Министерство культуры Российской Федерации
Государственный музей-заповедник «Ростовский кремль»

История и культура Ростовской земли

2024

Ростов Великий
2025

УДК 94(470.316-21)(082)
ББК 63.3Яр
И90

Сборник материалов научной конференции
«История и культура Ростовской земли», выходит с 1991 года

Научный редактор Я. Е. Смирнов

И90 **История и культура Ростовской земли. 2024** / ГМЗ «Ростовский кремль». – Ростов Великий, 2025. – 476 с. : ил.
ISBN 978-5-6046012-2-8

В сборнике опубликованы материалы XXXIV научной конференции «История и культура Ростовской земли», состоявшейся в Государственном музее-заповеднике «Ростовский кремль» 6–8 ноября 2024 г.

УДК 94(470.316-21)(082)
ББК 63.3Яр

ISBN 978-5-6046012-2-8

© Государственный музей-заповедник
«Ростовский кремль», 2025

Содержание

Аверьянов К. А. *(Москва)*. Устюжские князья – ветвь Ростовского княжеского дома.....6

Столярова Л. В. *(Москва)*. К реконструкции процесса следствия о гибели царевича Дмитрия 15 мая 1591 г. (по материалам Угличского следственного дела) 16

Коновалов В. В. *(Москва)*. Умели ли русские дьяки шутить? И это не шутка, или Как можно рассказать о том, что не существует в природе (к вопросу об особенностях формирования интеллигентских и полуинтеллигентских слоев города в России XVI–XVII вв.) 34

Новицкий И. А. *(Москва)*. Мертвая Луна святого Леонтия 45

Лепшина Л. А. *(Великий Новгород)*. Мемориальные предметы облачений ростовских святителей: исследование и атрибуция 69

Мельник А. Г. *(Ростов Великий)*. Образы ростовских святых в росписях церквей Ростовского кремля XVII в. 83

Корзинин А. Л., Бородовский А. И. *(Москва)*. Ростовский соборный синодик 1642 г. как коммеморативный источник 122

Казаков А. А. *(Москва)*. *К* изучению ростовского Синодика в Неделю православия середины XVII века 133

Иванов Л. М. *(Рыбинск)*. Синодики как источник по истории Рыбной слободы XVII – первой половины XVIII в. 145

Гожалимова О. С., Иванов Л. М. *(Рыбинск)*. Е. В. Трехлетов – собиратель и публикатор документов по истории Рыбной слободы XVII – начала XVIII века 158

Дмитриев М. В. *(Москва)*. Был ли нетерпим или терпим к «иноверию» митрополит Димитрий Ростовский? 165

Кузнецова О. А. *(Москва)*. Обратное письмо на расписных изразцах XVIII в. 182

Колбасова Т. В. *(Ростов Великий)*. Художник Ростовского архиерейского дома Николай Лужников. Новые факты личной и творческой биографии 193

Виденеева А. Е. *(Ростов Великий)*. Романовы на Ростовской земле: хроника посещения города представителями императорского дома в XVIII – начале XX столетия 207

Морозов А. Г. *(Ростов Великий)*. К вопросу о благосостоянии мелкопоместных дворян Ростовского уезда в начале XIX в. 225

Белова Н. В. *(Ярославль)*. Архимандрит Антоний (Козиченко) – настоятель Троице-Варницкого и Ростовского Борисоглебского монастырейа 229

Скурат Н., прот. (Скурат Н. К.) *(Москва)*. Московская семья издателей Снегиревых, А. А. Титов и его семейство в совместных трудах и общении (по архивным материалам) 244

Киселев Ал-й В. *(Ростов Великий)*. Газета «Северный край» и ее продолжения (1898–1909) как источник для изучения народной культуры населения Ростова и Ростовского уезда конца XIX – начала XX в. 257

Ковров Т. А. *(Иваново)*. Участие купцов г. Ростова в учетно-ссудном комитете при Ярославском отделении Государственного банка 271

Степанов К. А. *(Ростов Великий)*. Земская богадельня в Ростове Великом 285

Рубцова М. Л. *(Ростов Великий)*. Освящение госпиталя для раненых воинов памяти Иоанна Кронштадтского в Спасо-Яковлевском монастыре. К 110-летней годовщине события 302

Леонов Д. Е. *(Ростов Великий)*. Предметы из коллекции Ростовского музея – источники по истории служения святителя Тихона (Беллавина) на Люблинской и Ярославской кафедрах 323

Грибанова С. Ю. *(Ростов Великий)*. К вопросу атрибуции некоторых вееров из коллекции «Ростовского кремля» 344

Мельник Л. Ю. *(Ростов Великий)*. Произведения финифти в собрании музея-заповедника «Остафьево»:

каталог коллекции 359

Стародубов Ю. В. *(Тутаев)*. Редкие издания в собрании тутаевского музея «Строгановский амбар» (К 100-летию выхода в свет книги Н. Г. Огурцова «Опыт местной библиографии: Ярославский край. (1718–1924)») 400

Артемичева Е. Г. *(Ростов Великий)*. Творчество ростовского живописца по эмали А. М. Кокина. К 100-летию со дня рождения (1924–1967) 418

Пак В. Ф. *(Ростов Великий)*. К вопросу об опыте экспонирования коллекции финифти ГМЗ «Ростовский кремль» в первой четверти XXI века 435

Уткин Д. Е. *(Ярославль – Ростов Великий)*. Предметы из предматерикового горизонта Усть-Шексны 448

Каретников А. Л., Верин А. В., Каретникова В. А., Карпов В. Г. *(Ростов Великий)*. Археологические разведки в исторической округе Ростова в 2024 году 457

Список сокращений 472

УМЕЛИ ЛИ РУССКИЕ ДЬЯКИ ШУТИТЬ? И ЭТО НЕ ШУТКА, ИЛИ КАК МОЖНО РАССКАЗАТЬ О ТОМ, ЧТО НЕ СУЩЕСТВУЕТ В ПРИРОДЕ

(к вопросу об особенностях формирования интеллигентских и полуинтеллигентских слоев города в России XVI–XVII вв.)

В. В. Коновалов

Смех, как известно, продлевает жизнь. Этому способствует то обстоятельство, что «Желание посмеяться, повеселиться является природной чертой любого человека», – считает польская исследовательница культуры Э. Малэк[1]. Тем не менее, с этим излишне обобщенным утверждением вряд ли можно согласиться, особенно если рассматривать предшествующие эпохи и культуры. Христианство, например, накладывало как минимум два ограничения на такое желание: а) идейное – христианство само по себе религия мрачная и официальное признание в ней получает скорее не смех, а радость; и, как следствие, б) административно-организационное, что выражалось в борьбе в первую очередь с народной смеховой культурой (фольклором).

Таким образом, отношение к смеху может стать показателем состояния того или иного общества или его части. Так, если мы попробуем обратиться к изучению смеховой культуры русского общества XVI–XVII вв., то с удивлением обнаружим, что там отсутствуют произведения, написанные самым грамотным на тот период в России сословием – дьяческим. При этом мы ни секунды не сомневаемся, что они прекрасно шутили устно. Этому есть пусть и немногочисленные прямые и косвенные подтверждения. Известный филолог С. И. Николаев писал: «и в XVI, и в XVII в. переводчики рассказывали всякие были и небылицы иностранным посланникам»[2]. Затем он приводит несколько примеров[3].

Остановимся на анализе несколько более позднего фрагмента, находящегося уже в петровской эпохе, но условно не выходящего за обозначенные временные рамки. Мы имеем в виду известное место из дневника Иоганна Корба, совершившего в самом конце XVII в. путешествие по России в составе австрийской дипломатической миссии. Под 28–29 августа 1698

---

1 *Малэк Э.* Единство в смехе. О некоторых аспектах польско-русских литературных связей XVII – начала XIX вв. // Культурные связи России и Польши XI–XX вв. М., 1998. С. 84.

2 *Николаев С. И.* Новелла в «Дневнике путешествия в Московию» И. Г. Корба // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 166.

3 Там же. С. 166–167.

© Коновалов В. В., 2025

г. содержится следующая запись. Приведем ее целиком: «На сих днях некоторые приказные писари пировали со своими женами у какого-то писца. Хозяину особенно понравилась одна из гостий; задумав удовлетворить свою страсть, он стал спаивать всех вином, в особенности же женщин. Гости проникли в лукавый умысел хозяина и со своей стороны, тоже с умыслом, стали потчевать щедро вином хозяйку. Все перепились до того, что падали на пол; тогда хозяин, заметив, где лежала его красавица, под предлогом, чтобы женщины спали спокойнее, погасил огонь. Затем вызвал он мужей в другую комнату для нового состязания, кто кого перепьет. После того все, совершенно пьяные, воротились в покой, где спали женщины. Хозяин пробирается к тому месту, где расположилась его красавица, которая, потому ли, что уже прежде заметила из глаз его любовь, стало быть, легко угадывала замыслы его, или потому, что была нравственнее, пожалуй плутоватее, положила на свое место жену хозяина. Хозяин в темноте не мог открыть обмана женщины и, полный прежних помыслов и ничего не зная, осыпает жену свою поцелуями, обнимает, встречает взаимность, наконец, удовлетворив свою страсть и не ведая еще, что это была его жена, приглашает прочих гостей к тому же. Пьяные сотоварищи охотно принимают его предложение. Когда обман был выдан и совершенно обнаружился, хозяин первый же покатился со смеху от того, как он не только предложил гостям кушанья и питья, но еще пригласил их и в объятия своей жены. Так испорчены нравы москвитян: доводят себя до прелюбодеяния, и сами же потом смеются над тем, что должны бы оплакивать»[4].

Это место из воспоминаний Иоганна Корба очень часто приводится в ряду многих других в качестве иллюстрации откровенной русофобии, так сказать, клеветы на российский общественный и государственный строй (ссылок давать не будем, чтобы не популяризировать подобный подход) иностранцев, путешествовавших по России. Но в действительности, оно является примером ошибки, искреннего недопонимания со стороны наивного автора, недоразумения, произошедшего по вине самих русских дьяков, преднамеренно, впрочем, вероятно, без злого умысла, введших Корба в заблуждение, рассказав ему не реальную историю, а польскую (sic!) фацецию. Правда польское происхождение фацеции, преподносимое Малэк в ее статье как факт[5], С. И. Николаевым, на которого она ссылается, прямо не доказано. Он не привел ни оригинальное ее название, ни примеры бытования непосредственно в Польше, ограничившись констатацией ее распространенности в России: «Это сюжет, известный по целому ряду литературных обработок XVI–XVII вв. и фольклорным записям ...»[6] Тем не менее, именно польское посредничество наиболее вероятно.

---

4 *Корб И. Г.* Дневник путешествия в Московское государство [Электронный ресурс]: URL: http://mikv1.narod.ru/text/Korb.htm.

5 *Малэк Э.* Указ. соч. С. 87.

6 *Николаев С. И.* Указ. соч. С. 166.

И неудивительно, в то время в России, особенно в верхних и наиболее образованных слоях общества, было сильно увлечение польской культурой[7]. Все началось в 30-е гг. XVII в. с переводов с польского языка, а завершилось в 30-е гг. уже XVIII в. Этот период с уверенностью можно назвать «польским столетием»[8] русской культуры, как в более позднее время можно говорить о французской, немецкой или английской эпохах увлечения европейской культурой. Со временем одними переводами дело не ограничилось. Например, по поводу уже известного нам фрагмента, С. И. Николаев пишет: «С точки зрения истории русской литературы бытование такой новеллы в устной культуре вполне уместно. Как раз на последнюю четверть XVII в. приходится формирование новеллистической поэтики: вслед за переводом с польского “Фацеций” появляются и оригинальные новеллы – литература училась смеяться, смеяться безудержно, без оглядки на мораль. Шло художественное освоение быта новеллой»[9]. Причем, по его мнению, «процесс был двусторонним, и в этом смысле свидетельство Корба драгоценно: новелла не только осваивала, но и сама входила в быт и теснила в жанрах устной культуры привычный фольклорный репертуар» 10. Происходила, так сказать, профессионализация смеха.

Таким образом, в источниках, преимущественно иностранных, приводятся несколько случаев устных рассказов шутливых историй русскими дьяками и подьячими. Значит, мы смело можем констатировать наличие традиции устной шутки, но, к сожалению, нет ни одного литературного текста соответствующего содержания.

---

7 См.: *Леонов С. В.* Исторические пути развития России и Польши: взгляд из XXI столетия // Россия и Польша: опыт тысячелетнего соседства: материалы Международной научной конференции, г. Москва, 15 марта 2019 г. / под ред. С. В. Леонова, Г. В. Талиной. М., 2019. С. 18–41; *Яковенко Н.* Очерк истории Украины в Средние века и раннее Новое время. Авторизованный перевод с украинского Владимира Рыжковского; науч. ред. перевода А. Толочко. М., 2012. Н. Яковенко, в частности, писала: «При царе Федоре Алексеевиче (1676–1683) и царевне Софье (1682–1689), а также взошедшем на престол в 1689 г. Петре I, наставником которых был киево-могилянский воспитанник проповедник и церковный писатель Симеон Полоцкий, в Москве входят в моду «латиняне», т. е. представители киевской учености. Преодолевая сопротивление ортодоксов, которые протестовали против «душетлительной отравы латинского зломудрия», в Россию в последней четверти XVII в. начинает поступать продукция украинского книгопечатания, украинское проповедничество, образцы школьного образования, а вскоре и высшие церковные кадры (эта «украинизация» русской культуры будет продолжаться почти век)» (Там же. С. 571–572).

8 См.: *Гутовский А. Ю., Коновалов В. В.* Флуктуации мира-культуры (на примере польско-русского культурного диалога последней трети XVI – первой трети XVIII вв.) // Этносоциальные и конфессиональные процессы в современном обществе: сб. науч. ст. / ГрГУ им. Я. Купалы; редкол. М. А. Можейко (гл. ред.), С. В. Донских, С. Л. Вилейко. Гродно, 2014. С. 145–150.

9 *Николаев С. И.* Указ. соч. С. 167.

10 Там же.

Доминирование в России устной смеховой традиции, по крайней мере в среде управленцев, находится в «разительном контрасте» (Милюков) с ситуацией на Украине и особенно в Польше. И вот почему: «К рассматриваемому периоду (XVI–XVII вв. – *В. К.*) интеллигентская прослойка польского города складывается уже окончательно и начинает сознавать себя особой социальной группой», – писала известная исследовательница литературы этого периода В. В. Мочалова[11]. Как следствие в это время в Польше наблюдается настоящий расцвет смеховой (совизжальской) литература. Наиболее активное участие в процессе ее создания принимали низшие слои новой формирующейся социальной группы – канцеляристы, писари. Правда, сама совизжальская литература (рыбалтовская комедия, фацеции, фрашки и др.) имеет итальянские, немецкие и голландские корни. Слово «Sowizdrzał» это калька с немецкого «Eulenspiegel»[12], т. е. Польша сама светила отраженным светом. «Велика была роль польско-литовского, малороссийского влияния, которые сами были итогом восприятия местной культурой воздействия западного Ренессанса и Барокко», – писала в своей докторской диссертации Т. В. Черникова[13].

Но без проблем тоже не обошлось. «Так, А. А. Потебня считал, что латинский язык подавил «высокое развитие национальной поэзии» в Польше, где «за временем блестящих писателей, пользовавшихся туземным языком, истинных знатоков древности и истинных патриотов, как Кохановский, Шимонович, Кленович, следует век макаронизма, иезуитства и крайнего развития шляхетской замкнутости»[14]. Нечто подобные коснулось и украинского языка. Например, Н. Яковенко, автор «Очерка истории Украины в Средние века и раннее Новое время», утверждала, что «школьный бум (когда в качестве учебного использовался латинский язык и отчасти польский. – *В. К.*) притушил тот стихийный процесс развития «простого языка», который прослеживается в последней четверти XVI – начале XVII в. в судебных протоколах, канцелярских шутках-пародиях или публицистике Острожского учебного центра»[15].

Таким образом, как и их западные коллеги, русские дьяки и подьячие умели шутить. Проблема в том, почему они в отличие от них не делали это

---

[11] *Мочалова В. В.* Мир наизнанку. Народно-городская литература Польши XVI–XVII вв. / отв. ред. Б. Ф. Стахеев. М., 1985. С. 6.

[12] Подобная лексическая практика в Польше обыденность. Например, слово «narodowość» (*«народность»*) это «калька с немецкого Volkstum». См.: *Малышев-Мерянин А.* «Славянский» утопизм и русская история [Электронный ресурс]: URL: http://rufabula.com/author/andrey-merjanin/147. Именно в таком виде оно и попало в знаменитую «уваровскую триаду».

[13] *Черникова Т. В.* Процесс европеизации в России во второй половине XV–XVII вв.: автореф. дисс. ... специальность ВАК РФ 07.00.02, 2014 [Электронный ресурс]: URL: http://cheloveknauka.com/protsess-evropeizatsii-v-rossii-vo-vtoroy-polovine-xv-xvii-vv.

[14] *Мочалова В. В.* Указ. соч. С. 51.

[15] *Яковенко Н.* Указ. соч. С. 392.

письменно. И желательно в блестящей литературной форме. В этом свете вопрос, вынесенный в заголовок доклада, выглядит не столь неуместно. Попробуем разобраться, почему это так произошло.

Для этого нам нужно погрузиться в историю возникновения дьяческого сословия. В очень содержательной монографии Демидовой, а это до сих пор одна из немногих специальных работ посвященных данной теме, прослежен весь процесс формирования служилой бюрократии в России – дьяческого и подьяческого сословия, «приказной среды», «в значительной степени себя воспроизводящей»[16]. Но если оставить эмоции в стороне, то стоит отметить, что, к сожалению, в работе не уточняется степень этой значительности. Вся она фактически посвящена материальной (базисной) стороне существования сословия управленцев и практически ничего не говорится о духовной (надстроечной) составляющей. Как правильно подметил американский исследователь греческого происхождения Н. Хриссидис: «Однако гораздо меньше известно о культуре и образе мышления дьяков, служивших в царских приказах, не говоря уже о еще более скромных писцах и справщиках»[17]. В общем, можно сказать, что нам о специфике культуры этого нового социального слоя российского общества мало что известно. Достаточно заметить, что об образовании, как одном из возможных направлений воспроизводства и самовоспроизводства, этой среды, в монографии упоминается лишь вскользь[18]. И без отсылок к каким-либо источникам, что очень странно для работы, выполненной в стиле источникового гиперкритицизма. Конечно, можно было бы дежурно сослаться на недостаточную сохранность источников, но тогда придется говорить об отсутствии целых классов источников. В частности, например, об источниках, формах, способах обучения грамоте / получения образования представителями этого сословия, почти ничего не известно. А это позволило бы судить об области их компетенции, т. е. сфере применения знаний, и компетентности – качестве управления, способности решать задачи, стоящие перед российским обществом. Таким образом, основа интеллектуального воспроизводства дьяческого сословия предмет для отдельного специального разговора, ведь привычной системы школьного образования в России на тот момент не существовало[19]. Таким образом,

---

16 *Демидова Н. Ф.* Служилая бюрократия в России XVII в. и ее роль в формировании абсолютизма / отв. ред. А. А. Преображенский. М., 1987. С. 190.

17 *Хриссидис Н.* Академия при царском дворе: греческие ученые и иезуитское образование в России раннего Нового времени / пер. с англ. Н. Эдельмана; науч. ред. М. Лавринович. М., 2023. С. 24.

18 Показательно в этой связи, что о некой школе из ее исследования не упоминается в работах, посвященных или так или иначе затрагивающих историю отечественного образования, хотя нам и так похвастаться нечем.

19 «Но мы не знаем как был организован процесс народного обучения, кем он проводился и где» (*Варнаев В. Н.* Образование в средневековом Новгороде (XI–XV вв.) проблемы изучения // Европейские традиции в истории высшей школы в России: от доуниверситетской модели к университетам: сборник статей / сост.

становится ясно одно: российские управленцы, будучи людьми наиболее грамотными, ничего не писали кроме официальных бумаг, но даже в черновиках и на полях не позволявших себе никаких вольностей.

Конечно, для объяснения данной ситуации можно было бы прибегнуть к «методологии» использованной Мариной Дмитриевой в ее монографии «Италия в Сарматии». «Нельзя согласиться с западными исследователями, которые утверждали, что на Руси полностью отсутствовал художественный дискурс, необходимый для расцвета творчества ренессансного мастера. Даже и в такой чуждой в культурном отношении среде оказывалось достаточно знатоков, сумевших по достоинству оценить новаторский характер итальянской архитектуры»[20]. Но никаких примеров / ссылок она не приводит, что очень странно для монографии, построенной на иллюстративном материале. В конечном счете ее возражения сводятся к банальному: ведь не могли же они об этом не думать. Но и думать можно по-разному. В результате, мы почти ничего не знаем о художественном творчестве этого социального слоя (сословия) русского общества.

Теперь остается ответить на сакраментальный вопрос о причинах подобного положения дел. Основные, и общие для всего российского общества, нам видятся три:

1) Русский человек был не столько образован, сколько грамотен и начитан. «На протяжении веков Древняя Русь знала не столько образованность, сколько грамотность и начитанность»[21], – считает известный культуролог П. А. Сапронов; «... речь идет о грамотности, а не об образовании»[22], – пишет та же Н. Яковенко, ссылаясь на известного историка церкви Е. Голубинского. Простая иллюстрация: «Берестяные грамоты писали люди, без остатка погруженные в свое хозяйство, но даже по его поводу не высказывающие никаких суждений общего порядка. Точно такие же тексты могли быть не написаны, а продиктованы неграмотными людьми, настолько владение грамотой ничего не прибавляет авторам дошедших до нас текстов на бересте»[23]. И, несмотря на то, что нам хорошо известно о высоком проценте грамотных людей уже в самый ранний период русской истории[24]: «... писали не отдельные профессио-

В. В. Грохотова, Н. В. Салоников; отв. ред. Н. В. Салоников. Великий Новгород, 2018. С. 17). «Но мы столкнулись с недостатком информации по теме «Школа» ...В ходе дальнейшей работы над экспозицией тема «Школа» фактически исчезла» (Там же. С. 14).

20 *Дмитриева М.* Италия в Сарматии. Пути Ренессанса в Восточной Европе / пер. с нем. В. Брун-Цеховского, О. Мороз и М. Дмитриевой. М., 2015. С. 154.

21 *Сапронов П. А.* Русская культура IX–XX вв. Опыт осмысления. СПб., 2005. С. 135.

22 *Яковенко Н.* Указ. соч. С. 95.

23 *Сапронов П. А.* Указ. соч. С. 264.

24 «И это при том, что грамотность среди горожан Киевской Руси была относительно широко распространена» (*Сапронов П. А.* Указ. соч. С. 263). В отличие от Западной Европы. См.: *Осборн Р.* Цивилизация. Новая история Западного мира / пер. с англ. М. Колопотина. М., 2008. С. 218.

нальные писцы, а просто горожане. Да и разнообразие почерков говорит само за себя»[25]. Как правильно подметила Л. Б. Сукина: «количественный показатель числа грамотных не дает возможности судить о том, насколько широко практиковалось чтение книг и какие интеллектуальные и культурные последствия оно имело»[26]. Это значит, что русские люди могли записать только то, что думали в бытовом плане, но не свои размышления, которые должны иметь своей отправной точкой текст и культуру как контекст. Проще говоря, у русского человека никакого специального, особого интеллектуального, «мыслительного инструментария» (Февр) не было. «As touching their behaviour and quality otherwise, they are of reasonable capacities, if they had those means that some other nations have to traine up their wittes in good nurture and learning»[27], – тонко подметил Джильс Флетчер, описывая свои невероятные приключения англичанина в России. То есть русские опирались на природную смекалку, а не культуру, так как не принадлежали ни к какой известной книжной традиции. Наряду с «бесшкольной книжностью»[28] (Карташев), речь можно вести, в том числе, и о «безкнижной» грамотности. Книга и образование в жизни русского человека очень часто не пересекались[29].

2) Особенности национального образования. «Европейская система обучения, где языки (латынь, в частности) преподавали вместе с грамматикой, разительно отличалась от обучения на Руси, где до XVII века церковно-славянская грамота осваивалась посредством заучивания Псалтыря и Часослова. Ориентация на Руси не на грамматику, а на множество заучиваемых текстов, существенно влияла на культурное и языковое

---

25 *Варнаев В. Н.* Указ. соч. С. 15.

26 *Сукина Л. Б.* Книжная культура русского средневекового города как исследовательская проблема // Книжная культура Ярославского края – 2016: сборник статей и материалов / под ред. Н. В. Абросимовой. Ярославль, 2017. С. 14–15.

27 *Giles Fletcher, Jerome Horsey.* Russia at the close of the sixteenth century / Edited by Edward Augustus Bond. New York, 1856. P. 150. Тот же самый вывод буквально дословно сделал и сам Корб, но только спустя более чем 100 лет: «Так как москвитяне чужды всякого научного образования, то они не могут иметь тех достоинств, которые облагораживают человека ...» (*Корб И. Г.* Указ. соч.). И очевидно при этом, что Флетчера он не читал, но знает.

28 См.: *Карташев А. В.* Очерки по истории русской церкви. М., 1991. Т. 2. С. 242.

29 Частично исключение составляло только духовенство: «Если не считать берестяные грамоты, то авторами почти всех дошедших до нас письменных произведений этого времени было духовенство» (*Фомина Т. Ю.* К вопросу о подготовке приходских священников в Великом Новгороде XII в. // Европейские традиции в истории высшей школы в России: от доуниверситетской модели к университетам: сборник статей / сост. В. В. Грохотова, Н. В. Салоников; отв. ред. Н. В. Салоников. Великий Новгород, 2018. С. 4). Но теперь, стараниями Пола Бушковица, нам известно, что значение монашества в XVI–XVII вв. падало. См.: *Bushkovitch P.* Religion and Society in Russia. The 16-th and 17-th Centuries. NewYork-Oxford, 1992. В частности, глава 1. И, вероятно, не в последнюю очередь, из-за поражения движения нестяжателей. Культурную инициативу перехватывало при этом белое духовенство и приказная среда.

сознание субъекта, на его деятельность. В результате подобного изучения языка в сознании человека складываются готовые блоки описания ситуаций, действий и переживаний, которые автоматически воспроизводятся в реальной жизни, когда он следует установке на книжное изложение, на выученное им в текстах. Реализующая в этом случае власть образовательных институций формирует стоящий над индивидом феномен языка, который служит ему потом всю жизнь; индивидуальное сознание поглощается в этом процессе доминирующей ментальной традицией»[30], – писал историк языка и лингвофилософ Н. И. Безлепкин. В XVII в. положение отчасти изменилось. В частности, началось изучение риторики[31] и некоторых других дисциплин и цикла septem artes liberals. Но как это конкретно отразилось на качестве образования и, как следствие, литературного творчества, не совсем ясно[32]. Все это проявилось, по Сапронову, в «хроническом недостатке личностного начала в русском человеке»[33]. Но массовое образование это по определению усреднение[34]. Значит, все дело в типе нивелировки. В условиях европейской традиции нивелировка также присутствует, но не противоречит разнообразию проявления личностей, а, наоборот, именно на него и направлена. В европейской системе координат разнообразие личностей обогащает культуру, так как западная культура поощряет разнообразие индивидуальных проявлений. Это агональность, состязательность[35], унаследованная европейской культурой от Греции[36].

---

30 *Безлепкин Н. И.* Философия языка в России: К истории русской лингвофилософии. СПб., 2002. С. 10.

31 *Аннушкин В. И.* Первая русская риторика XVII века: Текст. Перевод. Исследование / 2-е изд. М., 2006. С. 221.

32 Здесь даже Р. Лахманн бессильна: «Развиваемое в риторике Макария учение о трех стилях в данную эпоху еще не могло опираться на какие-либо адекватные факты русского литературного языка и первоначально действует как «чистое» учение, опиравшееся на авторитет латинской и польской культуры» (*Лахманн Р.* Два этапа риторики «приличия» (decorum) – риторика Макария и «Искусство риторики» Феофана Прокоповича // Развитие барокко и зарождение классицизма в России XVII – начала XVIII в. / отв. ред. А. Н. Робинсон. М., 1989. С. 154). Сие означает в переводе на русский, что произведений, за которыми бы стояло знание риторики не обнаружено.

33 *Сапронов П. А.* Указ. соч. С. 349.

34 См.: *Безрогов В. Г.* Традиции ученичества и институт школы в древних цивилизациях. М., 2008.

35 См.: *Панченко А. М.* Русская культура в канун петровских реформ / отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1984. С. 165–166.

36 А, как известно, «В истоках русской культуры нет эллинского наследия». *Хоружий С. С.* Дело христианского просвещения и парадигмы русской культуры [Электронный ресурс] URL: https://predanie.ru/book/216973-stati/#/toc15. Про агональность см.: *Флайг Э.* Как греческий индивидуализм разрушил римское чувство коллективизма. О мифологическом характере одной исследовательской аксиомы // Человек и его близкие на Западе и Востоке Европы (до начала нового времени). М., 2000. С. 29–41.

Таким образом, проявлять себя, самовыражаться, выходить за некоторые рамки, оторваться от среды, господствующего мнения, царящей атмосферы русскому человеку было крайне затруднительно. Следствием было то, что в русской литературе отсутствовали целые жанровые пласты, например, мемуары[37]. И здесь тоже можно говорить о разительном контрасте с Польшей, где именно в этот период наблюдался расцвет мемуарной литературы[38]. Первый классический образец русской мемуарной литературы – это воспоминания Толстого, но это уже петровская реформа, когда русскому человеку было приказано иметь личность. Известный русский философ Г. Г. Шпет называл этот феномен «невегласие»[39]. И причиной было не столько подавление личности авторитарной властью, на что обычно указывают западные критики, сколько отсутствие необходимости/потребности в ее развитии и нужной для этого интеллектуальной атмосферы. Русский человек по-прежнему был растворен в коллективе: семье, роде, сословии.

3) Различия в положении смеховой культуры в России и Европе. И здесь мы вынуждены говорить о противоположности России и Запада. Обычно причиной называются религиозные различия: «Взаимное непонимание православных и католиков во времена Брестской унии коренится в особенностях и различиях двух христианских ментальностей, исторически сформированных конфессионально-культурными традициями византийско-православной и латино-католической цивилизаций», – писал исследователь этого периода М. В. Дмитриев[40].

Конечно, можно попытаться отчасти размыть эти представления, как демонстрирует уже известная нам В. В. Мочалова: «Однако при сопоставлении памятников польской и русской демократической литератур следует учитывать то обстоятельство, что христианизация славянского мира по двум различным образцам – римско-католическому и греческому – явилась в плане культуры заметно разделяющим моментом, хотя абсолютному разделению препятствовали близость этносов, языков, пракультуры»[41]. И делает вывод: «Отмечается, что границы между латинским и греческим миром были гораздо более определенными, чем между католическим и православным славянским миром, ибо этническая бли-

[37] Редчайшие исключения, такие как «Хожение за три моря» Афанасия Никитина или автожитие протопопа Аввакума, только подтверждают это правило.

[38] *Липатов А. В.* Литературный облик польского барокко и проблемы изучения древнерусской литературы // Славянское барокко. Историко-культурные проблемы эпохи / ред. кол.: А. И. Рогов, А. В. Липатов, Л. А. Софронова. М., 1979. С. 39–98.

[39] *Шпет Г. Г.* Очерк развития русской философии // *Введенский А. И., Лосев А. Ф., Радлов Э. Л., Шпет Г. Г.* Очерки истории русской философии/сост., вступ. ст., примеч. Б. В. Емельянова, К. Н. Любутина. Свердловск, 1991. С. 229.

[40] *Дмитриев М. В.* Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595–1596 гг. М., 2003. С. 283.

[41] *Мочалова В. В.* Указ. соч. С. 13.

зость преобладала над вероисповедным различием»[42]. Но сколько ни рассуждай о схожести двух славянских народов, бесспорно то, что в то время национальная составляющая дискурса практически отсутствовала, имела место только религиозная[43]. В общем, поднимать мотив «славянской взаимности» применительно к XVI–XVII вв., как это делает Мочалова, анахронизм. Она, эта «взаимность», как явление характерна только для эпохи генезиса современных наций, наций[44], т. е. не ранее середины XIX в.

Таким образом, понятие «Запад» для России второй половины XV–XVII вв. подразумевало не только западноевропейские страны, но и пограничные восточноевропейские. «С конца XVI в. влияние на Россию Речи Посполитой, которая сама находилась под воздействием важнейших процессов, рожденных в Западной Европе (Ренессанс, Реформация, культура Барокко), конкурировало с прямым западноевропейским влиянием. Важное значение во второй половине XVII в. имело белорусское и малороссийское влияние», – считает Т. В. Черникова[45].

Хотя с мнением В. В. Мочаловой все же можно было бы отчасти согласиться, если бы не одно «но». Она считала: «Можно сказать, что русский смеховой мир обладал значительно большим внутренним драматизмом и неоднозначностью, чем его польский аналог[46]. Однако, представляется, что оценка смехового мира со стороны официальной культуры обеих стран различается скорее по степени, чем по своему характеру»[47]. Аргумент при этом приводится убийственный: мол, преследования были везде. Согласны, но в России не было официального дня дурака! Это обстоятельство меняет все! В том числе определяет и невозможность такого действа как карнавал в русских условиях. Из официального культурного пространства он был вытеснен в языческий андеграунд. На Западе же, по мнению исследовательницы западноевропейского средневековья И. Ю. Николаевой: «Этот смеховой ритуал, безусловно, носил в культурно-психологическом смысле компенсаторный характер»[48]. Таким образом, смех был одним из эффективных социальных регуляторов. «В этом плане, – как считали В. И. Пантин и В. В. Лапкин, – Россия существенно

[42] Там же.

[43] См.: *Неменский О. Б.* Этно-конфессиональная идентичность в кругу киевского митрополита Петра Могилы // Славянский альманах 2013. М., 2014. С. 44–54.

[44] *Кацис Л. Ф., Одесский М. П.* Славянская взаимность: Модель и топика. Очерки. М., 2011.

[45] *Черникова Т. В.* Указ. соч.

[46] На что Витольд Гомбрович мог ответить: «Только ведь им это и не нужно!» (*Гомбрович В.* Дневник / пер. с польск. Ю. Чайникова. СПб., 2012. С. 288). С нашей точки зрения это также скорее негативная, чем позитивная характеристика.

[47] *Мочалова В. В.* Указ. соч. С. 13.

[48] *Николаева И. Ю.* Концепт цивилизации и исследовательская практика // Цивилизации. М., 2014. Вып. 9: Цивилизация как идея и исследовательская практика / отв. ред. А. О. Чубарьян, [сост. О. В. Воробьева]. С. 109.

отличалась от западноевропейской цивилизации, которая пошла по пути выработки универсальных, безличных и формальных институтов и норм»[49]. На основании всего этого И. Ю. Николаева делает вполне обоснованный вывод: «Именно благодаря наличию достаточно сильных социальных агентов исторического поля, каковыми были основные сословия западноевропейского общества, оттачивался механизм не просто противостояния власти, но социального диалога с нею, который хоть и не исключал конфликтов, порой выливавшихся в радикальную конфронтацию, все же оказался явлением, гораздо более характерным для западноевропейской цивилизации, нежели русской, не говоря уже о восточных»[50]. Или, как выразился известный исследователь западноевропейского средневековья Воскобойников: «Карнавал и праздник укрепляли миропорядок, а не разрушали его», выполняя функцию вытеснения по Фрейду[51]. В России же социальное напряжение копилось столетиями, поэтому не удивительно, что русским «праздником непослушания» был бунт[52], бессмысленный и беспощадный. Таким образом, сведение всех различий между Россией и Западом к религиозным представляется нам крайне поверхностным.

У этой разницы в положении смеха в России и на Западе была масса следствий. Например, то, что русский смеховой мир так и не привел к возникновению автохтонной театральной традиции. «Красноречивым тому примером будет многовековое творчество скоморохов на Руси, которое, однако, не привело к появлению русского театра», – писал известный историк театра И. Н. Чистюхин[53].

Как видим, это было не только стадиальное (количественное) отставание, а и ессенциальное (качественное), свидетельствующее о дивергенции западноевропейской и русской социокультурных систем. В итоге, мы приходим к печальному выводу, что, хотя русские дьяки и умели шутить, но узнаем об этом мы почему-то из этнографических заметок иностранцев о России.

---

49 *Пантин В. И., Лапкин В. В.* Россия между Западом и Востоком: проблемы геополитического и геокультурного самоопределения // Цивилизации. М., 2006. Вып. 7: Диалог культур и цивилизаций / отв. ред. А. О. Чубарьян. С. 166.

50 *Николаева И. Ю.* Указ. соч. С. 110–111.

51 *Воскобойников О. С.* Средневековье крупным планом. М., 2020. С. 193.

52 См.: *Кондаков И. В.* «Русский человек» в переходную эпоху: самосознание смуты // Человек между Царством и Империей. Материалы международной конференции «Человек между Царством и Империей: культурно исторические реалии, идейные столкновения, рождение перспектив». Москва 14–15 ноября 2002 г. М., 2003. С. 105–126.

53 *Чистюхин И. Н.* Византийский театр в системе византийского общества и образования // Культура и искусство. 2018. № 11. С. 20.