр, используемых Мелетием Пигасом для датировки своих посланий и последующего сопоставления полученных результатов с теми примерами, в которых даты указаны одновременно по двум эрам с применением месяцев аттического календаря. Такое одновременное использование целого ряда хронологических элементов, безусловно, не являлось характерным для Мелетия Пигаса, однако несколько случаев нами было выявлено. Так, пять посланий датировано по двум эрам, при этом в двух из них указаны месяцы юлианского (№ 44, 88), а в трех – аттического календаря (№ 15, 24, 211). Сопоставление всех хронологических характеристик в этих случаях позволяет представить следующее соотношение месяцев юлианского и аттического календарей: экатомвэон – август, метагитнион – сентябрь, воидромион – октябрь, пианепсион – ноябрь, мэмактирион – декабрь, посеидеон – январь и т.д.

Однако следует отметить, что в отношении правильности данного соотношения можно говорить только в связи с указанными примерами, использование его в отношении других случаев не всегда, как нам кажется, верно. Наши сомнения подтверждаются изучением хронологических данных письма № 256 Патмосского сборника: здесь присутствует двойная датировка, при которой есть указание на римский календарь – за день до июльских



календ, а также на аттический календарь – 30 метагитниона. Сопоставление этих указаний формирует абсолютно иную систему соотношения месяцев юлианского и аттического календарей, при которой метагитнион соответствует июню, воидромион – июлю, пианепсион – августу и т.д.

Важно также отметить, что в датировках своих посланий Мелетий Пигас использовал не только месяцы аттического календаря, но и систему деления месяца на декады в соответствии с этим календарем. Например, в послании к проигумену Матфею (№ 141) указана следующая дата: 2 эпи декати мунихионоса 1597 г., что означает 2 число второй декады месяца мунихиона 1597 г. или письмо Леонтию Евстратию датировано – фтинонтос пианепсион 7104 г. (№ 103), то есть последней (третьей декадой) месяца пианепсиона.

Особым, как нам кажется, явлением можно считать то, что деление на декады и внутренний счет дней внутри них Мелетий использует не только для аттического календаря, но и при указании месяцев по юлианскому календарю. Например, письмо на Святую гору датировано 2 истамену сентября 7105 г., то есть 2 днем первой декады сентября (№ 127).

Таким образом, краткое рассмотрение лишь одного из хронологических элементов, используемых Мелетием Пигасом при датировке своих посланий, а именно – аттического календаря, еще раз подчеркивает не только многообразие применяемых в то время хронологических указаний, но и их внутреннее разнообразие и непостоянство. Нестабильность существовавшей системы времячисления, в данном случае, соотношения месяцев юлианского и аттического календарей заставляет для каждого источника отдельно рассматривать все возможные варианты.

В то же время можно утверждать, что при использовании аттического календаря в XVI в. утрачивается изначальное представление об этом календаре, как о лунном, а соотношение месяцев, по-видимому, устанавливается достаточно произвольно. В целом исследование истории использования аттического календаря в XVI – начале XVII в. на столь незначительном материале показало перспективность дальнейших исследований, но с привлечением возможно большей источниковой базы, необходимость формирования которой является важной частью изучения хронологических систем Христианского Востока в XVI–XVII вв.

А.А. РОМАНОВА (С.-ПЕТЕРБУРГ)

**О ПОДГОТОВКЕ ИЗДАНИЯ ПЕРЕВОДА ТРАКТАТА  
ВИЛЬГЕЛЬМА ДУРАНДУСА «СОВЕЩАНИЕ БОЖЕСТВЕННЫХ ДЕЛ»**

Проблема календарных расчетов, волновавшая многих русских книжников конца XV в., привлекла к себе пристальное внимание и такого выдающегося церковного деятеля этой эпохи, как архиепископа Геннадия. О глубоком интересе, питаемом новгородским владыкой к вопросам составления пасхалии, библейской хронологии и календарным расчетам, в том числе, к проблеме разницы, существующей в отсчете лет от Сотворения мира между иудеями и христианами различных конфессий, свидетельствуют его собственные произведения, в частности послания новгородского владыки к бывшему ростовскому епископу Иоасафу (1489), к епископу Сарскому Прохору и др. Хорошо известно также, что архиепископ Геннадий был одним из составителей пасхальных расчетов на новую, «осьмую» тысячу лет. Не обойден в последнее время вниманием исследователей и один из многочисленных переводческих проектов Геннадия, а именно перевод с латыни восьмой книги трактата французского епископа XIII в. Гийома Дюрана (Вильгельма Дурандуса), выполненный в 1495 г. Известен только один полный список перевода трактата, но влияние его на русскую календарную книжность велико, хотя, следует отметить, практическая часть сочинения, призванная облегчить расчеты церковных праздников, но ориентированная на расчеты по эре от Рождества Христова, оказалась наименее востребованной древнерусскими компютистами.

Однако благодаря трактату Дюрана в русских календарно-хронологических компиляциях XVI–XVII вв. получили распространение многие сюжеты «календарной мифологии» (например, повествование о знаках зодиака, о названиях месяцев, версия происхождения термина индикт и т. п.). Достоин сожаления тот факт, что со времени введения В.Н. Бенешевичем перевода Дюрана в научный оборот (см.: Бенешевич В.Н. Из истории переводной литературы в Новгороде конца XV в. // ИОРЯС. 1928. Т. 101. № 3. С. 378–380) этот интереснейший памятник так и не был издан.

В настоящее время в С.-Петербурге подготовлено издание перевода трактата Дурандуса с параллельным латинским текстом и комментариями. Работа по комментированию особенностей перевода и подготовке латинского текста проведена канд. филол. наук В.А. Ромодановской; древнерусский текст, кодикологическое описание рукописи и комментарии к тексту подготовлены автором данного сообщения. Надеемся, что это издание, которое, надо полагать, весьма заинтересует всех специалистов, занимающихся или интересующихся проблемами древнерусской хронологии, вскоре увидит свет.

Н.В. СЕРЕДА (ТВЕРЬ)

### ВРЕМЯ В ДНЕВНИКЕ ЖИТЕЛЕЙ ТВЕРИ БЛИНОВЫХ

Дневник купцов Блиновых – сложный по своей структуре исторический источник, который лишь весьма условно, следуя опубликованным справочникам, можно называть дневником. В нем отчетливо выделяются несколько частей, различных по функциональному назначению, по манере ведения записей, по объектам внимания и приемам их описания, по представлениям авторов о времени и окружающем пространстве и другим параметрам. Основная часть семейной хроники написана рукой Иова Блинова.

Этот человек обладал весьма развитыми темпоральными представлениями, большинство его записей являются собой образец хронологической системы *ex post*. Поводом для обращения Иова к дневнику обычно служило какое-либо событие. Однако, взяв дневник в руки, Иов как бы инплацировал себя в некую иную реальность – уже свершившегося – и в этой реальности память вела его все дальше вглубь времени от события, ставшего толчком для того, чтобы обратиться к дневнику и зафиксировать это событие в нем. В итоге оказывались описанными, а значит включенными в историческую память семьи, сразу несколько событий.

Иов впервые взял дневник в руки в январе 1774 г. Поводом стало рождение сына 27 декабря прошедшего года. Прежде чем сделать запись об этом событии, Иов фиксирует факт своей женитьбы в ноябре 1772 г., тем самым устанавливая причинно-следственную связь событий и располагая их в порядке хронологии на оси времени. Весь этот комплекс событий описан им в январе 1774 г., но под 1772 г. "В 1772 году ноября 11 дня Иев Блинов женился. А женился 20 лет. Сын родился Иван 1773 году месяца генваря декабря 27 дня". Зачеркнутое слово "генваря" и позволяет предположить, что эта комплексная запись, датированная 1772 годом, была сделана в январе 1774 года. Однако, поток сознания вел Иова дальше вглубь времени, к воспоминаниям о рождении брата Никифора в 1764 году. Иову было 14 лет, когда родился брат и событие это по всей вероятности произвело на него большое впечатление, стало неким перерывом в череде однообразных будней. Рождение собственного сына стало толчком к осмыслению этого события с позиций взрослого человека и он счел необходимым внести это событие десятилетней давности в дневник после сведений о своей женитьбе и рождении своего сына. В результате в дневнике, в составе записи, сделанной в январе 1774 г., описаны события, датированные автором 1772 и даже 1764 гг. Целая серия разновременных, но близких по смыслу событий, связанных с частной жизнью, зафиксирована одномоментно, одним почерком и одними чернилами. Начерк букв, толщина линий, ритм распо-

ложения письменных знаков в строке и расстояние между строк абсолютно выдержаны на протяжении всей записи, включающей в свой состав сообщение о трех событиях: женитьба, рождение своего сына и рождение брата почти 10 годами ранее, при этом запись, датированная 1764 г., стоит в этом комплексе на последнем месте.

Эти и другие страницы, написанные Иовом, показывают, что в его сознании сосуществовали “моментное время”, в котором возникает мысль, и бесконечное время, о котором можно мыслить. Интересно, что размышляя, он наполнял время только теми из прошедших событий, воспоминание о которых было навеяно настоящими, переживаемыми в данный момент настроениями. Прошлое на страницах, написанных Иовом, сливается с настоящим и граница между ними стирается, происходит интерпретация событий в ключе эмоций, рожденных событиями текущего дня.

Некоторые его записи ведут нас не только от прошлого к настоящему, но даже к будущему. Рассмотрим одну из таких записей. В сообщении, датированном 10 мая 1786 г. зафиксировано начало строительства теплой церкви собора Белой Троицы, а далее подробно описаны все этапы строительства вплоть до освещения новой постройки 28 ноября 1787 г. (Л. 24), после чего снова идут записи 1786 г. За счет этого вся запись о строительстве теплой церкви воспринимается как построенная в хронологической системе *en ante*, где настоящее экстраполирует в будущее. При этом запись о строительных работах 1787 г. выглядит как более поздняя приписка, сделанная другими чернилами и возможно даже другим почерком. Таких записей в анализируемом памятнике немало, почти все они получаются путем позднейших приписок к основному тексту и вполне хорошо видны за счет разницы в чернилах и почерке.

Как видим, внутренняя структура записей Иова выдает внутреннее тяготение автора к мемуарным формам изложения: записи Иова связывают настоящее с прошлым и даже будущим, свидетельствуют о его стремлении вникнуть в суть и причины происходящего, т.е. о достаточно высоком уровне его исторического сознания.

Наличие в дневнике записей сводного характера с экстраполяцией в будущее свидетельствует о неоднократном возвращении Иова к тексту дневника, опять-таки о попытках, может быть не осознанных, превратить дневник в произведение мемуарного жанра. Уровень темпоральных представлений, стоящий за такими записями, еще более, чем записи, выполненные в системе *ex post*, выходит за рамки обыденных представлений о времени той социальной группы, к которой принадлежала семья Блиновых. Записи, где настоящее экстраполируется в будущее, позволяют говорить, что темпоральные представления Иова соответствуют Новому времени, когда настоящее, обусловленное прошлым, начинает восприниматься как переход к будущему.

Следует сказать, что потомки Иова воспринимали время по-другому и это нашло отражение на последующих станицах, и в целом семейная хроника, отразившая огромный хронологический отрезок жизни родственного клана, являет собой образец не развития темпоральных и пространственных представлений семьи, что было бы более естественным, а их деградацию от высоко развитых, соответствующих эпохе нового времени, до весьма примитивных.

**Р.А. СИМОНОВ (МОСКВА)**

### **ТАЙНА ДРЕВНЕРУССКОГО ВРЕМЕНИ: НОВЫЙ СИНТЕЗ**

В древнерусской книжности встречаются тексты о прогнозировании событий по времени (в днях и часах), которые могут рассматриваться как свидетельства неизвестной в историографии деятельности вольнодумцев, существовавшей преимущественно в Москве сравнительно краткий период в XV – XVI вв. Речь идет о следующих текстах:

1. Астролого-хрономантическая таблица светил-хронократоров как «управителей» дней недели и часов. Сборник кон. XVII – нач. XVIII в. РГБ, фонд 439, картон 21, ед. хр. 3. Л. 227 об. Таблица опубликована (Симонов Р.А., Турилов А.А., Чернецов А.В. Древнерусская книжность (Естественнонаучные и сокровенные знания в России XVI в., связанные с Иваном Рыковым). М., 1994. С. 95) и исследована (Симонов Р.А. Уникальный астролого-хрономантический документ из собрания НИОР РГБ // Румянцевские чтения – 2004. М., 2004. С. 228–233).

Таблица имеет прямоугольную форму, содержит 9 строк и 26 столбцов. В ее верхнем левом углу находится сокращенная надпись «Д[ни] се[дмицы]», т.е. «Дни недели». В первой строке таблицы после указанной надписи идут числа от 1 до 24. Они выражают счет суточных часов, что удостоверяется записью в конце строки (последний, 26-й столбец): «Ча[сы]». Основное пространство таблицы заполнено астрологическими (астрономическими) обозначениями светил, которые дублировались первыми буквами славянских и греческих названий светил, начиная с субботы.

Для 1-го часа субботы и соответствующего знака светила была указана буква С – Сатурн, для 2-го часа – Ю (Юпитер), для 3-го часа – М (Марс), для 4-го часа – С (Солнце), для 5-го часа – В (Венера), для 6-го часа – М (Меркурий), для 7-го часа – Л (Луна). Для 8-го часа субботы указывалась буква К (Кронос, т.е. Сатурн), для 9-го часа – З (Зевес, т.е. Юпитер), для 10-го часа – А (Аррис, т.е. Марс), для 11-го часа – С (Солнце), для 12-го часа – А (Афродита, т.е. Венера), для 13-го часа – Е (Ермис, т.е. Меркурий), для 14-го часа – Л (Луна). Для 15 – 21 часов субботы вновь были даны буквы

славяно-русских названий светил. Заключительные три часа субботы (22 – 24) соотнесены с буквами греческих названий, а четыре астролого-астрономических обозначения оставшихся четырех светил «переданы» воскресенью для 1 – 4 часов этого дня недели. Далее та же последовательность астролого-астрономических знаков в таблице давалась для остальных дней недели.

Таблица относится к хрономантии, восходящей к архаическому прогностическому учению Древнего Вавилона. Хрономантия в Древней Греции приобрела «классический» облик. Таблица точно описывает принцип «управления» каждым часом хронократором из числа семи светил: Сатурн, Юпитер, Марс, Солнце, Венера, Меркурий и Луна, как он излагается в истории науки (см., например: Климишин И.А. Календарь и хронология. М., 1990. С. 79–80). Таким образом, можно заключить, что таблица является своеобразной матрицей, на основе которой каждому часу суток ставилось в соответствие его светило-хронократор.

При этом светило-хронократор 1-го часа каждого дня недели было «управителем» этого дня. В левом столбце таблицы этот факт отмечался первыми (и другими) буквами названий соответствующих дней недели. Сверху вниз: Н – неделя (т.е. воскресенье), П – понедельник, В – вторник, Р – среда, Ч – четверг, Т – пятница, С – суббота. Большинство знаков отвечает первой букве названия дня недели. Если буква уже была применена, то бралась следующая согласная. Указанная особенность позволяет заключить, что исходной в этом счете была суббота – С, далее шли: неделя – Н, понедельник – П, вторник – В, среда – Р, четверг – Ч, пятница – Т. В таком случае понятно, почему среда обозначается второй буквой Р, а не первой – С, которая была уже использована для обозначения ранее идущей субботы.

В таком случае первоначальный облик таблицы мог быть другим. Выше всех располагались данные для субботы, затем – воскресенье и так далее. Буквы (сверху вниз) шли в такой последовательности: С, Н, П, В, (с)Р, Ч, (пя)Т (“естественной”), затем они приобрели порядок таблицы Н, П, В, (с)Р, Ч, (пя)Т (“неестественный”, если бы ряд изначально начинался с воскресенья, то “естественным” был бы ряд: Н, П, В, С, Ч, (пя)Т, (су)Б). Поэтому порядок букв Н, П, В, (с)Р, Ч, (пя)Т может быть датировочной приметой: когда он зафиксирован впервые в славяно-русской книжности, то не позже этого времени могла появиться изучаемая таблица. Рассмотренные славяно-русские обозначения дней недели в последнем порядке на Руси известны не позже конца XIV в., о чем свидетельствует их расположение у календарной Богословлей «руки» в Служебнике 2-й пол. XIV в. из собрания РНБ, Ф. п. I, № 73. Л. 394.

2. «Часы на семь дни: добры и средни и злы», ГПБ, Кир.-Бел. собр., № 22/1099, сер. XV в. Древнерусский сборник с рассматриваемым произведе-

дением переписан книгописцем Ефросином в 1450–1470 гг. Текст опубликован (Тихонравов Н. Памятники отреченной русской литературы. М. 1963. Т. 2. С. 382–384) и изучен (Симонов Р.А. Объяснения оригинальной трактовки «качеств» хронократоров в древнерусском астрологическом тексте XV в. // Герменевтика древнерусской литературы X–XVI вв. М., 1992. Сб. 3. С. 327–343).

Хрономантией предписывалось примерно со времен Птолемея (2 в. от РХ), все дела начинать и совершать в день и час, «управляемый» благоприятными («добрыми») светилами (Юпитером и Венерой); остальные дни и часы «сулили» неудачу, особенно в «управляемые» «злыми» Сатурном и Марсом. Существовала методика, в частности, представленная выше таблицей 1, по которой устанавливалось такого рода «управление» днями и часами. Птолемеевская трактовка светил-хронократоров до сих пор является ядром хрономантии как составной части астрологии (см.: Саплин А.Ю. Астрологический энциклопедический словарь. М., 1994. С. 417).

Древнерусский текст «Часы на семь дней: и добры и средни и злы» представляет собой перечень характеристик всех часов недели по «качествам» «доброе», «злого» и «среднего». Руководствуясь этим перечнем, человек мог прогнозировать успешный исход любых дел, если их приурочить к «добрым» часам, и, избегая неудачи, остерегаться «средних» и особенно «злых» часов. Интерес и загадка представляет тот факт, что характеристики светил-хронократоров, лежащие в основе текста «Часы на семь дней», существенно отличаются от птолемеевских. Так, Сатурн был не «злым», а «добрым»; Юпитер не «добрым», а «злым» и так далее. Единственным совпадением была «доброта» Венеры в обоих случаях. Никаких объяснений оригинальным трактовкам светил-хронократоров (по сравнению с общепринятой птолемеевской) в данном тексте или других славяно-русских источниках не содержится.

3. «По сему часы разумети дневные и ночные», РГБ, фонд 354, № 14. Псалтырь с воследованием, кон. XV – нач. XVI вв. Л. 663. Текст исследован (Симонов Р.А. Астрологический “вечный календарь” в русской рукописи конца XV – начала XVI в. // Букинистическая торговля и история книги. М., 1995. Вып. 4. С. 54–69), неоднократно публиковался (например: Симонов Р.А. Древнерусская “сокровенная математика” XV – первой половины XVI веков // Историко-математические исследования (далее – ИМИ). Вторая серия. Вып. 8 (43). М., 2003. С. 103. Рис. 2).

Произведение представляет собой совокупность таблиц, скомпонованных на одном листе. Объяснение к их использованию отсутствует (не было предусмотрено). Таблицы, по-видимому, являются образцом средневекового “научного” текста, доступного лишь посвященным. Предназначение: хрономантический прогноз событий (для любой юлианской даты, взятой из

прошлого или будущего) по “качествам” соответствующего дня и часа как “доброе”, “среднее” и “злое”. В таблицах “По сему часу...” используется нептолемеевская характеристика светил-хронократоров, подобная той, которая представлена в “Часах на семь дней”, то есть с “добрым” Сатурном. В принципе, на основе таблиц “По сему часу...” можно было рассчитать и составить предыдущий источник “Часы на семь дней”, рассмотренный выше под номером 2.

Вероятно, сохранившийся комплекс таблиц кон. XV – нач. XVI в. является не оригиналом текста “По сему часу...”, а его позднейшим списком. Об этом как будто бы говорит перестановка хронократорных “качеств” у Юпитера (“средний”) и Марса (“злой”), – по сравнению с текстом “Часы на семь дней”: Юпитер (“злой”) и Марс (“средний”). Такая инверсия могла быть результатом путаницы (данные о Юпитере и Марсе в таблицах “По сему часу...” стоят рядом), возникшей в процессе неоднократного дублирования таблиц, оригинал которых, возможно, впервые появился раньше текста “Часы на семь дней”, то есть еще в 1-й половине XV в.

4. Текст раннего Средневековья из сербского монастыря. М.Б. Левин о нем упоминает следующее: “Я хочу сослаться на мало известную работу раннего Средневековья, найденную в одном из сербских монастырей. Там каждому часу приписано качество: добрые часы, злые, нейтральные. Связав эти качества с планетами часа, можно видеть, что все плохие часы – часы Меркурия и Юпитера, все добрые часы – Солнца, Сатурна и Венеры, а нейтральные – Луны и Марса” (Левин М.Б. Лекции по астрологии. Часть 3. М., 1992. С. 60–61). Характеристики светил-хронократоров у Левина точно совпадают с теми же, что даны в тексте “Часы на семь дней”. Возможно, речь идет о некоем (третьем) оригинальном произведении, содержащем славяно-русские характеристики светил-хронократоров (нептолемеевские).

Общие выводы по рассмотренным источникам таковы: а) в средневековой России (примерно с XV в.) существовала расчетная прогностика событий по качественной “окраске” времени (дней и часов) как “добрых”, “средних” и “злых” (вариант античной хрономантии); б) соответствующая “окраска” времени существенно отличалась от традиционной птолемеевской, что позволяет заключить, что установленная славяно-русская трактовка прогностического времени была оригинальной, возможно, неизвестной в остальном (неславянском или уже – нерусском) мире.

5. “Сказание о Мамаевом побоище”. По данным Б.М. Клосса, сочинение было написано еп. Митрофаном в 1521 г. (Клосс Б.М. Избр. труды. Т. 2. М., 2001. С. 345). Это, кажется, наиболее поздняя дата; по мнению других авторов произведение появилось раньше, в конце XIV, XV или нач. XVI вв. В данном случае существенно, что традиция прогностической “окрашенно-



сти” времени (дня и часа), как будто бы отраженная в “Сказании”, могла сохраняться до 1521 г.

Драматизм описания Куликовского боя в “Сказании” состоял в том, что основное русское войско, лишившееся руководителя в лице великого князя Дмитрия Ивановича из-за тяжелого ранения, было на грани поражения. Его двоюродный брат кн. Владимир Андреевич, к которому перешло формальное руководство войском, находился во главе засадного полка в укрытии и с горечью наблюдал за гибелью русских ратников. Удивительное дело: он не мог употребить свою власть и выступить на помощь основному войску. И это из-за того, что при нем находился воевода Боброк-Волынец, которого автор “Сказания” наделил невероятными полномочиями: кн. Владимир Андреевич мог вступить в бой только с его согласия, которого Боброк не давал. Воевода Боброк ждал 8-го часа, и упорно отказывал своему фактическому начальнику кн. Владимиру Андреевичу немедленно вступить в бой, а тот почему-то его слушался.

В чем же дело? А дело в том, что Боброк был “ведомцом”. Когда великий князь Дмитрий Иванович наряжал в засаду полк кн. Владимира Андреевича, то он с ним “отпустил” своего “ведомца”. Ведовские качества Боброка описаны в “Сказании” в том месте, где говорится о рекогносцировке перед сражением, предпринятой Дмитрием Ивановичем совместно с Боброком (“испытание примет”). В задачу Боброка входило предсказание исхода предстоящего боя. Он это сделал путем “выслушивания” окружающей природы и земли, для чего прижимался к ней правым ухом.

В “Сказании” не объясняется, почему Боброк ждал именно 8-го часа. В.Н. Рудаков полагал, что указанный час, по древнерусскому автору, “непременно должен быть “счастливым” (Рудаков В.Н. “Духъ южны” и “осьмый час” в “Сказании о Мамаевом побоище” // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1998. Сб. 9. С. 149). В таком случае “счастливый” (как “добрый”) час должен был рассматриваться в качестве необходимого, а не достаточного условия победы, так как “доброта” часа в равной степени относилась как к победе русских, так и к победе ордынцев.

Действительно, когда наступил 8-й час, Боброк и не подумал разрешать выступление засадного полка, а стал ждать достаточного условия победы в виде помощи небесных сил. В качестве соответствующей приметы Боброк правильно определил подувший “ззади” ветерок и повел засадный полк в победное наступление. Можно ли установить, в какой традиции автор “Сказания” рассматривал “добрый” 8-й час – птолемеевской или славяно-русской?

По “Сказанию”, Куликовская битва была в пятницу (в одном из списков – сравнительно позднем – указано воскресенье, а в действительности сражение происходило в субботу). Бой начался в 6-й час и длился до 8-го часа,

с наступлением которого началось поражение ордынцев, к 9-му часу бой закончился их полным разгромом. Указанная длительность сражения с точки зрения хрономантии “обеспечивалась” отсутствием среди указанных 6-8 часов “злых” и обязательно “злым” 9-м часом, прекращающим битву. Расчеты свидетельствуют, что этому критерию отвечает только пятница, причем в славяно-русской “окраске” часов: 6 час был “средним”, а 7-й и 8-й “добрыми”, а 9-й “злым”. Во все остальные дни недели какой-то из часов (6-й, 7-й или 8-й) был “злым”, напротив, 9-й час не был “злым”, что исключало возможность битвы в эти дни.

В птолемеевской традиции Куликовскому сражению по тому же критерию благоприятствовал понедельник. Следовательно, “Сказание” можно рассматривать памятником, в котором историческая битва поставлена в связь со славяно-русской (а не птолемеевской) традицией “окраски” времени. В связи с этим древнерусский автор даже внес новую (искаженную) информацию о пятнице Куликовского сражения 8 сентября 1380 г., вместо летописной (хронологически верной) субботы (см. подробнее: Симонов Р.А. Древнерусская “сокровенная математика”. С. 116–123).

6. “Сказание царя Соломона, что есть печать большая, откуда, как ему приде”. В основном, произведение известно по списку XVII в., РНБ, Погод. 1561, опубликованному и частично изученному А.И. Соболевским (Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. СПб., 1903. С. 428–433). Он считал: “Несомненно, в этом тексте мы имеем дело с компиляцией, составленную в Московской Руси не позднее конца XVI века, на основании источников греческого происхождения и литературы жидовствующих” (С. 433). И спустя примерно столетие это мнение остается в силе. Так, оно воспроизводится В. Райаном, с указанием еще на два списка “Сказания” XVIII и XVIII–XIX вв. (Райан В.Ф. Баян в полночь: Исторический обзор магии и гаданий в России. М., 2006. С. 560–570, 587). Помимо указанных трех списков известны еще четыре: кон. XVII, кон. XVII – нач. XVIII и XVIII вв. (Романова А.А. Легендарные создатели календаря и единиц измерения времени: царь Соломон // Естественнонаучная книжность в культуре Руси. М., 2005. С. 44–48).

В “Сказании” Соломону приписывается изобретение многих знаний, преимущественно из области астрономии и календаря. “То все развел Соломон царь своею мудростию, каков к чему час и в часу дробь и точка и граница во дни или в ночи, и в коем часу куда ходити или ехати или з сильным стречатися...” (С. 429, курсив Соболевского; “дробь”, “точка”, “граница” – дробные части часа, см.: Зубов В.П. Кирик Новгородец и древнерусские деления часа // ИМИ, 1953. Вып. 6. С. 208). Выделенные курсивом слова, очевидно, Соболевскому казались примечательными, но ни он, ни другие исследователи их, кажется, не комментировали.

Указанные в “Сказании” события об отправлении в путь, о встрече “з сильным” можно отнести к числу типичных. Они, например, включены в следующих вариантах в “Брюсов календарь” нач. XVIII в.: “Странствовати семо и овамо, и паки с миром возвратитися в дом”, “Ездити, чтоб добре получить”, “В приятели итьти”, “Шествовати морем или водою”, “Ко князем и к господам впервые к ним приити”, “Князей и господ просити”. В “Брюсовом календаре” исход перечисленных событий ставился в соответствие с расчетом “доброе”, “среднего” или “злого” дня (не часа), в который они происходят (Брюсов календарь / Изд. Т. Росинского. Харьков, 1875. С. 24–25). В “Сказании” Соломона речь идет именно о часе: “в коем часу”. Здесь, возможно, впервые (если не единственный раз) дается письменная, причем в позитивном контексте, оценка предсказаний по часам. В какой традиции – птолемеевой или славяно-русской – бралась “окраска” времени, из текста “Сказания” установить нельзя.

7. «О злых днях и часах» (ок. 1524 г.), послание старца Псковского Елеазарова монастыря Филофея. Произведение известно также под другими названиями, например, «Послание на звездочетцев». Здесь дается негативная оценка прогнозу жизни человека по «окраске» дня и часа его рождения: «А о седми планитах. и о дванадесят зодях. и о прочих звездах. и о злых часах. и о рождении члчьем в которую звезду. или час зол, или добр и получаа счастьем. и богатству и нищете. и в рождении добродетелем. и злобам и долголетству жития. и сокращения смртию. сия вся кощунны сут, и басни» (Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1910. С. 39. Прилож.).

В тексте под «звездой» угадывается светило-хронократор, характеризующее судьбу родившегося человека по принципу добро-зло: быть ли ему счастливым и добродетельным или злобным, богатым или нищим, долго жить или скоро умереть. Все это Филофей считал баснями и кощунством. Обосновывая свое мнение, он апеллировал к логике: «Аще бо злыа дни и часы сътворил Бог, почто грешных мучити ему. Бог имать винен быти, яко зла члка народил» (С. 40). Его рассуждение напоминает доказательство от противного. Допустим, что Бог сотворил «злые» дни и часы, тогда человек, родившийся в такой день и час, заранее будет предназначен для злодейства. При этом Бог, наказывая его, поступал бы несправедливо, так как сам повинен в его зле. Получилось противоречие: Бог не мог быть одновременно справедливым и несправедливым (наказывающим за зло, которое породил сам). Следовательно, предположение о том, что Бог создал «злые» дни и часы, не верно. Поэтому вера в Бога не совместима с верой в «злые» дни и часы.

Обычно церковные послания строилась на авторитете Священного Писания и богословских сочинений Отцов Церкви, а не на законах логики. На необычность логической аргументации Филофея указывалось в историо-

графии (например, К. Голоскевичем, В. Малининым). Однако отсутствовало объяснение, чем обусловлен такой необычный случай. Не претендуя на окончательное решение вопроса, можно предположить, что у прогнозирования по «окрашенности» времени (дней и часов) были авторитетные покровители в церковной и правительственной верхушке. В таком случае Филофей не мог просто так отмахнуться от такого способа прогнозирования, лишь сославшись, например, на чей-то авторитет. Удивляет другое: казалось бы, слишком высокий для 1-й пол. XVI в. уровень логического мышления апологета теории «Москва – третий Рим».

8. «Стоглав» – сборник постановлений церковного собора 1551 г. В нем, в частности, перечислялись запретные учения и знания и осуждались люди, которые «...во Аристотелевы врата и Рафли смотрят и по звездам и по планитам гадают и смотрят дней и часов (выделено мной. – Р.С.) и теми дьявольскими действами мир прельщают и от Бога отлучают...» (Стоглав. М., 1890. С. 181–182).

Похоже, что атака, предпринятая Филофеем ок. 1524 г. на прогнозирование по «окраске» дней и часов, была прелюдией к официальному запрету хрономантии в 1551 г. Поскольку в рассмотренном выше «Сказании царя Соломона» соответствующее прогнозирование представлено позитивно, то, скорее всего, произведение возникло до сер. XVI в., что не противоречит датировке А.И. Соболевского «не позднее конца XVI века».

9. Список отреченных «книг» по рукописи XVI в., РНБ, Соф. № 1285. Л. 46. Текст опубликован (Мильков В.В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 349), но подробно не изучен. Списки отреченных (запрещаемых церковью) произведений, учений и практик достаточно разнообразны. Так, список Соф-1285 содержит неизвестную отреченную «книгу» (или практику), названную «часомерием»: «...отреченыя же книги сут астрономия, звездочьтия, сънник, влѣховник, птични чарове, землемерие, часомерие, стегнеь, знамена луннаа и слнчьнаа...». Никаких пояснений по поводу «часомерия» список не содержит. Можно предположить, что появление «часомерия» среди отреченных «книг» обусловлено церковным запретом смотреть «дней и часов» («Стоглав» 1551 г.).

Кажется, впервые «часомерие» (в написании «часомерье») встречается в Симеоновской летописи конца XV в. в статье 1404 г.: «Въ лето 6912, индикта 12 Князь Великий замысли часникъ и постави е на своем дворе за церковью за Св. Благовещениемъ. Сий часникъ наречеться часомерье...» (ПСРЛ. СПб., 1913. Т. 18. С. 281). В летописи не разъясняется, что такое «часомерье». В историографии слово толкуется как «измеритель времени» (Пипуныров В.Н., Чернягин Б.М. Развитие хронометрии в России. М., 1977. С. 12). Итак, в летописи речь идет об установлении в 1404 г. в Кремле по замыслу великого князя Московского Василия Дмитриевича (сына Дмит-

рия Донского) часового устройства («часника») для измерения времени часами («часомерья»).

Вопрос: как «часомерие» могло попасть в число отреченных «книг» (практик), если оно занималось невинным измерением времени? На него можно ответить двояко: 1. Василий Дмитриевич первоначально не мыслил использование «часника» для сокровенного «часомерия». Это произошло впоследствии в связи с появлением прогностических текстов типа «Часы на семь дней», «По сему часы...». Однако этот вариант логически ущербен: как-то странно, что ни с того, ни с сего, но именно ко времени, близком к установке «часника», появляются оригинальные тексты по прогностической «окраске» дней и часов и исчезают со сменой «часомерной» «парадигмы» в середине XVI в.

Логически приемлемее выглядит другой вариант: 2. Великий князь Московский изначально замыслил «часник» для сокровенного (хрономантического) «часомерия». Тогда он параллельно с установкой «часника» должен был озаботиться о соответствующих прогностических «пособиях». Их наличие в достаточно близких к 1404 г. списках подтверждают это.

10. Кириллова книга 1644 г. Произведение, являющееся полемическим сборником, изданным по приказу царя Михаила Федоровича Романова за год до его кончины, содержит перечень запрещенных сочинений. Здесь в ряду гадательных и предвещательных книг и знаний осуждающе говорится «о часах добрых и злых». Прогнозирование по часам здесь трактуется, наряду с другими отреченными верованиями, как относящееся к волхвованию, которому предаются «безумные люди».

По-видимому, критический текст о «добрых и злых часах» в Кирилловой книге 1644 г. является одним из последних. При следующем российском государе Алексее Михайловиче отношение к астрологии и ее части – хрономантии – изменилось в лучшую сторону (см.: Симонов Р.А. Русская астрологическая книжность (XI – первая четверть XVIII века). М., 1998).

Часовая хрономантика среди сокровенных славяно-русских памятников оставила не очень заметные следы, их можно спутать с другими волшебномagическими текстами. Характерное отличие состоит в том, что для них присуще упоминание слова «час» в сочетании с характеристиками «добрый», «средний», «злой». Если же нет «окрашивающих» часовое время слов, то следует обращать внимание на парность «день и час». Она обусловлена тем, что в хрономантии «управитель» (светило-хронократор) первого часа дня является и «управителем» дня в целом. При этом сокровенная «окраска» первого часа передается дню в целом. Прогнозирование по «дню и часу» учитывало, что, например, «доброта» переломного 8-го часа Куликовского сражения усиливалась «добротой» 1-го часа дня 8 сентября 1380 г., в который происходила историческая битва.

Хрономантические “дни и часы” следует отличать от “добрых” и “злых” дней (без часов): одинарные прогностически “окрашенные” дни определяются не по первому часу дня, а по другим, главным образом неразгаданным методикам. Например, о безуспешности разобраться в них писал М.Н. Сперанский (“Злые дни” в приписках Ассеманова евангелия // Македонский преглед. София, 1932. Кн. 1). Об опыте разгадки расчета “добрых” дней в приписках к Травнику 1534 г. см. в работе: Морозов Б.Н., Симонов Р.А. Датировка и атрибуция медико-астрологических расчетов, приписанных к Травнику 1534 года // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2004, 4 (18). С. 5–21.

Подводя итог, можно сказать, что славяно-русские источники по хрономантии концентрируются в пределах XV – первой половины XVI вв. После Стоглава 1551 г., осудившего прогнозирование по “дням и часам”, еще примерно столетие сохранялась память о нем как о волшебной-магической практике из области волхвования. Нет данных, что в этот период сохранились былые хрономантические умения прогнозирования по дням и часам.

Решение сложного вопроса о причинах появления хрономантии в славяно-русской традиции, кажется, наиболее перспективно искать в комплексе (синтезе) всех выявленных данных, связанных с летописным “часомерием”. Здесь опорным моментом можно рассматривать установление в 1404 г. в Московском Кремле по замыслу великого князя Василия Дмитриевича устройства для измерения времени часами – “часника”. Нельзя исключать, что изначально “часник” предназначался для хрономантического “часомерия”. Это объясняет синхронное “часнику” появление текстов, описывающих методику прогноза по “окрашенности” дней и часов (как “добрых”, “средних” и “злых”), сохранившихся в списках середины XV и рубежа XV–XVI вв.

Любопытно свидетельство М.Б. Левина о третьем аналогичном материале (с датировкой – раннее Средневековье), который хранился “в одном из сербских монастырей”. Несмотря на некоторую неопределенность сведений источника, сообщаемые в нем данные о светилах-хронократорах достоверны. Поэтому и слова о сербском монастыре могут заслуживать внимания. Тем более, что они находят косвенное подтверждение в летописной записи о “часнике” 1404 г. Здесь говорится, что его установил в Москве монах-сербин Лазарь с Афона. Если “часник” предназначался для хрономантического прогнозирования, то Лазарь должен был располагать соответствующими методическими материалами, возможно, скопированными им в монастырской библиотеке (на Афоне или в Сербии). Об этом то оригинале и могла идти речь у М.Б. Левина.

Есть искушение причислить “вспышку” интереса к часовой хрономантии в России XV – первой половины XVI в. к очередной ереси, причем неизвестной историографии. Однако необходимо иметь в виду, что зачастую в разряд ересей исследователи зачисляют проявления вольнодумства, а не

настоящие ереси. Например, Д.С. Лихачев считал, что “так называемая ересь стригольников, а затем так называемая новгородско-московская..., не были ересями в полном смысле этого слова”. При этом он формулировал: “Ересь – это учение, нарушающее официальную церковную догматику”. Характеризуя деятельность “жидовствующих”, Д.С. Лихачев писал: “Вольнодумцы эти критически относились к церкви и к отдельным догматам православия, но больше тянулись к светским знаниям, усиленно занимались астрологией и логикой. Это было, по всей вероятности, гуманистическое течение, с которым в большей или меньшей достоверностью связывается ряд западнорусских рукописей конца XV–XVI вв. научного и полунанучного содержания» (Лихачев Д.С. Развитие русской литературы X–XVII веков. Л., 1973. С. 127).

Характеристику Лихачева можно соотнести с более ранними славяно-русскими текстами по хрономантии, чем тексты “жидовствующих”. И рассматривать их в качестве деятельности гуманистов-вольнодумцев, группировавшихся около великого князя Московского Василия Дмитриевича, среди которых важную роль играл конструктор кремлевского “часника” 1404 г. “сербин” Лазарь.

**Н.А. СОБОЛЕВ (МОСКВА)**

### **ВЫМЫШЛЕННАЯ ХРОНОЛОГИЯ В СОВРЕМЕННЫХ ИЗДАНИЯХ-ФАЛЬСИФИКАТАХ И ИХ ТИПИЗАЦИЯ**

Одним из признаков издания – фальсификата, на наш взгляд, являются изобретенные А.И. Асовым фантастические способы его датировки.

Так, вышедший в конце 1992 г. в качестве специального выпуска журнала «Наука и религия» сборник «Русские Веды», ставший первым в России изданием литературной интерпретации так называемой «Влесовой (Велесовой) книги», содержит на титульном листе как реальные (Москва, 1992), так и мифические выходные данные (Китежград, 3000 год от исхода из Семиречья).

Кроме «Влесовой книги», «Русские Веды» включают в себя «Песни птицы Гамаюн». Последние – своеобразная авторская стилизация, в основу которой положена псевдореконструкция гипотетического «узелкового письма» древних славян, отождествляемого составителями сборника с легендарными «чертами и резами».

Такая характеристика происхождения «Русских Вед» неприемлема, так как содержит два противоречия. Во-первых, «черты и резы» подразумевают именно начертание букв, знаков, символов и т. п., а значит, едва ли могут иметь отношение к «узелковому письму». Во-вторых, реконструкция

подразумевает наличие остатков реконструируемого памятника и других свидетельств о нем, тогда как о «чертах и резах» практически ничего не известно, так же как о древнеславянском «узелковом письме». В качестве источников данной «реконструкции» используются «Велесова книга», и другие, в том числе фальсифицированные произведения.

О методе «прочтения» узелков автором произведения «Песни птицы Гамаюн» подробно рассказывается в его же статье «Узелковое письмо древних славян» (в данном случае подписанной настоящим именем А. Барашков). Там же помещены отзывы академиков Д.С. Лихачева и Б.А. Рыбакова. Следует отметить, что Д.С. Лихачев допускает возможность записи узелками только чисел или короткой молитвы, а Б.А. Рыбаков предполагает, что ими могли передаваться «заклинания, просьбы, обращенные к силам природы» (см. Наука и религия. 1992. № 4/5. С. 32). В представлении указанных выдающихся ученых, об «узелковом письме» скорее можно говорить как о красивой метафоре, чем о реальном письме с ограниченной сферой применения. Автор гипотезы о славянском «узелковом письме» преувеличивает, выдавая возможное за реальное. Прежде чем провозглашать существование подобного типа письма у славян, ему следовало привести конкретные примеры, которые адекватно авторскому подходу читали бы и другие исследователи, а не только он сам. Это было бы гарантией для научного обсуждения проблем «узелкового письма». А пока славянское «узелковое письмо» остается фантазией А.И. Барашкова.

Кстати, опыт использования в качестве литературного приема псевдоперевода с узелкового письма уже имел место в истории. В книге В.Г. Дмитриева «Замаскированная литература» упоминается об изданных Франсуазой де Графиньи в 1746 г. так называемых «Перуанских письмах», будто бы переведенных ею с узелкового письма «кипу», принятого у древних перуанцев. В качестве автора «писем» была названа молодая перуанка Зилия, которая якобы оказалась в Париже и сообщала своему возлюбленному Азе на родину, какое впечатление производят на нее французские обычаи (Дмитриев В.Г. Замаскированная литература. М., 1973. С. 65). Этот «перевод» не подтверждается какими-либо независимыми источниками, вследствие чего не может считаться достоверным и служить доказательством самого факта существования повествовательного узелкового письма.

А.И. Асов и в дальнейшем не отказывается от применяемой им системы вымышленных выходных сведений. Например, в сравнительно недавно вышедшем издании (Песни Гамаюна: извод Буса Кресеня) указывается в качестве места издания Китеж-Град, а в качестве года – 1638 г. от Трояновых веков (как и в рассматриваемом издании 1992 г. здесь приводятся и настоящие данные М., 2005).



Вторая часть — «Велесова книга», представлена А.И. Асовым (Барашковым) как литературный перевод «дощечек Изенбека» («Влесовой книги») на современный русский язык.

Так как «Влесова книга» — типичный «историографический и языковой фальсификат» (см. Творогов О.В. «Влесова книга» // ТОДРЛ. 1990. Вып. 43. С. 170), интерпретацию А.И. Асова («Велесова книга») можно назвать изданием «псевдонаучно-популярным», или издательским фальсификатом, рассчитанным на широкие массы. Об этом свидетельствуют, в частности, наличие комментария, трактующего «Влесову книгу» как подлинный сенсационный факт древнерусской книжности (тираж 50 000 экз.).

С целью привлечения читательского интереса использованы иллюстрации, не имеющие прямого отношения к тексту, а именно: фрагменты картин знаменитого художника В.М. Васнецова (1848–1926) и этнографические карты (на оборотной стороне обложки). Фрагменты картин даны в монохромном исполнении (за исключением обложки). Нет подписей под иллюстрациями (кроме фотографии рукописи Ю.П. Миролюбова). Определенным показателем недобросовестности автора и издателей является то, что в аннотации заявлены «подлинные древнерусские рисунки VI–XIII вв.», каковые в издании не обсуждаются, а для ранней части указанного периода просто не существуют.

Помимо иллюстраций, в издании применены такие элементы декоративного оформления книги, как заставки и концовки. Их происхождение не объяснено. Неискушенный читатель может подумать, что в их основу и легли те самые «подлинные рисунки VI–XIII вв.», заявленные в аннотации. В таком случае декоративное оформление книги — такая же фальсификация, как и сам текст. Параллельно с текстом перевода приводится «древний текст» «Влесовой книги», что также служит своеобразной иллюстрацией. Алфавит, которым записан этот текст, по-видимому, получен на основании произвольной интерпретации начертаний «дощечки № 16»: по внешнему виду он имеет мало общего со списком Ю.П. Миролюбова, фотография которого приводится в той же книге (Русские Веды. М., 1992. С. 286). У этих двух алфавитов существует только одно очевидное сходство — они созданы на основе кириллического письма.

На шмуцтителе, открывающем «Влесову книгу», воспроизведена все та же «дощечка № 16». Шрифт шмуцтителов с названиями основных разделов стилизован под уставное кириллическое письмо. Такой традиционный элемент, как буква, отсутствует, однако заставки находятся прямо на первых строках текста, где обычно и располагаются буквы. Такие приемы в оформлении изданий «Влесовой книги» позволяют говорить о выработке А.И. Асовым универсального фальсификаторского метода, суть

которого в произвольной интерпретации кириллицы при публикации якобы докириллических текстов.

Книга изобилует ссылками на источники, что является своеобразным камуфлирующим приемом, призванным придать ей вид подготовленного на научном материале издания. Этому же способствует наличие аппарата, который составляют следующие разделы: «Приложение», примечания к «Песням птицы Гамаюн», «Комментарии к Велесовой книге», «Календарь», «Толковый словарь» и список литературы, в который включены 252 источника и, отдельным списком, 8 словарей, а также «Порядковый указатель текстов дощечек Велесовой книги».

Возможно, в качестве задачи первого издания рассматривалось наибольшее привлечение внимания к «Велесовой книге» среди максимально широкой аудитории, а ее последующие издания были рассчитаны на уже сформировавшийся к тому времени круг читателей-потребителей фальсификата. Таких читателей интересуют, в первую очередь, новейшие варианты прочтения «Велесовой книги», комментарии к ней, среди которых представлены сведения о бытовании и полемика с выводами известных ученых. Сами ученые в эту полемику не вступают в силу ее принципиальной безрезультатности и из соображений моральной брезгливости.

Сборник «Русские Веды» явился своеобразным экспериментом над обществом, показавшим наличие спроса на подобную литературу.

Фрагменты книги А.И. Асова «Русские Веды» оказались включенными, как минимум, в три школьные программы по литературе (под редакциями Т.Ф. Курдюмовой, В.Я. Коровиной, М.Б. Ладыгина) и, соответственно, учебники по литературе для 5 класса средней школы, а также в соответствующий сборник упражнений по литературе (Калганова Т.А. Литература: 5 кл.: Сб. упражнений. М., 2002). При этом, если в учебнике по программе В.Я. Коровиной (Литература. 5-й класс. Учебник-хрестоматия для общеобразовательных учреждений: В 2 ч. / Авторы-составители В.Я. Коровина, В.П. Журавлёв, В.И. Коровин. М.: Просвещение, АО «Московские учебники», 2000; Просвещение, 2001) указывается: «Славянские мифы не сохранились. Существуют они в записях отдельных исследователей, художественных произведениях некоторых писателей» (Ч. 1. С. 7), что позволяет воспринимать отрывок «Сотворение Земли» из книги Буса Кресеня «Русские Веды» как авторское произведение или пересказ подобного мифа.

В учебнике Т.Ф. Курдюмовой этот отрывок сопровождается следующим предисловием: «Славянские мифы о сотворении мира, как и мифы других народов, не дошли до нас целиком. По крупицам собирают их исследователи. Вот так недавно были представлены наши мифы о сотворении Земли и всего живого в книге «Русские веды» («Веды» – священная книга древних славян)» (Литература. 5-й класс. Учебная хрестоматия для общеобразова-

тельных учреждений: В 2 ч. / Автор-составитель Т.Ф. Курдюмова. М.: Просвещение, АО «Московские учебники», 1996. С. 11).

Таким образом здесь идет речь об авторском произведении Буса Кресень (по сути – его подделке под древний миф) как о достоверной реконструкции. В действительности, данное авторское произведение относится к концу XX в. Оно не может служить иллюстрацией мифологических представлений древнейших славян.

Тем не менее, сборник «Русские Веды» попал и в список литературы, рекомендуемой программой под редакцией М.Б. Ладыгина для самостоятельного чтения в 6 классе (для школ и классов с углубленным изучением литературы, гимназий и лицеев гуманитарного профиля) (см. Программно-методические материалы. Литература. 5 – 11 кл. / Сост. Т.А. Калганова. М., 1998. С. 177).

Совершенно справедливым представляется утверждение В.П. Козлова о недопустимости «презрительно-снисходительного» взгляда со стороны науки на подобные произведения как попытки уклониться от трудной и кажущейся бесплодной борьбы с ними. В.П. Козлов характеризует такие издания и публикации как «грандиозную и заслуживающую уважения фальсификацию», т. е. сознательную подделку в «форме научного труда», к которой вполне применимы обе формулы фальсификации исторических источников, предлагаемые в работах В.П. Козлова (Мифы и реальность в истории (Протокол № 4 от 22 апреля 1998 г. заседания Бюро Отделения истории РАН) // Сборник Русского исторического общества. / Под ред. И.А. Настенко. Т. 3 (151). М., 2000. С. 187–188). Это формула фазирования: «возникновение (инициация) идеи подлога + изготовление подлога + легализация подлога = бытование подлога» и формула целедостижения: «автор (инициатор) подлога + изделие–подлог = цель (интерес) подлога» (Там же. С. 188; подробнее см.: Козлов В.П. Фальсификация исторических источников: источниковедческий, историографический, архивоведческий аспекты // Архивоведение и источниковедение отечественной истории. Проблемы взаимодействия на современном этапе: доклады и тезисы на 2-й Всероссийской конференции 12–13 марта 1996 г. / ВНИИДАД. М., 1997. С. 34).

Применимы ли они к изданиям «Влесовой книги»? Попробуем подставить любое такое издание в формулу целедостижения. В самом общем виде мы получим следующий результат.

Автор (инициатор) – человек, создающий текст на основе «Влесовой книги» (в большинстве случаев это А.И. Барашков, он же А.И. Асов, он же Бус Кресень) + изделие–подлог (издание «Влесовой книги») = цель («интерес») подлога.

В данном случае среди целей подлога имеют место и получение коммерческой выгоды, формирование круга постоянных покупателей, и завое-

вание своеобразной известности, славы, и внедрение идей, изложенных в издании, служащих разрушению процесса познания реальности, «шизофренизации» (от греческих слов schizo – расщепляю и phren – ум, рассудок) – расщеплении общественного сознания. Данный термин употребляется в работах С.Г. Кара-Мурзы и академика Э.П. Круглякова, председателя Комиссии по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований при Президиуме РАН (см.: Кара-Мурза С.Г. Краткий курс манипуляции сознанием. М., 2002. С. 95; Кругляков Э.П. «Ученые» с большой дороги. М., 2002. С. 23).

Подобным образом применим формулу фазирования. Возникновение (инициирование) идеи подлога (произошло под влиянием «дощечек Изенбека», в свою очередь, если считать, что их автор Ю.П. Миролубов, то на него, возможно, повлияли изделия А.И. Сулакадзева, последний испытывал на себе влияние атмосферы моды на старину, возникшей в начале XIX в.) +изготовление подлога (на сегодняшний день — это издания более низкого качества – копии предполагаемых дощечек, изначально – сами дощечки, сделанные А.И. Сулакадзевым) + легализация подлога (если А.И. Сулакадзев предлагал заинтересованной публике каталог имеющихся у него подлинных и мнимых памятников, то позднейшие фальсификаторы действовали путем публикации «завлекательных» отрывков и объявлений относительно своей «находки». Приемы эмигрантского журнала «Жар-птица» 50-х и «Науки и религии» 90-х удивительно схожи) = бытование подлога (его внедрение в учебные программы, публикации в СМИ и присутствие в интернете).

Формулы целедостижения и фазирования раскрывают этапы фальсификации как процесса достижения цели – внедрения подлога (как изделия и как идеи) в общественное сознание.

Исходя из классификации В.П. Козлова, мы можем охарактеризовать рассмотренный массив источников следующим образом.

По способу представления издания «Влесовой книги» — «осколочные подлоги», т. к. в них фальсифицирован только текст (семантические признаки), тогда как сама «Влесова книга» – подлог бинарный (фальсифицирован и текст, и носитель – фотография мнимой «дощечки № 16»).

По технике изготовления — это «мимикрирующие» подлоги, так как они созданы в подражание учебным, научным, научно-популярным, справочным изданиям.

По способу камуфлирования их можно отнести к «легендированным», так как в комментариях к ним рассказывается о том, как был получен материал для изданий (сама «Влесова книга» — также легендированный подлог).

По способу легализации мы склонны отнести изучаемый ряд изданий к «натурно-демонстрационным» подлогам, так как они снабжены макси-

мальным количеством элементов «подлинных» изданий соответствующих видов.

По приемам введения в общественный оборот все публикации, подготовленные непосредственно А.И. Асовым, носят «авангардный» характер, так как А.И. Асов не скрывает свою причастность к их созданию и даже отстаивает свои авторские права на тексты «переводов» и комментариев. Что касается «Мифов древних славян» (Саратов, 1993) и «Словаря славянской мифологии» (Н. Новгород, 1995), то это так называемые «конвойные» подлоги, так как здесь подлинные научные тексты, например, глава из книги академика Б.А. Рыбакова, «прикрывают» авторитетом крупного ученого «Влесову книгу».

По способам или характеру общественной реакции это, безусловно, «реанимационный» тип подлога (причем — его «ударно-взрывной» вид, поляризующий общественное мнение), беспрестанно актуализирующийся каждый раз на новом уровне.

Другими словами, подлог такого типа, невзирая на разоблачения, время от времени становится неоправданно популярным. Общество же под его деструктивным влиянием условно разбивается на два «лагеря»: сторонников и противников подлинности и научной ценности «памятника».

В отличие, например, от подделок XIX в., когда речь могла идти, как правило, о межличностной (ведение в заблуждение отдельного лица) или групповой коммуникативной роли псевдоиздания, издания «Влесовой книги» отличает то, что они в качестве книжных изданий являются способом массовой коммуникации. В данном случае в создании фальсификата задействованы книгоиздание и книгораспространение, средства массовой информации и глобальная электронная сеть, что поднимает их изготовление на индустриальный уровень. Более того, В.П. Козлов отмечает интернациональность изготовления и бытования подобных подделок, что подтверждается их историографией и присутствием в электронных СМИ.

На основании всего вышеизложенного очевиден вывод об изданиях «Влесовой книги» как о транснациональном, манипулятивном проявлении исторической фальсификации, направленном на деструкцию современного общества, в контексте чего следует рассматривать и вымышленные А.И. Асовым датировки. Итак, наряду с существующими критериями установления произведения-фальсификата следует учитывать ещё один: использование вымышленной хронологии в выходных данных издания-фальсификата.

**Н.Н. Тимошина (Иваново)**

### **АСТРОНОМИЧЕСКИЕ ЧАСЫ ИЗ КОЛЛЕКЦИИ Д.Г. БУРЫЛИНА**

В Музее промышленности и искусства им. Д.Г. Бурылина г. Иваново в экспозиции «Западноевропейская коллекция» представлены уникальные астрономические часы. Эти часы были приобретены иваново-вознесенским фабрикантом Дмитрием Геннадьевичем Бурылиным для своего музея на Петербургском аукционе в мае 1911 года за три тысячи рублей.

Часы очень значительны по своему размеру. Футляр из ценных пород дерева достигает в высоту два метра шестьдесят пять сантиметров, в ширину – три метра.

«Астрономические феноменальные часы» – так они были названы в каталогах аукциона – не имели при себе схем и чертежей своих механизмов. Типо-Литографией С. и Е Соколовых г. Иваново-Вознесенска для музея Д.Г. Бурылина в 1916 г. были изданы «краткие научные и исторические объяснения» механизма часов в брошюре «Универсальные часы единственные в мире. Изобретение и конструкция par Albert Billeter a Paris 1873. Приобретены в Петрограде, показывались в главных городах Европы в течение шести лет и не изменили верности хода». Из этих объяснений следовало, что 95 циферблатов часов обозначают следующее: «действительную солнечную систему согласно Копернику, кажущуюся солнечную систему, среднее гражданское и астрономическое время, звездное и истинное время, склонение солнца, вечные календари – юлианский, григорианский, иудейский, магометанский, солнечный цикл, юлианскую и григорианскую эпоху, господствующие юлианскую и григорианскую буквы, золотое число, римский индикт, иудейский и магометанский циклы, фазы Луны, годы високосные и простые, знаки Зодиака, долготу восходящих узлов Венеры и Луны, прохождение через меридиан 25 главных точек земного шара, гелиоцентрическую долготу Венеры, кажущуюся долготу солнца, прохождение через меридиан 50 неподвижных звезд, находящихся постоянно над горизонтом Парижа, часы и минуты в 36 различных местах земного шара».

В Иваново-Вознесенск часы были перевезены, очевидно, в сентябре 1911 г. Управляющий «Столичного аукционного зала» в переписке с Д.Г. Бурылиным уверял, что часы ему будут переданы «на ходу». Но, судя по воспоминаниям А.В. Лотоцкого, доцента Ивановского пединститута, часы уже в то время были не совсем исправны. А.В. Лотоцкий с 1943 по 1977 гг. занимался восстановлением часов, изучая назначение каждой детали, им было сделано описание механизма часов в 1973 г. Затем около десяти лет часами занимались Л.И. Минеев, доцент ИвГУ, а в 1990-х годах – часовщик Н. Коротков.

Механизм часов представляет собой три независимых друг от друга устройства, в которых циферблаты указывают на более чем 100 переменных величин и наименований. Центральная часть – астрономическая – показывает движение Земного шара (в виде маленького глобуса), других планет вокруг Солнца, причем Земной шар совершает не только годовое обращение вокруг Солнца, но и суточное вращение вокруг своей оси. Рядом расположена модель, наглядно показывающая видимое суточное движение Солнца, Луны и звезд северного полушария – видно, как они восходят на востоке и заходят на западе, с одновременным перемещением их относительно друг друга. Эта модель может служить в качестве обыкновенных часов, так как положение Солнца на небе указывает время. Здесь же и основной циферблат с центральной стрелкой и маятником, который совершает полное колебание за 2 секунды.

По сторонам от центральной – астрономической части часов находятся хронологическая и географическая части. Вверху боковых частей – географическая часть, которая состоит из шести крупных циферблатов, на которых расположены по 6 более мелких циферблатов, указывающих поясное время для 36 крупных городов Европы, Азии, Африки, Америки (Северной и Южной) и Австралии.

Хронологическая часть расположена внизу боковых витрин. Это механические календари по четырем летоисчислениям – григорианскому, юлианскому, иудейскому и магометанскому. Механизмы часов полностью обеспечивают различие в количестве дней разных месяцев четырех календарей и показывают дни недели.

Часы показывают несколько астрономических величин: время захода и восхода Солнца, долготу дня и ночи, наступления равноденствия и солнцестояния и др.

Движущей силой часов служат 25 заводных пружин, которые требуют завода раз в неделю. При всех крупных узлах имеются свои группы вспомогательных заводных пружин.

Единственные в мире часы сконструировал парижский механик Альберт Биллете в 1873 г. для одного из потомков герцогов Альба, который захотел иметь очень редкую вещь, единственную в своем роде. Часы обошлись герцогу в очень крупную сумму – 280 тысяч франков. Часы герцог завещал Бернскому кантону Швейцарии, затем часы были проданы кампании предпринимателей, которые стали возить их по Европе и показывать как «чудо искусства», так путешествуя, часы попали в Петербург, где находились около двух лет и, в конце концов оказались на аукционе, откуда их и приобрел основатель нашего музея Дмитрий Геннадьевич Бурылин.

А.С. УСАЧЕВ (МОСКВА)

**ДАТИРУЮЩЕЕ УКАЗАНИЕ ИЛИ ЛИТЕРАТУРНЫЙ ШТАМП?  
(О ВРЕМЕНИ НАПИСАНИЯ ПРОСТРАННОЙ РЕДАКЦИИ  
ЖИТИЯ ОЛЬГИ) \***

Согласно мнению П.Г. Васенко (см.: Васенко П.Г. «Книга Степенная царского родословия» и ее значение в древнерусской исторической письменности. Ч. 1. СПб., 1904. С. 214–217), пространная редакция Жития Ольги (опубликована в составе Степенной книги, см.: ПСРЛ. Т. 21. 1-я пол. СПб., 1908. С. 6–38; не вошедший в Степенную фрагмент см.: Соболевский А.И. Поп Сильвестр и Домострой // ИОРЯС. 1929. Т. 2. Кн. 1. С. 198–200) создавалась ок. 1556–1560 гг. Это предположение основывалось на упоминании в Житии «супруги», а также во множественном числе «чад» и «братьев» Ивана IV, за которых книжник просил молиться св. Ольгу, Владимира, Бориса и Глеба (Там же. С. 30): в 1554 г. у царя родился сын Иван, в 1556 г. дочь Евдокия, после чего появилась возможность говорить о «чадах» московского государя во множественном числе (до этого, его дети умирали во младенчестве, не успев дожить до появления своих братьев и сестер); в августе 1560 г. умерла царица Анастасия Романовна; в этом же году, согласно предположению П.Г. Васенко, началось создание Степенной книги (т.е. к этому времени вошедшее в ее состав Житие Ольги уже должно было существовать). Признавая логичность гипотезы П.Г. Васенко, вместе с тем нельзя не отметить, что она может быть принята лишь при одном допущении – допущении того, что содержащееся в Житии пожелание характеризует реалии внутри семейства царя Ивана. Есть, однако, основания думать, что содержащееся в Житии пожелание могло отражать не только состав семейства московского государя.

Итоги рассмотрения данного вопроса позволяют полагать, что молитва за государя, супругу и его чад в XVI в. была своего рода неким общим местом, которое не обязательно воспроизводило исторические реалии. Так, в Слове похвальном Ольге (являющемся составной частью пространной редакции ее Жития) в списке конца XVI в., книжник, апеллируя к реалиям времени написания рукописи, в конце обращаясь к св. Ольге, Владимиру, Борису и Глебу, пишет: «Молитесь без вреда съхранити и спасти, державу отечество сродствия вашего благочестиваго самодержьца царя и великаго князя Феодора и с благопробытным супружеством его и с благороднейшими чады его и с благоверными ему братьями и со всем синклитом и с прочими сановники и чиновники и со всеми христоименитыми людьми» (ОР РНБ. ОЛДП. Q. 258. Л. 693). Если наличие у царя Федора жены сомнений не вызывает, то множественное число в упоминании его «чад» и «братьев»



оставляет ряд вопросов. Так, у Федора была одна дочь, умершая в младенчестве (Феодосия), а из братьев в период его правления был жив лишь Дмитрий Углицкий. На наш взгляд, объяснение подобного казуса кроется в специфике восприятия книжником идеала православного государя, которому следовало иметь «благоприбытное супружество», нескольких «благоприбытных чад», а также «благоверных братьев» и «синклит» «с прочими сановники и чиновники».

Таким образом, множественное число в поименовании «чад» и «братьев» царя Федора не могло отражать исторические реалии конца XVI в. Есть основания полагать, что, по-видимому, оно воспроизводило бытовавшие в XVI в. принципы построения соответствующих текстов. В ряде агиографических памятников, а также в многолетиях, помещаемых в богослужебных книгах, при описании пожеланий правящему государю используется формула «имярек», которая позволяла не привязывать данные пожелания к конкретному лицу. Так, в т.н. третьей редакции Жития митрополита Ионы (вероятно, 50-е гг. XVI в.) в похвале святому содержатся пожелания «побед», «одоления» врагов государю «имярек», хотя в иных фрагментах этого памятника Иван IV неоднократно упоминается (ОР РНБ. Сол. № 510/529. Л. 319). По-видимому, использование этой формулы предназначалось, с одной стороны, для придания соответствующему памятнику актуальности в течении длительного времени, с другой, для сообщения правящему лицу вневременных черт, характерных для обобщенного портрета православного государя, которому следовало иметь многочисленное семейство и множество советников (подобная формула также использовалась и при упоминании митрополитов).

Таким образом, есть основания полагать, что указание на «чад» и «братьев» Ивана IV во множественном числе в Житии Ольги не может рассматриваться в качестве датирующего признака. Это позволяет отвести датировку П.Г. Васенко как основанную на сомнительном допущении. Когда же была создана пространный редакция Жития Ольги?

К числу обстоятельств датирующих Житие Ольги рассматриваемой редакции необходимо отнести специфику ее ранней рукописной традиции. Так, Д.И. Абрамович, И.В. Курукин и Б.М. Клосс установили, что сохранилось три списка Жития 50-х гг. XVI в.: Барсовский, Егоровский и Софийский (ОР ГИМ. Собрание Е.В. Барсова. № 758; ОР РГБ. Ф. 98. № 124; ОР РНБ. Софийское собрание. № 1424). При этом, если Барсовский и Егоровский списки сохранили большой объем редакторской правки текста памятника (записи на полях заголовков, вставки слов на полях и над строкой и т.д.), то Софийский имеет явно законченный вид и следов значительной редакторской работы не содержит (исправления, внесенные в Барсовском и Егоровском списках уже читаются в основном тексте). Как установил И.В. Куру-

кин (см.: Курукин И.В. Сильвестр: политическая и культурная деятельность (источники и историография): дис. ... канд. ист. наук. М., 1983. С. 121–122), текст Жития Ольги, помещенный в Степенной книге, не может быть возведен ни к Барсовскому, ни Егоровскому, ни к Софийскому спискам и, по-видимому, восходит к четвертому списку. Таким образом, в 1550-е гг. существовало, по крайней мере, 3 (а если принять предположение И.В. Курукина, 4) списка Жития, при этом один (Софийский) имеет явно более позднее происхождение, чем остальные. Таким образом, для написания 3 – 4 списков, которые, по-видимому, представляют различные этапы в оформлении текста памятника, требовалось какое-то время. Есть основания полагать, что нижней границей написания памятника являлся 1547 г. поскольку в Житии Иван IV последовательно именуется царем. Водяные знаки рукописей., содержащих Барсовский, Егоровский и Софийский списки («кувшин», «сфера» и др.), характерны для рукописных книг 40-50-х гг. XVI в. (подробнее о филигранях этих рукописей. см.: Клосс Б.М. Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII вв. М., 1980. С. 262; Курукин И.В. Сильвестр. С. 116). Так, идентичная рукописи, содержащей Барсовский список, филигрань содержится в Торжественнике 1551/52 г. (ОР БАН. 21.3.5. Л. 5, 138 и др.). Конечно, данные филиграней дают весьма приблизительный диапазон (согласно С.А. Клепикову (см.: Клепиков С.А. Использование филиграней в работе с недатированными рукописными и печатными книгами XV–XVI вв. // СА. 1968. № 6. С. 50-57), ± 7 лет), однако, вместе с тем раздвигают границы создания, захватывая вторую половину 40-х – 50-е гг. Согласно, нашему предположению, древнейшие списки Степенной (по крайней мере, Томский (см.: ТОКМ. № 7903/2; Усачев А.С. О датировке Томского списка Степенной книги // Вспомогательные исторические дисциплины: классическое наследие и новые направления: материалы XVIII науч. конф. Москва, 26-28 янв. 2006 г. М., 2006. С. 402 - 404; Он же. Древние русские книги: проблемы датировки // Мир библиографии. 2006. № 3. С. 69–73) начали создаваться во второй половине – конце 50-х гг. XVI в., что хорошо сочетается с результатами наблюдений над текстом памятника, свидетельствующими о создании основного текста к 1560 г. (см.: Усачев А.С. К вопросу о датировке Степенной книги // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2005. № 4 (22). С. 28–40). Таким образом, по-видимому, пространная редакция Жития Ольги создавалась во второй половине 40-х – первой половине 50-х гг. XVI в. и во второй половине 50-х была включена в Степенную книгу.

Отвечая на поставленный в заглавии работы вопрос, в свете приведенного выше материала есть основания рассматривать содержащееся в Житии моление за здоровье семейства Ивана IV как литературный штамп, который отражал представления книжника середины XVI в. об идеальном право-

славном государе, которого неизменно должно было окружать многочисленное семейство, а также мудрые советники (о последних как о неотъемлемой части московской политической культуры XVI в., см.: Bogatyrev S.N. *The Sovereign and His Counsellors: Ritualised Consultations in Muscovite Political Culture, 1350<sup>s</sup>–1570<sup>s</sup>*. Helsinki, 2000).

Вопрос о соответствии данной модели историческим реалиям выходит за рамки данной работы.

*\* Работа выполнена при поддержке РГНФ (проект № 06-04-00497а) и гранта Президента РФ для поддержки молодых ученых (проект МК-6546.2006.6).*

**Ф.Б. УСПЕНСКИЙ (МОСКВА)**

### **О НЕКОТОРЫХ ЛЕТОПИСНЫХ ДАТАХ И СИНКРЕТИЧЕСКОМ ПОЧИТАНИИ СВЯТЫХ В РОДУ РЮРИКОВИЧЕЙ XI–XII ВВ.**

Достаточно очевидно, что культ святых в роду Рюриковичей теснейшим образом связан с рецепцией христианства и почитанием святых в той стране, где они правили. При этом есть основания думать, что в домонгольской Руси преобладала тенденция к «синкретическому» почитанию святых, к своеобразному накоплению и объединению святых покровителей (См. подробнее о синкретизме и почитании святых у домонгольских Рюриковичей: Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. *Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики*. М., 2006. С. 111–174). Что же стоит в данном случае за термином «синкретизм» и в каких конкретных, надежно зафиксированных данных он проявляется?

Мы предполагаем, что князь, получив крестильное имя в честь определенного святого, например, в честь Андрея Первозванного, особым образом чтит не только апостола, но и всех небесных тезок Андреев, как то Андрей Стратилат, Андрей Критский, Андрей Юродивый... Тезоименность становилась своеобразным стержнем, объединяющим всех носителей этого имени, живых и умерших, земных правителей и святых. Сам по себе обычай уподобления на основе совпадения имен, разумеется, очень древний, обладавший к XI в. собственной богатой традицией в общехристианской практике. На Руси при этом он очень хорошо совмещался с традиционным обычаем уподобления нового члена рода умершему предку с помощью имени. Каждый вновь нарекаемый Андрей уподоблялся всем свв. Андреям и всем своим предкам-князьям, прежде носившим это имя.

С другой стороны, особые отношения связывали члена правящего рода и со святыми покровителями своих ближайших родичей, отца, матери, деда, прадеда. Хотя строгого запрета на совпадение христианских имен ре-

бенка с именами живых отца и деда в домонгольской Руси не было, чаще всего имена им все же подбирались разные. Разными были, соответственно, и небесные покровители. Таким образом, князь по имени Федор особо чтит, например, Федора Тирона и Федора Стратилата – своих небесных тезок воинов, а также всех свв. Андреев, тезок своего деда и дяди, а возможно и нескольких свв. Георгиев, тезок своего прославленного прадеда.

Дело осложнялось еще и тем, что почитание некоторых святых, первоначально ставших патронами каких-то определенных князей, иногда принимало характер общеродового культа, и в таком случае св. Георгий или архистратиг Михаил, к примеру, могли особенно чтиться кем-либо из Рюриковичей, хотя никто из его самых ближайших родичей такого имени в крещении не носил. Тем самым личными покровителями князя оказывались все его небесные тезки, патроны его ближайших предков (отца, деда, прадеда), общеродовые святые и святые общерусские. Характерным образом, культы святых тезок и не-тезок не обособлялись, не разграничивались, а поддерживали друг друга, переплетаясь и почти сливаясь воедино.

Свидетельства подобного рода синкретизма в почитании святых достаточно многочисленны. В частности, одним из его наглядных проявлений может служить отраженная в летописях связь фактов церковного строительства с церковным календарем. Вообще говоря, при именовании как таковым месяцев в эту эпоху (XI–XII вв.) играл, скорее вспомогательную, нежели определяющую роль в княжеской среде. В то же время дни памяти тех или иных святых, тезоименитых князьям, безусловно, отмечались и выделялись.

Так, мы с достаточной уверенностью можем заключить, что небесным патроном князя Святополка Изяславича был архангел Михаил именно благодаря тому, что с фигурой Святополка-Михаила связано вероятно одно из первых упоминаний в летописных источниках празднования именин (ПСРЛ. Т. I. Стб. 258 под 1097 г. ). Незадолго до Собора архистратига Михаила (8 ноября) Святополк приглашает остаться на свои именины Василько Тербовольского (ПСРЛ. Т. I. Стб. 258 под 1097 г.; Т. II. Стб. 232). Кроме того, сохранились разнообразные печати с изображением архангела Михаила, атрибутируемые В.Л. Яниным Святополку Изяславичу. Архистратигу Михаилу был посвящен и киевский «Святополчь» монастырь, построенный князем. Любопытно, однако, дата закладки Михайловской церкви, зафиксированная под 1108 г. – 11 июля (ПСРЛ. Т. I. Стб. 283; Т. II. Стб. 259). Это канун празднования другого св. Михаила, также почитаемого на Руси, Михаила Малеина.

Князь Всеволод Ольгович в 1144 г. закладывает церковь св. Георгия в Каневе (ПСРЛ. Т. II. Стб. 317; Т. VII. С. 35). Скорее всего, сам князь был в крещении Кириллом, а не Георгием. Однако св. Георгий, один из люби-

мейших общерусских святых, был особенно чтим в его семье – Георгиевская церковь была, например, в личной резиденции его родного брата Игоря Ольговича (не исключено даже, что этот Игорь носил имя Георгий). Важен при этом день, в который Всеволод закладывает каневскую церковь св. Георгия – 9 июня, день памяти св. Кирилла Александрийского.

Иными словами, князь стремится почитать общесемейного, общеродового, общерусского Георгия, а личностный характер этого почитания выражается в том, что посвященный Георгию храм закладывается на память тезки самого князя – св. Кирилла. Я сознательно высказываюсь очень осторожно, называя Кирилла Александрийского тезкой великого князя. Безусловно, этот святой числился среди его небесных покровителей, но именно поэтому я бы не взялся с полной уверенностью говорить о том, что именины князя непременно приходились именно на Кирилла Александрийского, а не на кого-либо еще из святых Кириллов. Тем более осторожно следует говорить о том, что Всеволод-Кирилл Ольгович родился где-то около 9 июня. Помимо всего прочего, есть зимний праздник Кирилла Александрийского, 18 января, который вполне годится для празднования именин, но по естественным причинам ни в каком случае не подходил для строительства церкви.

В качестве парного примера можно привести уже отмечавшийся исследователями эпизод, когда мы твердо знаем христианское имя князя и дату его рождения. Речь идет о племяннике Всеволода Ольговича – Игоре-Георгии Святославиче Новгород-Северском. За днем рождения этого князя, появившегося на свет в самом начале апреля, следует целое сонмище празднований разнообразным святым Георгиям – Георгию Малеину, Георгию Митиленскому и, наконец, приблизительно через 20 дней Георгию Победоносцу. При этом из летописи мы знаем, что много позже князь именно на Георгия Победоносца отправляется в свой знаменитый поход на половцев. Как кажется, можно со всей определенностью утверждать, что Георгия Победоносца, своего небесного тезку, этот Игорь Святославич особенно почитал. А вот был ли он крещен непосредственно в честь этого святого или все-таки его крестили в честь кого-либо из более близких по календарю тезок – Георгия Малеина или Георгия Митиленского? На наш взгляд, сейчас этот вопрос принципиально не решаем; более того, нам важнее отметить единство в культе святых тезок, а не их строгое, последовательное разграничение.

Еще более сложен случай, связанный со строительством знаменитой Андреевской церкви в Переяславле. Принято думать, что время ее постройки относится к переяславскому княжению Всеволода-Андрея Ярославича. Судя по сфрагистическим данным, патроном этого князя мог быть Андрей Первозванный (30 ноября), а в позднем летописании и сама эта церковь

связывается с апостолом Андреем (ПСРЛ. Т. IX. С. 116 под 1091 г.). В то же время некоторые исследователи полагали, что церковь была построена позднее, в память о появлении на свет внука Всеволода, Андрея Доброго. Ему же поздний летописный источник приписывает патронат Андрея Стратилата (ПСРЛ. Т. XV: Тверская летопись. Стб. 188). Казалось бы, данные о дне закладки храма могли бы уточнить, когда и в честь какого святого он возводился. П.А. Раппопорт на основании археологической реконструкции указал в качестве такой даты празднование Андрею Стратилату (19 августа). Парадоксальным образом, однако, эта дата не помогает нам выяснить, ни с каким князем связывалось строительство церкви, ни кто был его патрональным святым, ни во чье имя был освящен самый храм. Всеволод-Андрей Ярославич, например, будучи крещен в честь апостола Андрея, вполне мог заложить храм во имя этого святого, но на память летнего Андрея, Андрея Стратилата. С другой стороны, вполне возможно, что князь строил храм непосредственно во имя другого своего небесного тезки, Андрея Стратилата, а после его смерти во имя Стратилата же был назван его внук.

Подобная неясность показательна сама по себе – для князей куда важнее оказывалось объединение всех святых тезок и семейных покровителей, нежели их разделение и противопоставление. Так, вполне возможно, что сугубо практическая необходимость закладывать храм летом получила символическое осмысление, позволяющее объединить и почтить сразу нескольких святых, тезоименитых правящему князю или кому-либо из его ближайших родичей.

Напоследок приведем еще один пример, где взамен этой сложности царит относительная ясность, когда князь совершает некое важное действие на память того святого, во имя которого он был крещен. Из летописи мы узнаем, что Изяслав Мстиславич поставил русского митрополита Клима калугера 27 июля 1147 г., «на память стага Пантелеймана» (ПСРЛ. Т. I. Стб. 315). Христианское имя Изяслава в летописи нигде напрямую не называется, но это ровно тот случай, когда у нас достаточно разнообразных косвенных данных, чтобы утверждать, что он был именно Пантелеймоном. Существенно, с другой стороны, что датировка каких-либо событий по памяти святых для этой части Лаврентьевской летописи отнюдь не является делом строго регулярным. Благодаря этому, упоминание святого Пантелеймона в связи с поставлением митрополита, определенным образом выделяется на общем фоне.

Характерно, что такая ясность с небесными покровителями возможна прежде всего тогда, когда князь носит нетипичное, так сказать, экзотическое для родовой истории Рюриковичей крестильное имя. Насколько мы знаем, имя Пантелеймон не превратилось у Рюриковичей родовое, наслед-

ственное именование, хотя культ святого Пантелеймона на Руси в эту эпоху вполне существовал.

Сложная система соответствий и совпадений княжеских имен и дат христианского месяцеслова несомненно нуждается в дальнейшем исследовании. Соответствия и закономерности такого рода отнюдь не привнесены нами, исследователями, извне, они осмыслялись, обыгрывались, использовались в самой культуре Средневековья, и их воссоздание может дать многое для реконструкции религиозной и культурной жизни княжеской семьи и ее окружения. Вместе с тем, многие из этих соответствий следует использовать именно для описания механизмов культуры, а не для установления точных исторических дат. Как мы попытались продемонстрировать, тот факт, что князь почитал того или иного святого и дата появления этого князя на свет, довольно часто связаны слишком сложным образом, чтобы на эту связь можно было опираться при принятии простых решений. Кроме того, приходится помнить, что хотя переключка христианских имен и дат церковного календаря порой и в самом деле была изощренной и причудливой, не в каждом упоминании христианского имени или праздника нужно искать следы этой сложности и изощренности. Не вызывает сомнений, что бывают совпадения и попросту случайные, в сущности, ничем не мотивированные.

**А.Н. Филимон (Лосино-Петровский, Московская обл.)**

### **ЛЕГЕНДАРНЫЙ БРЮСОВ КАЛЕНДАРЬ**

Одним из самых активных периодов развития календарно-хронологической культуры России стала Петровская эпоха. Привнесение достижений западноевропейской цивилизации в начале XVIII в. сопровождалось открытием в стране типографий и появлением новых печатных изданий, среди которых особое место занимает так называемый Брюсов календарь.

Создание этого календаря ошибочно приписывается известному сподвижнику Петра I Якову Вилимовичу Брюсу, который в годы петровских преобразований проявил себя в разных сферах. Он начал военную службу в звании прапорщика в 1686 году, а вышел в отставку через полтора года после смерти Петра в звании генерал-фельдмаршала. В годы Северной войны Брюс возглавил российскую артиллерию и провел коренные преобразования, практически создав в России новую артиллерию. Многим знакомы строки пушкинской «Полтавы», где упомянуты участники Полтавской баталии «... и Брюс, и Боур, и Репнин...». За участие в битве возглавлявший артиллерию Брюс удостоен высшей награды России ордена святого апостола Андрея Первозванного. Проявил себя Брюс и на государственной

службе. В декабре 1717 г. он стал Президентом Берг- и Мануфактур-коллегии, а в 1718 г. генерал-директором всех фортификаций Российского государства. Он был и одним из ведущих дипломатов петровской эпохи, возглавлял делегации русских дипломатов в Гданьске в 1710–1711 гг., на Аландском конгрессе в 1718–1719 гг. и при переговорах в Ништадте в 1721 г. Подпись Брюса стоит под Ништадтским мирным договором, подписанным 30 августа 1721 г. И все-таки, наиболее ярко Брюс проявил себя как ученый-исследователь, закладывавший основы российской науки. Во время Великого посольства он по поручению Петра несколько месяцев обучался в Англии, работал в лаборатории Исаака Ньютона, сотрудничал с такими известными учеными как Джон Колсон, Джон Флэмстид, Эдмунд Галлей. По возвращении из Англии в конце 1698 г. Брюс фактически становится научным консультантом Петра при проведении астрономических наблюдений, создает первые казенные обсерватории. Обсерватория на Сухаревой башне была оборудована Брюсом в 1700 г. Она создавалась для будущей школы математических и навигацких наук, открытой в Сухаревой башне в мае 1701 г. Затем в 1715 г. при создании в Санкт-Петербурге Морской академии и переводе школы в новую столицу России, Я.В. Брюс оборудует обсерваторию в Санкт-Петербурге. Третья обсерватория, созданная Брюсом находилась в Глинках, в подмосковной усадьбе, купленной Брюсом у князя А.Г. Долгорукова в апреле 1727 г. В этой усадьбе Яков Вилимович прожил последние восемь лет, занимаясь там активно астрономическими наблюдениями. Здание, в котором находилась обсерватория, сохранилось до настоящего времени. Брюс был первым переводчиком специальной и научной литературы. Причем научные издания по артиллерии, географии, механике, астрономии и другим дисциплинам издавались в России не только в переводе, а под редакцией Я.В. Брюса. Не случайно, в 1706 г. при создании первой гражданской типографии в Москве Петр I поручил Брюсу «надзрение» за деятельностью типографии. Во главе типографии был поставлен Василий Онуфриевич Киприанов, активно занимавшийся просветительской и предпринимательской деятельностью.

Именно В.О. Киприанов и был составителем календаря, превратившегося со временем в легенду. Этот календарь известен многим по более поздним переизданиям. Например, «Первобытный Брюсов календарь», вышедший в Харькове, под редакцией Росинского в 1875 г. и имеющий отдаленные очертания того издания, сделанного в типографии Киприанова. Поэтому есть смысл представить его содержание.

Календарь был издан в течение 1709–1715 гг. на шести листах, из которых четыре – информативные, а два – объяснительные. Ни на одном из шести листов названия «Брюсов календарь» нет.



Первый лист представлял собой сведения о восходе и заходе солнца на широте Москвы и назывался «Ново сия таблица издана». Здесь содержалась чисто астрономическая информация.

Второй лист – православный. «Календарь повсемственный или месяцеслов на все лета Господние». Здесь содержались сведения о святках, давался «Ключ неисходимый Пасхальных Литер, по кругу солнечному и лунному». Оба листа изданы в 1709 г. с разницей в полгода.

Третий лист издан в 1710 г. с названием «Предзнаменование времени на всякой год по планетам». Здесь даны сведения о влиянии планет (светил) на состояние жизни на Земле. Все сведения (предсказания) имеют чисто природный характер. Под воздействием того или иного светила определяются: чин года общий, весна, лето, осень, зима, сев весенний, сев осенний, состояние деревьев (овощ древесный), лоз и вина, природных явлений (ветры и непогоды), гадов, рыб и людей (болезни и скорби насильствуемые). Даны годы, на которые сделаны предсказания, 1710–1821, то есть на 112 лет. В издательских данных указано, что представленная таблица «переведена с латинского диалекта из книги Иоанна Заган. Брюс представлен, также как и в предыдущих листах, только человеком, «под надзрением» которого издавался календарь.

Четвертый лист календаря также астрологический – «Предзнаменование действ на каждый день по течению Луны в зодии». Здесь определяются действия человека в зависимости от того, в каком знаке Зодиака в данный момент находится Луна. В календаре представлены таблицы, по которым определяется местоположение в знаках Зодиака Луны и успешность тех или иных действий. В издательских данных указаны имена исследователей: Мартын Альберт Феофрастический, медик и рудоискатель от Хемниц и Вольфганг Гильдебрант. К сожалению, не указана дата издания четвертого листа, но, поскольку Брюс, «под надзрением» которого лист издавался, назван генерал-фельдцейхмейстером, можно определить, что появился этот календарь в 1711–1715 гг.

Пятый и шестой листы, изданные в 1715 г., как уже было отмечено, объяснительные. По ним можно определить, что представлено в предыдущих четырех листах (таблицах) и как ими можно пользоваться.

На всех листах указано, что сделаны они трудом и тщанием библиотекаря Василия Киприянова.

Возможно, участие Брюса в этом издании заключалось в редактировании, подборе материала. Сам же он никакого отношения к предсказаниям в календаре не имел.

«Брюсовым» этот календарь стал гораздо позже, после смерти Якова Вилимовича. Он переиздавался, начиная с 1740-х годов, с самыми разными

дополнениями и изменениями. В народе закреплялось это определение «Брюсов календарь» во многом и по коммерческим соображениям.

Параллельно с этим росло число легенд, которые сочиняли о Брюсе: о железном драконе, о цветочной женщине, об отводе глаз, о замораживании прудов летом и т.д. Так превращался в легенду Брюс и становился легендарным календарь, сведения которого не имели к Брюсу никакого отношения. И теперь многие исследователи уверены, что «Первобытный Брюсов календарь» – это то, что издавал сам Брюс, а наличие в календаре астрологических сведений превратили Брюса по утверждениям таких исследователей в основателя астрологической школы в России. При этом никаких документальных источников, подтверждающих, что Брюс занимался астрологией, нет.

**Т.А. Фокина (Москва)**

## **ИСТОРИЯ ПРИБОРОВ ИЗМЕРЕНИЯ ВРЕМЕНИ (ХРОНОМЕТРИЯ)**

### **1. История часов и приборов времени с точки зрения развития общества, истории культуры.**

Часы сегодня самый точный, самый массовый, самый востребованный измерительный прибор, необходимый практически во всех сферах человеческой деятельности. История часов и приборов времени – неотъемлемая часть истории культуры, науки, техники и производства. Совершенствование методов и средств измерения времени происходило под влиянием требований эпохи, общества, уровня цивилизации. Зарождение земледелия повлияло на развитие солнечных часов и астрономических методов измерения времени. Становление городского уклада жизни стимулировало создание первых механических башенных часов. Эпоха Великих географических открытий и необходимость умения определять географическую долготу в открытом море побудило изобрести морской хронометр – эталон времени для корабля. Современная наука, техника, промышленность, транспорт – требуют создания систем единого времени, высокоточных приборов времени, управляющих и сигнализирующих часов.

### **2. Часы, позволяющие жить в согласии с природой:**

- Солнечные;
- Песочные;
- Огневые;
- Первые механические.

Древние приборы для измерения времени были основаны на естественном, земном эталоне времени, астрономических сутках. Идею первых часов подарила человеку природа. Термин «солнечные часы» относится к таким

инструментам, которые, будучи установлены в определенное положение относительно Солнца, тенью от гномона солнечным лучом, прошедшим через отверстие диоптра, нитью отвеса или другими указателями непосредственно показывают время. Такие часы показывают истинное солнечное время с разными по продолжительности часами в зависимости от времени года. Например, на широте Москвы максимальная долгота дня в июне чуть больше 17 часов, а в декабре – минимальная, около 7 часов. Все часы древнего мира, от солнечных до первых механических башенных – были ориентированы на указание истинного солнечного времени.

Солнечные, водяные, песочные и огневые часы были весьма ограничены в своем применении. Солнечные – работали только днем, в ясную погоду, водяные – не могли показывать время в северных странах на улицах городов – вода замерзала; песочные – необходимо было периодически переворачивать, и т.д. Поэтому главным событием раннего периода развития хронометрии – было изобретение механических часов. С их появлением «производство равномерных движений» для измерения времени стало зависеть не от природных явлений – движения Земли вокруг своей оси и вокруг Солнца, а только от интеллекта самого человека, развития науки и техники.

Башенные часы регламентировали жизнь городов. Совершенствование и усложнение конструкций механических часов оказывало влияние на развитие всей техники этого периода. Иногда не очень точные часы этого периода были чрезвычайно сложными. Они показывали различные астрономические и календарные величины, снабжались движущимися автоматическими фигурками, музыкальными устройствами. Идеи, использованные древними часовщиками в изготовлении сложнейших устройств, побудили конструкторов других профессий развивать машиностроение, автоматику, программирование, робототехнику. Даже философы средневековья, в том числе и Коперник, усмотрели в часах объяснение картины мироздания.

### **3. Революция в хронометрии – создание маятниковых и балансовых механических приборов времени.**

- Развитие маятниковых часов – от Галилея (XVII век) до Федченко (XX век);
- Значение создания балансовых часов для развития мореплавания;
- Механические часы – во дворцах и в каждом доме.

Бурное развитие мореплавания вызвало потребность в часах с более высокой точностью хода. Открытие законов колебания маятника Г. Галилеем и Х. Гюйгенсом привело к созданию часов с собственным, независимым от природы источником точности – маятником для стационарных часов и системой баланс-спираль – для переносных приборов времени. Изобретения знаменитых ученых открыли новую эру в историю часового дела

– эру классической научной колебательной хронометрии. Законы колебания маятника, открытые Галилеем и Гюйгенсом оказались универсальными для любых колебательных систем, что позволило впоследствии создать новые типы часов – камертонные, кварцевые, атомные, молекулярные, лазерные приборы времени.

В древности в часах нуждались ученые и служители культа. С развитием торговли, ремесел, ростом городов все большему количеству людей требовалось иметь часы в личном пользовании. Постепенно часы из предмета роскоши стали превращаться в необходимый прибор для каждого человека. Но для этого должна была измениться технология изготовления часов. Должно было возникнуть машинное производство с разделением труда для производства приборов точной механики. Только создав мощную часовую индустрию человек сумел в массовом количестве выпускать часы индивидуального пользования всех видов. При этом, часы сохранили и свой статус – престижного предмета, поскольку наряду с массовым производством до сих пор развивается и элитарное изготовление часов – предметов роскоши, часов, изготавливаемых иногда по индивидуальным заказам.

#### **4. Электрохронометрия – новый этап в становлении часового дела.**

- Зарождение и развитие службы единого времени;
- Создание нового эталона времени – атомных часов.

Электрохронометрия открыла новые возможности для развития часового дела. Это, во-первых, создание принципиально новых типов часов повышенной точности – от камертонных до лазерных приборов времени. Разработка этого научного направления привела к внедрению нового эталона, основанного на атомном времени – атомных часах. В 1967 г. на XIII Генеральной конференции мер и весов в Париже была утверждена новая единица времени – атомная секунда.

Во-вторых, развитие электрохронометрии, привело к созданию систем единого времени различного назначения, от небольших – для учреждений, транспортных систем, до глобальных, предназначенных для часофикации большого города или региона.

М.Ш. Холов (Душанбе, Таджикистан)

## ТАДЖИКСКИЙ ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКИЙ КАЛЕНДАРЬ ПО ЧАСТЯМ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ТЕЛА

В своей истории таджики пользовались солнечным (шамси), мусульманским лунным (хиджри) и тюрко-монгольским летоисчислением по 12-летнему животному циклу (мучал), григорианским и народными календарями.

В XIX – начале XX в. простые люди не умели пользоваться официальными календарями. Этим занимались официальные счетчики времени – «хисобдоны». Простые труженики – земледельцы и скотоводы пользовались собственными наблюдениями за движением Солнца и звезд, фенологическими наблюдениями, которые составляли народные календари.

Одной из самобытных и очень древних форм земледельческого народного календаря таджиков, является исчисление времени года и сроков наступления сельскохозяйственных работ соответственно частям человеческого тела (мужчины).

Почвой для возникновения и развития земледельческого народного календаря таджиков, безусловно, послужили исторические особенности жизни народа, экономические факторы, географические условия и др. Что касается цикличности земледельческого народного календаря, то она основывается на сроках выполнения сельскохозяйственных работ. Это, если можно так выразиться, свод сведений о периодах крестьянских работ, о временах года и сезонах, о состоянии природы – времени потепления, похолодания, о коротких и длительных периодах выпадения осадков, вообще о всем, с чем связаны сельскохозяйственные и домашние работы крестьянина – земледельца и скотовода.

В XIX – начале XX в. этот календарный счет был широко распространен в основном на территории горных местностей Таджикистана, как Памир (нынешняя территория Горно – Бадахшанской автономной области), Ванч, Дарваз, Каратегин, долина реки Сох (Фергана), а также в афганском Бадахшане (левый берег реки Пяндж), в долине Панджшер (Афганистан), предгорья Гиндукуша (Кафиристан или Нуристан) и Читрал (Пакистан).

### **Счет по частям тела человека (мужчины).**

Счет времени по частям человеческого тела в разных местностях Таджикистана назывался по разному: хисоби мард (счет по мужчине), афтов дар мард (Солнце в мужчине), панчохи мард (пятьдесят дней мужины), ншуно (знаки, периоды) и др.

Счет на части тела человека ведется следующим образом. Год начинается с зимнего солнцестояния, т.е. с «чиллаи зимистон» (зимняя чилля, сорокодневка) и начала десятого месяца солнечного календаря («шамси») – Джади, который соответствует 22 декабря. Продолжительность зимней чилли составляет 41 дней (29 дней месяца Джади и 12 дней месяца Далв). После этого, начинается счет на части тела.

По этнографическим материалам М.С. Андреева (Андреев М.С. Таджики долины Хуф (верховья Аму-Дарьи): Материалы к изучению культуры и быта таджиков, в. II. Труды АН Тадж. ССР. Т. LXI. Сталинабад, 1958. 526 с.; Писарчик А.К. Примечания и дополнения к монографии М.С. Андреева «Таджики долины Хуф», в. II, записанного в селе Чарсим (долина р. Гунд, Шугнан) 8 августа 1902 г. от местного «хисобдона» (счетчика времени) Ша-Мансура, счет на части тела мужчины начинается с того, что Солнце входит в период «нохун» (ногти ноги) и пробудет там 3 дня и эти дни будут холодными.

Приводим общие таджикские названия периодов, так как в разных местах Припамирья эти периоды называются на местном диалекте памирских языков:

3 дня – «нохун» (ногти ноги) – эти дни будут холодными.

3 дня – «пушти по» (подъем ноги от пальцев до щиколотки) – эти дни мягкие, но холодные;

3 дня – «бичили по» (щиколотка) – сильные холода;

3 дня – «калами по» (голень) – холодно и осадки;

3 дня – «нармаи по» (икра) – тепло;

3 дня – «багали по» (место под коленом) – тепло;

3 дня – «зону» (колени, коленная чашечка) – сильные холода и осадки;

3 дня – «кордафсун» (бедро; буквально, брусок для точения) – в этот период в Хуфе празднуется Новый год – «Наврузи олам», который в нижних селениях празднуется при вступлении Солнца в знак «дил» (сердце); холодно и осадки;

3 дня – «мамари пеш» (половой орган) – умеренно и осадки;

3 дня – «мамари пас» (отверстие заднего прохода) – сильные ветры и осадки;

9 дней – «руда» (кишки) – в этот период от начинающего тепла с грохотом падают снежные лавины (как пища в кишках), хуфцы говорят: «Дармон парруст» – «разрываются кишки» и люди остерегаются отправляться в дорогу; существует таджикская поговорка: «Дар руда руба аз ях намегузарад» – «В период «руда» даже лисица не пройдет по льду (реки Пяндж, так как он уже тает)»; тепло и умеренно;

9 дней – «кабурга» (ребра) – холодно;

3 дня – «дил» (сердце) – считается, что в это время в Рушане начинают выпадать дожди; холодно;

3 дня – «пардаи дил» (брюшина) – умеренно и немного осадков;

9 дней – «пайванди дил» (связки сердца) – считается, что в эти 15 дней (дил, пардаи дил, пайванди дил вместе взятые) Солнце находится в «сердце», иначе эти дни называются «дилу дилбанд» – холодно;

3 дня – «сина» (грудь) – холодно;

3 дня – «багал» (подмышка) – холодно и осадки;

3 дня – «гулу» (горло) – тепло;

3 дня – «риш» (борода) – холодно и осадки;

3 дня – «лабу дандон» (губы и зубы) – в этот период начинают цвести деревья, а в Нижнем Хуфе зацветает урюк, поэтому среди горных таджиков существует поговорка «лабу дандон – гули хандон» («губы и зубы – смеющийся цветок»); тепло;

3 дня – «димог» (нос) – в этот период якобы появляются мухи, которые вредят скоту, забираясь ему в ноздри. Если в этот период приходится проводить скот через такие места, где эти мухи водятся, то на морды скоту надевают шерстяные вязаные чулки, чтобы мухи не могли попасть в нос рогатому скоту (на лошадей она не влияет), то последний через несколько часов погибает; ветер и осадки;

3 дня – «гуш» (ухо) – ветер и осадки;

3 дня – «чашм» (глаза) – в этот период обычно выпадают обильные дожди; если это время приходится на весну, то говорят: «Бахорон – дили духтарон, гох хандону гохе гирён» – «Весна – что девичье сердце, – то смеется, то плачет»; осадки;

3 дня – «сар» (верх головы, лоб) – холодно;

3 дня – «магзи сар» (мозг) – холодно.

Итого 96 дней и этим кончается счет на части тела, и затем начинается «чиллаи бахор» (весенняя чилля), начинающаяся с 17 числа месяца Савр, имеющего 31 день, и продолжается до конца месяца Джавзо, имеющего по местному счету 32 дня, т.е. всего 46 дней.

Затем начинается «чиллаи тобистон» (летняя чилля, т.е. сорокодневка), состоящая из 31 дней месяца Саратон и 13 дней месяца Асад, т.е. всего из 44 дней. С 14 Асад снова начинается счет на части тела, но на этот раз в обратном порядке, начиная с головы к ногам, считая на каждую часть тела по тому же числу дней. Месяц Асад заканчивается периодом «лабу дандон», месяц Сунбула - периодом «дил», месяц Мизон начинается с периода «кабурга» и заканчивается периодом «зону». 18 дней месяца Акраб и 29 дней месяца Кавс составляют 41 день «чиллаи тирамох» (осенняя чилля).

Таким образом, по этому счету год состоит из двух циклов счета на части тела человека (с ног до головы и обратно) по 96 дней каждый (192 дня),

осенней и зимней чилли по 41 дню каждая (82 дня), весенней и летней чилли – 46 и 44 дня соответственно (90 дней), всего 364 дня (Таблица 1).

Ввиду того, что эта самая ранняя (когда информаторы еще помнили счет) и самая точная запись М.С. Андреева по счету на части тела человека, является наиболее близко увязанной с природным солнечным годом, А.К. Писарчик в своих примечаниях и дополнениях к монографии М.С. Андреева «Таджики долины Хуф», сделала попытку приведения отдельных периодов этого счета в соответствии с современным календарем, что нам кажется целесообразным приведение этой таблицы (Таблица 2), с небольшим нашим дополнением.

**Таблица 1.**

Название периода	Количество дней	Соответствие с солнечным календарем	Соответствие с современным календарем
Зимняя чилля	41	с 1 Джади по 12 Далв ( $29+12 = 41$ )	22.12 - 31.01
Счет на части тела	96	с 13 Далв по 16 Савр ( $18+30+31+17 = 96$ )	01.02 - 07.05
Весенняя чилля	46	с 17 Савр по 32 Джавзо ( $14+32 = 46$ )	08.05 - 22.06
Летняя чилля	44	с 1Саратон по 13 Асад ( $31+13 = 44$ )	24.06 - 06.08
Счет на части тела	96	с 14 Асад по 18Акраб ( $17+31+30+18= 96$ )	07.08 - 10.11
Осенняя чилля	41	с 19 Акраб по 29 Кавс ( $12+29 = 41$ )	11.11 - 21.12

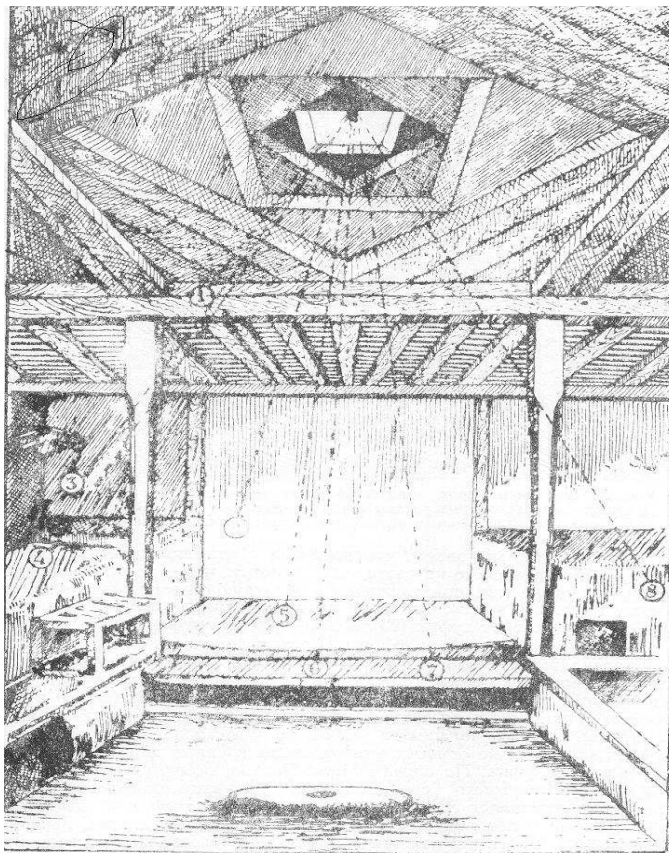


**Таблица 2.**

Соответствие с солнечным годом	Соответствие с современным календарем	Кол-во дней	Название периодов	Кол-во дней	Соответствие с современным календарем	Соответствие с солнечным годом
Кавс	11.11-21.12	4	чиллаи тирамох	-		
		1	чиллаи зимистон	41	22.12-31.01	Джади
	08.11-10.11	-	нохун (ногти ноги)	3	01.02-03.02	Далв
	05.11-07.11	3	пушти по (подъем ноги)	3	04.02-06.02	
	02.11-04.11	3	бичили по (щиколотка)	3	07.02-09.02	
	30.10-01.11	3	калами по (голень)	3	10.02-12.02	
Акраб	27.10-29.10	3	нармаи по (икра)	3	13.02-15.02	
	24.10-26.10	3	багали по (место под коленом)	3	16.02- 18.02	
	21.10-23.10	3	зону (колени)	3	19.02- 21.02	Хут
	18.10-20.10	3	кордафсун (бедро)	3	22.02-24.02	
	15.10-17.10	3	харомиз (половой орган)	3	25.02-27.02	
	12.10-14.10	3	пуфамуф (задний проход)	3	28.02-02.03	
Мизон	03.10-11.10	3	руда (кишки)	9	03.03-11.03	
	24.09-02.10	9	кабурга (ребра)	9	12.03-20.03	
	21.09-23.09	9	дил (сердце)	3	21.03-23.03	
	18.09-20.09	3	пардаи дил (брюшина)	3	24.03-26.03	Хамал
	09.09-17.09	3	пайванди дил (связки сердца)	9	27.03-04.04	
	06.09-08.09	9	сина (грудь)	3	05.04-07.04	
	03.09-05.09	3	багал (подмышка)	3	08.04-10.04	
	31.08-02.09	3	китф (плечо)	3	11.04-13.04	
	28.08-30.08	3	гулу (горло)	3	14.04-16.04	
	25.08-27.08	3	риш (борода)	3	17.04-19.04	
Сунбула	22.08-24.08	3	лабу дандон (губы и зубы)	3	20.04-22.04	Савр
	19.08-21.08	3	димог (нос)	3	23.04-25.04	
	16.08-18.08	3	гуш (ухо)	3	26.04-28.04	
	13.08-15.08	3	чашм (глаза)	3	29.04-01.05	
	10.08-12.08	3	сар (голова)	3	02.05-04.05	
	07.08-09.08	3	магзи сар (мозг)	3	05.05-07.05	
Асад		3	чиллаи бахор	46	08.05-22.06	Джавзо
	24.06-06.08	-	чиллаи тобистон	-		
Саратон		4				
		4				

Раньше в горных местностях Таджикистана Новый год – Навруз праздновался два раза в году: весной – «Сари соли бахор» и осенью – «Наврузи тирамох». Праздник весны наступал в день весеннего равноденствия (21–22 марта) и эта дата была началом весенне-полевых работ. При наступлении осеннего новогодия (осеннее равноденствие, 22 сентября), начинались озимые посевы. Осеннее новогодие официально не праздновался. Празднова-

ние Нового года два раза в году, естественно вытекает из счета на части тела, один цикл которого длится 6 месяцев, т.е. полгода. Осенний Новый год – это день осеннего равноденствия (21–23 сентябрь), время нахождения Солнца в периоде «дил» (сердце) при спуске Солнца в направлении от головы к ногам. В старину, когда счет на части тела не утратил своего значения главного, основного счета, этот день, несомненно, должен был праздноваться в качестве Нового года и лишь постепенно был забыт.



**Рис. 1.** Календарные отметки периодов счета «мард» в доме Мурод-Али в с. Шарджод (Памир).

1 – начало счета «мард»; 2 – период «палак»; 3 – период «линг»; 4 – период «кордафсон»; 5 – период «руда»; 6 – период «зорз»; 7 – период «кахат бар»; 8 – период «сар».

Кроме всего, в каждом старом доме горцев были ещё дополнительный календарь, основанный на солнечном луче, попадающем в жилое помещение через квадратное отверстие в крыше дома. С изменением угла попадания через него солнечного луча, обходящего в зависимости от времени года соответствующие стены и попадающие на пути столбы, скользя по ним то выше, то ниже, и делались на стенах и столбах календарные отметки, указывающие главные дни, наиболее важные в жизни горцев. По словам хуфца Мамад-Назара, обычно в доме делалось три отметки: зимнего солнцестояния, пятнадцатидневного периода «дил» (сердце) по счету на части тела, где отмечался его центр, и летнего солнцестояния. В его же доме существовали более подробные отметки счета на части тела, начиная с периода «нохуни по» (ногти ноги). Другие жители долины пользовались последней его отметкой для определения начала восхождения Солнца в счет по частям человеческого тела. Также подробно сделаны были воспроизведенные М.С. Андреевым на прилагаемом рисунке (Рис. 1) заметки в доме Мурод-Али (село Шарджод), построенном около 400 лет (в момент экспедиции 1929 г.) тому назад мастером Сафар-Мухаммадом, предком мастера Мамад-Назара.

М.С. Андреев отмечает, что «для определения главных ориентировочных моментов в году служат заметные точки на панораме гор, точнее, на их контурах, вырисовывающихся не небе. Место, где Солнце восходит или садится в какой-нибудь характерной впадине или касается вершины какого-нибудь пика, служит календарным знаком наступления того или иного дня. Но нужно строго следить за этим с какого-нибудь определенного пункта в долине». Для этого, в кишлаке Ямг (Ишкашим) использовали специальные каменные устройства из больших плоских камней, сложенные в виде буквы «П», их устанавливали на горе, а в кишлаках ставили большие каменные глыбы, в которых просверливали сквозное отверстие. Через него наблюдали восход или заход Солнца внутри каменного сооружения, которое находилось на горе. Например, в Вахане в кишлаке Змудг весеннее равноденствие при заходе Солнца в это отверстие, наступало через 4 дня, в кишлаке Ямг – через 2 дня, а в кишлаке Зугванд – через 1 – 2 дня (Бубнова М.А., Коновалова Н.А. Древний солнечный памирский календарь: истоки и традиции. Проблемы древней и средневековой истории и культуры Центральной Азии: Сборник, посвященный 75-летию академика РАЕН Б.Я. Ставиского. Душанбе, 2001. С. 94–114). Были устройства и для определения дня летнего солнцестояния (А.Л. Грюнберг, И.М. Стеблин-Каменский. Ваханский язык: Тексты, словарь, грамматический очерк. (Языки Восточного Гиндукуша) М., 1976. С. 239). В кишлаке Ямг (Ишкашим) был сооружен солнечный каменный календарь. Сведения о нем и фотографии М.А. Бубновой получены от Ф. Фазлоншоева. Автором считается

суфий Муборак (умер в 1885 г.). Владея астрономическими знаниями, он сам описал систему работы своего календаря (Рис. 2.).

Замеренные М.А. Бубновой и Н.А. Коноваловой азимуты направления на Солнце, когда наблюдатель видит его через круглое отверстие в камне, составляют  $258^\circ$ ,  $262^\circ$ . Средний азимут этих замеров  $260^\circ$ . Эта величина соответствует расчетному азимуту точки захода Солнца в день весеннего (осеннего) равноденствия на широте  $38-40^\circ$  (Рис. 2, фигура – 2).

Наблюдения Солнца из кишлака через то же отверстие в камне, но уже обращенное в отверстие, в устройстве в виде «воротиков» дало замеренный азимут  $235^\circ$ , что соответствует заходу Солнца в день зимнего солнцестояния (Рис. 2, фигура – 3). Как видно, каменные календари в кишлаке Ямг давали достаточно точную дату на 21 марта (23 сентября) и 22 декабря.

В кишлаке Рын (Ишкашим) тоже имелось солнечный каменный календарь, и время наступления Нового года определяли по движению солнца в горах, на двух вершинах образующих «рогатку» (Мухиддинов И. Земледелие памирских таджиков Вахана и Ишкашима в XIX – начале XX в. (историко-этнографический очерк). Москва: «Наука», 1975. 125 с.). Этот способ определения наступления Нового года приписывается Шох-Носиру, т.е. Носиру Хисрав – таджикскому ученому, поэту и философу XI в. При восходе солнца отмечали его лучи на вершине горы Бахшга (на востоке, на правом берегу Пянджа), а перед заходом следили за солнечными лучами на вершине Нейцым (на западе, на левом берегу Пянджа).

М.А. Бубнова смогла определить азимутное направление благодаря помощи старейших жителей кишлака Г. Холдорова и К. Паншамбеева и он равен  $90^\circ$ . Расчеты азимута точки восхода Солнца проведены для широты  $36^\circ$  и склонения Солнца в день весеннего (осеннего) равноденствия. Расчетный азимут практически совпал с измеренным азимутом на точку склона, и таким образом можно сделать вывод, что по этому каменному календарю можно было по восходу Солнца установить день весеннего (осеннего) равноденствия.

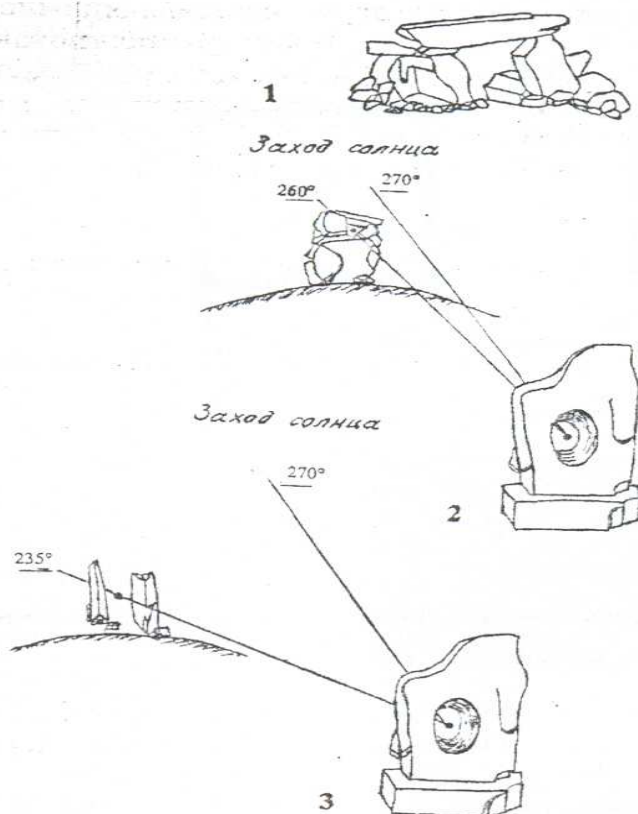
Из приведенного выше материалов, можно сделать следующие выводы:

В XIX – начале XX в. таджики Припамирья, Дарваза, Каратегина, Ферганы а также афганского Бадахшана, Нуристана, долины Панджшер, пакистанского Читрала пользовались не только солнечным (шамси), мусульманским лунным (хиджри), тюрко-монгольским, по 12-летнему животному циклу календарями, но и старинным земледельческим народным счетом времени по частям человеческого тела, который основан на наблюдениях за движением Солнца.

Почвой для возникновения счета времени по частям человеческого тела, являлись особенности жизни народа, экономические факторы и географиче-

ческие условия. Данный счет представлял собой свод сведений о периодах крестьянских работ, о временах года и сезонах, состоянии природы, выпадения осадков и другие, с чем были связаны сельскохозяйственные работы крестьянина-земледельца и скотовода.

По данному счету солнечный год начинался 22 декабря (период зимнего солнцестояния) и состоял из двух циклов счета на части тела человека (с ног до головы и обратно) по 96 дней каждый (192 дня), осенней и зимней чилли по 41 дню каждая (82 дня), весенней и летней чилли 46 и 44 дня соответственно (90 дней), всего – 364 дня.



**Рис.2.** Солнечный каменный календарь в кишлаке Ямг: 1 – П-образное устройство (не сохранилось, восстановлено по фотографии), 2 – ориентирован на день весеннего (осеннего) равноденствия, 3 – ориентирован на день зимнего солнцестояния.

С.В. Цыб (БАРНАУЛ)

### ОРИГИНАЛЬНОЕ ЛЕТОСЧИСЛЕНИЕ В СЕВЕРО-ВОСТОЧНОМ ЛЕТОПИСАНИИ НАЧАЛА XIII ВЕКА

Попавшие к нам в руки летописные памятники донесли на своих страницах следы неоднократного редактирования изначального текста. Вмешательство поздних переписчиков в содержание и структуру древних летописных сообщений нередко приводило к искажению первоначальной и относительно достоверной информации, в том числе и хронологической. Датировки современников тех или иных исторических событий доходят до нас в виде едва заметных следов, «вкрапленных» в последовательный ряд позднейших хронологических показаний, ошибочно воспринимаемых современными исследователями точнейшими ориентирами. Важнейшими показателями для обнаружения этих «вкраплений» являются их системность и компактность расположения на страницах источника. Чаще всего получается так, что архаичные хронологические следы «мозаично» распределяются по страницам родственных летописей, восходивших к единым протографам.

Именно так в известиях северо-восточной группы летописей отмечают следы летосчисления в 5505 лет между Сотворением Мира и Рождеством Христовым (византийско-болгарская эра). Такой счет отмечался в русском летописании XI – начала XII в. (Златарски В.Н., 1912; Кузьмин А.Г., 1977; Цыб С.В., 2003), теперь можно говорить о его использовании владими́ро-суздальскими летописцами начала XIII в.

Большинство летописей датируют основание Переяславля-Залесского 29 июля 6703 г.; как ясно, событие происходило в воскресный день 1195 г., т. е. датировалось мартовским 6703 г. константинопольской эры (от Сотворения до Рождества 5509–5508 лет). Пискаревский летописец, отражающий в этой части владимирское летописание, относит строительство, тем не менее, к 6700 г., что указывает на ультрамартовский византийско-болгарский год (03. 1195 г. – 02. 1196 г.).

Ту же самую системную разницу в 3 года выявляет дублировка известия северо-восточных летописей о замирении князей Всеволода и Рюрика 16 февраля 6710 г. и 6 февраля 6713 г. Разница календарных дат указывает, видимо, на типичный для древнерусских переписчиков пропуск числа десятков в датах, записанных в смешанной словесно-цифровой форме.

Датируя смерть Всеволода 13 апреля 6720 или 6721 г., летописи употребляют еще и слово «индикт» без числа. Такие случаи указывают на то, что редакторам оставалось непонятным сочетание номеров лет с индиктовыми числами их источников. Владимирский летописец сохранил первоначальное

показание «индикта 4» (1. 09. 1215 г. – 31. 08. 1216 г.), которое соответствует ультрамартовскому 6721 или сентябрьско-мартовскому 6720 году византийско-болгарской эры. Это предположение подтверждает и оригинальная дата смерти князя в Пискаревском летописце (15 апреля): в первоначальном тексте рядом с ней был обозначен еще и день недели (пятница), который «помог» позднему редактору перевести календарное число для константинопольского 6721 г. (пятница, 13 апреля). Выходит, что Всеволод Больше Гнездо умер не в 1212 г., как это всегда считалось, а 15 апреля 1216 г.

Едва заметный, но несомненный след применения византийско-болгарской эры присутствует в родственных Владимирском летописце и Симеоновской летописи в 6727 г.: при описании смерти князя Константина пишется о том, что было «всех лет жития его 36 лет», но во всех северо-восточных памятниках его рождение относится к 6694 г. Понятно, что продолжительность жизни князя была высчитана от номера, тремя годами предшествовавшего константинопольской дате рождения (6691 г.).

Последней в этом ряду является дата битвы на Калке (Цыб С.В., 2001), на что указывает различие двух ее противоречивых календарных дат – 16 июня и 31 мая, первая из которых обозначала вторник второй седмицы после Пятидесятницы 6731 византийско-болгарского года (03. 1226 г. – 02. 1227 г.), а вторая – то же пасхально-календарное обозначение, пересчитанное для 6731 константинопольского года (03. 1222 г. – 02. 1223 г.).

Итак, с 6700 г. по 6731 г. в летописных памятниках северо-восточной группы систематически прослеживаются следы применения византийско-болгарского летосчисления, на которое позже «наслоились» элементы константинопольского летосчисления. Становится ясно, что в своде 1305 г. отразился какой-то древний, возникший не ранее второй половины 20-х гг. XIII в., летописный источник, появившийся во Владимиро-Суздальской земле и располагавший события по византийско-болгарской годовой шкале. Историко-хронологические выводы замечательным образом совпадают с результатами сравнительно-текстологического исследования, согласно которым в своде 1305 г. отразился Владимирский летописный свод 1228 г. (Приселков М. Д., 1996; Лихачев Д.С., 1986). Не менее замечателен и тот факт, что одним из источников этого свода было южнорусское летописание начала XIII в., в котором также отмечаются систематические «ошибки» в датировках на 3 – 4 года, что, несомненно, указывает на применение византийско-болгарского летосчисления.

Ю.Э. ШУСТОВА (МОСКВА)

### ПРАЗДНИК НОВОГО ГОДА В РОССИИ В XVII В.

В изучении праздничной культуры важное место занимает изучение истории отдельных праздников. Праздник Нового года в этой связи занимает особое значение.

С принятием христианства на Русь приходит византийская модель календаря с новым годом 1 сентября. Церковный календарь начинался таким образом с 1 сентября. Однако долгое время сохранялась традиция мартовского нового года. Таким образом, счет годовых циклов по сентябрьскому и мартовскому счету существовал параллельно. При этом следует учитывать, что такой двойной счет не воспринимался противоестественным, тем более, что и церковный календарь сочетал в себе два цикла: начало календаря 1 сентября (юлианского) вел счет непрерывным церковным датам и праздникам (минейным) и пасхальный цикл (триодный) – считающий круг переходящих праздников и дат от Воскресения Христова.

На церковном Соборе 1492 г. было принято решение о едином сентябрьском новолетии. Согласно этому решению церковный и гражданский год начинался 1 сентября. Но новолетие в XVI в. не было праздником с присущими любому празднику атрибутами, обрядностью. Интересен факт из жизни князя Андрея Михайловича Курбского, бежавшего из Московского государства в Польшу в 1563 г. Получив письменное поздравление с новым 1576 годом от одного из самых знатных и влиятельных представителей православного дворянства Василия Древинского, Курбский разразился гневным возмущением по этому поводу: "Писано бо в листе том: "Поздравляю тя с новым роком 76-м". О, смеха достойное поздравление и надругательство полное" (Письма князя А.М. Курбского к разным лицам. СПб., 1913. № XXII. Стб. 99–102). Он сетовал, что такой дерзкий поступок не мог совершить христианин, а только варвар. Князь Андрей Михайлович не понимал, как можно поздравлять с тем, что не зависит ни от человека, ни от Бога, так как смена лет происходит независимо от человека по извечным законам бытия. И впредь Курбский велел не срамить его подобными поздравлениями, которые противоречат здравому смыслу, а вместо этого "языческого" праздника Курбский требовал поздравления с Рождеством Христовым и Богоявлением – важнейшими христианскими праздниками. Таким образом, можно сделать вывод о том, что новолетие знаменовало в сознании русских людей рядовую смену лет (годового круга) и не являлись праздником.

Существенно меняется отношение к новолетию в России XVII в. Возможно, это связано с утверждением новой правящей династии, готовой



использовать влияния культуры соседних народов в создании сугубо московских праздничных традиций. А С. Котлярчук отмечал, что для России XVII в. – "время активного поиска властью новых форм государственных праздников, развитие собственного "московского" канона церковно-гражданских торжеств" (Котлярчук А.С. Праздничная культура в городах России и Белоруссии XVII в.: официальные церемонии и крестьянская обрядность. СПб., 2001. С. 16).

В XVII в. утверждается "торжество Новолетия", т.е. особый обряд, сочетающий в себе церковную и гражданскую части отправления праздника. Пышная церемония торжества Новолетия становится важной частью городской культиуры, она проходила во всех городах согласно московскому чину ("Чину провожения лету или начало индикта, еже есть новое лето", опубликованному в Требнике мирском (М.: Печатный двор, 1639). Во второй половине XVII в. начинают складываться и особые местные чины торжеств, так известны Новгородский и Киевский варианты "чиновника" (Новгородский чиновник XVII в. // ЧОИДР. 1899. Кн.2).

Особого внимания заслуживают описания церемонии Новолетия, оставленные иноземцами, присутствовавшими на празднике. Одно из самых ранних таких свидетельств содержится в сочинении Адама Олеария, посетившего Московское государство в 1633 г. Он описал празднование Новолетия 7142 г., отмечая, что процессия, которая была устроена на кремлевской площади, собрала более 20 000 человек и была очень красива. Он отмечает участие в церемонии патриарха Филарета, который вышел на площадь со всем клиром, с почти 400 священнослужителями "в священническом убранстве, с очень многими хоругвями, иконами и раскрытыми старыми книгами" (Олеарий А. Описание путешествия в Московию. М., 1996. С. 64). С противоположной стороны площади вышел царь Михаил Федорович "со своими государственными советниками, боярами и князьями". Затем царь "с обнаженной головой и патриарх в епископской митре, оба поодиночке, выступили вперед и поцеловали друг друга в уста. Патриарх также подал его царскому величеству, чтобы тот мог приложиться, крест,... осыпанный большими алмазами и другими драгоценными камнями" (Там же. С.65). После этого патриарх произнес "благословение его царскому величеству и всей пастве, а также пожелал всем счастья в Новом году" Народ кричал в ответ: «Аминь!»". Это очень важное замечание, позволяющее рассматривать празднование Нового года как церковно-гражданского праздника.

А. Олеарий описывает и еще один обряд-традицию, составлявшую обязательную часть праздника Нового года не только в столице, но и в других городах. Это связано с тем, что 1 сентября считался и днем "судных сроков", то есть судебный разбор старых дел прошедшего года. В народе та-

кой суд получил название "суд Божий", так как "то ведал Бог да Государь" (Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1880. С. 104). На центральную городскую площадь приходили горожане с челобитьями, чтобы лично представить их перед государем. Местом судебного разбирательства, проходившего "по обедни", в Москве был приказ Большого дворца, а в других городах – воеводские избы. Олеарий пишет, что на Ивановской площади "стояло бесчисленное количество русских, державших вверх свои прошения. Со многими криками бросали они эти прошения в сторону великого князя: потом прошения эти собирались и уносились в покои его царского величества. Затем, в чинной процессии, каждый опять вернулся на свое место" (Олеарий А. Указ соч. С.65).

Подробное описание празднования Нового года оставил Павел Алеппский в своем сочинении "Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию...". Праздник Новолетия, по мнению Павла Алеппского, являлся одним из самых больших церковных праздников. В сочинении описано празднование Нового 7163 (1654/1655) года, свидетелем которого Павел был, будучи в Коломне, и 7164 (1655/1656) года, будучи участником богослужения в Новгороде. Сам обряд празднования Нового года по всей стране Павел Алеппский сравнивает по значимости с праздником Пасхи: "по важности этот день, начало года, больше Пасхи" (Алеппский П. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в., описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским / Пер. с арабского Г. Муркоса. М., 2005. С. 239). Протоирей Лев Лебедев отмечает, что он не прав, когда говорит, что Пасха, Рождество, Троица и другие праздники проходили в России менее торжественно, чем Новолетие и два "самых больших", по его мнению, праздника – Крещение и Вербное воскресенье. Он предполагает, что такое восприятие праздников осталось у Павла Алеппского благодаря их внешней, "зрелищной" стороне. (Лебедев Л. Москва XVII века глазами архимандрита Павла Алеппского. М., 1995). Такое восприятие вполне объяснимо тем, что у себя на родине он таких обрядов не видел.

При описании празднования Новолетия в Коломне Павел Алеппский пишет, что день 1 сентября также является и днем памяти св. Симеона Столпника Алеппского, поэтому его икона была поставлена на аналое во время праздничной церемонии. Торжество совершали "со звоном во все колокола с вечера и на другое утро". Утром все жители города "поспешали в церковь, нарядившись в лучшие свои одежды". (Алеппский П. Указ. соч. С. 238–239). В соборной церкви собрались все священнослужители и "совершили молебствие за царя с особой молитвой, как у них принято, дабы этот год был счастлив для него. Пропели многолетие о долгоденствии ему и его новорожденному сыну Алексию, царице и всему царствующему до-

му" (Там же. С. 239). В этом описании "здравицы" царю и "всему царствующему дому" мы видим особый государственный статус праздника, который отмечал и Адам Олеарий. Праздник также имел и общегражданский характер, поздравления с новым годом адресовались всем участвующим в церемонии празднования: "Они поздравляли также друг друга с пожеланиями счастья на Новый год. Затем совершили водосвятие, освятив воду вышеупомянутыми мощами (св. Георгия, Иоанна Крестителя, ап. Андрея, архидиакона Стефана, пророка Даниила, муч. Пантелеймона, муч. Артемия, св. Феодора Тирона, св. Иакова, Евфимия Великого Иоанна Златоуста, Прокла, Андрея Стратилата и Ефрема Сирина – Ю.Ш.), и окропили ею всех присутствующих" (Там же. С. 238, 239).

Однако масштаб праздника в Коломне был не столь велик, как в столице. Патриарху Макарию и архидиакону Павлу рассказывали, как отмечают этот праздник в Москве, отмечая личное участие в праздничной церемонии царя и патриарха: "Он (царь – Ю.Ш.) выходит со всей свитой в драгоценном царском одеянии и короне из великой церкви на дворцовую площадку вместе с патриархом, который выражает ему благожелания и многолетствует; то же и царь патриарху. Потом подходят все вельможи и поздравляют обоих, а затем друг друга" (Там же. С. 239). И увиденная церемония и рассказы о празднике в Москве произвели на арабских путешественников сильное впечатление. "Какой это прекрасный обычай!", – восклицает Павел Алеппский.

Еще большее впечатление произвел на Павла Алеппского обряд встречи Новоления, свидетелем и участником которого он был в Новгороде. В этот раз он называет три праздника, которые отмечались 1 сентября: собственно память св. Симеона Столпника, начало года и "многолетие царю". Празднование начиналось накануне 1 сентября, когда совершалось малое повечерие. "Среди ночи, – пишет Павел Алеппский, – встали при звоне колоколов, начали пение вечерних псалмов", т.е. отправлялось всенощное бдение. Он описывает вынос пяти хлебов "очень маленьких, в сосуде, вроде серебряного подсвечника, чрезвычайно красивом", вокруг которого были поставлены сосуды с вином и елеем (Алеппский П. Указ соч. С. 465). После этого была вынесена митрополитом с архимандритами и поставлена посредине храма годовая икона, которую митрополит окадил, после чего окадил весь храм, как отмечает Павел Алеппский, "по обычаю". После этого патриарх Макарий первым приложился к иконе, и все остальные последовали за ним (Там же. С. 466).

Описывая богослужение в Новгороде, Павел Алеппский отмечает, что утреннее богослужение началось "когда пробило три часа дня, зазвонили большие колокола". Это говорит и о суточном счете времени в XVII в. (третий час после восхода солнца), и о наличии курантов, по которым све-

рялось начало богослужения, в частности в Софийском соборе в Новгороде. Патриарх Макарий был облачен в полное архиерейское облачение, "ибо в этот день у них бывает большое торжество с совершением многолетия царю" (Там же).

После того, как патриарх Макарий "сказал возглас", все вышли на площадь перед храмом, где были расставлены рядами скамьи и кресла и стояли стрельцы, составляя большой круг. В середине был поставлен аналой с крестом и Евангелием. Внутри этого круга был поставлен высокий трон для патриарха Макария, скамьи, кресла, рядом столец с водосвятной чашей. Духовенство стояло кругом аналая, лицом к западу, патриарх Макарий – лицом к востоку. По правую руку от него стоял сербский архиепископ с архимандритами, по левую – митрополит Новгородский, тоже с настоятелями монастырей. Вся площадь была устлана коврами. Павел Алеппский подробно описывает обряд водосвятия, который проводил патриарх Макарий, и в котором он также принимал участие. После обряда освящения воды сербскому архиепископу была подана книга, в которой была "молитва за царя", которую он прочел. Павел Алеппский отмечает, что были подробно перечислены "города и владения царя поодиночке", что, по его мнению, и "составляет многолетие". В молитве, видимо, указывался полный титул царя, который так своеобразно был понят архидиаконом Павлом. Также он отмечает, что были прочитаны моления за царицу, "ее сына, дочерей и сестер царя, называя их поименно". Павел Алеппский отмечает при этом, что такое "торжество и ликование в сей день происходят по случаю этого моления за царя" (Там же. С. 466).

После этого с речью выступал воевода. Павел Алеппский описывает, как роскошно он был одет: "в великолепную парчовую одежду с приподнятым сзади воротником, который был весь унизан драгоценным жемчугом, величиною с горох, и драгоценными камнями; шнуры на груди были еще ценнее воротника" (Там же). Воевода произнес речь с благожеланиями и славословием царю, всем его родственникам поименно, патриарху Макарию, митрополиту новгородскому, сербскому архиепископу. Всех он поздравлял с Новым годом. Такие же поздравления произнесли сербские архиепископ, новгородский митрополит и все присутствовавшие на архимандриты. При этом Павел Алеппский отмечает, что так поступают все воеводы и духовенство в этой стране: "описанным образом совершают в этот день моление за царя с многолетием" (Там же. С. 467).

После поздравлений воеводы и церковных иерархов все присутствовавшие на церемонии начали поздравлять друг друга с Новым годом. Павел Алеппский отмечает, что все присутствовавшие были одеты в лучшие свои платья, особенно женщины. Это он объяснял с одной стороны празднованием Нового года, а с другой стороны "любовью их к св. Симеону". Если с

первым утверждением Павла Алеппского можно вполне согласиться, то вторым его наблюдением, не вполне. Почитание этого святого на Руси было не все же не столь велико.

После этого обряда все вошли в храм и началась литургия (часы и обедня), которая закончилась "не раньше девятого часа". Таким образом, только утренняя и обедня службы, которые прерывались обрядом освящения воды и церемонией поздравлений с Новым годом, длились более шести часов. Павел Алеппский отмечает, что все это время народ стоял на ногах. "Какое терпение и какая выносливость! – восклицает он, – Несомненно, что все эти люди святые: они превосходили подвижников в пустынях. Мы же вышли измученные усталостью, стоянием на ногах и голодом" (Там же. С. 467). Многие путешественники в Россию отмечали необыкновенно длинные богослужения и восхищались тем, как по несколько часов стоят люди во время литургии, причем часто в неотопливаемых церквях. Восхищение православного архимандрита в этой связи заслуживает особого внимания.

Однако отдыхать долго в этот день патриарху Макарию и архидиакону Павлу не удалось. После обеда, который Алеппский не удостоивает вниманием в своих записках, они опять пошли в церковь к вечерне.

На другой день новгородский митрополит также служил обедню в сослужении со всем духовенством города, и отслужил царский молебен. Литургия, как и днем ранее, закончилась не ранее девятого часа, после которой только "сели за стол". Павел Алеппский отмечает, что "мы ни разу, во все время как пробыли у них, ни один день не нарушали своего поста ранее девятого часа" (Там же).

Из описания празднования Нового года, оставленного Павлом Алеппским, видно, что Новый год – прежде всего церковный праздник, связанный началом богослужебного годового цикла. Однако он включал и элемент светского праздника, связанного со специальной частью богослужения, адресованной царю и его семье. Пожелания многолетия царю, царице, их детям и сестрам царя вносили элемент соединения церковного праздника и светского. Поздравления с новым годом и пожеланиями в новом году адресовались также и всем присутствовавшим во время обряда. Это позволяло, видимо, чувствовать каждому человеку свою сопричастность как с церковной (духовной) жизнью, так и со светской (государственной). Элемент поздравления каждого человека с Новым годом привносил в этот праздник особый смысл, наполненный ожиданиями лучшего будущего. Это настроение, видимо, почувствовал Павел Алеппский, что и позволило ему утверждать о столь важном значении этого праздника.

Во второй половине XVII в. церковно-гражданский праздник Новолетия приобретает еще и важный государственный статус. Именно в этот день совершалось "объявление" царевича наследником царского престола.

1 сентября 1667 г. (Новолетие 7176 г.) был обнародован указ "О вступлении в совершеннолетие царевича Алексея Алексеевича и о бывшей по случаю сему церемонии" (Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое (Далее – ПСЗ). СПб., 1830. Т. I. № 415. С. 719–724). После того, как всему миру впервые был "объявлен" государь, царевич и великий князь Алексей Алексеевич, все стали на свои обычные места возле Архангельского собора "о новом лете славословие возсылати".

Площадь, на которой проходила церемония была празднично украшена. В документе "О вступлении в совершеннолетие царевича Алексея Алексеевича" дается подробное описание праздничного убранства и топографии Соборной площади в этот день. Царское место облачено было червчатым бархатом, напротив царского места и "патриарших рундуков" устроен был "рундук", который, как и вся площадь, постланы были "многоценными коврами". На рундуке "на чудно украшенных наложках" поставлены были крест и иконы. По правую от государевых мест были установлены деревянные перила, расписанные золотом и красками. По обе стороны от перил стояли митрополиты, архиепископы, епископы, архимандриты, игумены, протопопы, иереи и весь церковный причт. По правую сторону от государевых мест стояли светские лица: царевичи, бояре, окольные, думные и ближние люди. На рундуках, расположенных напротив соборных церквей, стояли стольники, стряпчие, дворяне московские, жильцы, приказные и "всяких чинов" люди. По другую сторону за перилами стояли лица военного сословия – полковники, "головы стрелецкие и полуголовы в ратном платье". Между соборными церквями стояли иноземцы.

Сама церемония торжества Новолетия также весьма подробно отражена в этом источнике. Сначала совершалось моление о Новом лете и благодарение царю Алексею Михайловичу и царевичу Алексею Алексеевичу. Затем поздравительную речь произнес патриарх александрийский Паисий на греческом языке, "по письму". Переводил эту речь "по переводному письму" митрополит Сарский и Подонский Павел. После оглашения речи патриарха александрийского царю, его супруге Марии Ильиничне, их сыновьям Алексею, Федору, Симеону, Ивану и царевнам "многолетие пели певчие дьяки зело благокрасно, якоже лепо". Потом царь произнес речь с поздравлениями в адрес патриархов.

Вся эта церемония совершалась по установленному обычаю и практически совпадает с описаниями ее по запискам иноземных свидетелей торжества. Но по случаю "объявления" царевича, в церемонию были внесены и некоторые изменения. Так, новым было поздравление царя от царевича Алексея Алексеевича. В документе этот факт отмечен не скупым языком описания событий, а его автор позволяет себе выразить чувства, которые испытывали (или должны были испытывать) все присутствовавшие на этой

церемонии. "Яко светлосиятельная луна, стоящая пред пресветлым солнцем, отца своего государева, великаго монарха, изрядным благоукрашением словес мудрых возвестил", – так описывает царевича в момент его поздравительной речи царю. И далее: "Кто бы тогда от православных зряй благочестивую оную государеву ветвь, исполнену благоразумия плода пред лицом отца своего государева... благочинно предстоящу и благоразумныя словеса, яко росу небесную каплющу, на славословие ко всех Зиждителю сердцем не обратился? Кто от разумия внимающих, видя... сладкоточивые гласы произносяща и сими всех увеселяюща и радостному умилению не подвигся?", – восклицает автор документа (ПСЗ. С.722). Царь Алексей Михайлович, выслушав речь сына, "целовал его в главу", после чего царевич поздравлял патриархов.

Далее церемония проходила по привычному сценарию. Царя и царевича приветствовали царевичи Грузинский, Сибирские и Касимовский, бояре, окольные, думные и ближние люди, и люди "всякого чина и возраста". Речь говорил боярин князь Никита Иванович Одоевской. Ответствовали им поздравления от царя и царевича. Поздравительную речь Никита Иванович Одоевской произнес и в адрес патриархов и всего духовенства. На этом официальная часть церемонии закончилась.

Царь и царевич "по совершении того действия" отправились в Благовещенский собор, куда шли "за образом Спаса", а патриархи и духовенство отправились в Успенский собор, сопровождаемые крестами и иконами.

В Благовещенском соборе царь по случаю "объявления сына своего" пожаловал придачей к прежним денежным окладам бояр, окольных, кравчего, казначея, постельничего, думных дворян, печатника, думных дьяков, стряпчего, ловчего и др.

Документ "Обнародование о вступлении в совершеннолетие царевича Алексея Алексеевича и о бывшей по случаю сему церемонии" с одной стороны содержит подробное описание самой церемонии празднования Нового года, но с другой стороны носит явно выраженный государственный характер ее описания и не содержит описания характера богослужения (что, например, подробно зафиксировал Павел Алеппский в своих записках). Однако это единственный источник, который позволяет с максимальной точностью реконструировать не только последовательность произнесения поздравительных речей, но и представить расположение на площади огромного множества людей разных сословий, чинов и званий. Такая топографическая точность в описании церемонии праздника новолетия является очень ценным свидетельством этого источника. Однако этот документ не позволяет представить отношение участников празднества ко всему происходящему (за исключением чувств умиления и восхищения речью цареви-

ча), не передает настроение, которое, вероятно, у многих присутствовавших на Соборной площади было разным.

Такая же церемония объявления о вступлении в совершеннолетие царевича Федора Алексеевича была приурочена к Новолетию 1674 г. (ПСЗ РИ. Собр. перв. Т. I. № 586. С. 987–991). Среди законов Российской империи есть еще одно подробное описание церемонии празднования нового года: "Объявление о бывшем празднестве по случаю новаго лета" (ПСЗ РИ. Собр. перв. Т. I. № 434. С. 748–749).

Лазарь Баранович книгу "Трубы словес проповедных на нарочитыя дни..." (Киев: Типография Лавры, 1674) начинает с проповеди на начало Нового лета и индикта, также помещает "Слово на явлении... царевича и велика князя Алексея Алексеевича" (хотя царевич умер в 1670 г.).

Следует отметить еще одну важную сторону праздник Новолетия. Все нищие ("калики перехожие, "юродивые") получали в этот день милостыню из государевой казны. В митрополичьих палатах для "властей" организовывался "стол" с тостами ("чашами") за здоровье Великого государя (Котлярчук А.С. Указ соч. С. 149).

Последний раз торжество Новолетия было отмечено в 7208 (1699) г. 19 декабря 1699 г. был издан указ, согласно которому новый год следовало начинать с 1 января и считать годы по эре от Рождества Христова: "...числить годы Генваря с 1 числа 7208 года и считать сего от Рождества Господа Бога Спаса нашего Иисуса Христа 1700 году, а год спустя Генваря с 1 числа с предбудущаго 7209 году писать от Рождества Христова Генваря с 1 числа 1701 году и в предбудущих чинить по тому ж, а с того новаго года Генваря месяца и иные месяцы и числа писать сряду до Генваря непременно и в прочия лета, счисляя лета от Рождества Христова по тому ж" (Полное собрание законов Российской империи. СПб., 1830. Т. III. № 1735. С. 680–681). Перенос гражданского нового года вызвал негативную реакцию части духовенства и широких слоев горожан (Котлярчук А.С. Указ соч. С. 149). Церковное новолетие и начало индикта по-прежнему отмечалось 1 сентября. Утрата государственного статуса праздника Новолетия привела к обеднению и церковной обрядности дня Симеона Столпника, и той праздничной культуры, которая утверждалась на протяжении XVII в. Отец Георгий Георгиевский отмечал: хотя в православной службе есть тропарь наступления Нового года, но перенос праздника разрушил единство церковной службы и народного торжества" (Георгиевский Г. Праздничные службы и церковные торжества в старой Москве. М., 1896. С. 163).

Праздник Нового года с 30-х гг. XVII в. был одним из главных церковно-гражданских праздников в Московском государстве. Он отличался самобытностью, сочетая в себе церковную сторону, общегражданскую и государственную. Он составлял важную часть городской праздничной культуры, при



этом имел явно выраженный государственный характер. Поздравления и пожелания счастья в Новом году сначала провозглашались в адрес царя, его семьи церковных иерархов, после чего – всему народу. В этом и было торжество Новолетия, когда каждый мог чувствовать себя сопричастным важным событиям в жизни всего государства, начиная с царя и заканчивая нищими, милость которым оказывалась из государственной казны. Однако с наступлением XVIII в. эта традиция прерывается. Новый год, наступающий 1 января, имеет свою отдельную историю...

**А.А. Юдина (Москва)**

### **ИЗОБРАЗИТЕЛЬНАЯ РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ВРЕМЕНИ В МОНУМЕНТАЛЬНОЙ ЖИВОПИСИ ИТАЛЬЯНСКОГО РЕНЕССАНСА**

Итальянская монументальная живопись эпохи Возрождения представляет собой поистине уникальное явление. Хотя в Италии Возрождение носило всеобъемлющий характер и нашло свое яркое выражение в архитектуре, изобразительном искусстве, поэзии, общественной мысли, однако именно монументальная живопись аккумулировала в себе огромный творческий потенциал, гуманистический пафос и героическую мощь его идей.

Имея в виду сложность и противоречивость эпохи Итальянского Ренессанса, целесообразно рассматривать произведения монументальной живописи не только как единый сюжетный комплекс, но и как единый художественный организм, объединяющий в себе множество внесюжетных – смысловых и образных связей.

Одной из важных сторон интерпретации произведений итальянской монументальной живописи является проблема передачи времени. Причем, рассматривая многообразие сюжетных линий композиции надо отметить, передаваемое мастером временное пространство не является конкретной передачей реального человеческого времени. Поскольку, по сути своей, является обращением к божественному, запечатленное в красках (в зависимости от заказчика и конкретной ситуации заказа – в этом, прежде всего благодарность, дар, молитва, обращенные в образно-сюжетную композицию).

Например, росписи Джотто (1303–1305, Падуя, Капелла дель Арена), по мнению одного из известных русских исследователей эпохи Возрождения, М.В. Алпатова, включают в себя одновременно прошлое, настоящее и будущее европейской живописи. Кроме этого, М.В. Алпатов попытался выявить в расположении фресок скрытые вертикальные связи, высвечивая в них не традиционные теологические соответствия, но типические ситуации человеческого бытия: начало и конец жизненного пути; мольбу о помощи;

явление неожиданного; передачу дара; встречу и т.д. Таким образом, используя структурный анализ интерпретации фресок, можно проследить не только развитие тенденций монументальной живописи, но и восприятие времени, характерное для человека эпохи Возрождения. В этом ключе, и это особенно характерно для Итальянского Ренессанса XIII–XV вв., важна роль заказчика-патрона, именно в это время зарождается и широко распространяется традиция патронажа произведений искусства.

Тематика самого сюжета фресок определяется заказчиком; так, например не случайна тема Поклонения Волхвов в росписях Беноццо Гоццоли капеллы Волхвов Медичи Рикарди (1459–1460) в палаццо Медичи Рикарди во Флоренции. Она связана и с особым отношением к этой теме в эпоху Возрождения (тема Волхвов связана с деятельностью, возникшей совсем конце XIV в., светского Братства Волхвов (*Compagnia de' Magi*), которое развернуло активную деятельность в годы кватроченто), с историческими подробностями жизни заказчиков фресок семейства Медичи (правителей Флоренции в конце XIV – начале XV в.).

В данном случае, изображение семейства Медичи во фресковом ансамбле Капеллы Волхвов в Палаццо Медичи Рикарди в виде торжественного шествия Царей-Волхвов становится отражением истории Флоренции эпохи Ренессанса, портретно изображая значимые для этого периода личности, и самого художника.

Для итальянских фресок эпохи Возрождения становится важным отражение социального статуса и жизни самого художника, его взаимоотношений с заказчиком в иконографии самого произведения. Например, в росписях церкви Санта Тринита (II – пол. XV в., Флоренция), Доменико Гирландайо вплетает в уже сложившуюся ко 2-й пол. XV в., композиционную схему росписей капеллы, сцены из личной жизни заказчика капеллы Франческо Сассети (1482–1486). При этом весь цикл фресок посвящен эпизодам из жития Св. Франциска Ассизского – святого патрона владетеля и заказчика капеллы.

Поэтому, в иконографии итальянской монументальной живописи мы можем наблюдать различные временные категории:

1) Присутствие самого заказчика (и членов его семьи) в композиции фресок, либо представленных отдельно, либо участвующих в сюжете. Например, заказчик изображен молящимся, или присутствующим при происходящем чуде. При этом он изображен настолько реалистично, что может служить документальным свидетельством социальной жизни Флоренции XV в. (ц. Санта-Тринита, капелла Сассети, фрески Доменико Гирландайо, 1482–1485).

2) Изображение конкретных исторических деятелей эпохи Возрождения, например Козимо Медичи, правителя Флоренции, философов-

гуманистов Марсилио Фичино, Кристофоро Ландино, Анжело Полициано и т.д. В этом смысле, монументальная живопись передает исторические события и конкретное историческое время. И может служить изображением исторической реальности своей эпохи (ц. Санта Мария Новелла, капелла Торнабуони (Маджоре), фрески Доменико Гирландайо).

3) Жизнь Святых, Богородицы, Иисуса и др. библейских персонажей, составляет пласт так называемого Божественного времени. Особенностью монументальной живописи Италии эпохи Возрождения и собственно феноменом частной капеллы как части единого ансамбля церкви эпохи Ренессанса, является переплетение индивидуального ощущения времени с общечеловеческими категориями Божественного времени. То есть и заказчик, и конкретные исторические личности своего времени, а часто и сам художник, присутствуют и передаваемом на фресках чуде явления Божественного, которое часто связано с жизнью семьи заказчика, жителей города (ц. Санта Мария Новелла, капелла Торнабуони, ц. Санта-Тринита, капелла Сассети, фрески Доменико Гирландайо конца XV в., Флоренция).

Рассматривая эти временные ипостаси, стоит отметить, что они являются бесценным исследовательским материалом не только для историка искусства, но и для исследователя социальной, политической и культурной жизни Италии эпохи Возрождения, исследование которой имеет мировое значение.

Таким образом, монументальную живопись эпохи Возрождения, благодаря уникальной изобразительной репрезентации времени, можно рассматривать как исторические документы художественной, культурной, социально-психологической, политической жизни того времени, причем во всей своей неповторимой уникальности.

**Е.В. ПЧЕЛОВ (МОСКВА)**

### **ДАТЫ РУССКОЙ ГЕРАЛЬДИКИ**

Глубокий символизм средневековой культуры придавал совершенно особое значение календарным датам – дням церковного, православного месяцеслова, которое не всегда очевидно для современного исследователя. Занимаясь историей русской государственной геральдики, учёные прежде не обращали внимания на даты принятия указов (или иных законодательных актов), вводивших в жизнь новые государственные печати и гербы. Между тем анализ этих дат показывает, что в значительной части случаев их выбор не был случайным. Разумеется, логично предположить, что наиболее характерна такая ситуация для допетровского периода, когда единственным календарём на Руси был календарь церковный. Однако и впослед-

ствии некоторые «геральдические» даты обнаруживают особый символический смысл, и такая традиция прослеживается даже вплоть до недавнего времени. Перечислим факты, позволяющие сделать такой вывод:

1. 3 февраля 1561 г. «царь и великий князь печать старую меншую, что была при отце его великом князе Василии Ивановиче, переменял, а учинил печать новую складную: орёл двоголовой, а среди его человек на коне, а на другой стороне орёл же двоголовой, а среди его инърог (*единорог*)». Исследователи много писали о том, что единорог может в данном случае иметь христологическое значение, символизировать Христа, но не обратили внимания на тот факт, что день 3 февраля – это Попрасидство Сретения Господня, т.е. одного из важных праздников, связанных с жизнью Спасителя – праздника, символизирующего встречу Христа.

2. 1 сентября 1564 г. была утверждена печать царского наместника в Ливонии с изображением двуглавого орла, попирающего перевёрнутые гербы Ливонского магистра и Юрьевского епископа (на самом деле Ливонского ландмаршала и города Дерпта). Эта печать имела принципиальное значение в контексте шедшей тогда Ливонской войны. Очевидно, что её введение было приурочено к новолетию, приходившемуся на 1 сентября.

3. Такая же ситуация наблюдается и в случае с печатью Новгородского наместника, «учинённой» в новолетие 1 сентября 1565/7074 г. Эти примеры, вроде бы, показывают, что, несмотря на отсутствие официального празднования нового года, сам этот день имел определённое, существенное значение в тогдашней русской культуре.

4. 25 марта 1625 г. была введена новая печать с двуглавым орлом под тремя коронами. Третья корона символизировала титул «самодержец», ставший постоянным в титулатуре русских царей со времени Фёдора Иоанновича. «И указали есмя нашею новою печатью, о наших о всяких делах и челобитчиков и во всяких управных делех грамоты и наказы и подорожныя печатать марта с 25 числа нынешняго 133 года». Нет сомнения, что принятие новой печати было приурочено тем самым к празднику Благовещения.

5. В декабре 1667 г. был принят указ «О титуле Царском и о Государственной печати», который существенно изменил изображение государственного герба. Обычно он датируется 14 декабря. Эта дата также не случайна: дело в том, что на следующий день 15 декабря (воскресенье) приходилась неделя Святых Праотец, когда вспоминаются все Святые Ветхого Завета, пророки и праведники, прародители от Адама и далее. Центральная идея нового герба выражалась в эмблематическом «закреплении» присоединённых (а в соответствии с восприятием того времени, возвращённых) в результате войны с Речью Посполитой Малой и Белой Руси. Важным элементом царского титула стали слова «*отчич и дедич*, и наследник, и государь, и обладатель». Подчёркивание наследственных прав русского государя,

ря на эти земли, идущее ещё со времён его «отцов и дедов», могло символически отразиться и в принятии самого герба накануне недели Святых Праотец, т.е. накануне того календарного «пространства», которое непосредственно предшествует дню Рождества Христова и символизирует историческую и генеалогическую преемственность Христа от его «отцов и праотцов».

Следующие символические даты обнаруживаются только в период правления Павла I, что, конечно, неудивительно, учитывая то большое значение, которое придавал символике и эмблематике этот император.

6. В начале 1797 г. Павел повелел приступить к составлению официального гербовника российского дворянства – «Общего гербовника дворянских родов Всероссийской Империи», которому придавалось чрезвычайно большое значение. Первую часть гербовника государь утвердил 1 января 1798 г., в новогодие – подобно тому, как утверждал наместнические печати Иван Грозный (о чём, скорее всего, Павел I не знал).

7. Вторую часть гербовника император утвердил 30 июня того же, 1798 г. – на следующий день после своих именин (29 июня).

8. Фундаментальный по своему символическому содержанию «Манифест о Полном гербе Всероссийской Империи» (который так и не вступил в силу) датируется 16 декабря 1800 г. Этот день был второй годовщиной со дня манифеста Павла «О восприятии звания Великого Магистра Ордена Святого Иоанна Иерусалимского».

9. В XIX в. символическое значение «геральдических» дат начинает ослабевать. В какой-то степени примером некоторого символизма является утверждение Александром II Большого, Среднего и Малого гербов Российской Империи, которое произошло 11 апреля 1857 г. Это был четверг Пасхальной недели. Сам день не имел особого символического значения, но утверждение государственных гербов именно на Пасхальной неделе могло иметь определённый смысл (ср. коронацию Павла I на Пасху 1797 г.).

10. Наверно, единственным случаем в пост-монархическую эпоху, когда символизм времени вновь обрёл свою актуальность, можно считать утверждение государственных символов Российской Федерации в декабре 2000 г., накануне XXI века и Третьего тысячелетия. Таким образом новый хронологический рубеж Россия миновала, официально обретя новую государственную символику.

Приведённые примеры лишь обозначают некоторую тенденцию. Говорить о её абсолютизации, безусловно, не приходится. Во-первых, значительная часть дат русской геральдики не подпадает под эту закономерность, а во-вторых, мы просто не имеем более-менее полного о них представления, поскольку не знаем, когда точно утверждались некоторые печати и гербы. Тем не менее, в ряде случаев такой символический смысл несомненен.

Научное издание

КАЛЕНДАРНО-ХРОНОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА И ПРОБЛЕМЫ ЕЕ ИЗУЧЕНИЯ: К  
870-ЛЕТИЮ "УЧЕНИЯ" КИРИКА НОВГОРОДЦА

*Материалы научной конференции  
Москва, 11-12 декабря 2006 г.*

Ответственная за издание:  
Ю.Э. Шустова

Лицензия ИД № 05992, выд. 05.10.2001.

Формат .

Уч.-изд. л. . Усл. печ. л. .

Тираж 100. Заказ № .

Издательский центр  
Российского государственного  
гуманитарного университета  
125 267 Москва, Миусская пл., 6