
А. Г. БОБРОВ

Сказания о восточных странах и Кирилло-Белозерский монастырь

Сказание «О человецех незнаемых в восточной стране» — замечательный древнерусский литературный памятник, созданный в 80-х гг. XV в. и посвященный описанию девяти сибирских племен или народностей, которые обобщенно называются «самоедь» — впервые стало известно ученым по рукописи из библиотеки Соловецкого Спасо-Преображенского монастыря. Вскоре после передачи библиотеки обители в Казань, во второй половине 50-х или в первой половине 60-х гг. XIX в., выпускник, а впоследствии профессор Казанской духовной академии А. С. Павлов обратил внимание на это Сказание, находящееся в одной из соловецких рукописей.¹ По копии, сделанной А. С. Павловым, произведение было впервые опубликовано с многочисленными ошибками Н. А. Фирсовым² и воспроизведено в исследовании А. В. Оксенова,³ сопроводившего свое издание небольшим историко-географическим комментарием.

Новый этап в изучении Сказания связан с именем Д. Н. Анучина. Исследователь положил в основу издания все тот же Соловецкий список, отмеченный им со ссылкой на мнение профессоров А. С. Павлова и В. И. Григоровича к концу XV в. Кроме того, для подведения разночтений он использовал еще пять списков. Один из них был известен Д. Н. Анучину по копии с рукописи собрания Софийского собора в Новгороде, № 1462, датированной XV—XVI вв., а все остальные списки, бывшие в его распоряжении (кроме Соловецкого и Софийского), относились к заметно более позднему времени. Для того чтобы положить в основу издания один из двух наиболее ранних списков, Д. Н. Анучин должен был сделать выбор между ними, и он пришел к следующему выводу: «...лучшим из них следует, по-видимому, признать найденный Павловым в Сборнике Соловецкой библиотеки. Список Софийской рукописи также хорош, но в нем недостает одного (второго) рассказа, а один из следующих спутан (...)». Таким образом, лучшим (и древнейшим) списком оказывается Соло-

¹ Современный шифр — РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 844/954.

² *Фирсов Н. А.* Положение инородцев северо-восточной России в Московском государстве. Казань, 1866.

³ *Оксенов А. В.* Слухи и вести о Сибири до Ермака // Сибирский сборник. СПб., 1887. Кн. 4. С. 108—116 (издание текста: С. 113—114).

вецкий».⁴ Это недостаточно мотивированное и к тому же ошибочное заключение (второй рассказ присутствует в Софийской рукописи — пропуск, вероятно, был допущен при копировании текста) легло в основу научной традиции, которую, как мы увидим далее, до сего времени не удалось преодолеть.

Итоги изучения памятника к 80-м гг. прошлого века были подведены М. Д. Каган.⁵ Исследовательница проницательно заметила, что это «первое полуреальное, полуфантастическое описание сибирских народов» напоминает по своему характеру «Хождение» Афанасия Никитина и статьи «От Странника» в сборнике XV в. Кирилло-Белозерского монаха Ефросина. М. Д. Каган, вслед за Д. Н. Анучиным и другими исследователями, признала самой ранней копией произведения все тот же Соловецкий список, но отнесла его написание к первой половине XVI в. Создание самого Сказания исследовательница датировала концом XV—началом XVI в.

Наиболее подробное и тщательное исследование Сказания принадлежит А. И. Плигузову, посвятившему этому произведению статью 1987 г.⁶ и монографию 1993 г.⁷ К шести спискам памятника, известным Д. Н. Анучину, он добавил еще восемь, провел их полный текстологический и кодикологический анализ, выявил существование двух редакций и подготовил научное издание Сказания.

А. И. Плигузов обнаружил, что два списка относятся к Первой редакции, а остальные двенадцать — ко Второй редакции. Первая редакция произведения представлена списками РГБ, Музейное собр., № 3271 (далее — Муз3271) и БАН, 4.3.15 (далее — БАН).

Муз3271 — это сборник конца 1490-х гг., который не раз привлекал внимание исследователей благодаря своему уникальному составу⁸ и, по оценке А. Д. Седельникова, «заслуживает название выдающегося».⁹ А. И. Плигузов считал, что этот сборник, содержащий, в частности, древнейший, хотя и неполный список «Хожения» Афанасия Никитина,¹⁰ был со-

⁴ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака : Древнее русское сказание «О человецех незнаемых в Восточной стране» // Древности : Труды Императорского Московского Археологического общества. М., 1890. Т. 14. С. 227—313.

⁵ Каган М. Д. Сказание «О человецех незнаемых в Восточной стране» // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1989. Вып. 2 (вторая пол. XIV—XVI в.). Ч. 2 : Л—Я. С. 392—394.

⁶ Плигузов А. Первые русские описания Сибирской земли // Вопросы истории. 1987. № 5. С. 38—50.

⁷ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. М.; Ньютонвиль, 1993.

⁸ Долгов С. О. Московский собор против жидовствующих по новооткрытым документам // ЧОИДР. 1902. Кн. 3, отд. 2. С. 113—125; Седельников А. Д. Рассказ 1490 г. об инквизиции // Труды Комиссии по древнерусской литературе Академии наук. Л., 1932. Т. 1. С. 33—57; Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 382—391; Кудрявцев И. М. Сборник последней четверти XV—начала XVI в. из Музейного собрания : Материалы к исследованию // Записки Отдела рукописей ГБЛ. М., 1962. Вып. 25. С. 220—288 (первой части рукописи на л. 1—65 посвящены с. 233—280); Дмитриева Р. П. Четыре сборники XV в. как жанр // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27. С. 169—170; Музейное собрание рукописей. Описание. М., 1997. Т. 2 (№ 3006—№ 4500) / Изд. подгот. Т. А. Исаченко. С. 85—88.

⁹ Седельников А. Д. Рассказ 1490 г. об инквизиции. С. 35.

¹⁰ Текст по этой рукописи впервые опубликован: Зимин А. А. Новые списки «Хожения» Афанасия Никитина // ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 437—439.

здан при кафедре пермского епископа Филофея,¹¹ бывшего игумена Кирилло-Белозерского монастыря, в него и вернувшегося после отставки в 1501 г.

Второй список первоначальной редакции Сказания — дефектный (фрагментарный) список БАН — датируется 1510-ми гг.; основной почерк этого сборника, как отметил А. И. Плигузов, совпадает с почерком второй части сборника-конволюта Муз3271, следовательно, по его мнению, он также создавался при пермской кафедре, но уже не при Филофее, а при его преемниках — Никоне (1502—1514) или Протасии (1514—1520). Среди статей сборника БАН находится, в частности, единственный список процедуры шертования югорских и кодских князей при участии владычной администрации пермского епископа Филофея в его кафедральном городке Усть-Выми 31 декабря 1484 г.¹²

Среди списков Второй редакции древнейшим является Софийский (РНБ, Софийское собр., № 1462, далее — Соф1462), который был создан около 1500 г. (одна из заметок в сборнике прямо указывает на 1499 г. путем отсчета 60 лет от события 1439 г.).¹³ Следующие по древности после Соф. списки Второй редакции Сказания — Соловецкий и Погодинский — датируются уже значительно более поздним временем (1530—1540-ми гг.). Более того, согласно стемме А. И. Плигузова, Соф. — это единственный список, восходящий напрямую, без гипотетических промежуточных звеньев, к архетипу Второй редакции. Но невзирая на древность списка Соф. и его установленную близость к архетипу, исследователь положил в основу издания Второй редакции Сказания все же более поздний и вторичный по своим чтениям Соловецкий список.¹⁴ В этом, на наш взгляд, ошибочном выборе основного списка невольно сказались инерция научной традиции, освященной авторитетом Д. Н. Анучина.

А. И. Плигузов впервые выделил две редакции Сказания и описал основные текстуальные отличия между ними. В Первой редакции отсутствуют заглавие, один из рассказов (о «линной самояди»), а также целый ряд других подробностей и пояснений, порой довольно существенных. Как заметил исследователь, экзотические описания «незнакомых людей» в Первой редакции «менее сенсационны», чем во Второй. Так, например, из Второй редакции мы узнаем про самоедов, что они съедали не только своих умерших, но и «гостей» (купцов), если те умирали во время путешествия. Во Второй редакции говорится также, что самоеды — «стрелцы skóry и горазды», что они ездят не только на оленях, но и на собаках. По сравнению с

¹¹ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 113—115.

¹² Там же. С. 117—118. Р. П. Дмитриева отметила также связь составителя сборника с окружением митрополита Зосимы (*Дмитриева Р. П.* Четыре сборники XV в. как жанр. С. 171).

¹³ *Абрамович Д. И.* Описание рукописей Санкт-Петербургской Духовной академии. Софийская библиотека. СПб., 1910. Вып. 3 : Сборники. С. 259—263. Еще одно описание хранится в Отделе рукописей РНБ: [*Загребин В. М., Розов Н. Н.*] Описание фонда № 728 (Библиотека Новгородского Софийского собора). Л., 1987 (машинопись). Ч. 5. С. 944—945.

¹⁴ См. публикацию текста Сказания по списку Соф., а также комментарии и перевод на современный русский язык в Приложении к настоящей статье. Первая публикация Соф. и комментарии см.: *Бобров А., Кошино Г., Мияно Ю., Мори К., Самцу Ш.* О неведомых людях в Восточной стране // *Slavic Studies. Sapporo*, 2005. Vol. 52. P. 261—280 (на японск. яз.).

Первой редакцией здесь устранены черты разговорной речи (частицы «деи»), более подробно разработаны детали легенд о подземном озере и о шестии мертвых и т. д. Очевидно, Первая редакция имела характер своего рода «черновика», поэтому и дошла до нас только в двух списках. Таким образом, хотя Вторая редакция, безусловно, восходит к Первой, но с историко-литературной точки зрения она представляет не меньший, а даже больший интерес, так как в ней мы имеем наиболее полный и художественно «отделанный», завершённый текст Сказания, его окончательную версию, получившую распространение в рукописной традиции.¹⁵

Состав Соф1462 весьма примечателен. Этот сборник-конволют смешанного содержания на 200 листах был составлен в 30-х гг. XVI в. кирилло-белозерским монахом-книгохранителем Вассианом Строем из тетрадей, написанных разными почерками конца XV—первой трети XVI в.¹⁶ В этой рукописи находится первоначально привлёкший мое внимание второй из известных списков Чина мироварения с перечнем «зелий», необходимых для приготовления священного вещества, переписанный в 1500 г. Ефросином Белозерским (Соф1462, л. 98—112).¹⁷

Другой интересный почерк конца XV—начала XVI в. из Соф1462 (л. 12—26 об.; 82—97 об.) принадлежит «анонимному книжнику» из Кирилло-Белозерского монастыря, «попытки установить личность которого, несмотря на усилия специалистов, пока не увенчались успехом».¹⁸ Тетради «анонимного книжника» в сборнике-конволюте Соф1462 непосредственно предшествуют тетрадям, принадлежащим перу Ефросина Белозерского (л. 97 об. и л. 98). То, что рукописи с автографами «анонимного книжника» и Ефросина оказались переплетены в одном кодексе вплотную друг к другу, конечно, может быть результатом случайности, но возможно предположить и общее происхождение этих тетрадей (например, они хранились в одной келье, или одном сундуке, лежали в одной стопке тетрадей или находились в одном обветшавшем сборнике).¹⁹

А. И. Плигузов установил, что тот же почерк, что и в Соф1462, встречается в двух других рукописях²⁰ — Муз3271, л. 1—65, конца 1490-х гг. (см. о нем выше) и ГИМ, Синодальное собрание, № 561,²¹ 1500-х гг. О. Л. Нови-

¹⁵ См. об этом: *Бобров А., Кошино Г., Мияно Ю., Мори К., Самицу Ш.* О неведомых людях в Восточной стране. Р. 261—280 (на японск. яз.).

¹⁶ *Новикова О. Л.* Архивы кирилловских старцев // *Очерки феодальной России.* М.; СПб., 2013. Вып. 17. С. 101.

¹⁷ *Бобров А. Г.* Чин мироварения в автографе Ефросина Белозерского // *ТОДРЛ.* СПб., 2007. Т. 58. С. 833—856.

¹⁸ *Новикова О. Л.* Из истории редактирования летописных памятников в Кирилло-Белозерском монастыре на рубеже XV—XVI веков // *Летописи и хроники. Новые исследования.* 2011—2012. М.; СПб., 2012. С. 206.

¹⁹ О. Л. Новикова называет конволюты такого рода, созданные книгохранителями, приводящими библиотеку в порядок, «стихийными» (*Новикова О. Л.* Архивы кирилловских старцев. С. 101).

²⁰ *Плигузов А.* 1) Текст-кентавр о сибирских самоедах. М.; Ньютонвиль, 1993. С. 115—117; 2) «Книга на еретиков» Иосифа Волоцкого // *История и палеография.* Сб. статей. М., 1993. С. 96—97.

²¹ Описание рукописи: *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. М., 1862. Отд. 2, ч. 3. С. 643—667.

кова обнаружила еще две рукописные книги начала XVI в. — РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 49/1126 и РНБ, Основное собрание рукописных книг (далее сокр. — ОСРК), Q. XVII.57, — в которых встречается почерк кирилловского «анонимного книжника», привела их кодикологическое описание и частично рассмотрела их состав.²² Состав сочинений, переписанных «анонимным книжником» из Кирилло-Белозерского монастыря, свидетельствует о его неординарной эрудиции и удивительно широком круге интересов. О. Л. Новикова так охарактеризовала книгописную деятельность кирилловского «анонима»: «Фигура загадочного книжника — осмелимся назвать его „книжником Икс” — поистине восхищает. Кто же этот человек, имеющий доступ к документам митрополичьего архива, знакомый с материалами новгородского архиепископа Геннадия, а также памятниками, имеющими непосредственное отношение к Пермской земле и владыке Филофею (...) знакомый с текстом Хождения Афанасия Никитина и одновременно входящий „в круг” Ефросина Белозерского, а кроме того, использующий греческо-русский словарь и русско-татарский разговорник?».²³

Для установления личности кирилловского книжника — писца Соф1462 и четырех других рукописей — решающее значение имеет переписанный им в самом начале XVI в. (около 1501—1502 гг.) текст Родословия литовских князей (ключевые для дальнейшей интерпретации текста слова выделены полужирным шрифтом):

«Начяло литовских. Волк и Волков сын Тродень, Троденев сын Витень, Витенев сын Гедимен.

Гедименов сын Наримонт, Олгерд, Костутей.

Наримонтов сын Патрекии.

А у Олгерда сын Скригаило да Корьяд, да Ягаило.

А у Кестутиа сын Витовт, а русское имя ему Александр, да Жигимант.

А Патрекѣв сын Юрьи. А княж Юрьев сын князь Иоанн Юрьевич» (ОСРК, л. 226).²⁴

В тексте этого Родословия, на наш взгляд, скрывается разгадка личности доселе безымянного кирилло-белозерского книжника конца XV—начала XVI в. Автор этого текста привел не общую родословную литовских князей, а свою прямую родословную, поскольку князья упомянуты в ней весьма и весьма выборочно. У Наримонта было пять сыновей (Михаил, Александр, Юрий, Патрикий, Семен), но назван только четвертый, Патрикий. У Патрикия было три сына (Федор, Юрий и Александр), но назван только второй, Юрий. У Юрия было два сына (Василий и Иван), но назван только второй, Иван.²⁵ Можно сделать вывод, что в идущей от Гедимина

²² Новикова О. Л. Из истории редактирования летописных памятников в Кирилло-Белозерском монастыре на рубеже XV—XVI веков // Летописи и хроники : Новые исследования. 2011—2012. М.; СПб., 2012. С. 206—235 (краткое описание рукописей: С. 208—209).

²³ Новикова О. Л. Сборник книжника рубежа XV—XVI веков с рассказами о Флорентийской унии и афонских монастырях : Опыт атрибуции // Каптеревские чтения. Сб. статей. М., 2011. [Вып.] 9. С. 10.

²⁴ Цит. по: Новикова О. Л. Из истории редактирования летописных памятников... С. 234.

²⁵ См.: Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России во второй половине XV—первой трети XVI в. М., 1988. С. 29—35.

генеалогической линии князей Наримонт—Патрикий—Юрий—Иоанн автор упомянул только прямую ветвь своих предков.

Бесспорно, автором Родословия литовских князей в этой версии был потомок, один из сыновей попавшего в опалу, сосланного в Троице-Сергиев монастырь и умершего в 1499 г. Ивана Юрьевича Патрикеева, чье упоминание, наиболее подробное и уважительное («князь Юрьев сын князь Иоанн Юрьевич»), завершает данный перечень. Из сыновей князя И. Ю. Патрикеева один (Михаил) умер в 1495 г., другой (Иван Мунында) в 1499 г. был посажен «за приставы», после чего сведения о его судьбе не прослеживаются. Наконец еще один сын Ивана Юрьевича Патрикеева Василий в том же 1499 г. был насильно пострижен в монахи и сослан в Кирилло-Белозерский монастырь. В скором будущем князю-иноку Василию Ивановичу Патрикееву, в монашестве Вассиану, предстоит сделаться ведущим идеологом и публицистом движения «нестяжателей». Только он, судя по присутствующей в тексте личной генеалогической линии, и может являться автором анализируемой версии Родословия литовских князей.

В таком же виде, как у «книжника Икс»/Вассиана, Родословие литовских князей встречается еще в двух других более поздних рукописях: РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 770, л. 428—428 об. (1520-х гг.) и Архив СПбИИ РАН, колл. 11, № 244, л. 51 об.—52 (1550-х гг.), причем О. Л. Новикова справедливо говорит о «зависимости варианта, сохранившегося в вышеупомянутых списках, от текста, читающегося в Q.XVII.57».²⁶ Можно утверждать, что анализируемая версия Родословия литовских князей «анонимного книжника» является индивидуальной, «авторской», лежащей в основе более поздней рукописной традиции, и что в нее неявно включено личное прямое родословие князя-инока Вассиана Патрикеева.

Означает ли его авторство, что Родословие (а следовательно, и все тексты, переписанные тем же почерком) дошло до нас в автографе Вассиана Патрикеева? До недавнего времени автографы Вассиана не были известны. Лишь недавно М. В. Корогодина в статье 2010 г. и в книге 2017 г. предположительно отождествила один из почерков правки в списке Кормчей ГИМ, Музейское собр., № 798 («почерк В») с рукой Вассиана Патрикеева.²⁷ Аргу-

²⁶ Новикова О. Л. Из истории редактирования летописных памятников... С. 219. Близкие тексты с упоминанием в начальной части легендарного князя Вита по прозвищу Волк и его сына Троденя (Трайдена) обнаруживается также в русских летописях XVI в., несомненно более поздних, чем дата списка Родословия литовских князей, принадлежащего перу «книжника Икс» (см.: Полное собрание русских летописей. СПб., 1907. Т. 17 : Западно-русские летописи. Стб. 573; в дополнительных статьях летописного сборника РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1404 а: «...Видь, егоже люди Волькомъ звали, у Вида сынъ Троень, у Троена сынъ Видень, у Витеня сынъ Гедиманъ»). Ср.: Там же. С. 593, 595, 601—602, 613. В лаконичной форме этот вариант происхождения легендарных князей — предков Гедимина, неизвестный литовским и польским источникам, отразился в дополнениях к Палее первой половины XVI в. (РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 730, л. 489 об.: «Волкъ. Тرويدен. Витень. Кедимин»). Иная родословная Патрикеевых приводится в «Родословии литовских князей», принадлежащем перу сосланного в Ферапонтов монастырь митрополита Спиридона. В ней говорится, что основатель династии Гедимин был «рабом» Витенца, который в свою очередь был вассалом смоленского князя (Дмитриева Р. Л. Сказание о князьях владимирских. М.; Л., 1955. С. 86—87, 179—181, 201—205, 211—213).

²⁷ Корогодина М. В. 1) Исправление Кормчих книг в XVI в. (на материале Чудовской редакции) // Очерки феодальной России. М.; СПб., 2010. Вып. 14. С. 272—285, ил. на

менты в пользу этого отождествления следующие: правка на полях этой Кормчей учтена в Кормчей Патрикеева (но Вассиан мог учесть и авторитетную для него правку иного лица); о почерке говорится, что он «меняется от листа к листу», «содержит элементы как полуустава, так и делопроизводственной скорописи» (но так характеризуются многие почерка того времени). Недостаточность материала приписок, приведенных М. В. Корогодиной, пока не позволяет сделать определенные выводы о сходстве либо отличии почерков правки в рукописи ГИМ, Музейское собр., № 798 с почерком нашего кирилловского книжника. Впрочем, и сама исследовательница достаточно осторожно говорит о своем отождествлении «почерка В» с рукой Вассиана Патрикеева как о «предположительном».²⁸

Установление авторства Вассиана Патрикеева по отношению к тексту Родословия литовских князей ведет нас к важнейшему вопросу: сам ли он его переписал? Очень велика вероятность того, что ответ на этот вопрос будет положительным. В противном случае надо представить себе, что Вассиан Патрикеев рассказал «анонимному книжнику» свое родословие, и этот книжник по каким-либо причинам решил его записать. Такое предположение наталкивается на определенные трудности.

Имена предков Вассиана в дошедшем до нас тексте не составляют единого перечня. Ранние поколения (до Патрикия включительно) отделены от двух последних упоминанием потомков Ольгерда и Кестутия. Получается, что родословие Вассиана «спрятано» в перечне других литовских князей, скрыто среди известий о сыновьях Ольгерда и Кестутия, и в этом можно видеть авторский умысел. Причина опалы Патрикеевых прямо не названа в древнерусских источниках, но виной их бед явно была излишне «пролитовская», миролюбивая позиция накануне надвигавшейся большой войны с Великим княжеством Литовским.²⁹

Если предположить, что Вассиан рассказал некоему кирилло-белозерскому «анонимному книжнику» о своем княжеском «литовском» происхождении, начиная с легендарных основателей династии, то степень его доверия к этому переписчику была очень велика! Можно было бы считать этого «книжника Икс» ближайшим лицом, почти alter ego князя Вассиана Патрикеева, если бы в монастыре опальным инокам в принципе были положены и дозволены такого рода секретари-нотарии. Вряд ли «анонимный книжник» мог получить доступ к личным записям Вассиана Патрикеева без ведома последнего; «келейные» книги и тетради не были общедоступны. Значительно более вероятным представляется отождествление безымянного до сей поры «книжника Икс» с князем Василием Ивановичем Патрикеевым, в иночестве Вассианом.³⁰

вклейке между с. 272 и 273; 2) Кормчие книги XIV—первой половины XVII века. М.; СПб., 2017. Т. 1 : Исследование. С. 331—335.

²⁸ Там же. Т. 1. С. 334.

²⁹ См.: *Зимин А. А.* Россия на рубеже XV—XVI столетий : Очерки социально-политической истории. М., 1982 (Глава «Падение князей Патрикеевых и Ряполовского»).

³⁰ Период ссылки Вассиана Патрикеева в Кирилло-Белозерском монастыре (1499—около 1509 гг.) освещен источниками довольно скупо. Н. А. Казакова в очерке биографии князя-инока пишет: «Вассиан в бытность свою в Кирилло-Белозерском монастыре знакомится с богословской литературой, изучает Священное Писание, жития святых, канониче-

«Анонимный книжник» может быть с полным основанием назван «учеником Ефросина». В принадлежащем его перу родословце русских князей, переписанном в самом начале XVI в. (ок. 1501—1502 гг.), имеются существенные дополнения легендарного характера, в том числе указание на волюсть Киснему на северном берегу Белого озера как место смерти Синеуса. По замечанию О. Л. Новиковой, это «безусловно говорит о Белозерском происхождении дополнений родословца, что позволяет считать автором, зафиксировавшим устные предания, либо нашего книжника, либо его предшественника, насельника Кириллова монастыря».³¹ Этим «предшественником», «насельником Кириллова монастыря», любителем «устных преданий», скорее всего, и был Ефросин Белозерский.

Дело в том, что «анонимный книжник» пользовался, причем многократно, по крайней мере двумя личными рукописями Ефросина Белозерского (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 22/1099; далее сокр. — КБ22, и РНБ, Софийское собр., № 1465; далее сокр. — Соф1465), что было показано О. Л. Новиковой.³² Так, например, переписывая «Летописец вскоре» патриарха Никифора из КБ22, «анонимный книжник»/Вассиан учел все пометы и дополнения на полях и между строк ефросиновской рукописи.³³ Всего, по подсчетам О. Л. Новиковой, имеется «более 37 случаев совпадений текстов и разнообразных фрагментов» в рукописях Ефросина и «книжника Икс».³⁴

Пожалуй, самый яркий пример — это использование «анонимным книжником» записи Ефросина Белозерского на полях рукописи КБ22 о троицких игуменах и князе Юрии Дмитриевиче. Запись Ефросина представляет собой попутное примечание к описанию кончины преподобного Сергия Радонежского в основном тексте сборника: «Сергие преставис(я) в лѣт(о) 6900 м(е)с(я)ца семпевриа 25, жил 70 лѣт, 30 лѣт игуменил, а Никонъ 40 лѣт игумениль, потом Сава <...> лѣт» (КБ22, л. 167, на правом поле); **«Кн(я)зь Юрьи Дмитриевич хрестникъ его»** (КБ22, л. 167, на нижнем поле).³⁵ Очевидно, что великий князь Юрий Дмитриевич был крестником не игумена Савы, упомянутого в перечне последним, а, как мы знаем из Троицкой летописи, самого преподобного Сергия Радонежского. О. Л. Новикова установила, что это же упоминание троицких настоятелей и Юрия Дмитриевича отразилось в рукописи интересующего нас кирилловского книжника конца XV—начала XVI в., перенесшего это известие с полей в основной текст своей рукописи. При этом «ученик Ефросина» правильно разобрался в том, кто был чьим крестником, и переместил фразу «Кн(я)зь Юрьи Дмит-

ские книги и приобретает тот запас знаний, который позволил ему стать одним из сильнейших церковных публицистов своего времени» (Казакова Н. А. Биография Вассиана Патрикеева // Казакова Н. А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960. С. 49).

³¹ Новикова О. Л. Из истории редактирования летописных памятников... С. 220.

³² Новикова О. Л. 1) Формирование и рукописная традиция «Флорентийского цикла» во второй половине XV—первой половине XVII в. // Очерки феодальной России. М.; СПб., 2010. Вып. 14. С. 20—26; 2) Сборник книжника рубежа XV—XVI веков с рассказами о Флорентийской унии и афонских монастырях : Опыт атрибуции // Каптеревские чтения. Сб. статей. М., 2011. Вып. 9. С. 11—13.

³³ Новикова О. Л. Там же. С. 11—12.

³⁴ Там же. С. 11 (сн. 38).

³⁵ Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 48.

реевич хрестникъ его» на свое законное место в середину перечня игуменов Троице-Сергиева монастыря, сразу после упоминания Сергия Радонежского:

«Сергии преставис(я) в лѣт(о) 6900 м(е)с(я)ца сеп(теври) 25, жил 70 лѣт, 30 лѣт игуменил, а кн(я)зь Юрии Дмитриевич хрестникъ его, да Никон 40 лѣт игуменил, и потом Сава» (РНБ, ОСПК, Q.XVII.57, л. 167 об.).³⁶

Нужно ли было «книжнику Икс» задать уточняющий вопрос владельцу рукописи, чтобы совершить такую правку? Судя по расположению записей на полях рукописи Ефросина (упоминание князя Юрия Дмитриевича находится отдельно от сведений о троицких настоятелях), это вполне возможно. Находились ли Ефросин и книжник Икс в одной келье или нет, близость их «светских» интересов и доступность рукописей первого для второго позволяют поставить вопрос об их взаимодействии именно во время белозерской ссылки Патрикеева.

Время возвращения опального князя-инока Вассиана в Москву неизвестно, исследователи называют разные даты между 1503 и 1510 гг.³⁷ Когда Василий III вернул Вассиана из ссылки, Патрикеев стал, по словам Михаила Медоварцева, «великий временной человек, у великого князя ближний». ³⁸ Именно в этот период времени, после смерти Ивана III, Вассиан Патрикеев из опального инока превратился в одного из самых влиятельных людей в государстве, крупнейшего идеолога «нестяжательства». В конце жизни Вассиана ждало новое заточение: в 1531 г. он был обвинен в ереси и сослан в монастырь во второй раз, теперь — в Иосифо-Волоколамский, где, по словам князя Андрея Курбского, его уморили «презлые иосифляне».

Впоследствии в Прении с Иосифом Волоцким, в ответ на обвинения Иосифа в том, что «Нил и ученик его Васиан» «хулили» чудотворцев, Патрикеев отвечал: «...на мя и на старца моего лжеши»; «лжеши на мя и на моего старца». ³⁹ Из этих слов делался вывод, что Нил Сорский был старцем Вассиана, т. е. опытным монахом, введившим новоначального инока в монастырскую жизнь. Однако находились они в разных обителях, преподобный старец жил не в Кирилло-Белозерском монастыре, куда был сослан Вассиан, а в 15 верстах от него, в своем скиту на Соре. Поэтому опальный князь и находился в переписке с Нилом Сорским, что было бы невозможно, живи они в одном месте. Хотя бы по этой причине Нил Сорский не мог быть постоянным келейным старцем Патрикеева. Судя по использованию Вассианом личных келейных рукописей Ефросина (КБ22 и Соф1465), последний был не просто знакомым, ⁴⁰ а наставником и учителем «новоначального инока» Вассиана в Кирилло-Белозерском монастыре. Следует отметить ес-

³⁶ Новикова О. Л. Из истории редактирования летописных памятников в Кирилло-Белозерском монастыре. С. 210 (ил. 1 а, 1 б, 1 в).

³⁷ Симицына Н. В. Вассиан // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 7. С. 253—257 (1503—1509 гг.); Кистрев С. Н. Лабиринты Ефросина Белозерского. С. 101 (1510 г.).

³⁸ Казакова Н. А. Биография Вассиана Патрикеева // Казакова Н. А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960. С. 57.

³⁹ Казакова Н. А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960. С. 278, 280.

⁴⁰ «Не приходится отрицать факт знакомства весьма заметных в пределах обители старцев» (Кистрев С. Н. Лабиринты Ефросина Белозерского. С. 101).

тественность выбора Ефросином Белозерским Вассиана Патрикеева в качестве келейника: оба как «князья-иноки» говорили на одном социокультурном языке, обладали схожим кругом интересов и знаний.

Предлагаемая атрибуция Патрикееву пяти рукописных книг 1499 г.— начала XVI в. позволит будущим исследователям пристально исследовать круг текстов, которые читал, переписывал и редактировал «неистовый» Вассиан, а также рассмотреть возможное влияние на формирование раннего «нестяжательства» «утопии» Ефросина Белозерского.

Для решения проблемы происхождения древнейших списков Сказания «О человецех незнаемых» существенно, они были созданы в кругу не только епископа Филофея Пермского, но и священноинока Ефросина Белозерского. Оба старших списка Сказания (и Муз3721, и Соф1462) переписаны одним почерком, рукой «книжника Икс», в котором мы видим Вассиана Патрикеева. Но автором Сказания он быть не мог.

Именно в 1483 г., которым А. И. Плигузов датирует создание Сказания «О человецех незнаемых», согласно Летописцу Гурия Тушина «ходили старци болшии 15 из Кирилова, а пошли по Ильине дни, а пришли в Великой пост в третью неделю в свои келии по грамоте князя Михаила Ондреевича».⁴¹ Возможно, Ефросин был среди этих мятежных старцев, покинувших на длительное время свою обитель. В таком случае он находился за пределами Кирилло-Белозерского монастыря именно во время появления Сказания, написанного при кафедре Филофея Пермского, выходца из соседнего с Кирилло-Белозерским Ферапонтова монастыря. Можно предположить, что Ефросин с его светскими интересами был причастен к записи рассказов, легших в основу Сказания «О человецех незнаемых в восточной стране».

«Восточная тема» вообще серьезно и глубоко интересовала Ефросина Белозерского. В своих сборниках в 1460—1490-х гг. он создал едва ли не исчерпывающе полную подборку распространенных в древнерусской рукописной книжности сочинений, включающих сведения о Востоке, Индии и «незнаемых» землях и народах.⁴²

Исключение, казалось бы, составляет самое известное произведение второй половины XV в., посвященное описанию восточных народов и стран — «Хождение за три моря» Афанасия Никитина. Существенным, однако, является то обстоятельство, что старшие списки «Хождения» Афанасия Никитина в Индию также находятся в рукописях, прямо или косвенно связанных с кирилло-белозерской книжной традицией. Произведение, как известно, сохранилось в двух старших изводах — Троицком и Летописном. Древнейший список «Хождения» Троицкого извода находится в одном сборнике с Ермолинской летописью, восходящей к гипотетическому Кирилло-Белозерскому летописному своду начала 1470-х гг. Списки «Хождения» Летописного извода находятся в составе двух других летописей (Львовской и Софийской второй), восходящих к Независимому летописному своду

⁴¹ Казакова Н. А. Книгописная деятельность и общественно-политические взгляды Гурия Тушина // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. 17. С. 200.

⁴² См. подробнее: Бобров А. Г. «Сказание об Индийском царстве» в версии Ефросина Белозерского // ТОДРЛ. СПб., 2009. Т. 59. С. 264—292.

1480-х гг., а этот свод в свою очередь также основан на Кирилло-Белозерском своде начала 1470-х гг. Наконец, древнейший список «Хожения» — небольшой фрагмент текста — дошел до нас в уже упоминавшемся сборнике Муз3271, который почерком анонимного книжника объединяется со сборником Соф1462, содержащим автограф Ефросина. Один и тот же «книжник Икс» делал выписки из рукописей Ефросина, а также переписал фрагмент «Хожения» Афанасия Никитина (Муз3271, л. 35 об.) и оба старших списка сказания «О человецах незнаемых в восточной стране» (Муз3271, л. 16—17, Соф1462, л. 84—86). Следовательно, эти списки были созданы в одном кругу книжников, а значит и древнейший дошедший до нас список «Хожения» также появился в окружении книжника Ефросина. Поскольку все старшие списки или гипотетические протографы списков «Хожения за три моря» так или иначе соприкасаются с кирилло-белозерской и даже ефросиновской рукописной традицией, постольку мы вправе задуматься об определенной связи «восточных интересов» книжника Ефросина с описанием путешествия Афанасия Никитина в Индию.

Исследователи до сих пор не могут дать ясный ответ на вопрос, что искал в Индии Афанасий Никитин. В целом скептические высказывания Афанасия Никитина о наличии в Индии товаров для Руси, по мнению С. Н. Кистерева, были обусловлены «самим ассортиментом: кони, камки, шелк и прочее, видимо, можно было проще и с меньшими рисками приобрести где-то поближе к русским границам, чем ездить за ними в Индию».⁴³ Только специи вызвали его одобрительный отзыв, особенно из города «Келекот» (Кожикоде): «А родится в нем **перець**, да **зенѣбил**, да **цвѣт**, да **мошкат**, да каланфурь (калафурь), да **корица**, да **гвоздники**, да **пряное коренье...**»⁴⁴

В составе сборника Соф1462 автором данной статьи был обнаружен фрагмент, включающий текст Чина мироварения с рецептом его приготовления, переписанный в 1500 г. кирилло-белозерским книжником и писателем Ефросином (Соф1462, л. 98—112; на л. 98 запись почерком Ефросина: «В *лѣт(о)* ЗИ [1500 г.] *фев(раля)* И [8] в *суб(оту)* почато писати»)⁴⁵

Для датировки и интерпретации рецепта приготовления мира особое значение имеет совпадение целого ряда компонентов священного вещества с описанием богатств Индии у Афанасия Никитина.

⁴³ Кистерев С. Н. Торгово-финансовые сюжеты в сочинении Афанасия Никитина // Очерки феодальной России. М.; СПб., 2006. Вып. 10. С. 45.

⁴⁴ Хожение за три моря Афанасия Никитина / Изд. подгот. Я. С. Лурье, Л. С. Семенов. Л., 1986. С. 11, 25 (сер. «Литературные памятники»). От келекотского рынка с его пряностями у Афанасия Никитина осталось «благоприятное впечатление» (Кистерев С. Н. Торгово-финансовые сюжеты в сочинении Афанасия Никитина. С. 46). В другом месте путешественник еще раз отмечает, что в Лекоте (это искаженное название того же самого порта «Келекот») «родится перець, да мошкат, да гвоздники, да фуфал, да цвѣт» (Хожение за три моря. С. 11, 12, 25).

⁴⁵ Бобров А. Г. Чин мироварения в автографе Ефросина Белозерского // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 833—856.

Чин мироварения (по списку Ефросина Белозерского, РНБ, Соф1462, л. 111 об.—112)	Хождение за три моря Афанасия Никитина. С. 11, 25: Специи из порта «Келекотъ» (Кожикод)
<p>А се имена зелиамъ греческы и русскы <...> [4] Кинамомонъ, а русскы корица. [5] Кариофалонъ, а русскы гвоздики. [6] Маскокарюдонъ, а русскы орѣшки мошкатны <...> [8] Маскоридию анфось, а русскы мошкатного орѣшка цвѣтъ (л. 112) <...> [10] Зинзиверь [Зинъциверь], а русскы пепряное корение. [11] Ипери, а русскы перець.</p>	<p>А родится в нем [6] да корица [5] да каланфуръ [калафуръ] [7] да гвоздники [гвозники] [3] да мошкат[ъ] [4] да цвѣт [2] да зеньзебил[ь] [8] да пряное коренье [1] перець</p>

Упомянутые в рецепте приготовления мира **корица, кариофалонъ, гвоздики, орѣшки мошкатны, мошкатного орѣшка цвѣтъ, зинзиверь, пепряное корение, перець** соответствуют упомянутым русским путешественником товарам из города «Келекотъ» (**корица, каланфуръ, гвоздники, цвѣт, мошкат, зеньзебил, пряное коренье, перець**). В перечень необходимых для приготовления мира компонентов вошли все пряности из «келекотского» списка Афанасия Никитина. Связь двух текстов проявилась в том числе в употреблении таких редких названий специй, как «кариофалонъ»/«каланфур» и «зинзиверь»/«зеньзебил». Упоминание «каланфура»,⁴⁶ возможно, продублировано другим словом, но это не «корица», как полагали авторы комментария к изданию в серии «Литературные памятники»,⁴⁷ а, скорее всего, гвоздика («гвоздники»), поскольку в Чине мироварения отождествляются «кариофалонъ» и «гвоздики».

Как видно из сопоставления текстов,⁴⁸ рецепт приготовления мира в списке Соф1462 наполовину состоит из пряностей, вывозившихся из Индии.⁴⁹ Автор рецепта приготовления мира соединил две пряности в одну: вместо «да **зеньзебил** <...> да **пряное коренье**» у него читаем: «**Зинзиверь**, а русскы **пепряное корение**». Думается, перед нами вторичное чтение Чина мироварения по сравнению с «Хождением за три моря». Вообще представляется маловероятным, чтобы Афанасий Никитин позаимствовал перечень пряностей непосредственно из текста Чина мироварения, поскольку путешественник не имел с собой книг и описывал реальные товары, которые продавались на рынках Индии. Кроме того, этот обряд, как отмечалось в

⁴⁶ Согласно авторам Словаря русского языка XI—XVII вв., «каланфур» — это «Камфарное дерево», но единственный пример приведен из Афанасия Никитина (Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1980. Вып. 7. С. 33).

⁴⁷ «Каланфур — корица (циннамон), возможно, здесь слово корица, следующее за ним, является переводом» (Комментарии / Сост. Л. С. Семенов при участии А. Д. Желтякова и Я. С. Лурье // Хождение за три моря Афанасия Никитина. С. 164).

⁴⁸ Бобров А. Г. Чин мироварения в автографе Ефросина Белозерского. С. 848—850.

⁴⁹ Комментарии // Хождение за три моря Афанасия Никитина. С. 164.

списке Ефросина, «мирьскимъ» вообще не должен быть известен («обле-чется архиереи съ священныи, могущими таину хранити, яко да мирьскимъ будет утаено» — Соф1462, л. 98). Признавая вторичность текста рецепта приготовления мира по отношению к «Хожению за три моря», мы соответ-ственно должны прийти к предположению о его создании после написания произведения Афанасия Никитина, но до 1500 г. В таком случае рецепт со-ставления мира был создан на Руси в последней четверти XV в. книжником, знакомым с сочинением Афанасия Никитина (не исключено, что им был сам Ефросин Белозерский).

Схожие чтения перечня «зелий» для приготовления мира и сочинения Афанасия могут быть интерпретированы и другим образом. Весьма вероятно, что интерес Афанасия Никитина к индийским специям был обусловлен не столько торговыми соображениями, сколько сознательным поиском компонентов для изготовления священного мира.⁵⁰ Необходимость производ-ить на Руси собственное миро возникла лишь во второй половине XV в., а до падения Константинополя оно привозилось из Византии.⁵¹ Если Афанасий искал компоненты для создания священного вещества, то перечень спе-ций он должен был в том или ином виде иметь с собой. В таком случае списки пряностей из «Чина мироварения» и «Хожения» Афанасия Никитина могут восходить к общему несохранившемуся источнику, содержавшему перечень необходимых для приготовления мира «зелий».⁵²

Итак, два старших списка Сказания «О человецех незнаемых» происхо-дят из одного книжного центра и круга книжников, связанных с Кирилло-Белозерским монастырем, как и ранние списки или предполагаемые прото-графы «Хожения за три моря» Афанасия Никитина. Весьма вероятно, что инициатива создания и Сказания «О человецех незнаемых в восточной стране», и самого путешествия Афанасия Никитина, открытие и описание новых земель от Северного Атлантического до Индийского океанов, были связаны со своеобразными, во многом светскими интересами кирилло-бе-лозерских книжников второй половины XV в. круга Ефросина Белозер-ского.

⁵⁰ См. подробнее: *Бобров А. Г.* Что искал в Индии Афанасий Никитин? // ROSSICA ANTIQUA. 2017. № 2 (15). С. 124—143.

⁵¹ *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. М., 1904. Т. 1, ч. 2. С. 430—431; *Ванюков С. А.* Освящение мира // Московские епархиальные ведомости. 2007. № 7—8 (URL: <http://www.mepar.ru/library/vedomosti/2/420/>; см. 08.02.2018).

⁵² См. подробнее: *Бобров А. Г.* Что искал в Индии Афанасий Никитин? С. 134.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Сказание «О человецех незнаемых в восточной стране»

РНБ, Софийское собр., № 1462, л. 84—86.

[О]⁵³ ч(е)л(овѣ)цѣх незнаемых въ вѣсточнѣи странѣ,
о языцех разных и иновидных

л. 84

[Н]а вѣсточнѣи странѣ, за Югорьскою землею, над морем живут люд(и) [1] самоѣдь, зовомыя малгонзѣи. Ъства их мясо оление да // рыба, да меж со- л. 84 об. бою друг друга ядят. А гость к ним *откуды* придет, и они дѣти свои закалают на гости, да тѣм кормят. А которыи у них гость умрет, и они тог(о) съѣдают, а в землю не хоронят, а своих також(е).

Сѣ же люд(и) невеликы възрастом, плосковицы, носы малы, но рѣзвы велми и стрѣлцы скоры и горазди. А плат(ь)е носят соболие и оление. А ѣдят на оленех и на собаках. А товаръ их соболи.

[В]ъ той ж(е) странѣ за тѣми люд(ь)ми, за тѣм же морем, живут люди [2] иная самоѣдь, такова ж(е) линнаа словет. [В] лѣтъ м(е)с(я)ць живут в морѣ, а на сусѣ не живут тог(о) дѣля, тог(о) м(е)с(я)ца, занеже тогды тѣло на них трѣскается. И они тот м(е)с(я)ць в водѣ лежат, а на берег не вылазят.

[В]ъ той ж(е) странѣ, за тѣми люд(ь)ми, над тѣм же морем, ес(ть) инаа [3] самоѣдь: по пупъ люди мохнаты до долу,⁵⁴ а от пупа вверхъ — как и прочии ч(е)л(овѣ)ци. А яд(ь) их рыбы да мясо. А торгъ их соболи, да песци, да пыжи, да олении кожи. А плат(ь)е носят, в том же шьют.

[В]ъ той ж(е) странѣ за тѣми люд(ь)ми, над тѣм же морем, ес(ть) инаа [4] самоѣдь такова: вверху рты, рот на тѣмени имѣют, а не говорят. А видѣние в по//шлину ч(е)л(овѣ)че. И коли ѣдят, и они крошат мясо или рыбу, да кладут под шапки. И как почнут ясти, и они плечима движут и вверхъ, и вниз. л. 85

[В]ъ той ж(е) странѣ за тѣми люд(ь)ми ес(ть) инаа самоѣдь такова, как и [5] прочии ч(е)л(овѣ)ци, но зимѣ умирают на два м(е)с(я)ца. Умирают же тако: как котораз(о) застанет в тѣ м(е)с(я)ци, тот туто и сядет, а у нег(о) из носа вода изоидет, как от потока, да вмерзнет в землю. И кто ч(е)л(овѣ)къ иныи земли невѣд(е)нием поток той отразит у нег(о), и сопхнет его с мѣста, той оживет,⁵⁵ и познает, и речет: «О чем мя еси, друже, поуродувал?» И пак(и) оживают, как с(о)лнце на лѣто вернется. Так на всякыи год оживают и умирают.

[В]ъ той ж(е) странѣ, в верху Оби, рѣкы великыя, ес(ть) такова земля, [6] Баид именуется. Лѣса на ней нѣт, а люд(и) на ней, как и прочии ч(е)л(овѣ)ци, живут в землѣ. А ѣдъ их мясо соболие. А иног(о) у них нико-

⁵³ Заключенные в квадратные скобки буквы в ркп. не были написаны, так как писец предполагал сделать их кинноварными, но пробелы были заполнены карандашом в XIX в.

⁵⁴ В ркп. исправлено из «полу».

⁵⁵ Реконструируемое чтение архетипа Второй редакции: «...и сопхнет его с мѣста, [и он умрет, то уже не оживет. А не сопхнет с мѣста], той оживет, и познает, и речет: „О чем мя еси, друже, поуродувал?“».

тораг(о) звѣря нѣт, опроче соболи. А носят плат(ь)е все соболие, и рукавицы, и ногавицы. А иног(о) плат(ь)я у них нѣт, ни товару никотораг(о). А соболи ж(е) у них черны велми и великы: шерсть живаг(о) соболя по землѣ ся волочит.

- [7] [В]ѣ той же странѣ ес(ть) такова самоѣдь: в пошлину как ч(е)л(овѣ)ци, // но без голов. Рты у них меж плечми, а очи в грудех. А яд(ь) их — головы олении сырые. И коли им ясти, и они головы олении сырые възметывают себѣ в рот, на плечи, а на други д(е)нь кости измешут(ь) из себе туда ж(е). А не говорят. А стрѣлка ж(е) их такова — трубка желѣзна в руцѣ, а въ другой руцѣ стрѣлка желѣзна. Да стрѣлку ту въкладывает в трупку ту, да бьет молотком в стрѣлку ту. А товару у них никотораг(о) нѣт.
- [8] [В]ѣ верху тоя ж(е) рѣкы Оби великия, в той ж(е) странѣ ес(ть) инаа самоѣдь, ходят по подземелию иною рѣкою, д(е)нь да ночь съ огнем, и выходят на озеро. И над тѣм озером свѣт пречюден, и град велик стоит над ним, а посада нѣт у нег(о). И коли поѣдет кто къ граду тому, и тогда шум велик слышети въ градѣ том, как и въ прочих градѣх живущих. И как приидут в нег(о), ино люди в нем нѣт, ни шуму не слышети никоторог(о), ни иног(о) чег(о) животна. Толико въ всяких дворѣх ясти и пити мног(о) всег(о), и товару всяког(о), кому что надобѣ. И он, положив цѣну противу тому, да възмет, что кому надобѣ, и проч(ь) отходят. А кто что без цѣны възмет, и как прочь отидет, и товаръ изгынет у него, и обрящется // пак(и) в своем мѣстѣ. И как прочь поѣдут от града тог(о), и шум пак(и) слышети, как и в прочих градѣх живущих.
- [9] [В]ѣ всточнѣи ж(е) странѣ ес(ть) инаа самоѣдь, зовомаа каменскаа, облежит около Югорские земли, а живут по горам высокым. А ѣздят на оленех и на собаках. А плат(ь)е носят соболие и оление. А яд(ь) их — мясо оление, да и собачину, и бобровину сыру ядят. А кровь пьют ч(е)л(овѣ)чю и всякую. Да ес(ть) у них таковы люд(и) лѣкари: у которог(о) ч(е)л(овѣ)ка внутри нездраво, и они брюхо рѣжут, да нутрь вынимают и очищают, и пак(и) заживляют. Да въ сеи ж(е) самоѣди видали, — скажут самоѣдь ж(е) старые люд(и), — з горы, подлѣ море, мертвых своих: идут, плачущи, множ(е)ство их, а за ними идет послѣ их велик ч(е)л(овѣ)къ, поганяя их палицею желѣзною.⁵⁶

Комментарии

[Заглавие]: В списках Первой редакции заглавие отсутствует. Как заметил А. И. Плигузов, в «всточнѣи странѣ» можно видеть переключку «с именем страны Востока», где Александр Македонский, по рассказу «Александрии», воочию видел «множество язык безсловесных и скотов дивных и зверочеловекообразных».⁵⁷ «И иновидных» — дополнено только в списке Соф.; «иновидный», согласно Словарю русского языка XI—XVII вв., значит «принадлежащий к другому виду».⁵⁸ Приведенный в Сло-

⁵⁶ Слово «желѣзною» не уместилось в строке и было дописано рукой писца на правом поле ркп.

⁵⁷ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 38.

⁵⁸ Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1979. Вып. 6. С. 237.

варе пример говорит о том, что имеется в виду различие как по внешнему виду, так и по происхождению (классификации): «Иновидьна же суть елико же видьмь различують, рекъше разумьмь сущия, рекъше человекъ и конь».⁵⁹

[1]: ...за Югорьскою землею... — Югра, Югорская земля — страна, населенная обскими уграми (вогулами=манси и остяками=ханты); к XV—XVI вв. находилась на территории бассейна реки Обь; ранее эти народы жили до Урала, и лишь к XIV в. отступили к востоку, за Урал.⁶⁰ Следовательно, выражение «за Югорьскою землею» относится «к стране за Обью, прилегающей к Ледовитому океану».⁶¹ «Югра» происходит из языка коми: *jegra* — «вогул, остяк».⁶² Согласно Д. Н. Анучину, «*jograjass* (*jass* — окончание множественного числа) прилагается Зырянами [=коми] к обозначению своих соседей, вогулов и остяков, причем *jogga* значит собственно „грубый“, „дикий“, „дикарь“».⁶³ Первый значительный опыт общения русских с вогулами и остяками имел место во время похода на Югру 1483 г. и переговоров о заключении мира 1484 г.⁶⁴

...люди самоедь... — «Самоедь», согласно словарю русского языка XI—XVII вв., это «общее название ряда народностей, живущих на севере России и в Сибири (ненцев, селькупов и др.)».⁶⁵ Термин «самоедь», как отметил Д. Н. Анучин, применяется в Сказании «в роде нарицательного, почти равнозначного термину „инородцы“, „дикари“, для обозначения вообще иновидных, диких народов севера (за исключением Югры)».⁶⁶ Этнонимом «самоедь» в Сказании называются, очевидно, народы северно-самодийской группы — ненцы, энцы и, возможно, нганасаны.

...малгонзъи... — Основные версии происхождения этнонима «малгонзеи», проанализированные Д. Н. Анучиным (предполагалось происхождение слова от самодийского рода «Моказее»/«Мокасе», либо от имени некоего «самоедского князя Маказея»), представлялись исследователю сомнительными; он полагал, что «Мангазея» — это прежнее название р. Таз.⁶⁷ Ученый отметил, что на европейских картах второй половины XVI в. страна *Molgomsaia* (*Molgomzaia*) помещена за Обью. По его предположению, данный этноним происходит от «юрацко-самодийского» (=ненецкого) *malhapa* — «конечный, краевой», в таком случае слово «малгонзеи» означает «живущие на краю земли, на краю света, именно на окраине прочих Самодийских племен».⁶⁸ Однако впоследствии исследователи самодийских языков вернулись к прежней точке зрения на происхождение данного этнони-

⁵⁹ Изборник великого князя Святослава Ярославича 1073 г. СПб., 1880. С. 235 (Издание Общества любителей древней письменности. № 55).

⁶⁰ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 46.

⁶¹ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 247—248.

⁶² Аникин А. Е. Этимологический словарь русских диалектов Сибири : Заимствования из Уральских, алтайских и палеоазиатских языков. 2-е изд., испр. и доп. М.; Новосибирск, 2000. С. 715.

⁶³ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 248.

⁶⁴ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 48—49, 141—153.

⁶⁵ Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1996. Вып. 23. С. 39.

⁶⁶ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 249.

⁶⁷ Там же. С. 256.

⁶⁸ Там же. С. 255—261.

ма, возводя его к названию рода энцев monkasi/monkandi/monkanzi, или moggadi/mogad'i.⁶⁹ Род «муггади» был известен в XVII в.,⁷⁰ о нем говорится в исторических преданиях энцев.⁷¹ Название русского города Мангазея, основанного в 1600 или 1601 г. на берегу р. Таз, также восходит к этому этнониму.⁷²

...друг друга ядят... — По мнению Д. Н. Анучина, хотя «представление о существовании где-то на севере антропофагов идет со времен глубокой древности», и многие иностранные путешественники XVI—XVII вв. считали самоедов людоедами, все же это известие должно считаться «сомнительным».⁷³ Представление о том, что этноним «самоядь» означает «поедающие сами себя», широко распространено в литературе.⁷⁴ По мнению исследователей, это народно-этимологическое переосмысление является «весьма давним», но ошибочным; на самом же деле «самоядь» восходит к языку лопарей (=саами): Same-aena, Same-aednam(a) «страна саамов»,⁷⁵ а «Русские из этого слова сделали Самоядь, считая сперва лопарей и самоедов за одно племя».⁷⁶ В литературе отмечалось существование преданий о людоедстве самоедов у вогулов и остяков, и «если допустить даже, что все эти рассказы были преувеличены и вымышлены (...) остается факт, что они существуют и были в обращении».⁷⁷ В фольклоре нганасан в свою очередь говорится о мифическом великане-людоеде Сигэ, живущем у ненцев. Мотив людоедства в нашем тексте появился, скорее всего, под влиянием таких легенд из-за ошибочного, народно-этимологического истолкования этнонима «самоеды» (на самом деле, у самодийских народов не было каннибализма).

...дѣти свои закаляют ... в землю не хоронят, а своих также. — Как отметил А. И. Плигузов, о людях, поедающих своих мертвецов, говорится в «Откровении» Мефодия Патарского: «Мертвеца же не погребаху, но и тех ядыху».⁷⁸ Заметим, что в этом тексте говорится и о поедании собственных умерших детей: (они ели) «и детей своих мертвых».⁷⁹ В энецком фольклоре

⁶⁹ Прокофьев Г. Н. Селькупская грамматика. Л., 1935. С. 10; Вербов Г. Д. О древней Мангазее и расселении некоторых самоедских племен до XVII в. // Известия Всесоюзного географического общества. 1943. Т. 75, вып. 5. С. 16—22; Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 53—54; Аникин А. Е. Этимологический словарь русских диалектов Сибири. С. 373—374.

⁷⁰ Долгих Б. О. Родовой и племенной строй народов Сибири в XVII в. М., 1960. С. 138—143; карта на вклейке между с. 614 и 615: район р. Таз.

⁷¹ Мифологические сказки и исторические предания энцев / Записи, введение и коммент. Б. О. Долгих. М., 1961. С. 227—234, 238.

⁷² Об истории города см.: Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 249—255.

⁷³ Там же. С. 263—264.

⁷⁴ Например, см.: Герберштейн С. Записки о Московии / Отв. ред. В. Л. Янин. М., 1988. С. 157; Витсен Н. Путешествие в Московию : 1664—1665. Дневник / Пер. со староголландского В. Г. Трисман. СПб., 1996. С. 116.

⁷⁵ Аникин А. Е. Этимологический словарь русских диалектов Сибири. С. 481.

⁷⁶ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 263.

⁷⁷ Там же. С. 264—266.

⁷⁸ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 35.

⁷⁹ Апокрифы Древней Руси : Тексты и исследования. М., 1997. С. 24 (сер. «Общественная мысль : Исследования и публикации»).

известны тексты о людоедах-сихио, которые, в частности, когда к ним пришел гость, собрались зарезать и съесть свою младшую дочь.⁸⁰

...который у них гость умрет, и они того съѣдают, а в землю не хоронят, а своих такоже. — Во Второй редакции фраза приобрела совершенно другой смысл: в первоначальной версии речь шла о том, что «самоедь» поедает не «гостей», а только своих умерших («которой у них умрет, и они снедают, а в землю не хоронят»⁸¹); создатель Второй редакции добавил в эту фразу слова «гость», «того», «а своих такоже», существенно изменив ее смысл.

...невеликы възрастом, плосковиды, носы малы... — «Възраст» в древнерусском языке — это в первую очередь «рост, величина».⁸² Что же касается слова «плосковиды», то авторы Словаря русского языка XI—XVII вв., опираясь только на пример из нашего текста, переводят его как «широкоплечий, коренастый (о человеке)».⁸³ Скорее всего, однако, здесь речь идет не о фигуре, а о лице. Николас Витсен так описывает самоедов: «Они низкого роста, широколицы, с узкими глазами и плоскими носами».⁸⁴ Согласно Д. Н. Анучину, «большинство Самоедов выказывает монгольские черты лица, т. е. широкие, выдающиеся скулы, плоское (не вогнутое) переносье и малый нос, что делает их лицо более плоским, чем европейское».⁸⁵

...но рѣзвы вели и стрѣльцы скоры и горазди. — Этот текст появляется только во Второй редакции. «Горазди» — достаточно редкое слово; кроме «Слова о полку Игореве» оно встречается также в некоторых летописях и в произведениях, известных по древнейшим спискам Ефросина Белозерского («Повесть об Акире Премудром», «Сербская Александрия», «Задонщина»)⁸⁶

...и на собаках. — Это дополнение есть только в списках Второй редакции (ср. коммент. ниже). Д. Н. Анучин заметил, что «собственно самоедский способ езды — на оленях, а езду на собаках ввели остяки»⁸⁷ или русские,⁸⁸ причем ханты в свою очередь позаимствовали у ненцев оленеводство.⁸⁹

[2]: *Въ той же странѣ ... а на берег не вылазят.* — Весь этот фрагмент текста отсутствует в списках Первой редакции.

...иная самоедь, такова же линнаа словет. — «Линный» — прилагательное, означающее «добытый в период линьки (о мехе, шкурке)»,⁹⁰ или

⁸⁰ Мифологические сказки и исторические предания энцев / Записи, введение и коммент. Б. О. Долгих. М., 1961. С. 75, ср. с. 81—82.

⁸¹ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 78.

⁸² Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1975. Вып. 2. С. 304.

⁸³ Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1989. Вып. 15. С. 100.

⁸⁴ Witsen N. Noord en Oost Tartarye. Amsterdam, 1705. Unpublished edition of Russian translation on CD, provided by T. de Graaf, Isaac Massa Foundation. Amsterdam; Groningen — The Netherlands. P. 949.

⁸⁵ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 267—268.

⁸⁶ См.: Словарь-справочник «Слова о полку Игореве». М.; Л., 1965. Вып. 1. С. 168.

⁸⁷ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 268.

⁸⁸ Народы Сибири / Под ред. М. Г. Левина, Л. П. Потапова. М.; Л., 1956. С. 618 (сер. «Народы мира : Этнографические очерки»).

⁸⁹ История Сибири. Л., 1968. Т. 1: Древняя Сибирь / Отв. ред. А. П. Окладников. С. 354.

⁹⁰ Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1981. Вып. 8. С. 236.

же «линяющий», теряющий зимнее оперение (о водоплавающих птицах). В период линьки птицы не могут летать, и в это время народы Севера занимались коллективной охотой на них.⁹¹ Вероятно, данный этноним каким-то образом связан с линькой зверей или птиц, так как для этой этнической группы, согласно Сказанию, также характерна сезонная цикличность.

...месяць живут в морь ... на берег не вылазят. — Д. Н. Анучин полагал, что «в данном случае имелись в виду не люди, а какие-нибудь морские животные, вроде тюленей или моржей»; однако далее он пишет, что это известие могло быть вызвано неверно понятым рассказом о летних перекочевках самоедов для занятий рыболовством и охотой на морских зверей, а толкование этого обычая — «непонятыми рассказами о страшных комарах и оводах, кусающих до крови людей и оленей».⁹² А. И. Плигузов отметил параллель с этим текстом в «Сказании об Индийском царстве», где про искаателей «камения драгаго» говорится: «и понируют в рѣку ту иныя на 3 месяци, а иныя на 4-ре месяци» (список Ефросина: РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 11/1088, л. 200 об.), и в легендах манси, согласно которым в море жили сыновья бога Нума, и в самодийских преданиях о живущих в воде народах.⁹³ Существует также энецкий мифологический рассказ о двух братьях, живущих голыми в воде.⁹⁴ По мнению А. И. Плигузова, данный фрагмент «Сказания» отразился в вольном пересказе С. Герберштейна: «В реке Ташнин водится также некая рыба с головой, глазами, носом, ртом, руками, ногами и другими частями (тела) совершенно человеческого вида, но без всякого голоса».⁹⁵

[3]: *...инаа самогдь: по пупь люди мохнаты до долу...* — Согласно Д. Н. Анучину, здесь имеются в виду люди, «одетые в костюм, нижняя половина которого сделана из длинношерстных шкур, волосами кверху».⁹⁶ С. Герберштейн пишет о том, что за Обью есть река Ташнин, «за которой, говорят, живут люди чудовищного вида: у одних из них, наподобие зверей, все тело обросло шерстью...».⁹⁷ Параллель со «Сказанием об Индийском царстве» отмечена А. И. Плигузовым: в земле царя-пресвитера Иоанна живут «люди, скотьи ноги имѣюще» (список Ефросина: РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 11/1088, л. 198 об.).⁹⁸

Пыжи — молодые северные оленята (как правило, в возрасте до шести месяцев), а также их шкуры, отличающиеся мягкой шерстью и используемые на лучшие одежды.⁹⁹

А платье носят, в том же шьют. — Это дополнение, смысл которого не вполне ясен, появляется только в Списке Соф. (и в восходящем к нему списке XVII в. РГБ, собр. Овчинникова, № 802, далее — О).

⁹¹ Мифологические сказки и исторические предания энцев. С. 238.

⁹² Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 269—271.

⁹³ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 35, 40.

⁹⁴ Мифологические сказки и исторические предания энцев. С. 70.

⁹⁵ Герберштейн С. Записки о Московии. С. 160, коммент. на с. 336; ср.: Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 40.

⁹⁶ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 271.

⁹⁷ Герберштейн С. Записки о Московии. С. 160.

⁹⁸ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 36.

⁹⁹ Аникин А. Е. Этимологический словарь русских диалектов Сибири. С. 461—462.

[4]: *Въ той же странѣ за тѣми людѣми, над тѣм же морем, есть инаа самогдѣ такова: вверху рты, рот на тѣмени имѣют, а не говорят ... и они плечима движут и вверхъ, и вниз.* — Согласно Д. Н. Анучину, это известие объясняется особенностями северного костюма: «...одежда самоедов шьется в роде мешка с отверстием вверху для просовывания головы», причем «есть в таком костюме не совсем удобно, и надо или отгибать воротник или поднимать рот кверху, чтобы класть в него пищу».¹⁰⁰ Достаточно точное совпадение со Сказанием обнаруживается в северных рассказах о людях без головы с лицом на груди — миравда и чучунах, особенно в легенде эвенков, записанной на Нижней Лене, недалеко от земель нганасан: «Челюстей у них не было, и жевать они не умели. Когда ели, то проталкивали пищу плечами, то поднимая, то опуская, и тем сокращая грудную клетку»¹⁰¹ (предполагать здесь вслед за Г. Л. Венедиктовым эвенкийскую «фольклоризацию памятника древнерусской литературы» не представляется возможным). С другой стороны, в литературе отмечалась также весьма точная параллель к этому описанию из «Сказания об Индийском царстве», где упоминается «въ единой странѣ люди нѣмы», «а во инои земли ... люди верху рты велики» (список Ефросина: РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 11/1088, л. 198, 198 об.).¹⁰² Текст Первой редакции особенно близок к «Сказанию об Индийском царстве: «**В** той же **стране** за теми **людми** ... **вверху рты** ... а **немы**...» (во Второй редакции слово «немы» сокращено).

[5]: *...инаа самогдѣ ... но зима умирают на два месяца.* — Рассказы об умирающих на зиму и оживающих весной людях на Русском Севере были известны иностранным путешественникам, в частности С. Герберштейну: «Рассказывают, что с людьми из Лукоморья происходят удивительные, невероятные и весьма похожие на басню (вещи): именно, говорят, будто каждый год ⟨...⟩ они умирают, а на следующую весну ⟨...⟩ оживают наподобие лягушек снова».¹⁰³ По мнению Д. Н. Анучина, возникновение такого представления было вызвано видом распространенных у самоедов человекообразных идолов, которые могли, особенно зимой, «когда они стояли обледенелые и покрытые снегом», напоминать замерзших людей, «чему могли способствовать и неверно понятые рассказы туземцев, например, что эти идолы — их предки и родичи».¹⁰⁴ Схожий мотив ненецких сказаний был отмечен М. П. Алексеевым и А. И. Плигузовым;¹⁰⁵ аналогичные легенды о «чандалах» записывались у русских в устье Индигирки.¹⁰⁶

...отразит у него, и сопхнет его с мѣста, той оживет, и познает, и речет: «О чем мя еси, друже, поуродувал?» И паки оживают... — Этот текст читается только в списке Соф. (и восходящем к нему списке О). Эта версия

¹⁰⁰ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 273.

¹⁰¹ Венедиктов Г. Л. Фольклоризация памятников древнерусской литературы в Русском Устье // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 40. С. 402.

¹⁰² Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 274; Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 36.

¹⁰³ Герберштейн С. Записки о Московии. С. 157, 160.

¹⁰⁴ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 277—284.

¹⁰⁵ Алексеев М. П. Сказания иностранцев о России и ненецкий эпос // Советская этнография. 1935. № 4—5. С. 151; Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 41.

¹⁰⁶ Венедиктов Г. Л. Фольклоризация памятников древнерусской литературы. С. 402.

является, однако, механическим сокращением той, которой создатель Второй редакции дополнил первоначальный текст. В Первой редакции после слов «отразит у него» говорилось только: «и тои умрет. Тои ужъ не оживет, а иные оживают...»,¹⁰⁷ а в архетипе Второй редакции: «...отразит у него, [и сопхнет его с мѣста, **и он умрет**], **то уже не оживет. [А не сопхнет с мѣста,** тои оживет, и познает, и речет: «О чем мя еси, друже, поуродувал?»]. И паки оживают...».¹⁰⁸ В квадратных скобках приведен текст, добавленный автором Второй редакции, а выделенные жирным шрифтом слова были механически пропущены переписчиком списка Соф. в результате диттографической ошибки (взгляд писца перескочил с одной фразы «сопхнет с мѣста» на другую, в результате чего находящийся между ними фрагмент текста оказался пропущен). Таким образом, столкновение с места «примерзшего» человека, согласно тексту Сказания как Первой, так и Второй редакции, приводило к его гибели (вопреки ошибочному чтению списка Соф.).

[6]: *...вверху Оби, рѣкы великыя...* — По мнению Д. Н. Анучина, начиная с этого известия речь идет о землях в верховьях Оби.¹⁰⁹ Однако А. И. Плигузов заметил, что описанная дорога в Баид была намечена от низовьев Оби, «откуда сначала следовало подняться *вверх* по Оби (...) и лишь затем поворачивать на восток или юго-восток».¹¹⁰

...земля, Баид именуется... — Хотя на картах XVI—XVII вв. земля Baïd (Baïda) обозначается к востоку от Оби, Д. Н. Анучин предлагал искать ее на юге, в верховьях Оби — на Алтае, и считал, что название Баиды относится к «тюркско-монгольскому роду или племени».¹¹¹ Эту точку зрения оспорил А. И. Плигузов, отметивший, что, с одной стороны, картографы единодушно помещают землю Баид «к востоку от земли Mołgomzaia, в северных областях Сибири, близко к руслу Енисея», а с другой — в этом районе еще в XVII в. жил род энцев Бай; соответственно речь идет о земле этого рода, располагавшейся «в бассейнах среднего и верхнего течения Таза и Турухана».¹¹²

...никотораго звѣря нѣтъ, опроче соболи... — Д. Н. Анучин заметил, что известие об отсутствии леса противоречит «такому богатству соболями»: «соболь, как известно, зверь лесной», но объясняет это тем, что «лес этот отличался от северной сплошной тайги, был смешанным из лиственных и хвойных деревьев и рос в горах».¹¹³ А. И. Плигузов возразил, указав, что такая трактовка вступает в конфликт с «недвусмысленным утверждением» Сказания об отсутствии леса, но не предложил своего объяснения указанного противоречия.¹¹⁴

[7]: *...такова самоѣдь ... без голов. Рты у них меж плечми, а очи в грудех...* — Сигизмунд Герберштейн помещал в бассейне Оби землю «безголовых» людей, которые «совершенно лишены шеи и вместо головы у них

¹⁰⁷ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 79—80.

¹⁰⁸ Там же. С. 89—90.

¹⁰⁹ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 284.

¹¹⁰ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 65—66.

¹¹¹ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 286.

¹¹² Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 64—65.

¹¹³ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 284.

¹¹⁴ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 55—56.

грудь» (в немецкой редакции: «совершенно лишены головы, а глаза на груди»¹¹⁵). Еще Олеарий в XVII в. объяснял появление образа безголовых людей особенностями северного костюма;¹¹⁶ эта особенность одежды самодийцев (ненцев) поразила и Николаса Витсена: «Когда голова мерзнет, они натягивают свой кафтан на голову, что очень странно выглядит».¹¹⁷ По мнению Б. О. Долгих, появление образа безголовых людей было обусловлено использованием полярной одежды «с капюшоном вместо шапки».¹¹⁸ Однако Д. Н. Анучин, в соответствии со своими географическими представлениями (см. выше), помещает и этих людей в верхнем течении Оби и предлагает считать их тюркским или монгольским племенем.¹¹⁹ У нганасан есть предания о безголовых людях («голова у них совсем нет, два глаза в плечах»;¹²⁰ «голова у него нет, глаза у него там, откуда руки начинаются»¹²¹). В то же время, как отметил А. И. Плигузов, в «Сказании об Индийском царстве» в равной степени упоминаются «люди в персах очи и ротъ» (список Ефросина: РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 11/1088, л. 198—198 об.¹²²).

...головы олении сырые възметывають себѣ в рот, на плечи... — По мнению Д. Н. Анучина, искавшего «безголовых» людей на юге, речь идет не о северном олене, а о марале; «ношение на голове оленьих рогов практиковалось тунгусскими шаманами»; а объяснение того, что они «как бы отрыгивают проглоченные кости», исследователь видел в «крайней нечистоте описываемого народа» (он полагал, что это — алтайские калмыки), «в жилищах и около жилищ которого валялись кости съеденных животных».¹²³

А стрѣльба же их такова — трубка желѣзна в руцѣ, а въ другой руцѣ стрѣлка желѣзна. Да стрѣлку ту въкладывает в трупку ту, да бьет молотком в стрѣлку ту. — Схожее волшебное оружие описано в одном из мифологических сказаний энцев: «Эти стрелы надо через эту дыру пускать. Тут есть молоток в 20 пудов. Ты им ударишь, а стрелы сами попадут. Если пустишь эту стрелу, она сама обратно придет к тебе».¹²⁴

[8]: *...Въ верху тоя же рѣкы Оби великия...* — Этот рассказ Д. Н. Анучин также относит к Алтаю, хотя и признает, что рассказы о живущих под землей людях бытовали у самоедов.¹²⁵

...инаа самогѣдь, ходят по подземелию иною рѣкою, день да ночь съ огнем, и выходят на озеро. — Сходные мотивы отмечены А. И. Плигузовым, с одной стороны, в «Сказании об Индийском царстве»: «течет рѣка под землею невелика... Та же рѣка течет в великую рѣку. Люди же тоя земли ходят на устье рѣкы...» (список Ефросина: РНБ, собр. Кирилло-Белозерского мо-

¹¹⁵ Герберштейн С. Записки о Московии. С. 158.

¹¹⁶ Олеарий А. Описание путешествия в Московию. СПб., 1906. С. 170.

¹¹⁷ Витсен Н. Путешествие в Московию: 1664—1665. Дневник / Пер. со староголландского В. Г. Трисман. СПб., 1996. С. 116.

¹¹⁸ Мифологические сказки и исторические предания нганасан / Запись, подгот. текстов, введение и коммент. Б. О. Долгих. М., 1976. С. 23.

¹¹⁹ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 289.

¹²⁰ Мифологические сказки и исторические предания нганасан. С. 136.

¹²¹ Там же. С. 138.

¹²² Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 36.

¹²³ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 291—292.

¹²⁴ Мифологические сказки и исторические предания энцев. С. 29.

¹²⁵ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 297—300.

настыря, № 11/1088, л. 200, 200 об.); а с другой — в рассказах канинских ненцев о некоем народе, живущем под землей.¹²⁶

...выходят на озеро... — По предположению Д. Н. Анучина, здесь речь идет об оз. Колыванское на западном Алтае с окружающими его скалами, напоминающими остатки города.¹²⁷ Можно, однако, привести многочисленные русские легенды, связанные с «сокровенным градом» у озера.¹²⁸ Существование легендарного озера в верховьях (у истоков) Оби фиксируется данными западноевропейских картографов XVI—XVII вв. Согласно Югорскому дорожнику, использованному Сигизмундом Герберштейном, Обь вытекает из Китайского озера,¹²⁹ а в Пермском дорожнике утверждается: «Обь — великаа река, идет из Кытайские земли из озера Болванники».¹³⁰ Известно также предание манси о некоем море, из которого вытекает Обь.¹³¹ Следует согласиться с А. И. Плигузовым, признавшим, «что до нас дошло известие из арсенала утопической географии, возможно восходящее к сведениям фольклорного характера, полученным от манси».¹³²

...свѣтъ пречюден... — Это дополнение есть только в списках Второй редакции. В Первой редакции перед словами «над тем озером» вместо этого читается: «Оно, деи, свет *как и у нас...*» (похоже, автор жил на берегу озера).

...живущих. — Это дополнение есть только в списке Соф. (и в восходящем к нему списке О). Ср. комм. ниже. «Живущий» — здесь значит «населенный, обитаемый».¹³³

...людеи в нем нѣтъ, ни шуму не слышети некоторого, ни иного чего животнона. — А. И. Плигузов отмечает в рассказе о подземном городе «смешение нескольких мотивов»: «легендарное ядро известия, перекликающееся с текстом „Сказания об Индийском царстве” и с рассказами канинских ненцев (см. выше) дополнено {...} бродячим сюжетом о немом торге» и «русскими преданиями о чудских курганах и подземных городах», включая знаменитую «Китежскую легенду».¹³⁴ «Животный» — значит «относящийся к жизни, жизненным проявлениям, жизненным началам».¹³⁵

...положив цѣну противу тому, да възмет... — Известия о «немой торговле» относятся С. Герберштейном к людям, живущим в Лукоморье за Обью (тем, которые умирают на зиму): «Народы грустинцы и серпоновцы

¹²⁶ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 37, 41.

¹²⁷ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 301—302.

¹²⁸ См., например: Перетц В. Н. Несколько данных к объяснению сказаний о провалившихся городах // Изборник Киевский : В честь Т. Д. Флоринского. Киев, 1904. С. 75—82; Лопарев Х. М. К легенде о затонувших городах // Труды XV Археологического съезда. 1914. Т. 1. С. 346—356; Комарович В. Л. Китежская легенда : Опыт изучения местных легенд. М.; Л., 1936. С. 7—15; Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 43.

¹²⁹ Герберштейн С. Записки о Московии. С. 157; см. также: Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 278.

¹³⁰ Плигузов А. 1) Первые русские описания Сибирской земли // Вопросы истории. 1987. № 5. С. 49; 2) Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 25.

¹³¹ Гондатти Н. Л. Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири. М., 1888. С. 119.

¹³² Плигузов А. Первые русские описания Сибирской земли. С. 49—50.

¹³³ Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1978. Вып. 5. С. 106.

¹³⁴ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 42—43.

¹³⁵ Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 5. С. 106.

ведут с ними необыкновенную и невиданную нигде более торговлю. Когда наступает время, установленное для их умирания или засыпания, они складывают товары на определенном месте; грустинцы и серпоновцы уносят их, оставив меж тем свои товары по справедливому обмену. Если те (в немецкой редакции доб.: «лукоморцы»), снова возвратясь к жизни, увидят, что их товары унесены по слишком несправедливой цене, то [требуют их назад. От этого] между ними возникают частые раздоры и войны».¹³⁶ Д. Н. Анучин, однако, проанализировав этот мотив у разных народов, предположил, что речь идет о Телецком озере на Алтае.¹³⁷ А. И. Плигузов привел параллели из «Повести временных лет» (новгородское предание, записанное со слов Гюрьяты Роговича, о людях, живущих в Югорских горах), а также из «Сказания об Индийском царстве»: «...течет рѣка под землею невелика, но во едино время разступается земля над рѣкою тою, и кто узрѣвъ, да борзо воскочит в рѣку ту, того ради да бы ся о немъ земля не сосупи, а что похватить и вынесет борзо, оже камень — той драгии камень видится, а яже пѣсокъ похватить — то велики женчюгъ возмется. Та же рѣка течеть в великую рѣку. Люди же тоя земли ходят на устье рѣкы, а емлють драгии камень...» (список Ефросина: РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 11/1088, л. 200—200 об.¹³⁸).

...живущих. — Это дополнение есть только в списке Соф. (и в восходящем к нему списке О). Ср. коммент. выше.

[9]: *...инаа самогъдь, зовомаа каменская...* — «Каменский» вообще значит «горный, живущий в горах», но «камень» — это не только «гора» вообще, но и название Уральских гор.¹³⁹ Еще А. Оксенов заметил, что «здесь речь идет о Самоедах, живших при Обской губе и по склонам северного Урала».¹⁴⁰ Название «каменская», очевидно, связано с «Камнем» — топонимом, обозначающим Уральский хребет,¹⁴¹ тем более что далее уточняется, что эта земля находится «около Югорские земли», а ее обитатели «живут по горам высокым»; следовательно, речь должна идти об обдорских ненцах (юраках), чьи кочевья доходили до восточных склонов Уральских гор и граничили с районом расселения хантов в низовьях Оби.¹⁴²

...и на собаках. — Это дополнение есть только в списках Второй редакции (ср. коммент. выше).

...таковы люди лѣкари ... и паки заживляют. — Согласно Д. Н. Анучину, «что касается лекарей, то под ними, очевидно, разумеются шаманы», которые «выделявают разные штуки, вроде чудес», вскрывая ножом или зубами живот больному и потом показывая извлеченных оттуда «зверя, червяка или просто волосок».¹⁴³ А. И. Плигузов также отметил, что «лекари не-

¹³⁶ Герберштейн С. Записки о Московии. С. 160.

¹³⁷ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 302—305.

¹³⁸ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 37.

¹³⁹ Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1980. Вып. 7. С. 44—46.

¹⁴⁰ Оксенов А. В. Слухи и вести о Сибири до Ермака. С. 114; ср.: Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 306.

¹⁴¹ Оксенов А. В. Слухи и вести о Сибири до Ермака. С. 114; Аникин А. Е. Этимологический словарь русских диалектов Сибири. С. 247—249.

¹⁴² Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 70.

¹⁴³ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 307—308.

знаемых народов (...) несомненно, шаманы, чьи способности описаны автором с полным доверием и явно со слов инородцев». ¹⁴⁴ «Лекарь» значит «врач»; для конца XV в. это достаточно редкое слово; оно встречается также в Ермолинской летописи под 1490 г. ¹⁴⁵

...самотьдь же старые люди... — Ссылка на старых людей — самоедов, очевидцев описываемой картины, имеется только во Второй редакции.

...подль море, мертвых своих... — Д. Н. Анучин отметил, что согласно верованиям манси подземное царство расположено «в Ледовитом море, за устьем Оби» и что мансийский бог Куль-одыр, отличающийся большим ростом, берет тени мертвых и гонит их большой дубиной через тундры в свое царство. ¹⁴⁶ «Пересказ угорской легенды о великане Куле Одыре» видит здесь и А. И. Плигузов, также замечающий, что подземное царство манси находится «в море за устьем Оби». ¹⁴⁷

...множество их... — Это дополнение есть только в списках Второй редакции.

...идет послъ их велик человекъ, поганя их палицею желъзною. — По мнению Д. Н. Анучина, самоеды усвоили верование в Куль-Одыра от манси. ¹⁴⁸ «Палица» — это «посох, палка, дубина, булава; жезл, символ облеченности сакральной властью». ¹⁴⁹

¹⁴⁴ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 42.

¹⁴⁵ Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1981. Вып. 8. С. 187.

¹⁴⁶ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 308.

¹⁴⁷ Плигузов А. Текст-кентавр о сибирских самоедах. С. 42.

¹⁴⁸ Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. С. 308.

¹⁴⁹ Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1988. Вып. 14. С. 134.