

# ДРЕВНЕРУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

## Восприятие Запада в XI-XIV вв.



Российская академия наук  
Институт мировой литературы им. А.М.Горького  
Научный совет "Россия: Запад и Восток"

## **РОССИЯ И ЗАПАД**

**Горизонты взаимопознания  
(По литературным и фольклорным  
источникам XI - XIX вв.)**

**Редакционный совет серии:**

Л.Д.Громова,  
А.С.Демин,  
Ф.Ф.Кузнецов,  
Е.Н.Лебедев (главный редактор),  
А.Д.Михайлов

Москва  
«Наследие»  
1996

Российская академия наук  
Институт мировой литературы им. А.М.Горького  
Общество исследователей Древней Руси

# ДРЕВНЕРУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

## Восприятие Запада в XI-XIV вв.

**Авторы:**

О.В.Гладкова,  
А. С.Демин,  
Ф.С.Капица,  
В.М.Кириллин,  
А.А.Косоруков,  
Е.Б.Рогачевская,  
Л.И.Щеголева

**Редакционная коллегия:**

О.В.Гладкова, А.С.Демин,  
А. А.Косоруков (ответственный редактор),  
Т.В.Нечаева (ученый секретарь)

Москва  
«Наследие»  
1996

УДК 882.022.091

*Рецензенты:*

доктор филологических наук, профессор В.В.Кусков,  
доктор филологических наук, профессор Е.Н.Лебедев

Коллективная монография утверждена к печати  
Ученым советом ИМЛИ 20 ноября 1995 г.

*Художник К.А.Барабанова  
Набор и макетирование — Л.Г.Быковская.  
Т.И.Мишутина*

*Работа выполнена при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда  
(96-04-16093)*

ISBN 5-201-13256-1

© "Наследие" 1996  
© Институт мировой литературы  
им. А.М.Горького РАН 1996

## К читателям

У темы данной книги есть своя история в стенах ИМЛИ. Инициатором идеи явился Е.Н.Лебедев, который совместно с А.В.Михайловым и Д.М.Урновым в 1988 г. написал проспект серии трудов под общим названием “Россия и Запад: Горизонты взаимопознания. (По литературным и фольклорным источникам XI–XIX вв.)”. Актуальность идеи была оценена, и различные подразделения Института постепенно принялись за разработку предложенной темы.

Отдел древнерусской литературы преобразовал первоначальную идею в соответствии со своими задачами по изучению ментальности (духовности, настроенности) Древней Руси: ранее отдел выпустил книги “Древнерусская литература: Изображение общества” (М., 1991) и “Древнерусская литература: Изображение природы и человека” (М., 1995); теперь подготавливаются книги “Древнерусская литература: Восприятие Запада”, первая из которых посвящена XI–XIV вв.

Понятие “Запад” в заглавии книги употребляется авторами в нашем современном геополитическом и дипломатическом смысле: европейские страны и народы к западу, северу и юго-западу от России. Хотя термин с таким собирательным содержанием не бытовал в Древней Руси, но он удобен, ибо указывает, к каким конкретным тогданим народам, странам и конфессиям намечается в первую очередь изучить отношение (мысли, представления, ощущения) древнерусских писателей, а к каким (например, древнерусское восприятие Востока) — изучение откладывается на будущее.

Книга имеет необычную структуру и задумана так, чтобы научно-академические цели сочетать с общественно-практическими задачами. Внешне — это издание для общедоступного и даже занимательного чтения отрывков из древнерусских литературных произведений о Западе, а также от части и справочник. Поэтому выдержкам из произведений предпосыпается, как в хрестоматиях, общая характеристика каждого памятника, а каждый древнерусский отрывок издается с орфографическими упрощениями и сопровождается, как в научно-популярных изданиях, переводом на современный русский язык. Но на самом деле эта книга является серьезным источниковедческим исследованием проблемы. Каждый текстуальный отрывок углубленно комментируется, причем большинство комментариев к текстам написано в виде академических штудий на “западоведческие” мотивы. При необходимости, к научным комментариям добавляется итоговое

обобщение, а к переводу — герменевтический комментарий к отдельным выражениям и словам.

Авторы проделали большую исследовательскую работу, проанализировав памятники в зависимости от своих научных интересов. Малоизученными произведениями занимались О.В.Гладкова и Е.Б.Рогачевская, а также Ф.С.Капица. Обширное текстолого-источниковедческое исследование подготовила О.В.Гладкова. Семантику текстов и тонкие писательские представления старались раскрыть Е.Б.Рогачевская и А.С.Демин. Основательный церковно-культурологический обзор дал В.М.Кириллин. Древнерусская мифологическая символика находилась в центре внимания А.А.Косорукова. Авторы изложили только научно новые результаты своих наблюдений. Первые переводы ранее не переведенных памятников сделали О.В.Гладкова, А.С.Демин, Е.Б.Рогачевская, Л.И.Щеголева.

Книга затрагивает множество тем, не приводит к целльному обобщению и не завершается заключением. Как и предыдущие коллективные монографии отдела, она содержит лишь материалы к будущей теоретической (фундаментальной, многоаспектийной) истории древнерусской литературы... Круг нужных источников не исчерпан, привлечены лишь некоторые из оригинальных древнерусских произведений XI — первой половины XIV вв., так или иначе касающиеся темы Запада. Переводы текстов неоднородны, — от научно-подстрочных до художественных.

Тем не менее создается единое впечатление от исследованных источников: в те времена в Древней Руси духовно-интеллектуальное отношение к Западу (в отличие от практических отношений с Западом) оставалось в рамках сдержанности, вначале несколько благожелательной, потом более отчужденной и досадливой, но никогда это писательское чувство не было горячо дружелюбным или же, напротив, доходящим до ненависти (традиционные конфессиональные проклятия древнерусских книжников “латинянам” чаще идеологичны, чем личны). Так относится сосед к соседу, когда каждый живет своей жизнью.

В приложении к книге помещены маргинальные для нашей темы источники XIII в., выходящие за пределы древнерусского отношения к Западу, но интересные для более общей картины взаимовосприятия народов: отражающие, во-первых, возможно, византийское отношение к Западу, потом усвоенное на Руси; и, во-вторых, восприятие Руси Западом, оставшееся неизвестным для древнерусских писателей.

За многогранную поддержку авторы благодарят директора ИМЛИ академика РАН, члена-корреспондента РАН Ф.Ф.Кузнецова и заместителя директора РГНФ доктора филологических наук В.П.Гребенюка.

# “СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ” ИЛАРИОНА

(А.С.Демин)

## I. Общая характеристика

“Слово о законе и благодати” было создано первым русским митрополитом Иларионом не ранее 1037 г. и не позднее 1050 г. Более точные датировки “Слова” предположительны.

Отрывки из “Слова о законе и благодати” и их перевод цитируются по изданию: Памятники литературы Древней Руси: XVII век. М., 1994. Кн.3. Текст “Слова” подгот. А.М.Молдован, перевел А.Юрченко.

Комментарий посвящен одной из идейных особенностей “Слова”.

## II. Тексты и комментарий

### О Риме

“Пришедши бо римляне, плениша Иерусалимъ и разбииша и до основания его. Иудеество оттоле погыбъ” (589).

“Хвалить же похвалными гласы: Римская страна — Петра и Паула, има же верование въ Иисуса Христа, сына Божия; Асия, и Ефесъ, и Патмъ — Иоанна Богослова; Индия — Фому; Египетъ — Марка. Вся страны, и гради, и людие чтуть и славятъ коегождо ихъ учителя, иже научиша я православии вере. Похвалимъ же и мы... великааго кагана нашей земли Владимира” (591).

“Подобниче великааго Коньстантина... Онъ въ селиехъ и римлянехъ царьство Богу нокори, ты же — въ Руси. Уже бо и въ селехъ и въ нась Христос царемъ зовется” (594).

### Перевод

Ибо, пришед, римляне пленили Иерусалим и разрушили до основания его. И тогда иудейство пришло к погибели (605).

Хвалит же гласом хваления: Римская страна — Петра и Павла, коими приведена к вере в Иисуса Христа, сына Божия; Асия, Ефес и Патмос — Иоанна Богослова; Индия — Фому; Египет — Марка. Все страны, грады и народы чтут и славят каждые своего учителя, коим научены православной вере. Восхвалим же и мы... великого князя земли нашей Владимира (608).

О, подобный великому Константину... Тот покорил Богу Царство в еллинской и римской земле, ты же — на Руси. Ибо Христос уже как у них, так и у нас зовется царем (612).

### Комментарий: Рим

Особенности отношения Илариона к Риму, кажется, можно установить по его высказываниям в “Слове”.

Иларион не полемизировал с латинянами, как это поощрялось на Руси со второй половины XI в. Для Илариона Рим — первооснова христианства: по словам Илариона, благодаря римлянам погублено “иудейство”; с Рима началось почитание христианских “учителей”; по примеру римского императора Константина I Великого киевский князь Владимир Русь “Богу покори”.

Иларион уважал Рим, но не в нику Византии. Византия, по Илариону, тоже послужила примером для Руси, для Владимира: “слышано ему бе всегда о благовернини земли Греческе, христолюбиви же и синые върою... И сы слышавъ, въждела сердцемъ, възгоре духомъ, яко быти ему христиану и земли его” (592). Илариону Византия была даже ближе Рима: только свою Русь и Византию он называл “землей”, а прочих “округъних”, в том числе Рим, Иларион называл лишь “страной”, то есть сторонним государством. А когда перечислял народы, то греков поставил первыми, а римлян вторыми.

Тем не менее уважение к Риму для Илариона естественно и отдает глубокой архаикой. Оно находит некоторые параллели не в оригинальной древнерусской, а в панноно-моравской и южнославянской литературе IX—X вв. Например, Рим как первое Христово царство или прообраз его толковало моравское “Слово на рождество Христово”: “Бысть единовластие румъскааго владычества при кесаре Августе по всеми выселенци, его же не бе никогда было пръве. И по Божию повелению бысть румъяномъ примучити все езыки и подъ единую властию створише съ силою велиею. Сила бо скажетъ Румъ. Да яко небесний царь единъ въсяческаа съдржитъ, тако и земльский единъ съдржаль въ образъ царства Христова. Темъ же и миръ гльбокъ бысть тогда, яко же иногда не былъ никогда же таковъ” (Попов А. Библиографические материалы. VI. Слово на рождество Христово и Чтение на крещение Господне (Древнеславянские памятники в сербском изводе XIV века) // ЧОИДР. М., 1880. Кн.3. С. 166).

Рим как первоисточник, от которого всюду распространилась христианская вера, характеризовали тоже только западно- и южнославянские произведения. Например, “Похвала Клименту Римскому” Климента Охридского: “в Римъсте граде... кипящи

благодать Христова... и напаяющи учениемъ его всю подъсолинечную” (Климент Охридски. Събрани съчинения. София, 1970. Т.1 / Обраб. Б.Ст.Ангелов, К.М.Куев, Хр.Кодов. С. 301). О том же свидетельствовало “Чтение на крещение Господне”, возможно, одного из учеников Мефодия или того же Клиmentа Охридского: “преемни... римская церкви свещение, и сама дръжещи доселе, и всему Западу сему подала есть” (Попов А. Библиографические материалы. VI. С. 263).

Древнейшие славянские памятники более определенно, чем “Слово” Илариона, исходили из идеи о первенстве Рима и поэтому “латинское” упоминали раньше “греческого”. Например, пространное “Житие Мефодия Моравского”: “службу церковьную латиньски, и гръчьски, и словеньски сътребница” (Климент Охридски. Събрани съчинения. София, 1973. Т.3. / Подг. к печ. Ст.Ангелов и Хр.Кодов. С. 192). “Убъсение святаго Вячеслава князя Чеська”: книги латиньския... греческия книги или словеньския” (Востоков А.Х. Филологические наблюдения. СПб., 1865. С. 93).

В общем, прав Г.Ф.Федотов, увидевший в сочинении Илариона “отпечаток” “кирилло-мефодиевской мысли” (Fedotov G.F. The Russian Religius Mind. Cambridge (Mass.), 1946. P. 88.— Цит. по: Поляков Л.В. Метод символической экзегезы в “исторической теологии” Илариона // Идейно-философское наследие Илариона Киевского. М., 1986. Ч. 2. С. 65).

Однако след римской ориентированности заметен и в древнерусском “Чуде о отрочати”: “святого священомученика Клиmentа от Рима в Херсонъ, от Херсона в нашу Русскую страну сътвори прнити Христос”, “умножи Господа своего талантъ не токмо в Риме, но и в Херсоне и в Руси” (Соболевский А.И. Чудо св. Клиmentа, папы римского. Древнерусское “слово” (домонгольского периода) // ИОРЯС. СПб., 1901. Т.6, кн.1. С. 7,8). Римский папа в качестве главного общехристианского авторитета был выведен в статье под 898 г. “Повести временных лет” (см.: Демин А.С. “Повесть временных лет” о Западной Европе // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1994. Сб. 6, ч. 1. С. 30-31).

Вполне возможно, что римская тема в древнейшей письменности на Руси занимала большее место, чем это может показаться по ее остаткам, и что Иларион сочинил свое “Слово” гораздо раньше 1050 г. (ср. датировку памятника 1038 годом, которую недавно предложил А.Н.Ужанков в статье “Когда и где было прочитано Иларионом “Слово о законе и благодати” // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1994. Сб.7, ч. 1. С. 75-106).

# **“СЛОВО НА ОБНОВЛЕНИЕ ДЕСЯТИННОЙ ЦЕРКВИ”**

(О.В.Гладкова)

## **I. Общая характеристика**

“Повесть временных лет” рассказывает о том, как на следующий год после похода на Корсунь, крещения князя Владимира и всей Руси в Киеве была заложена церковь Богородицы (Повесть временных лет. М.; Л., 1950. Ч. 1. С. 83), названная Десятинной: на содержание церкви Владимир выделил десятую часть своих доходов (Там же. С. 85).

Десятинная церковь была разрушена во время нашествия Батыя (в 1240, по другим данным в 1241 г.) и не восстанавливалась (наиболее авторитетное исследование Десятинной церкви, основанное на обширных археологических данных, принадлежит М.К.Каргеру: Каргер М.К. Древний Киев. М.; Л., 1961. Т. 2. С. 9 и след.).

Десятинная церковь — первый, или один из первых каменных храмов Киева, — особый храм. “В ретроспективном взгляде историка Киевской Руси Десятинная церковь рисуется не только как место исповторимого по своей оригинальности скрещения воззрений князя Владимира, пресвитера Анастаса, возможно, митрополита Михаила и представителей других идейных течений Киева, но и как своеобразный архитектурный конгломерат “своего” и “не своего” <...> Конгломерат отнюдь не означает эклектики, наоборот, он предполагает нерасчленимое единство, сплав”, — писал о Десятинской церкви Г.К.Вагнер (Вагнер Г.К., Владышевская Т. Ф. Искусство Древней Руси. М., 1993. С. 35). Соединение “своего” и “не своего”, Запада, Византии и Руси осуществилось не только в облике Десятинной церкви, но и в памятнике, тесно связанном с ней, — “Слове на обновление”.

Десятинная церковь достраивалась и обновлялась не один раз, на одно из “обновлений” (то есть “освящений”) — к такому толкованию слова “обновление” со ссылкой на И.И.Срезневского справедливо приходит А.Н.Ужанков: Ужанков А.Н. Когда и где было прочитано Иларионом “Слово о законе и благодати” // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1994. Сб.7, ч.1. С. 91) и было произнесено интересующее нас “Слово”.

“Слово на обновление” — малоизвестный памятник раннего русского красноречия, пока еще не столь изученный, как, к примеру, творения митрополита Илариона или Кирилла Туровского.

Первый издатель “Слова на обновление” М.А.Оболенский выделил в памятнике три части, которые соединились в нем по воле древнерусского автора : 1) “Мучение св.Клиmenta Римского”; 2) “Чудо св.Клиmenta о отрочати”; 3) заключительная похвала св.Клиmentу, Десятинной церкви, граду Киеву и т.д. (Оболенский М.А. О двух древнейших святынях Киева: мощах св.Клиmenta и кресте великой княгини Ольги // Киевлянин. М., 1850. Кн.3. С. 139-150).

Компилиативный памятник, состоящий из переводных (“Мучение” и “Чудо св.Клиmenta”) и оригинальной (похвала) частей, представляет свою концепцию распространения христианства, собственный взгляд на отношения Руси и Запада, Киева и Рима. В свете интересующей нас проблемы все вопросы, касающиеся датировки произведения, становления его текста, а также принципов литературного воссоздания действительности будут так или иначе связаны с представлениями древнерусского книжника о Руси и Западе.

Первым в перечне вопросов, возникающих в связи со “Словом на обновление”, является вопрос о времени его создания. Единой точки зрения нет. Границы, определяемые исследователями, колеблются в пределах XI-XIII вв. (см. обзор полемики, в которой участвовали митрополит Макарий (Булгаков), М.С.Грушевский, И.Я.Франко, Н.К.Никольский и др.: Бегунов Ю.К. Русское Слово о чуде Клиmenta Римского и кирилло-мефодиевская традиция // Slavia. Praha, 1974. R.43. № 1. S.33-39; Карпов А.Ю. “Слово на обновление Десятинной церкви” по списку М.А.Оболенского // Архив русской истории. М., 1992. № 1. С. 87-88). Новейшие исследователи столь же не единодушны, как и их предшественники: наиболее ранняя датировка — 1039 г.— принадлежит И.С.Чичуроу и А.Н.Ужанкову: они опираются в первую очередь на сообщение “Повести временных лет” под этим годом об обновлении Десятинной церкви (Повесть временных лет. С. 103; Чичуроу И.С. “Хождение апостола Андрея” // Церковь, общество и государство в феодальной России. М., 1990. С. 15-17; Ужанков. С. 91). А.Н.Ужанков почти уверенно называет автора — митрополита Феопемита, освящавшего в 1039 г. Десятинную церковь. Мог ли митрополит-грек сочинить такое произведение на русском языке, прославляющее Рим и Киев,— вопрос, разрешение которого требует дополнительных фактов. В названной статье А.Н.Ужанкова указывается

и другое “слово на обновление” (“Слово на освещение 24 сентября 1199 г. церкви св. Михаила” Выдубицкого монастыря: Ужанков. С. 93-94), так что этот жанр торжественного красноречия был известен древнерусским книжникам и использовался в церковной словесности.

К третьей четверти XI в., ко времени правления Изыслава Ярославича, вслед за М.С.Грушевским, относит памятник Ю.К.Бегунов (Бегунов. С. 38). Предположение Бегунова не убеждает А.Ю.Карпова, который признает, что в настоящее время установить точную дату памятника невозможно “из-за почти полного отсутствия в нем точных датирующих признаков” (Карпов. С. 94 — к этой позиции присоединяется и мы, полагая необходимость дальнейших, в первую очередь, текстологических изысканий для датировки “Слова”), тем не менее он предлагает собственную гипотезу, согласно которой памятник можно отнести к концу X — началу XII вв. и связать его со временем “утверждения борисоглебского культа” (там же).

Вопрос о точной датировке с особой остротой встает тогда, когда “Слово на обновление Десятинной церкви” начинают воспринимать как произведение polemическое, определяющее, в частности, и место Руси в системе “Восток-Запад”. Отражение скрытой polemики с богомилами предполагал в “Слове на обновление” Бегунов (Бегунов. С. 39), скрытую же polemiku “с вышгородским культом свв. Бориса и Глеба и с памятниками борисоглебского цикла” увидел в нем Карпов (Карпов. С. 93-94), по мнению Ужанкова, “митрополит-грек Феонемит, освятивший начиная Десятинную церковь, выразил прогреческую точку зрения на крещение Руси и своим произведением открыл polemiku прогреческой партии с Иларионом, выразителем русских национальных идей, выраженных в апостольстве кн. Владимира, поддержаных немногим позднее Киево-Печерским монастырем и, в частности, Феодосием и Нестором” (Ужанков. С. 93).

Обратимся к тексту.

Судьба текста “Слово на обновление” подобна истории другого, самого значительного, памятника древнерусской литературы, возникшего несколько позже, — “Слова о полку Игореве”. “Слово на обновление” впервые было опубликовано в исполном варианте в 1850 г. М.А.Оболенским по принадлежавшему ему древнерусскому сборнику XVI в. (Киевлянин. М., 1850. Кн.3. С. 144-147), а затем рукопись исчезла. Возможно, отсутствие до недавнего времени полного текста определило относительную малоизученность памятника.

Поскольку местонахождение рукописи “Слова на обновление” неизвестно, единственным доступным источником полного текста является недавняя публикация А.Ю.Карнова рукописной копии, сделанной М.А.Оболенским в середине XIX в. по древнерусской рукописи (Карнов. С. 101-111). А наиболее полное к настоящему времени уже упоминавшееся исследование “Слова на обновление” Ю.К.Бегунова этой публикации, естественно, учитывать не могло. Такая ситуация порождает массу вопросов как по произведению в целом, так и по отношению к его частям.

Напомним, что “Слово на обновление” состоит из трех частей, выделенных еще М.А.Оболенским: 1) “Мучение св.Клиmentа Римского”; 2) “Чудо св.Клиmentа о отрочати”; 3) заключительная похвала св.Клименту, Десятинной церкви, граду Киеву и т.д. Вопросы, возникающие в связи с первой частью, следующие: какой перевод (или редакция) “Мучения Клиmentа” стал основой первой части? Какие существовали переводы (или редакции)? Какими фактами сознания (и языкового в том числе) обусловлен выбор текста? Как он (выбор) сообщается с главной идеей произведения, связанный с определением отношений “Рим — Киев”?

М.А.Оболенский ошибочно указал начало первой части (“Четвертый Римский церкви приставник”: Карнов. С. 97), чем ввел в заблуждение последующих исследователей (Там же. С. 89,91 и др.). Он указал на текст, вошедший в состав “Великих Миней Четиных” митрополита Макария. Неточность разъяснилась только после публикации А.Ю.Карнова.

А.Ю.Карнов, в частности, говорит о наличии в древнерусской письменности двух редакций “Мучения св.Клиmentа Римского” (Карнов. С. 91-92). П.А.Лавров (и другие) считал, что “Мучение св.Клиmentа дошло в двух слав. переводах” (Лавров П.А. Памятники христианского Херсонеса. М., 1911. Вып. II. С. V). Попробуем подтвердить эту мысль, сопоставив тексты двух предполагаемых переводов на уровне лексики. К сожалению, приводить полный материал по сопоставлению здесь нет возможности, хотя он, на наш взгляд, не оставляет места другим толкованиям. Приведем лишь один пример, сопоставим начала двух памятников:

1.”М(е)(с)(я)ца ноյмбря. въ.ке. М(у)ч(е)ние с(вя)т(о)го Клиmentа патриарха римъска. Бл(а)г(о)(с)(ло)ви, О(т)че. Четверто римъстен ц(е)ркви приставникъ бы(с) Клиmentъ. Иже художьствомъ ап(о)(с)(то)лу Петру последьствова. Тацемъ коварьствомъ строяще.” (Соболевский А.И. Жития святых по

древнерусским спискам. 1. Мучение св.Клиmentа, папы Римского // ПДПИ. СПб., 1903. № 149. С. 7).

2. "Месяца ноемвриа въ 25 день. Мучение святаго священномученика епископа Клиmentа. Придержа Римъскую Церковь четвертый святый Клиmentъ, иже художествомъ последова Апостолу Петру и учениемъ изрядным..." (Карпов. С. 101).

Обращают на себя внимание синонимичные пары, появление которых можно объяснить только разным переводом, а не редактированием: "патриарх римский" — "епископ" ("архиепископ" в другом тексте — Лавров. С. 121); "приставникъ бысть" — "придержа"; "тацемъ коварьствомъ" — "учениемъ изрядным". И т.п.

Изучая текст самого "Мучения", А.И.Соболевский (которому "достался" первый перевод) пришел, в частности, к выводу о том, что особенности словаря этого памятника сближают его с "Житием Мефодия", "Номоканоном" Иоанна Постника, т.е. с памятниками болгарскими, перевод "Мучения", вероятно, выполнен "при участии первоучителей" (Соболевский. С. 1-2). Поэтому условно назовем первый перевод "болгарским". Напомним, что этот перевод и вошел в "Великие Минеи Четии".

Итак, в результате анализа лексики двух редакций "Мучения" становится ясно, что в русской книжности бытовало два перевода, один из которых, скорее всего, болгарский, другой — русский (а не две редакции). Мы не проводили специального лингвистического исследования перевода, оставив его специалистам, но опираемся в данном случае на разыскания М.Н.Сперанского (Сперанский М.Н. Сентябрьская минея-четья до-макарьевского состава // ИОРЯС. СПб., 1896. Т. 1, кн.2. С. 235-257. Сперанский утверждал, что славянский перевод "Четиих Миней" был сделан в конце X — XII вв.: Сперанский. С. 256 и др.), И.И.Срезневского (Срезневский И.И. Древние памятники русского письма и языка: (Х-ХIV веков). СПб., 1863) и свои собственные в области переводной агиографии, которые убеждают в том, что в Киевской Руси, несмотря на существование уже сделанных в Болгарии переводов, очень рано (не позже 70-х гг. XI в.) были переведены "Четии Минеи". При наличии по крайней мере двух ранних переводов агиографических памятников один оказывается русским. В таком случае выбор русского перевода и "Мучения", и "Чуда" не случаен: он выражает языковые представления киевского книжника. Здесь продуктивно обратиться к точке зрения, выраженной Б.А.Успенским (Успенский Б.А. Краткий очерк истории русского литературного языка: (XI-XIX вв.). М., 1994. С. 3-53), которая может объяснить неслу-

чайность выбора именно русского перевода. Дело в том, что “Слово на обновление” произносилось в Десятинной церкви после окончания литургии (Ужанков. С. 91), следовательно, этот текст уже не требовал того сакрального языка (древнеболгарского в своей основе), на котором велась служба. Неудивительно, что автор “Слова” обратился к “Четиим Минеям”, переведенным к тому времени и на русский язык, который ему был ближе (обратим внимание на замечательный факт: тексты служб, в отличие от “больших” житий, вторично не переводились — этому препятствовала их сакральность).

Вторая часть вызывает в этом плане меньше вопросов. Ее основа установлена достаточно убедительно (“Чудо св. Климента о отрочати” — см., например: Карпов. С. 90). Причем на сей раз существование двух переводов “Чуда” (славянского и русского) (там же) не оспаривается. Вполне логично выглядит в контексте памятника выбор русского перевода. Однако остается непонятным, почему вторая часть начинается с нескольких строк, относящихся к другому переводу (болгарскому) “Мучения” (Там же. С. 89; Карпов называет этот перевод “первой редакцией”)? Приведем параллель:

“Слово на обновление”  
 (“юго-славянское включение”)  
 ... и ту лежаще тело святаго Кли-  
 мента, и яко съ нимъже верженъ  
 близъего лежацъ; откровенно  
 же бысть ученикомо его не из-  
 нести мощий отъ места, имаже  
 то явлено бысть, яко на всяко  
 лето въ день страсти его отлучат-  
 ся море на 7 дній, **грядущимъ**  
**сухошествие** подавая, иже на  
**похвалу** имени его **благоволи**  
 Господь быти до днешняго дни.  
(Карпов. С. 106)

“Мучение св. Климента”  
 (древнерусский перевод)  
 ...и ту показася в раце каменне  
 лежаще тело с(вя)т(о)го Кли-  
 мента, уч(е)н(и)ка ап(осто)ла  
 Петра, и котра с неюже вверглаша  
 и. Откровено уч(е)н(и)ком его  
 бысть не изнести мощий с(вя)  
 т(о)го от места того, и онъ  
 мни(x) има же се сказа, яко на  
 всяко лето в память мучения его  
 въступити море имат вспят на  
 седмь дній, входъ дая посуху  
приходящемъ въ славу имени  
 ег(о), тако изволи Г(оспод)ъ  
 Б(о)гъ нашъ быти и до днешня-  
 го дне (Лавров. С. 125).

(Курсивом выделена фраза, объединяющая только эти списки по публикациям Лаврова. Жирным шрифтом выделены слова, присущие “болгарскому” переводу, подчеркнуты лексемы русского перевода).

Необходимостью содержания трудно объяснить подобное включение, объяснить его исчерпывающе пока невозможно. Можно говорить о том, что первоначальный текст "Мучения", входящий в "Слово на обновление", был "болгарским", позже его заменили русским (Бегунов. С. 38-39, Карпов. С. 92). И в таком случае, мы и по сей день не можем быть уверены, что же из себя представляет текст "Слова на обновление", его начальная часть. Нужно ли говорить, что единственным неопровергнутым аргументом, подтверждающим предположение Бегуна и Карпова, было бы открытие текста "Слова на обновление" с "болгарской" первой частью.

Можно предположить, что замена в тексте "Мучения" произошла ранее составления "Слова на обновление", в пользу такого предположения говорит наличие текста русского перевода, опубликованного Лавровым по списку № 1776 (Лавров. С. 125), где читается фраза "откровению же бысть... места", которая обнаруживается только в "Слове на обновление", "Чуде" и одном древнерусском списке (из опубликованных Лавровым) и не читается в других списках.

Ясно одно, и это подтверждается сопоставлением всех известных списков "Мучения", что русский и болгарский переводы постоянно пересекались в рукописной традиции и что перед нами в данном случае результат пересечения, объяснить который, может быть, и удастся, но не сейчас.

Третья часть является результатом собственного творчества древнерусского книжника. Помимо ненебежных вопросов по установлению текста, остается неясным, о каком князе идет здесь речь. Как все-таки датировать этот памятник, опираясь непосредственно на текст? (Мы не будем касаться здесь традиционно дискуссионного вопроса об очередности появления двух близких текстов — "Слова на обновление" и "Чуда св.Климента, папы Римского, о отрочати" (Карпов. С. 87 и др.) — это отдельная сложнейшая тема, впрямую не связанная с общей направленностью данного коллективного труда).

Князь, к которому обращается автор и стараниями которого обновляется Десятинная церковь, ни разу не называется по имени. Владимир Святой называется "праородителем" и "праотцом" нынешнего князя (хотя по имени не называется тоже). Это дало основание исследователям считать, что речь идет о князе Изяславе Ярославиче (См., например: Бегунов. С. 39-40). Так ли это? И.И.Срезневский как одно из значений слов "праородитель" и "праотец" указывает значение "предок", "Словарь русского языка XI-XVII вв." приводит значение "основатель рода",

“праотец” (Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка. М., 1989. Т. 2. Стб.1370, 1372. Ср.: Словарь русского языка XI-XVII вв. М., 1992. Вып.18. С. 135), в таком случае так можно было сказать о Владимире и при его сыне Ярославе Мудром, т.е. это не противоречит предложением Чичуровым и Ужанковым датировке памятника (1039 г.). Однако решенным мы этот вопрос не считаем, хотя, думается, что то пристальное внимание, с которым “Слово на обновление” исследует тему крещения Руси, обличает в нем памятник ранний, современный таким близким ему по теме произведениям, как “Повесть временных лет” (в первую очередь, “Корсунская легенда”) и “Слово о законе и благодати” митрополита Илариона.

Предлагаемый комментарий, во-первых, определяет, какие именно реалии западной исторической жизни отразились в произведении, во-вторых, — как эти события, явления, исторические лица и т.п. литературно воплотились в “Слове”. Цель завершающей статьи — поставить эти реалии в контекст всего произведения, то есть определить их роль в идейном содержании памятника.

Местонахождение рукописного источника в настоящее время неизвестно, текст цитируется по единственному полному изданию: Карпов А.Ю. “Слово на обновление Десятинной церкви” по списку М.А.Оболенского // Архив русской истории. М., 1992. № 1. С. 101-111.

Перевод О.В.Гладковой.

## II. Тексты и комментарии

### Заглавие и вступление

### “Месяца ноемвриа въ 25 день. Мучение святаго священномуника епископа Клиmentа

Придержа Римьскую Церковъ четвертый святый Климентъ, иже художествомъ последова Апостолу Петру и учениемъ изряднымъ имже иудеемъ и елиномъ и всемъ крестьяномъ и людемъ угождаша, любляху бо велии елини, имъ же не леняся отъ своихъ имъ книгъ отвѣтъ даяше” (101).

## **Перевод**

**Месяца ноября, в 25 день.**

### **Мучение святого священномученика епископа Климента**

Четвертый епископ римский святой Климент управлял Римской церковью; он наследовал апостолу Петру дарованием и широкой образованностью, благодаря чему находил пути к сердцам иудеев, язычников, христиан,— всех людей, но особенно любили святого Климента язычники, которым он не ленился давать ответы из своих книг.

### **Комментарий: епископ Климент, Римская церковь, апостол Петр, иудеи, язычники**

В названии памятника Климент исторически достоверно назван “епископом” (см.: Бегунов. С. 26-46), в первых строках поясняется, что он был “четвертым”, кто “придержа Римскую церковь”. Действительно, святой, почитавшийся и в Европе, и в Азии, был четвертым римским епископом с 90 по 99 гг. после апостола Петра, Лина и Анеклета (или Анаклета) (Поснов М.Э. История Христианской церкви: (до разделения церквей 1054 г.). Брюссель, 1964 (переиздание — Киев, 1991). С. 128; Бегунов. С. 26), только позднее человек, занимающий эту высокую церковную должность, приобрел исключительное право называться “папой” (приблизительно с начала VI в.: Лозинский С.Г. История папства. М., 1986. С. 13).

Св.Климент считался учеником и последователем ап.Петра, в “Мучении” сразу подчеркивается апостольское преемство римского епископа: ученик был подобен своему учителю и дарованием, и ученостью (св.Клименту действительно принадлежит и приписывается целый ряд сочинений — два “Послания к коринфянам”, “Послания к Иакову, епископу Иерусалимскому” и др. (Бегунов. С. 26)). Мотив ученичества и подобия Климента первоверховному, наряду с ап.Павлом, ап.Петру неоднократно подчеркивается как в переводной, так и в русской частях памятника (ср. в 3-й части: “тако и тый и апостольский подобниче Клименте”, см. об этом ниже).

Действие “Мучения” разворачивается в Риме, однако в его первых строках город Рим не называется, а говорится о “Римской церкви”, что для создателя (и переводчика) было важнее. Таким образом, словосочетание “Римская церковь” указывает и на саму римскую христианскую общину, которую в описываемое время возглавлял св.Климент, и на место действия. “Нет сомнения,

ния,— пишет М.Э.Поснов, — что сице с конца I в. римская община заняла первое место по своему влиянию во всем христианском мире. Имело значение здесь, конечно, то, что Рим был столицею империи, священным, вечным городом в глазах всего древнего мира” (Поснов. С. 124).

Для древнерусского автора было важно, как можно увидеть ниже, что христианство в Киев пришло из Рима, через ученика первоверховного апостола, т.е. тем путем, начало которому положил сам Христос.

Сам же Рим предстает городом, как оно и было в действительности, в котором живут люди разных вероисповеданий. Это подтверждается и последующим текстом, и начальным перечислением тех, кому своими “талантами” угождал Климент: и иудеи, и эллины (т.е. язычники), и христианс. Клиmenta “любят” язычники — за то, что тот не ленится просвещать их (христианский взгляд автора на язычников, блуждающих во тьме неверия и радующихся просвещению, очевиден).

Появление трех вер в начале “Слова на обновление” не случайно и с исторической, и с богословской точки зрения. Речь идет о временах, когда христианство еще не утвердилось в Риме, с другой стороны, в “Мучении” определяется историософская оценка трех вер, прежде всего, через отношение Клиmenta: о христианах в начале сказано скромно, и здесь все уже определено — им, наряду с остальными, “угождал” Климент; с язычниками он был терпелив, рассказывая о вере, объясняя ее. В связи же с упоминанием об иудеях появляется тема Закона и Благодати: Мучение рассказывает, как “отъ иудеев симъ оброзомъ благодать имъше, имъже отца ихъ друзи Богу скование Законъ”, т.е. как от иудеев, получивших, как избранный народ (“первое место имъже отъ Бога имѣти”), Закон (т.е. Ветхий Завет) от Бога, люди приняли Благодать, т.е. Евангельскую истину. Иудеи, таким образом, рассматриваются как своеобразный “проводник” Благодати, необходимая ступень к ней. Однако Закон и Благодать в этом памятнике не противопоставлены, как это сделал современник автора “Слова на обновление” митрополит Иларион.

Св.Климент благосклонен ко всем, но об обращении иудеев в христианство в памятнике речи не идет: они, видимо, выполнили свою историческую миссию и навсегда остановились на поддороге. А вот обращению язычников в “Слове на обновление” уделяется постоянное внимание. Здесь очевидна параллель: сначала св.Климент обращает язычников Рима, затем, когда егосылают на пустынnyй берег Черного моря,— язычников Херсонеса, после чего его моци помогают обратиться к христианству всей

“Русской стране”, уходящей от “не възблагодатна”, как скажет ниже русский автор.

### **Обращение римлян в христианство**

”И верова со всемъ домомъ своимъ и крестиниася числомъ мужий и жены и детий 823. Отселе же Синови мнози друзи, а друзии Нерува царя къ Богу обратиниася, въ то лета кумиромъ Сынувлиторку Атнанъ видевъ бес числа народъ Христу верующи, събравъ старейшины и светиини, давъ имъ злато, убеди я, да воздвигнутъ гонения на креистианы. Владуущу же Мамертину Епарху граднымъ престоломъ и мятежъ бысть въ Риме Климента ради” (103-104).

### **Перевод**

И веровали целыми семьями, и всего крестилось мужчин, женщин и детей 823. Из-за этого события обратилось к Богу немало из рода Сисина и из рода Нервы царя; в тот год комит Публий Торкутиан увидел, что бесчисленное количество народа верует в Христа. Он собрал старейшин и советников, дал им золота и убедил их, чтобы они воздвигнули гонения на христиан.

Тогда престолом города владел епарх Мамертин, при нем в Риме и был мятеж из-за Климента.

### **Комментарий: Нерва царь, комит Публий Торкутиан, епарх Рима Мамертин**

После свершения чуда (по молитве св.Климента прозрел муж, потерявший зрение за неверие в честность жены) многие обратились в христианство — число обратившихся указывается точно. В связи с чудом в тексте возникает ряд имен исторических лиц. Так, особо подчеркивается, что в христианскую веру обратились многие из рода Сисина (сомневающегося мужа) и Нервы царя (римский император Нерва правил с 96 по 98 год). Упоминание лиц из царского рода подчеркивает убедительность чуда, его сильное воздействие — не только на обычных людей, но и на родственников самого императора — с другой стороны, упоминание исторических лиц призвано подтвердить документальность происходящего, его историческую локализацию: нельзя забывать об изначальной установке памятника на правдивость, что, впрочем, было присуще всей древнерусской литературе, в том числе и переводной.

Документальность происходящего усугубляется дальнейшим нагнетанием исторических имен: комита (греч. χομπη лат.

comes — саповник) Публия Торкутиана и епарха Мамертина. Имя первого искажено до такой степени, что невозможно сказать, насколько понятен был древнерусскому читателю получившийся набор слов, был ли он таким изначально в переводе. Но в любом случае несколько загадочный “кумир Сынувлиторк Атнанъ” выглядит в тексте как непримиримый гонитель христиан, имя же епарха Мамертина возникает для непосредственного пространственно-временного указания; на отношении Мамертина к христианам автор не останавливается.

### Мятеж в Риме

“Овии бо ихъ глаголющи: что створи зло, что ли добра не исправи, аще къболящему прииде, того исцели, аще ли шедъ къ нему печаленъ, то радуяся отъидеть ииединому же коли накости створи, но наче пользу всемъ. А друзни духомъ иеприязненныи распалении выниаху: чаровными лестьми се творя, богомъ нашимъ службы отмендуть, диавола бо глаголеть не суща бога, наръкли же нашего храника не чтеть дух глаголеть сущъ. Авфродитъ же преподобную богиню нашу любоденцу сказать, а сию же великую богиню огнемъ сгоревшю губить честную богиню Атину, Артамъ же и Ермию куню и Кронъ, Ария же облычасть, всемъ же именемъ богомъ нашимъ и црквамъ дасажасть, да или пожреть богомъ нашимъ, или да потребится. Тогда Мертина градный Епархъ, не терия народа мстуясь, новеле привести блаженнаго Климента, и видевъ же начать глагодать: отъ великаго рода сы, яко о тебе весь народ Римский сказать, про что прельщающи искосму Христу служа, а церквамъ богъ нашихъ дасажаси” (104).

### Перевод

Некоторые говорили: “Какое зло он с сотворил или добра не сделал? Если приходил к больному — того исцелял; если шел к нему кто-то в печали — то выходил в радости, никому он не делал зла, но всем приносил только пользу”. А другие, расплененные духом нечистым, кричали: “Ложными чарами он это творит: хочет искоренить службы нашим богам, дьявола призывают, а не бога. Покровителя нашего называет нечистым духом. Афродиту, преподобную нашу богиню, называет блудницей, а эту великую богиню хочет огнем погубить; честную богиню Афину, Артемиду, Гермеса и вместе с ними Кроноса и Арсея обличает, всем богам и церквам досаждает, поэтому пусть или принесет жертву богам нашим, или пусть будет наказан”.

Тогда епарх Мамертии, видя возмущающийся народ, повелел привести блаженного Климента и, увидев его, начал говорить: “Ты ведь принадлежишь великому роду, как о тебе рассказывает весь народ римский, почему же прельщаешься, служа некоему Христу, а церквам богов наших досаждашь?”

**Комментарий: Афродита, “сокровищница”, “великая богиня”,  
Афина, Артемида, Гермес, Кронос, Ареи**

Римляне-нехристиане по-разному оценили деятельность св. Климента. Из-за своей веротерпимости (см. Вступление к “Мучению”) “четвертый епископ”, видимо, не вызывал к себе единодушно враждебного отописания, мнения римлян разделились. Максималисты потребовали радикальных мер: или жертва языческим богам — или наказание.

Количество перечисляемых языческих богов в славянском тексте по сравнению с греческим сокращено (пропущены имена Зевса, Геракла, Весты — о последних говорится без имен: “сокровищница”, “великая богиня”). Языческие боги снабжаются эпитетами, привычными в христианской практике: “преподобная”, “великая”, “честная”. Никаких подробностей о почитании “олимпийцев” памятник не сообщает, поэтому кроме некоторых имен читатель ничего не мог узнать об античных богах.

Античное язычество и христианство в представлении и св. Климента, и мятежных язычников, и автора осознаются как явления противоположные, несовместимые, отталкивающие друг друга. Налицо культурная, историческая и литературная ситуация, которую оценили В.М. Живов и Б.А. Успенский: “...если на Западе <...> античная мифология теряет религиозное значение, но сохраняет значение культурное, то в России, напротив, античая мифология теряет культурное значение, но приобретает значение религиозное” (Живов В.М., Успенский Б.А. Метаморфозы античного язычества в истории русской культуры XVII–XVIII вв. // Античность в культуре и искусстве последующих веков. М., 1984. С. 211). Мысль, может быть, требующая пояснений (ведь Мучение Климента — произведение переводное), но точная для данного контекста, а во второй своей части, пожалуй, вообще для церковной литературы и Востока, и Запада.

Репрессиальные требования язычников накаляют обстановку: “мятеж” разрастается, и лояльный до настоящего момента епарх Мамертии вынужден что-то предпринять. Для начала он вызывает Климента к себе, и из обращения Мамертина к Клименту выясняется знатное происхождение Климента — из некоего “великого рода” (что подчеркивает его исключительность, ибо, по

словам Оригена, “мученичество не доступно толпе, а только исключительным личностям” (цит. по: Безобразов П.В. Византийские сказания // Византийское обозрение. Юрьев, 1916. Т. 2, вып.2. С. 267)).

Таким образом, тема язычества и его преодоления, пронизывающая памятник, непрерывно поддерживается, кроме того, в приведенном отрывке язычникам предоставлена возможность “высказаться”, в результате чего имена античных богов вошли в славянский переводной, а вместе с ним и в оригинальный, памятник.

### Решение Траяна царя

“Тогда Пувлитуркъ Атнянъ послал книги ко Трояну царю възвести о имени блаженного Климента, мятежнымъ кличемъ иже не престаетъ народ, но известъ притча на иль не можетъ излести. Троянъ Царь написарски ему или съ нами богомъ или чрезъ море въ пустыни прилежащу Корсуне, отъ земли посланъ будетъ” (104-105).

### Перевод

Тогда Публий Торкутиан отправил послание Траяну царю о блаженном Клименте, из-за которого не переставал волноваться народ, однако того, что было о нем известно, все же не казалось достаточным для обвинения. Траян царь написал ему — или пусть Климент молится с нами богам, или будет послан за море, в пустынное место — Корсунь.

### Комментарий: Траян царь, Корсунь

В “Мучении св.Климента” показано, как начинает раскручиваться римская бюрократическая машина — сановник, спарх, сам император, — как начинается противостояние языческой власти и главы христианской церкви.

Император Траян (годы правления 98-117) возникает во многих житийных памятниках. Это далеко не самый грозный гонитель христиан, если судить о нем по другим агиографическим произведениям, в некоторых случаях он весьма лоялен (см., например, “Житие Евстафия Плакиды”, где Траян как бы безразличен к вероисповеданию своего подданного и не подвергает его совесть такому испытанию, как св.Климент).

Царь Траян еще не обрекает Клиmenta на немедленную смерть — он предоставляет выбор (тем более, что и фактов для обвинения явно недостаточно). Исход выбора все же вполне предопределен, и тут впервые называется следующая точка гео-

графического пространства — Корсунь, куда должно переместиться действие.

Римская окраина из столицы представляется далеким и пустынным местом — вполне пригодным для ссылки.

Интересно, что только в "Мученин", т.е. в первой части "Слова на обновление" употреблено слово "Керсунь" (как, например, в "Повести временных лет": "Повесть временных лет". М.;Л., 1950. Т. II. С. 519 (по географическому указателю, слово "Херсонес" в ПВЛ не употребляется, см. там же, с.529) — в остальных случаях, во второй и третьей частях, — "Херсон", что ближе греческому наименованию. Одним из объяснений выбора русского варианта может быть русское происхождение по крайней мере списка первой части (см. наш комментарий к переводу).

### **Казнь св.Климента**

"Тогда ревнивъ дойду клеветы Траяна царя, глаголюща: превратися народъ многъ на веру учение Климента. Тогда Траянъ послал Авфиана боярина, иже многи муки створи христианиномъ, видя же съ радостию текуще на муки вся, и ослаби народу, и начать единого святаго Климента и устранити и запрециати, и видевъ утвержденье о Господе и не могуще оттеснудъ обратитися и глагола къ своимъ: везипа ихъ на глубину моря и привезавши на выи его котву железну и връзете и, да не начнутъ христиане въ Бога место чтити его" (106).

### **Перевод**

Тогда до Траяна царя стали доходить упорные слухи о том, что много народа перешло в вероучение Климента. Тогда Траян послал Авфиана боярина, который многие муки сотворил христианиам. Авфиан, видя народ, с радостью идущий на муки, ослабил гонение и начал устраивать и запрещать одного Климента, но, видя того, утвержденного в Господе и не отвращающегося, сказал своим присицениникам: отвезите его на глубину моря, привяжите на шею якорь железный и утопите, чтобы не начали христиане чтить его как Бога.

### **Комментарий: Траян царь, Авфиан боярин**

И опять император Траян не отдает прямых распоряжений, а поручает разобраться в ситуации некоему "Авфиану боярину", — "иже многи муки створи христианиномъ". В этой фразе, принадлежащей автору, можно увидеть случайность того, что в Корсунь был послан человек, не терпящий христиан: неизвестно, знал или не знал о жестокости Авфиана сам Траян.

Авфиян оказался хитрым и решительным деятелем: быстро разобравшись, от кого исходит “скверна” и какая опасность может последовать, Авфиян приказал утопить Климентя с якорем на шее. Вместе с тем Авфиян, судя по всему, не хочет и лишних жертв: его удовлетворяет казнь главного возмутителя спокойствия — массового избрания он не устраивает.

Таким образом, высшее лицо Римской империи император Траян предстает окружённым большим количеством сановников людьми разными, чьи человеческие качества получают авторскую оценку (через прямую характеристику или через действие) по одному критерию — их отношению к христианам, св.Клименту. Траян вершит государственные дела через своих “чиновников” (каждый из которых “документально” назван по имени и должности), поручая им разбираться с беспокойными подданными.

Глава Римской церкви и глава Римской империи напрямую, лично, не противостоят друг другу, как это бывает в житиях. Римские “чиновники” иногда даже сочувствуют Клименту и христианам (спарх Мамертин, которого св.Климент замысливает обратить в свою веру), однако в целом христиане и христианство рассматриваются ими в конце концов как фактор, нарушающий функционирование государства, приводящий к нарушению единомышленников, к мятежу, с которыми “официальный” Рим объективно вынужден бороться.

Таким образом, сталкиваются даже не люди, а государство и вера.

### Похвала Клименту

“Яко всесиленъ и богатодавецъ, не постави прекраснаго [Солнца на единомъ месте, а оттуду с высоты вселеную просвещающе, но и въстокъ, и полудень, и до западъ преходити ему, славно дарова на похвалу своему велеленному имени] (В квадратных скобках А.Ю.Карпов поместил предположительно восстановленный им текст “по списку Чуда о отрочати XIV в. (РГБ. Тр.№ 39. Л.99; ср.: Лавров П.А. Жития херсонских святых... С. 44)” — Карпов. С. 97). Тако и сего церковнаго солница, своего угодника, нашего же заступника, святаго реку достойно священномуученика Клиmentа; отъ Рима убо въ Херсонъ, от Херсона въ нашю Русскую страну створи принити Христосъ Богъ нашъ, пренизобильною милостию въ наше верныхъ спасение” (109).

## **Перевод**

Как Господь, всесильный и щедрый, не поставил прекрасное Солнце на одном месте, чтобы оно оттуда с высоты освещало вселенную, но дал проходить ему и восток, и юг, и запад, славно установив порядок в похвалу Своему великому имени так и это церковное солнце, Твой угодник, а наш заступник, священному ченик Климент, которого прославляю, сделал так, что пришел Христос Бог наш (по преизобильной милости Своей) от Рима в Херсон, от Херсона — в нашу Русскую страну для спасения верных.

### **Комментарий: Рим — Херсон — Русская страна**

В этом сложном сравнении, с которого и начинается русская часть “Слова на обновление” Климент уподобляется солнцу. Путь солица очерчен: с востока — через юг — на запад; путь Клиmenta (умышленно или нет подчеркнуто противоположное направление движения, в то же время это соответствует реальному направлению) — с запада (Рим) — через юг (Корсунь-Херсонес) — на восток (“Русская страна”), если брать за точку отсчета Киев. Все в этом мире движется, и движение совершаются по воле Бога, в “Слове на обновление” перемещается и сам Христос — в своих учениках: **Рим** (по Рим христианский — Римская церковь) — **Херсонес** — **Киев** (а в Киеве — опять **Рим**: Климент **Римский**). “Слово на обновление”, таким образом, включает Русь в христианский мир. Христианство не **перемещается** из города в город, а **распространяется** от Рима, через Херсонес, до Киева (не менее значимого в определенном смысле, чем Рим). На саму концентричность композиции памятника указал еще Ю.К.Бегунов, который дал ему и свое толкование (Бегунов. С. 44), однако на глубокий символический смысл такого принципа построения произведения он внимания не обратил.

### **Торжество христианства в Киеве**

“Но да сбудется речение: благодатию есте спасени, иде умножатся грехи, ту преизъбила благодать, идже бо жертвицы бесомъ беша, ту святыя церкви, славятъ Отца и Сына и Святаго Духа, еже пришествиемъ святаго Клиmenta створиша и утвердиша. Темъже и мы, убегающе не въблагодатиа, славимъ и хвалимъ и кланяемся въ Троице поему Богу, благодаряще того вернаго раба, иже умножи своего Господина талантъ, не токмо въ Риме, но всему и въ Херсоне, еще и въ Рустемъ мire, ркуще къ нему:

мученикомъ похвала, святителемъ удобрение и неподвижнос основание церкви Христовой, сий же врата ада не одолеютъ, и присній застуپниче стране Рустей, и всиче преукрашенній славному и честному граду нашему и велицій митрополии же мати градомъ; тобою Рустин князин хвалятъся, святители ликуютъ, иерси веселятъся, мінис радуютъся, людие добродушиствуютъ, приходящи теплою верою къ твоимъ Христоноснымъ костемъ, святыни почрънающе и хвалище Бога, възвращаются во свояси, освящающа дома и храмы и телеса своя кроилениемъ, и мажующася и иноица, приемлють здравие душамъ и теломъ твоими честными молитвами. Темже по истине всехъ градъ славне” (109).

### Перевод

Но да сбудется сказанное: “Благодатью будете спасены”. Где умножались грехи — там преизобилует Благодать; где были жертвенныеники бесам — там святые церкви славят Отца и Сына и Святого Духа, что приинецием святого Клиmentа сотворены и утвердились. Из-за него и мы, убегающие от неблагодати, славим и хвалим, и кланяемся воплощенному в Троице Богу, благодаря того верного раба, который умножил талант своего Господина. Не только в Риме, но везде — и в Херсоне, еще и в Русском мире обращаются к нему: он мученикам — похвала, святителям — украпление, церкви Христовой, которую врата ада не одолеют, — неподвижное основание. Незыблемый застуپник страны Русской и всенец преукрашенній славному и честному городу нашему и великой митрополии, матери городов; тобою русские князья хвалятъся, святители ликуют, иерси веселятъся, монахи радуютъся, люди добродушиствуют, приходящи с теплою верой к твоим Христоносным костям, святыни почрънающе и хвали Бога, възвращаются восвояси, освящая дома и храмы, и тела свои кроилением, и мажутся, и пьют — принимают здоровье для души и тел твоими честными молитвами. Тем же поистине город славнес всх.

### Комментарий: св.Климент, Рим — Херсон — “Рустий мир” (Киев)

Идея “концентрического” распространения христианства из Рима в третью части подчеркивается впрямую дважды. Торжество “благодати” — христианства на Руси, утвержденной “приинецием святого Клиmentа”, рисуется как большая многофигурная фреска (здесь и князья, и святители, и иерси, и монахи, и простые смертные). Римский святой воспринимается как “за-

стуиниче стране Рустей”, а Киев — “всехъ градъ славис” — чуть ли не затмевает славу Рима.

В то же время при сопоставлении первой и третьей частей можно найти и веское доказательство превосходства Киева над Римом: в отличие от “вечного города”, где государственная власть принадлежит язычникам, в Киеве нет этого разделения: в русском граде произошла полная победа христианства, в том числе и на государственном уровне (“тобою Рустии князин хвалятся”). Интересно еще то, что для всего “Слова на обновление” характерно не противопоставление Закона и Благодати, как в близком ему “Слове” митрополита Илариона, а Благодати — не-благодати, т.е. христианства и язычества — “святых церквей” и “жертвеников бесам”.

### **Похвала князю и Молитва Клименту**

”Тако прапорителесъ добродетели обещникъ, церковь твою обновляя, якоже бо сего благороднаго благоверній праотецъ христолюбивый сий, по истине же мучениколюбецъ, со многимъ потицаниемъ, пребольшею верою, оттуду бо дозде любезно и благочестно принесе твоя пречестныя моци, на освящение и спасение себе же и всему роду своему, рекъ же и стране нашей, якожъ и веруемъ. Тако и ты и апостольский подобниче Клименте, тою изчадие, где добро управлѣй, отсюду же со всеми на небесная обителница принеси, сиа убо, о преподобниче! молимъ твоимъ ученикомъ обрестися” (110).

### **Перевод**

Так, соучастник прапорительской добродетели, церковь твою обновляя, подобен благоверному праотцу своему христолюбивому, и онистине мучениколюбцу, который со многим старанием, пребольшой верой оттуда сюда любезно и благочестно принес твои пречистые моци на освящение и спасение себе же и всему роду своему и, скажу, стране нашей, потому и веруем. Так и ты, подобный апостолу, Климент, выходец оттуда, где добро управляет, пренеси нас в небесные обители, о преподобный! Молим обрести себя твоими учениками.

### **Комментарий: князь Владимир и св.Климент Римский**

Эта часть “Слова на обновление” предлагает свою версию принятия христианства Русью и роли князя Владимира. Заслуга

князя Владимира, который в тексте называется “праородителем” и “праотцом” нынешнего князя, в том, что он “принес … пречестные мощи” св.Клиmenta из Корсуни и тем самым утвердил христианство. Таким образом, по мысли автора “Слова на обновление”, фактический креститель Руси — римский святой, “апостольский подобничес”, как к нему обращается автор, св.Климент, чьими учениками могут “обрестися” русские люди.

Как известно, существовал и другой взгляд на историю крещения Руси (вспомним “Слово о Законе и Благодати” митрополита Илариона), согласно которому миссия князя Владимира оценивалась как равноапостольская, а о Клименте и его мощах не упоминалось вовсе.

Точка зрения, выраженная в “Слове на обновление”, — о принятии христианства из Рима, об утверждении его на Руси посредством мощей римского святого, найденных в Корсуни, несомненно близка кирилло-мефодиевской традиции: Владимир фактически повторяет, даже географически то, что сделал Кирилл (оба обрели мощи св.Клиmenta в Корсуни, оба выполнили свою высокую миссию по распространению христианства (см. об этом также: Бегунов. С. 31)).

Одновременно “Слово на обновление” противостоит этой традиции (Бегунов. С. 40) — умалчивая о Кирилле и Мефодии, тем самым подчеркивая исключительную миссию князя Владимира.

### III. Итоги

Отметим основные особенности композиции “Слова на обновление”: как уже говорилось, памятник состоит из трех частей, каждая из которых отражает как бы продвижение христианства: Рим — Херсонес — Киев.

Три текста сливаются в один и начинают подчиняться своей, уже внутренней, логике. Первая часть — “Мучение Клиmenta” — рассказывает о событиях, происходящих в Риме. Рим предстает городом, в котором есть и “эллины” (язычники), и иудеи, и христиане. Ученик ап.Петра (ученичество Клиmenta, как уже говорилось, постоянно подчеркивается) продолжает начатое своим учителем: воздействует словом и делом. Свершив чудо (по его молитве прозревает муж, потерявший зрение за неверие в честность жены), св.Климент вовлекает в христианство множество римлян, чем вызывает неудовольствие властей.

Клиmenta вскоре ссылают в Херсонес, где и казнят за миссионерскую деятельность: бросают в море с якорем на шее. Про-

исходит посмертное чудо: море отступает, и жители Херсонеса могут видеть открывшиеся мощи святого.

Вторая часть описывает события, происходящие также в Херсонесе — чудо о отрочати. Совершая паломничество к открывающимся каждый год мощам Клиmenta, родители теряют у мощей свое чадо и обретают его там живым и невредимым на следующий год.

Третья часть переносит читателя (и слушателя) в Киев, в Десятинную церковь. Основная цель третьей части — прославление Десятинной церкви, ее клира, “Русской страны”, града Киева, князя Владимира, утвердившего, подобно первоучителю Кириллу (этого сравнения в тексте нет. Общизвестно, что Кирилл открыл мощи св.Клиmenta в Херсонесе, доставил “части их сперва в Моравию, а потом в Рим” (Соболевский. С. 1); см. об аналогичных действиях Владимира и Константина Философа: Бегунов. С. 31), христианство на Руси с помощью св.Клиmenta Римского.

Итак: Рим — Херсонес — Киев (а в Киеве — опять Рим: Климент Римский). “Слово на обновление”, таким образом, включает Русь в христианский мир, причем христианство, по мысли автора, утверждалось на Руси учеником ап.Петра Клиmentом и стараниями князя Владимира. Это очень ранний мотив, быстро исчезнувший, возможно, под влиянием разделения церквей в 1054 г., после которого идея восприятия христианства из Рима стала выглядеть менее привлекательно.

Осознание “вселенской” христианства, “открытости” Руси благодаря крещению сочетается в “Слове на обновление” с утверждением национальной значимости, но не национальной замкнутости, что, может быть, было характерно вообще для раннего христианства. Христианство не перемещается из города в город, а распространяется от Рима, т.е. с Запада, через Херсонес, до Киева (не менее значимого в определенном смысле, чем Рим). Более того, на фоне столицы Древнего Мира Киев в глазах русского книжника начинает даже пре-восходить Рим времен императоров Нервы и Траяна. Рим, в котором царит “неправедная власть” язычников, где государство гонит, мучает и казнит христиан, противопоставлен Киеву, городу, где совершилось торжество Благодати, пришедшее из Рима через ученика апостола.

На саму концептуальность композиции памятника, как уже упоминалось, указал еще Ю.К.Бегунов, который дал ему и свое толкование (Бегунов. С. 44), однако на глубинный символический смысл такого принципа построения произведения он вним-

ния не обратил. Получается, что по своему идейному звучанию “Слово на обновление” предвосхитило знаменитую теорию XVI в. о “Москве — третьем Риме”: своим желанием приравнять (но не заменить!) Риму именно русский город (“мати городов русских”).

В своей “разработке” темы утверждения христианства на Руси “Слово на обновление” находится рядом с такими памятниками, как “Корсунская легенда” из “Повести временных лет”, рассказывающая о крещении Владимира в Крыму — в Корсуне, и “Слово о законе и благодати” митрополита Илариона, но отношения с названными памятниками у “Слова на обновление” складываются разные.

“Слово на обновление” было произнесено как раз над мощами Климента Римского, которые, согласно легенде, Владимир привнес в Киев из Корсуни. Таким образом, “Слово на обновление” является как бы непосредственным продолжением “Корсунского рассказа”.

Интереснейшая перспектива открывается перед исследователем, замыслившим (что закономерно) поставить рядом два памятника раннего русского красноречия: знаменитейшее “Слово о законе и благодати” митрополита Илариона и более скромное “Слово на обновление”. (Этот путь уже намечен исследователями: Бегунов. С. 40-41, Ужанков. С. 91 и др.). Вкратце отметим лишь следующее. Если сравнить памятники торжественного красноречия, близкие по времени и жанру, то можно увидеть отражение двух разных тенденций. При том, что художественные масштабы этих двух произведений различны, “Слово” Илариона, в отличие от “Слова на обновление”, говорит о большей значимости имени Руси, о ее большей “отдельности” от Запада. “Слово” Илариона не упоминает св. Климента и его роли в утверждении христианства на Руси: оно превозносит равноапостольскую миссию князя Владимира, который привнес “**крестъ отъ новаго Иерусалима, Константина града**” (Иларион. “Слово о Законе и Благодати”. М., 1994. С. 90, выделено нами — О.Г.), а не мощи римского святого.

Таким образом, св. Клименту не суждено было остаться в общественном сознании патроном Руси: по тем или иным причинам его заменили другие.

## IV. Комментарии к переводу

"Слово на обновление Десятинной церкви" ранее не переводилось (когда монография готовилась к печати, был опубликован перевод на современный русский язык третьей части "Слова": Задворный В. История Римских Пап: от св.Петра до св.Симеона. М., 1995. Т. 1. С. 75-78 (перевод сверен М.Ю.Неборским)). Текст его не всегда ясен. Работа над первой и второй частью значительно облегчается наличием греческих текстов и проведенной предыдущими исследователями (П.А.Лавровым и др.) сверкой с греческими источниками. Благодаря этому мы имеем возможность привлекать для перевода на современный русский язык все доступные нам греческие и славянские источники.

Третья часть такой возможности не предоставляет: она, как уже говорилось, известна только в публикации М.А.Оболенского, его рукописной копии, изданной А.Ю.Карповым. М.А.Оболенский не счел нужным сохранить акцентные знаки рукописи, из-за чего перевод становится заведомо произвольным, а переводчик начинает опираться более чем обычно на субъективные ощущения.

При переводе мы преследовали две задачи: по возможности совместить принципы научного (минимальная удаленность от словесной ткани оригинала при лексической и прочей точности) и литературного (попытка передать художественную сторону оригинала, включая ритм, в формах современного русского языка, сделать его легковоспринимаемым современным читателем) переводов.

### Заглавие и вступление

"четвертый святый Климентъ" — для ясности в переводе добавлено слово "спикон" — так св.Климент назван и в заглавии, и в самом тексте (ср. в "болгарском" переводе: "М(у)ч(е)ние с(вя)т(о)го Клиmenta патриарха . римьска <...> Четверто римьстен ц(е)ркви приставникъ . бы(с)(ть) — Лавров. С. 13). Более близким тексту, но менее понятным современному читателю был бы перевод: "Четвертым, кто управлял Римской церковью, был св.Климент..."

"художествомъ последова Апостолу Петру и учениемъ изряднымъ" — М.А.Оболенский не воспроизвел, как уже говорилось, акцентных знаков рукописи, и поэтому фраза оставалась непонятной. Обратившись к другим публикациям "Мучения Клиmenta", мы остановились на следующем варианте: "иже ху-

дожьствомъ последова апостолу Петру обучениемъ изряднымъ..” (Лавров. С. 121), хотя есть рукопись, где знак стоит после слова “Петру” (Лавров. С. 19). Ср. в греческом тексте:

Αὐτῇ μέν οὖν πλήρῃς τῇ ἄνωθεν χάριτος <τῶν> τοῦ αορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτροφ ἐπιδημιῶν διήγησις, (...)

“угождаша” — переводим словосочетанием “находил пути к сердцам”, чтобы не вносить в текст оттенок пренебрежительности, который может сопутствовать современному значению слова “угодить”.

### Обращение римлян в христианство

“**Синова**” — М.А.Оболенский отмечает ошибку и предлагает вариант: “Сисинова” (Карпов. С. 104).

“**Нерува царя**” — переводим как “Нервы царя”, опираясь на греческий текст ( Нερούα — Лавров. С. 16), хотя рукописи часто ошибаются, заменяя Нерву более известным Нероном (ср.: Лавров. С. 16 (“болгарский” перевод), с.22 (“русский” перевод); см. также: Карпов. С. 90 и 104, примечания).

“**кумиромъ Съпвлиторку Атнанъ**” — в написании, скопре всего, виноват все-таки ииссец: в рукописях встречается и вполне разумный вариант, близкий греческому: “кумъсъ повлии, торкоуатианъ” (Лавров. С. 22, близкий вариант см. с.123), ср. по-гречески: κόμης Πούβλιος Ταρκύτιανος (Лавров. С. 16, примечания).

### Мятеж в Риме

“**Авфродитъ ... Атину ... Артамъ ... Ермию ... Кронъ ... Арина**” — видимо, перечень античных богов вызывал затруднения и привел к вынуждению некоторых имен (ср. в греческом тексте: … Ήρακλέα, … Ἀλκμήνης, … Ἄφροδί την, … Ἀρτεμιν, … Ερμην, … Ἀρεα, … Κρόνον … — Лавров. С. 7). Для сравнения приведем текст “болгарского” перевода и известные по публикации Лаврова два варианта “русского” перевода.

“Болгарский” перевод: Ираклия же, нашего хранителя, нечестъ быти. Глагол есть духъ Авфродитъ. Препо(д) обиую **богыни**ю любодеицио бывшио сказать. Естии же, великую **богыни**ю, огнемъ съжъженоу хулить. Тако же и прече(с)тиую богынию Атину. Арфема же и Ермию, вкуне же и Крона. Арсия же хулить. (Лавров. С. 17).

“Русский” перевод:

1) Ираклию же, нашего храныка, нечистии духъ глаголеть и суща. Афродиту же, преподобную богыню, любодеицу сущу скажасть. Астию же, велику богиню, огнемъ съгоревшу кудить. Також(д)е и че(с)тную богиню Арфем же и Ермию купно, и Кронъ. Ареа же облыгаestъ. (Лавров. С. 22).

2) Нарекла же схраника нашего, нечистыи духъ глаголеть суща. Фродить преподобную богыню, и Атиана, Артему же и Ермию купно и прочаа иеря облыгаestъ. (Лавров. С. 123)

### Решение Траяна царя

**"Троянъ Царь нанисареки"** — текст исправлен еще Оболенским: "написа, реки" (Карнов. С. 105).

**"Керсуне"** — ср. в греческом тексте: Χερσῶνι, в "болгарском" переводе: "херсоньсте граде" (Лавров. С. 17, 113), в "русском" переводе: "херсоне" (Лавров. С. 23 — юго-славянский список) и "корсуню" (Лавров. С. 124 — русский список).

### Казнь св.Климента

**"Авфиана"** — в переводе на современный русский язык мы оставили древнерусский вариант имени, ср. греч.: Αὐφίδιανός (Лавров. С. 19).

# ЦИКЛ ПАМЯТНИКОВ О НИКОЛАЕ МИРЛИКИЙСКОМ

(Е.Б.Рогачевская)

## I.Общая характеристика

Святой Николай Мирликийский является одним из наиболее чтимых православных святых. С его именем связано несколько десятков различных произведений, бытовавших в древнерусской литературе. Самые известные жития Николая являются переводными. Одно из них написано Симеоном Метафрастом (оно вошло в состав “Великих Четьих Миней” митрополита Макария), другое, так называемое “иное житие”, является переводом сочинения Николая Пинярского (более подробно классификацию памятников и библиографию см.: Творогов О.В. Житие Николая Мирликийского // Словарь книжников и книжности Древней Руси: XI — первая пол. XIV вв. Л., 1987. С. 168-172; Cioffari. La leggenda di Kiev. La traslazione delle reliquie di S.Nicola nel racconto di un annalista russo contemporaneo. Bari, 1980).

Нас же будут интересовать прежде всего оригинальные древние памятники, входящие в цикл произведений, связанных с памятью о Николае Мирликийском, в которых так или иначе угадывается древнерусское восприятие Запада. Поэтому предметом нашего анализа будут следующие тексты:

1) “Слово похвальное на перенесение мощей Николая Мирликийского”, приписываемое Ефрему, епископу Переяславскому (XI в.). Отрывки цитируются по изданию: Шляпкин И. Русское поучение XI в. о перенесении мощей Николая Чудотворца. СПб, 1881. ПДПИ. № 19.

2) “Посмертные чудеса Николая Мирликийского”. Отрывки цитируются по изданию: Леонид. Посмертные чудеса святителя Николая, архиепископа Мир-Ликийского, Чудотворца: Памятник древней русской письменности XI в. Труд Ефрема, еп. Переяславского (по пергаменной рукописи исхода XIV в. библиотеки Троице-Сергиевой Лавры, № 9). СПб., 1888. ПДПИ. № 72. Из переводного жития мы проанализируем одно из посмертных чудес, в котором действие происходит в Риме.

3) Служба (стихира и канон) 9-го мая на праздник перенесения мощей св. Николая из Мир в Бари, которая принадлежит, видимо, тому же Ефрему или Григорию, “творцу канонов” (атрибуция архимандрита Леонида, насколько нам известно, до сих

пор не оспаривалась: Леонид. Житие и чудеса св. Николая Мирликийского и похвала ему: Исследование двух памятников древней русской письменности XI в. СПб., 1881. ПДПИ, № 34. С. 97-170). Отрывки цитируются по изданию: Леонид. Посмертные чудеса святителя Николая, архиепископа Мирликийского, Чудотворца: Памятник древней русской письменности XI в. Труд Ефрема, еп. Переяславского (по пергаменной рукописи исхода XIV в. библиотеки Троице-Сергиевой Лавры, № 9) СПб., 1888. ПДПИ. № 72.

4) “Похвала на перенесение мощей св. Николая ( “Се настить, братие, светлое праздниество...”), также XI в. Отрывки цитируются по издании: Леонид. Житие и чудеса св. Николая Мирликийского и похвала ему...

Переводы отрывков Е.Б.Рогачевской.

## II. Тексты и комментарии

### Слово похвальное на перенесение мощей Николая Мирликийского

#### Древнерусский текст

«И бысть убо во дни сия прозвутеръ благоверенъ, христолюбив же и праведенъ въ Баре граде немеческия области. Сему явися святыи Николае глаголя: “Иди и рци людемъ симъ и всему сбору церковному...”» (21).

#### Перевод

В городе Бари в немецкой стране жил в те дни превитер, который был благоверен, христолюбив и праведен. Ему явился святой Николай и сказал: “Иди и скажи этим людям и всему церковному клиру...”

#### Комментарий: “въ Баре граде немеческия области”, “превитер”

Город Бари находится в южной части Италии, которая еще в XI в. находилась в составе Восточной части империи. Юг Италии был взят у греков Робертом Гюискардом только в 1071 г. Конечно, во многих местах еще сохранилось греческое влияние, в некоторых монастырях служба велась по восточному образцу,

поэтому автор обращает внимание читателей на то, кому сейчас принадлежит этот город. Причем если это предложение, процитированное по Троицкому списку (XIV в.), положенному в основу публикации И.Шляпкина, можно перевести двояко: и немецкая страна, и страна под властью немцев, то Сахаровский список (отрывок, XIII в.), данный публикатором для сравнения, можно прочитать лишь однозначно. Там говорится, что пресвитер жил в “Бару граду мирманьсте немецкая власти” (5, 6). И.Шляпкин переводит слово “мирманьсте” как “норманском” (местный падеж) (13). Таким образом, все предложение можно перевести следующим образом: “в норманском городе Бари, находящемся во власти немцев”. В данном случае слово “немцы”, конечно же, не обозначает этнических немцев, т.к. автор прекрасно знает, что Бари завоевали норманны. Вероятно, здесь задействовано как раз конфессиональное противопоставление, т.е. под “немцами” следует понимать католиков, как в рассказе о выборе веры Владимиром в “Повести временных лет”. Хотя “Словарь русского языка XI-XVII вв.” не дает такого значения, там слова “немецкий” и “немец” трактуются как предметы или лица вообще западного происхождения (М., 1986. Т.11. С.169, 179), нам кажется, что в иных случаях (как, например, в нашем) слова “немец” и “латинянин, католик” являются синонимами.

Характерно и само употребление слова “пресвитер”, т.е. древнейшее общехристианское каноническое название священника, без указания на сан. Вероятно, здесь слово употреблено “не в смысле обозначения иерархической степени, а в древнейшем общенародном смысле для указания на личные качества” (Полный православный богословский энциклопедический словарь. Б/г (репринт: М., 1992). Т.2. Стб. 1901). Можно сделать вывод, что автор “Слова” не хочет подчеркивать, какой конкретно конфессии принадлежал пресвитер (остается неизвестным, православному или католическому священнику было видение о св. Николае), но обращает внимание на общехристианское значение слова.

### Древнерусский текст

“И ту тако нарядина мужа благоговеина боящися бога въ трехъ карабляхъ ити по святаго. Они же насыпавши пишеници и придоша въ Аньтиохию. Искупивше что имъ угодно бе, весть же принимъше баряне, яко венедици ту сушии хотять ити прежде ихъ и възяти моци святаго Николы. Ускориша баряне. И отиодаша аbie и придоша въ Лукию градъ Миръскыи и присташа въ ли-

мене градстемъ. Светъ же створше вземша оружия, виндоша въ церквъ святаго Николы и обретопша въ ини 4 черноризци” (6-7).

## Перевод

Собрались мужи благоговейные, боящиеся Бога, в трех кораблях идти за мощами святого. Они взяли с собой ишеницу и пришли в Антиохию. Купив там все, что им хотелось, баряне узнали, что венецианцы, которые тоже там находились, хотят взять мощи святого Николая раньше их. Баряне поторопились. Они тотчас отправились в путь и пришли в Ликию, город Мирский, и встали в лимане у города. Утром, взяв оружие, они вошли в церковь святого Николы и нашли там четырех черноризцев.

## Комментарий: “баряне”

В этом отрывке обращает на себя внимание то, что за мощами святого отправились не священники, а купцы с товаром. Описываются они как уверенные в себе люди: сначала они, разумеется, заботятся о своем материальном благополучии, а уже потом, боясь, как бы их не опередили венецианцы, едут в Мир. Стоит отметить в этом отрывке и тот факт, что баряне, отправляясь непосредственно за мощами, берут с собой оружие. Западные источники (их обзор также, см. в статье И.Шляпкина) описывают это событие как борьбу с монахами, охраняющими мощи. Чтобы завладеть святыней, баряне даже вынуждены были прибегнуть к обману. Реакция жителей Мира описывается как явно негативная, поскольку они долго и горько оплакивают увезенную святыню. В русской же версии все происходит очень мирно: два чернешца остаются дома, а два других едут сопровождать мощи святого Николая. Западные источники, таким образом, представляют противопоставление и вражду Востока и Запада, описывают перенесение мощей как победу западной церкви. Поскольку описываемые события совершаются непосредственно накануне крестового похода, возглавленного герцогом Робертом, то вполне вероятно предположить, что перенесение мощей святого Николая в сознании западного человека вписывается в общую схему спасения христианских святынь из Восточной части империи, подверженной завоеванию неверных. Русская же версия, на наш взгляд, отражает очень интересный момент близости западному взгляду на это событие (и правильно сделали, что перенесли мощи) с одной стороны, а с другой стороны, желание представить греков в более выгодном свете (последние мирно отдают свою святыню жителям города, где еще сохранилось православное

влияние, стремясь уберечь ее для общехристианского мира). Борьба барян с венецианцами также затушевана в русской версии (венецианцы больше нигде не возникают в “Слове”, кроме как в эпизоде, где являются “катализатором” поспешных действий барян). Поскольку противостояние барян и венецианцев более явственно отражено в западных сказаниях венецианского происхождения, мы можем предположить, что русские имели в то время непосредственные контакты именно с южно-итальянскими областями. Например, историк русской церкви А.В.Картапев (его взгляды, по нашему мнению, не всегда бессзорны, но всегда оригинальны и интересны) так трактует этот эпизод из древнерусского “Слова”: “Под влиянием связей с Италией у нас установлен был праздник 9 мая в память перенесения мощей св. Николая Мирликийского в Бари. Перенесение это было просто похищением мощей у греков апульскими купцами. Для греков это не могло быть предметом радости <...> За остатки греческой власти, гражданской и церковной, в XI в. здесь совместно с греками против норманнов сражались и русские наемные войска. Очень может быть, что некоторые из этих русских воинов даже осели тут и проживали в конце XI в. в нескольких православно-греческих монастырях. Монастыри эти приняли местный латинский праздник в честь св. Николая и послужили посредниками в передаче его на Русь, которая, очевидно, вела с Апулией довольно оживленные сношения” (Картапев А.В. Очерки по истории русской церкви. М., 1993. Т.1. С. 265-266).

### **Древнерусский текст**

“Два ж чернеца остаса в Мирехъ, а два идоста с моцьми святаго Николы и поидоша въ Баръ градъ и обону страну моря. Отидоха же от града Миръскаго месяца априля в 11 день и идоша в Баръ градъ. Месяца маия 9и день в неделю в годину вечернию видевши же баряне, яко придоша с моцьми святаго Николы от Миръ, и изидоша вси граждане въ сретение его: мужи и жены от мала и до велика съ свещами и темъяномъ и прияша с радостью и с великою честью и положиша и въ церкви святаго Иоана Предтеча при мори” (7-8).

### **Перевод**

Два чернеца остались в Мире, а два пошли с моцьми святого Николы в город Бари на другую сторону моря. Вышли они из города Мира 11 апреля и пошли в Бари. 9 мая, в неделю (вос-

кресенье), во время вечерней службы, увидели баряне, что пришли с мощами святого Николы из Мира, и вышли встречать моици все жители города, мужчины и женщины от мала до великой честью и положили в церкви святого Иоанна Предтечи у моря.

### **Комментарий: “в годину вечернюю” “въ церкви святаго Иоана Предтеча при мори”**

В этом отрывке обращает на себя внимание то, что автор “Слова” указывает время суток в соответствии с православной традицией. Нам не удалось найти характерных выражений в древнерусских источниках, связанных с католическим богослужением, но выражение “в годину вечернюю” выглядит явным клише из богослужебных русских текстов и молитв.

Относительно церкви Иоанна Предтечи И.Шляпкин, со ссылкой на Ассемани, замечает, что автор, вероятно, спутал церковь в Мирах с церковью в Бари, так как в западных источниках упоминается в Бари липь церковь св. Бенедикта, но не Иоанна Предтечи ( Русское поучение XI в. о перенесении мощей Николая Чудотворца. С. 13).

### **Древнерусский текст**

“Видевши же граждане преславная его чудеса и възрадовавши радостию великою зело и създаша ему церковь преславну и велику и красну сущу во имя святаго преподобнаго отца нашего Николы, скованша и раку сребряну и позлачену. В третье лето пренесения его от Мир посланнася к римскому наре Герману, яко приидеть съ епископы своими и съ всемъ клиросомъ церковнымъ его и да принесуть моици святаго Николы и вложиша и в раку сребрену и вземши епископи съ вельможами ихъ и принесоша в новую и великую церковь его и положиша во олтари въ скровицемъ месте. Месяца мая в 9и день принесоша же ветхыи гробъ его в немже бе принесенъ от Миръ и поставиша въ церкви. Положиша и кость руки его от моици его. Многъ народъ людни приходящи покланяхуся целующе моици и его раку. Римъский же папежъ Германъ и епископъ и вси граждане и людис празникъ великъ сътворша въ тъ день похвалу святому” (9).

### **Перевод**

Граждане видели его преславные чудеса и возрадовались великою радостью и создали преславную, великую и красивую цер-

ковъ во имя святого преподобного нашего Николая, выковали серебряную позлаченную раку. На третий год со времени перенесения его из Мир послали к римскому папе Герману, чтобы пришел с епископами своими и со всем клиром церковным и перенес мощи святого Николая и положил их в новую и великую церковь в алтаре в сокровенном месте. 9 мая принесли старый гроб его, в котором переносили мощи из Мир, и поставили в церкви. Помогли и кость руки его от мощей. И много людей приходили поклоняться и целовали его раку. Римский папа Герман и епископы и все граждане и все другие люди сотворили великий праздник в день похвалы святому.

### Комментарий: “Римский папа Герман”

Имя папы — Герман — в “Слове” названо произвольно. На самом деле праздник перенесения мощей святого Николая был учрежден при папе Урбане II. По наблюдениям И.Шляпкина, “русские древние авторы часто передавали имена пап, преимущественно давая им имена Германа и Сильвестра” (Русское поучение XI в.... С. 14). К сожалению, И.Шляпкин не приводит примеров в доказательство своего положения. Нам они также неизвестны. Пап с именем Герман вообще не было. Путаница с именем папы дает возможность предложить еще, по крайней мере, четыре гипотетических версии о причинам такой замены.

1) Возможно, что имя папы является позднейшей вставкой или исправлением. Тогда его можно соотнести в патриархом (1222-1240 гг.) Германом II, который управлял Константинопольской церковью из Никеи, т.к. в Константинополе в то время находились римляне. Патриарх Герман II известен в истории также как энергичный противник униатства, предложенной папой Григорием IX, и автор сочинений против латинян. Доказать эту гипотезу мы пока не можем, но, если ее принять в качестве рабочей, то получится, что некий русский автор, несознанно или намеренно, перепутал главу католической церкви, утвердившего культа одного из самых популярных в православии святых, с патриархом, боровшимся против римской церкви.

2) Имя Герман может означать для русского человека просто “германец”, если предположить смятение имени собственного Germanos (греческ.) и Germanikos (германский, греческ.).

3) Изменение имени может быть невинной ошибкой в силу созвучия при устной передаче с чужого языка (латинского или греческого) имени Урбан.

4) Русский автор мог быть неуверенным в том, кто из римских пап установил празднование перенесения мощей святого Николая, так как в этот момент у власти находился анти-папа Климент III (1084-

1100), которому адресовано известное послание русского митрополита Иоанна II, а с мая 1086 г. по сентябрь 1087 г.— Виктор III. Затем около полугода в Ватикане была вакансия, а Урбан II стал папой только в марте 1088 г. Поэтому автор “Слова” (или его источник) мог назвать имя папы условно уже изначально. Любое из этих предположений нуждается в дальнейших доказательствах, но в том виде, в котором памятник известен нам сейчас, имя Герман выглядит нарицательным обозначением папы. Такое отношение к чужой истории также показательно. Для древнерусского книжника папа — не историческая конкретная личность, а сан в общехристианской иерархии.

## Посмертные чудеса Николая Мирликийского. Чудо пятое

### Древнерусский текст

Чудо 5 о Петре постригшемся въ черници въ Риме, его же святыи Никола от узъ и темница избави.

И ту (чарнец Петр — Е.Р.) седя во узахъ, помышляя свое житие и съгрешения, яже въ житыи согреши, и рече: согрешихъ и бысть на мне достоинно и праведно, яко же и горее сего достоинъ есмь: понеже соглахъ Богу и потомъ святому Николе. И въ беде велицей моляхъся ему и обещахъся сице рекъ избави мя, святыи Николае, егда постригуся, и отпредъ и от жены и от детия, и шедъ къ апостолу Петру въ Римъ, иде мя избавиль святыи Николас, ту же азъ забыхъ и не сътворихъ, иже ся бехъ обещалъ святому, да достоинъ есмь и гории сего беду приюти. Хвала тя, Владыка мои святыи Николае, <...> къ тебе бо прибегая молюся, проповедати къ нему не отрицася да аще мя избавиши от узъ сихъ, да отселе въ миръ не обращауся, ни въ домъ свои, ни къ жене, ни къ детемъ своимъ, но да иду въ Римъ къ святому Петру, и ту да ся постригу, и ту лета своя живу и до смерти въ чернечьстве, да како имани дерзновение въ Владыце молитися”.

И тако доправи святыи мужа сего до Рима, и рече ему пощюю святыи Николае: “Братие, еси пришелъ еси въ Римъ, да не мози соглати. Утро рано вълези въ церковь святого верховънаго Петра, и ту тя узрить Папа и възвоветь тя; ты же пришедъ поклони главу свою, да тя пострижетъ”.

<...> И тои ноци влезъ святыи Николае, кде Пана спяше и рече ему: “Възъбни и вижь”. Яко яве смотряше пана святаго Николу, держащаго за руку мужа сего и глаголюща тако: “Приими мужа сего, избавилъ бо есмь его ис темницы от самаръ и от узъ великихъ. Даи же ему пострижение, а имя ти ему есть Петръ, да тако имя ему и даи. И ее рекъ святыи Никола изиде от него. И въспрянувъ, Пана повеле кленати. Утро бо бе томъ дни неделя. И шедъ Пана въ церковь, нача зрити по всемъ человекомъ мужа сего, его же баше проявилъ ему святыи Никола, да бы и позналъ. И тако зряще, узре человека того стояща посреди человекъ въ церкви, и призвалъ и къ себе рече Пана: “Петре, неси ли от земли гречьскы, и бывъ въ срачинехъ въ темници въ Самарии, избавленъ святымъ Николою?”

Онъ же поклоняся до земли Папе обличаемъ и рече и: “Владыка, азъ есмь”. Рече Пана мужу: “Не мози почюдитися ми, брате, иже тя возвахъ именемъ твоимъ, его же николи же слышаль есмь, ни видель тебе, брате, ни ты мене, но святыи великий Никола иначе предъстоя ми поведалъ, како тя ис темницы изведе и железа разбилъ и привель тя семо и повеле ми постриги тя во имя Божие”. И тако рекъ Божию человеку, во имя Божие постриже и. И тако святыи Никола Чудотворче нимъ добрая показая, тако моля Владыку, свершаеть чудеса” (14-19).

### Перевод

Чудо иятое о Петре, постригнемся в чернецы в Риме, кото-  
рого избавил святой Николай из плена и темницы.

Тот (чернец Петр), находясь в плена, думал о своей жизни и согрешениях, которые он совершил в своей жизни, и сказал: “Я так грепил, что будет естественно и правильно, что я еще больше горя, чем есть, достоин, поскольку согнал Богу и потом святому Николе”. В великой беде он молился Николе и обещал, говоря так: “Избавил меня святой Николай, когда я обещал постричься, уйти от жены и детей и пойти к апостолу Петру в Рим. Но как только святой Николай избавил меня, тут же я все забыл и не сделал то, что обещал святому, поэтому достоин я и большую беду принять. Хвалю тебя, Владыка мой святой Николай. <...> к тебе обращаясь, молюсь, обещаю, что если избавишь меня от этих уз, никогда больше в мир не обращаюсь, не вернусь ни в дом свой, ни к жене, ни к детям своим, но пойду в Рим к святому Петру и постригусь, и всю свою жизнь до смерти проживу в чернецах, да имею дерзновение к Владыке молиться”.

И так довел святой мужа этого человека до Рима и сказал ему ночью святой Николай: “Брат, пришел ты в Рим, да не можи

больше соглать: рано утром войди в церкви святого верховного Петра, и там тебя увидит Папа и воззовет тебя; ты же, когда придешь, приклони голову свою и постригись”.

<...> И той же ночью вошел святой Николай к спящему Папе и сказал ему: “Проснись и посмотри”. И как наяву увидел Папа святого Николая, который держал за руку мужа этого и говорил следующее: “Прими мужа этого, которого я избавил из темницы самарянской и от великих уз, и постриги его, а имя ему Петр. То же имя и дай ему”. Так сказал святой Николай и ушел от него. И проснувшись, Папа повел звонить к утрене, а день тот был неделя (воскресенье). И пришел Папа в церковь и стал искать среди всех людей этого человека, которого показал ему святой Николай, чтобы тот узнал его. И так смотрел и увидел человека, стоящего посреди остальных людей в церкви, и призвал его к себе и сказал Папа: “Петр, ты пришел из земли Греческой, где был у сарацинов в плену в Самарии, и избавлен святым Николаем”

Он же, узнанный, поклонился до земли Папе и сказал: “Это я, Владыка”. Сказал Папа мужу: “Не удивляйся, брат, что я назвал тебя твоим именем, хотя никогда не слышал его и не видел ни я тебя, ни ты меня, брат, но святой Николай сегодня ночью предстал передо мной и поведал мне, как вывел тебя из темницы и разбил твои оковы и привел сюда ко мне и повел мне постричь тебя во имя Божие”. И так сказал Божьему человеку и постриг его. И так святой Николай Чудотворец добро нам показал, так с мольбой к Владыке, совершаются чудеса.

### **Комментарий: “Рим”, “папа”**

Это единственное чудо из посмертных чудес святого Николая, где действие происходит в Риме (обычно чудеса совершаются либо в условном пространстве, о географической принадлежности которого можно судить лишь по некоторым реалиям, либо называются различные области Восточной империи; чудо Николы Мокрого происходит на Руси).

Рим здесь предстает апостольским городом, о разделении церквей не говорится вообще. Можно даже предположить, что слово “папа” в этом тексте означает не только и не столько “папу римского”, сколько “почетный титул священника, епископа” (Словарь русского языка XI-XVII вв. М., 1988. Вып.14. С. 146). Сарацины в чуде представлены не столько врагами, сколько “орудием” наказания или предупреждения тем христианам, которые отошли от праведной жизни. Такая трактовка достаточно традиционна для средневекового мышления (ср., напри-

мер, с памятниками, посвященными монголо-татарскому нашествию, где завоевание Руси мыслилось как наказание за грехи). Вероятно, автор считал грех героя чуда Петра достаточно серьезным, поэтому искушение его до конца возможно лишь в апостольском городе при помощи трех посредников: человека (наны), святого Николая и апостола, во имя которого постригся Петр.

### Служба 9 мая на перенесение мощей св. Николая Архиепископа Мир-Ликийского Чудотворца из Мир в Бар град

#### Древнерусский текст

“Дивнымъ въхоженьемъ воду освятиль еси, и къ Бару граду приселъ еси, миро источилъ еси, славыне, и страсти исцели, ту суцимъ бысть прибежище и заступник избавитель, къ всехъ царю и спасителю молюся Николае святителю. Канон. Глас 8. Песнь 1, ирмос.

Пастырь Христова стада, отче, инемъ овчамъ посылающия къ латиньскому языку, да вся оудивиши чудесы твоими и къ Христови приведени ближне, ему же и о нас молися непрестанно.

Инъ ирмос, глас 4.

<...> радостно повинуяся божьимъ новеленьемъ, морю шестивенникъ бысть и яко солнце к западом твоя мощи съ въстока святителю приселъ еси просвещаемъ.

<...> Баръский оубо градъ приять тело твое, а духъ твои въ вышнимъ Иерусалиме, идже ликусши съ пророкъ и апостолы святители купно моляся о нас единому человеколюбию.

Песнь 4, ирмос.

<...> Въступль на лествицу добродетели, блажене, чудотворецъ явися по всем земли Николас, и сего ради от Миръ барьстии людью приемлють святыи твоя мощи!

Песнь 5, ирмос.

<...> Въ Мирехъ престоль имелъ еси, въ Бару тело скрыль еси, и духомъ на небесехъ пребывающии, святителю Николае, съ апостолы, яко апостоль, с ними же о нас моли поющихъ твое перенесенье.

Всехъ крестьянъ надеже и обидимымъ велии заступникъ и болеющимъ целитель, печальнымъ оутешитель, и къ Богу от чело-

векъ ходатаи, князю Миръ испроси и спасай ны от поганыхъ нахоженья.

<...> О выше оума, Николае, на хребеть моръскыи вседъ с говеинными мужи, и многу пучину прешедъ, къ Бару граду престалъ еси преблажене.

Кондак, глас 3.

<...> Взиде звѣзда от вѣстока к западу, твоя моци, святителю Николае; море же освятися шествием ти и град Барский приемлетъ тобою благодать, нась бо ради показася чудотворечь изященъ предивенъ и милостивъ.

Инь ирмос. Отрокы благочестивыя в пещи. <...> О святая и преславная память твоя восия намъ твоихъ моции прехожене, от Ликыя бо приде в Бари градъ просвещаемъ святителю Николае <...>

<...> Благословенъ Господь Богъ нашъ, яко прослави святителя въ странахъ, чудесъ струя испушающа въ Мирехъ, и въ латинехъ вся исцеляюща, и въ Руси милостивно посещающа.

Долгымъ сномъ оуснуль еси и тело в Баръ, на веру пустиль еси, безъсонныи бысть заступникъ, всемъ верою призывающимъ тя, и вся заступая от напасти молитвами твоими Николае” (62-71).

### Перевод

Дивнымъ восхождениемъ воду освятил, и к городу Бари пришел, миро источил. Славный, исцели неисцелимые страсти. Ты, святитель Николай, всемъ здесь прибежище, заступник и избавитель, молящийся к Царю и Спасителю.

Канон, глас 8. Песнь 1. Ирмос.

Пастырь Христова стада, отче, к другимъ овцамъ, к латинскимъ народамъ пришел, всехъ удивил чудесами своими и к Христу привел ближнихъ, он же и о нас молится непрестанно.

<...> Радостно повинуясь Божественному повелению, прошел по марю и, как солнце, пришли, святитель, твои моци к западу от востока.

Песнь 3.

<...> Город Бари принял тело твое, а дух твой в вышнемъ Иерусалиме, где радуешься с пророками и апостолами, вместе с ними молясь о нас Единому Человеколюбцу.

Песнь 4. Ирмос.

<...> Вступи на лестницу добродетели. Блаженные, чудотворецъ Николай явился по всей земле, и жители Бари принимают от города Мира святые твои моции!

Песнь 5. Ирмос.

<...> В Мире был у тебя престол, в Бари скрыл тело свое, а духом на небесах пребываешь, святитель Николай, с апостолами и сам, как апостол. Молись же с ними о нас, славящих перенесение твоих мощей.

Всем христианам надежда, и униженным великий заступник, и болеющим целитель, печальным утешитель и к Богу от людей ходатай, попроси мир для князя и спаси нас от присутствия поганых.

<...> О непостижимо, Николай, на волну морскую воссел с почтеными мужами, и широкую пучину пересек, и пристал, преблаженный, к городу Бари.

Кондак, глас 3.

Взошла звезда от востока до запада. Это твои мощи, святитель Николай, море освятилось твои шествием, и город Бари принимает твои благодать, потому что ради нас показался чудотворец, превосходный, предивный и милостивый.

Другой ирмос.

Благочестивые отроки в печи.

<...> Воссияла нам святая и прославная память о перенесении твоих мощей из Ликии в город Бари, который просветил святитель Николай.

<...> Благословен Господь Бог наш, да прославится святитель в странах, Мир осыпавший струями чудес, латинян всех исцеляющий, и Русь милостиво посещающий.

Долгим сном заснул, и тело свое, как святыню, в Бари оставил для веры: всем бессоным был заступником и защитил от напастей молитвами твоими, Николай, всех призывающих тебя верою.

**Комментарий: “от въстока к западу”, “въ мирехъ”, “въ Руси”, “въ латинехъ”**

Если в первых двух текстах противопоставления православия и латинства практически нет вообще, то в каноне оно присутствует, но намеренно снимается самим же автором. Запад представляется ему как территория, если не религией, то, по крайней мере, благодатью не охваченная. Поэтому город Бари принимает благодать только с перенесением мощей святого Николая с востока. Образ звезды, восходящей с востока на запад является как описанием естественного природного хода событий, так и приобретает символический христианский смысл. Словосочетание “от востока до запада” является вполне традиционным в древнерусских текстах, но у разных авторов приобретает различную степень метафоричности и символичности (см., например, различия

в употреблении этого словосочетания в “Слове о законе и благодати” митрополита Илариона и в торжественных “Словах” Кирилла Туровского).

Второй важный момент, который все время подчеркивается в каноне, это то обстоятельство, что в Бары лежат только мощи святого, то есть его тело, а духом он пребывает на небесах. В целом и в этом тезисе нет ничего удивительного или необычного для средневекового текста, если не считать некоторой настойчивости, с которой он повторяется. Кажется, что в этом можно усматривать определенные намерения автора не слишком возвышать город Бары, несмотря на то, что в каноне прославляются происходившие в нем события.

Интересным, на наш взгляд, является и то, что автор “своих”, то есть православных, обозначает по географической принадлежности: “въ Мирехъ” и “въ Руси”, а “чужих” — по конфессиональной: “въ латинехъ”. Кроме того, здесь намечено еще одно противопоставление. Дело в том, что архим. Леонид разделил предпоследний отрывок (см. выше: “Благословенъ Господь Богъ наш, яко прослави... милостиво посещающа”) таким образом, что получились следующие синтагмы: прославился в странах, струю чудес “испустил” в Мире, в латинах всех исцелил, и Русь милостиво посещает. В издании отрывка и в переводе мы последовали этому чтению. Но нам кажется, что сама структура предложения, некоторые элементы синтаксического параллелизма позволяют прочитать его и иначе: “Благословенъ Господь Богъ наш, яко прослави святителя, въ странахъ чюдесъ струя испущающа, въ Мирехъ и въ латинехъ вся исцеляюща, и въ Руси милостиво посещающа”. Если такое прочтение возможно, то стоит заметить, что Мир и латины объединяются в одной синтагме, а Русь выделена с помощью другой. Сугубо субъективное мнение, которое возникает при чтении этого небольшого отрывка (возможно, автор именно на это и расчитывал), что русский книжник намеренно связал “чужих” с прагматической деятельностью Николы, а “своих” с более общей, духовной. Таким образом получается, что в одном и том же отрывке существует как бы несколько градаций в делении на “своих” и “чужих”: вообще все православные “свои”, но когда речь заходит о Руси, то и они тоже “чужие”.

В целом же противоречия между православием и латинством отступают на задний план, так как и те и другие освящены именем святого Николы.

## **Похвала на перенесение мощей Святого Николая**

### **Древнерусский текст**

“Память его честно творимъ, не на бранно ся токмо сбираемъ, но и на послушание и на добрая дела подвигнемся въздержащеся не от бранна токмо, но и от нынѣства и от зависти, и от свара, и от татьбы, и от клеветы, и от лихоманія, и от прелюбодеяния, и от мертвчины, и от кровоядения: таковая бо дела творяще” (107).

### **Перевод**

Честно его вспоминаем, не ради сды только собираемся, но и для послушания, и для того, чтобы подвигнуться на добрые дела, воздерживаясь не только от сды, но и от нынѣства,, и от зависти, и от ссор, и от воровства, и от клеветы, и от корыстолюбия, и от прелюбодеяния, и от того, чтобы есть мертвчину и кровь: вот такие дела творим.

### **Комментарий: “от мертвчины, и от кровоядения”**

Филарет толковал последние слова как предупреждение по-вокрененым, но не русским, так как утверждал, что у тех никогда в обычаях не было есть мертвчину (Филарет. Обзор русской духовной литературы. Харьков. 1859. С. 39). Леонид, сравнив этот отрывок со “Словом святаго Феодосья игумена Печерского монастыря о вере крестьянской и о латыньской” (Макарий. Сочинения преподобного Феодосия Печерского в подлинном тексте // Ученые записки II отд. имп. АН. 1856. Кн. 2, выш. 2. № 11. С. 193-224) и с сочинением митрополита Георгия “Стязание с латиною” (Макарий. История русской церкви. М., 1857. Т.2. С. 311), пришел к выводу, что выступление против кровоядения и “ядения” мертвчины есть не что иное, как предостережение современных слушателей слова от одного из тех заблуждений, которые приписывались церковными писателями того же XI века латинам” (Леонид. Жития и чудеса... С. 98).

### **III. Краткий итог**

Таким образом, мы видим, что русские авторы в XI в., принимая западную церковь, сохранившую мощи святителя Николая,

как часть общехристианской церкви, все-таки позволяют себе актуализировать православно-латинский спор, когда дело касается научения собственной паствы. Параллельно можно отметить, что памятники канонического права XI в. также весьма лояльно, хотя и без восторга, относились к вынужденному общению с латинами, так как общехристианскую любовь ставят выше. См.: Канонические ответы митрополита Иоанна II // РИБ, СПб. 1880. Т. 6, ч.1. № 4. Стб. 3.

В целом же можно сказать, что в цикле произведений о святом Николае Мирликийском, бытовавших на Руси еще в домонгольский период, этнические представления о Западе полностью заменяются религиозными, а конфессиональные различия не являются определяющими в отношениях двух частей общехристианской церкви.

# “СЛОВО О ВЕРЕ ХРИСТИАНСКОЙ И ЛАТИНСКОЙ” ФЕОДОСИЯ ПЕЧЕРСКОГО

(В.М.Кириллин)

## I. Общая характеристика

“Слово о вере крестьянской и о латыньской”, одно из довольно популярных в Древней Руси сочинений антилатинского содержания, сохранилось в большом числе списков и нескольких текстовых вариантах. Наиболее ранний список относится к рубежу XIV-XV вв. и, как установлено, воспроизводит наиболее близкий к первоначальному виду текст. Существуют две гипотезы относительно автора “Слова”, или, вернее, “Послания”. Одни ученые атрибутировали его игумену Киево-Печерского монастыря преподобному Феодосию (ум. в 1074 г.), другие — жившему позднее, в XII в., “списателю” Феодосию Греку, также связанному с Киево-Печерским монастырем (Чаговец В.А. Преподобный Феодосий Печерский, его жизнь и сочинения. Киев, 1901. С. 195-200; Бельченко Г.П. Преподобный Феодосий Печерский, его жизнь и сочинения (По поводу книги В.А. Чаговца). Одесса, 1902. С. 46-50). Однако в настоящее время убедительно доказано, что автором “Послания” был все-таки Феодосий Печерский (Еремин И.П. Из истории древнерусской публицистики XI века (Послание Феодосия Печерского к князю Изяславу Ярославичу о латинянах) // ТОДРЛ. М; Л., 1935. Т. 2. С. 26-31; Он же. Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. М; Л., 1947. Т. 5. С. 161-163).

“Послание”, таким образом, написано в XI в.— как полагают, в 1069 г. или чуть позднее, но до 1074 г. Конкретным — внутренним — поводом для него послужила политика князя Изяслава Ярославича, политика использования силы западных христиан. Потеряв в 1068 г. из-за конфликта с киевлянами великокняжескую власть и Киев, Изяслав в мае 1069 г. вновь овладел при помощи польских войск столенным городом. И между прочим “ляхов”, частично оставшихся после этого в Киевской земле “на покорм”, русичи не чествовали гостеприимством, но многих из них тайно “избиваху” (Повесть временных лет // ПЛДР: XI — начало XII века. М., 1978. С. 186). Изяслав вообще был тесно связан с западно-христианским миром. Прежде всего он состоял в браке с сестрой польского короля Казимира I и был дружен с племянником своей жены, следующим королем

Полыши Болеславом II. Но еще его отец Ярослав Мудрый, жившийся на дочери шведского короля Олафа, породнился затем через своих детей с правительстующими домами Норвегии, Франции, Венгрии, Германии и, соответственно, Полыши (Пирлинг О. Россия и папский престол. М., 1912., Кн. 1: Русские и Флорентийский собор / Перев. с франц. В.П.Потемкина С. 15; Войков Н.Н. Церковь, Русь и Рим. Джорданвилль: Изд. Св.—Троицкого монастыря, 1983. С. 222), только Всеволода он женил на гречанке. Вот поэтому, вероятно, Изяслав Ярославич в своей военно-политической борьбе за власть искал поддержку в Западной Европе (известны также его контакты с германским императором Генрихом IV и с папой Римским.— Войков Н.Н. Указ. соч. С. 239-240).

Для написания “Послания” имелся и внешний повод. Это настившийся еще в IX в., при патриархе Константинопольском Фотии и папе Римском Николае I, и проинспирированный в XI в.— в 1054 г.— при патриархе Михаиле Керуларии и папе Льве IX, административно-организационный, церковно-политический и конфессиональный разрыв между восточными и западными христианами — “Великая схизма” (Войков Н.Н. Указ соч. С. 63-103; Посьнов М.Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Киев: “Путь к истине”, 1991. С. 527-566; Христианство: Энцикл. словарь. М., 1995. Т. 2. С. 426-432). Феодосием Печерским этот трагический для Вселенской Церкви факт осознавался, по-видимому, вполне односторонне и однозначно. Но последствия раскола, взаимное неприятие и отторжение Запада и Востока, поскольку это касалось и Древней Руси, представлялись ему, вероятно, в сугубом свете актуальности. Во-первых, преп. Феодосий в церковно-религиозном отношении был последовательным “византинистом”, проводником греческого понимания вероучительных, догматических истин, восточного типа святости, а также литургических, канонических и обрядовых традиций, и потому без колебаний занял в конфликте Церквей сторону Константиноополя, твердо исповедуя “правоверие” и непримиримо осуждая отпавших латинян. Во-вторых, реальная жизненная ситуация в Киевской Руси прямо-таки вынуждала его сделать свой определенный и недвусмысленный выбор, ибо разделение состоялось, Константинополь и Рим обменялись анафемами, но в Киеве, как и вообще на Руси, между тем жило немало чад, окормляемых Западной Церковью, имелись храмы, в которых “варяжские попы” литургисали по западному чину — например, в монастыре Святой Девы Марии (Соболевский А.И. Отношение древней Руси к разделению Церквей // Известия

Имп. АН (отт.). СПб., 1914. С. 96; Вое́ков Н.Н. Указ соч. С. 238; Кузьмин А.Г. Западные традиции в русском христианстве // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 50), наконец тяготение к Западу можно было наблюдать у некоторых представителей правящей династии. Перед древнерусским обществом, таким образом, возникла отсутствовавшая ранее проблема. Ее нельзя было оставить без внимания, по отношению к ней следовало выработать четкую позицию. Так что труд Феодосия Печерского в данном направлении, как бы его ни оценивать, вполне отвечал прямому жизненному запросу, он оправдан заботой служителя Божия о своей Церкви, заботой настыря о своем духовном стаде.

Написав “Послание” преп. Феодосий тем самым примкнул к двухвековой, по крайней мере, литературной традиции спора между христианским Востоком и христианским Западом. Начало этому спору с греко-византийской стороны положили сочинения патриарха Фотия (“Слово о тайноводстве Св. Духа”, “Окружное послание” и др.), в которых критически были рассмотрены некоторые догматические и обрядовые нововведения латинян. Рим резко отреагировал на выступления Фотия, дважды способствовал его низложению и 12 раз провозглашал на него анафему. Но на Востоке авторитет Фотия только укреплялся. Вплоть до XI в. его антилатинские оценки и аргументы не нуждались в дополнении и оставались почти единственными в восточно-христианской литературе (впрочем, это могло быть обусловлено сохранением во Вселенской Церкви относительного внутреннего мира в течение X — начала XI в.). В середине XI столетия отношения между Востоком и Западом вновь обостряются. Дело доходит до полного разрыва между ними. В связи с этим в 1053-1054 гг. четкий круг восточнохристианских богословов обогащается новыми трактатами с критикой латинства. Это послания архиепископа Охридского Льва (к Иоанну, епископу Траппийскому и к “римлянам”), сочинения иеромонаха Студийского монастыря Никиты Стифата или Пектората (“Диалог”, “Антидиалог”, “Речь перед римскими легатами”), послание патриарха Константинопольского Михаила Керулария к патриарху Антиохийскому Петру, а также послания последнего к Доменику Граденскому, Венецианскому епископу, и к Михаилу Керуларию. Кроме того, в XI в. были созданы анонимные антилатинские трактаты — например, “О франках и о прочих латинянах”. Наконец и на Руси при жизни преп. Феодосия Печерского создаются аналогичные тексты, написанные, правда, по-гречески — “Послание об опресноках” митрополита Льва (или Леонтия) Переяславского и “Стязание с

латиною” митрополита Киевского Георгия (однако последнее, может быть, является поздней древнерусской компиляцией) (Лебедев А.П. Церковь византийская и римская в их взаимных догматических и церковно-обрядовых спорах в IX и XI веках // Он же. Очерки внутренней истории Византийско-Восточной Церкви в IX, X и XI веках. 2-е изд. М., 1902. С. 294-381; Неборский М.Ю.: 1) Полемические сочинения против католичества в Древней Руси XI — первой четверти XII в.: Диплом. раб. М.: Историч. ф-т МГУ им. М.В.Ломоносова, 1990; 2) Константинополь, Киев, Рим. Из истории византийско-русской полемики против католичества // Журн. Историка-богослов. о-ва. М., 1992. № 3. С. 13-36; 3) Антилатинская полемика на Руси до Флорентийского собора (По материалам Кормчих книг). Автoref. дисс. на сонск. уч. степ. к. и. н. М., 1994).

По поводу всех названных антилатинских сочинений необходимо отметить следующее: в трудах патриарха Фотия главное место было отведено богословскому вопросу о Духе Святом и преобладал аналитически-полемический тон изложения; в трудах же византийских писателей и русских-греков XI в. вопрос о Духе Святом богословски уже не рассматривался, в них речь идет прежде всего о латинских отступлениях литургически-обрядового и обиходного характера — относительно хлеба Евхаристии, поста, безбрачия духовенства и т.д., что же касается тона изложения, то он колеблется от полемико-обличительного до безоговорочно обличительного, и вместе с тем растет число обвинительных пунктов. В этом отношении “Послание” преп. Феодосия соответствует последней тенденции.

Структура “Послания” трехчастна. Свой текст Феодосий начинает с поучения о том, как “правоверные” должны держать себя в общении с латинянами, “кривоверными”, демонстрируя полную непримиримость к ним. Далее он излагает конкретные отступления латинян от “правой веры”, насчитывая при этом до 20 латинских “вн”, — как принципиальных, свидетельствующих об извращении вселенского религиозного знания и опыта, так и малозначительных, указывающих лишь на иной образ жизни, иное отношение к воплощению в жизни идеалов христианства. Завершается “Послание” правоучением о превосходстве православия сравнительно с другими верами.

Недостаточно ясны источники преп. Феодосия. В последнее время высказано мнение, что все сочинения его вышеназванных предшественников и современников, как показывает их источникovedческий анализ, к моменту работы над “Посланием” еще не были переведены на славянский язык (Небор-

ский М.Ю. Полемические сочинения против католичества. С. 15-41). Таким образом, Феодосий (если он не знал греческого языка) мог их использовать не напрямую, а опосредовано через устную или какую-либо неизвестную письменную передачу. Во всяком случае, в собственных формулировках латинских “вн”, текстуально, он вполне самостоятелен (Там же. С. 31 и др.), ни на что буквально не похож у него и порядок их следования друг за другом. Помимо так или иначе заимствованных сведений, Феодосий, конечно же, мог лично наблюдать западных христиан в Киеве и составить свое личное мнение. Отсюда содержательная оригинальность некоторых его инвектив (как будет показано ниже). Между прочим, Феодосий Печерский также оригинален и в учительных разделах своего сочинения — особенно в первом, ибо никто до него не писал так откровенно о том, как следует относиться к латинянам. Преп. Феодосий естественно следует логике Разделения, его позиция есть практический результат анафематствований: невозможность общения на уровне церковном закономерно для строго конфессионального, канонического взгляда на мир ведет к невозможности общения на уровне человеческом. Учительные разделы “Послания” являются, кроме того, естественной реакцией на реальные условия древнерусской жизни. Примечательно, что данную линию продолжил писавший позднее митрополит Киевский Никифор в “Послании к Ярославу князю Святополиччу” — Волынскому (Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян: (XI-XV в.). М., 1875. С. 116; Августин, иером. Полемические сочинения против латинян, писанные в Русской Церкви в XI и XII в.— в связи с общим историческим изысканием относительно разностей между Восточною и Западною Церковью. Статья вторая // Тр. Киев. Дух. Ак. Киев, 1867. Т. 3. С. 506).

Текст “Послания” преп. Феодосия Печерского воспроизводится по самому раннему списку (сб. ХІУ-ХУ вв.— РГБ, собр. Кирилла-Белозерского м-ря, № 4/1081. Л. 23 об.— 28 об.), по публикации И.П.Еремина (ТОДРЛ. М.;Л., 1935. Т. 2. С. 34-38). Для удобства комментирования весь текст разбит по смыслу на предметно-тематические, внутренне цельные фрагменты. Перевод принадлежит автору данной работы, хотя использован и опыт Т.В.Черторицкой (Красноречие Древней Руси: (XI-XVII вв.) / Сост., вступ. ст., подгот. древнерус. текстов и коммент. Т.В. Черторицкой. М.: “Сов. Россия”, 1987. С. 61-63). Последний раздел “Послания” как наименее соответствующий

рассматриваемой теме не воспроизводится. Настоящая работа является собой конфессионально-культурологический комментарий “Послания”, или “Слова”.

## II. Тексты и комментарии

### **“Слово Святого Федосья, Игумена Печерского монастыря, о вере крестьянской и латынской”**

#### **Древнерусский текст**

“Господи, благослови! Слово ми есть к тебе, княже боголюбивый. Аз, Федос худый, раб Пресвятыя Троицы, Отца и Сына и Святого Духа, в чистей и правоверней вере рожен, и воспитан в добре и наказанья правоверным отцом и матерью, наказываюче мя добру закону: Вере же латынствей не прелучайте, ни обычая их держати, и комканья их бегати, и всякого ученья их бегати, и норова их гнушатися, и блости своих дочерей — не давати за них, ни у них поимати, ни брататися, ни поклонити, ни целовати его, ни с ним из единого судна ясти, ни питьи, ни брашна их приимати; тем же цаки у нас просияющим Бога ради ясти и питьи — дати им, но в их судех, аще ли не будет у них судна, в своем дати, потом, измывиши, дати молитву, зане же неправо веруют и нечисто живуть” (с. 34)

#### **Перевод**

Господи, благослови! Слово у меня есть к тебе, князь боголюбивый. Я, Федос скверный, раб Пресвятой Троицы — Отца и Сына и Святого Духа, был в чистой и православной вере рожден и воспитан в добрых заповедях православными отцом и материю. И они научили меня добруму правилу: веру латинян надлежит не принимать и обычай их не соблюдать, и причастие их отвергать, и всякое учение их отвергать, и нравов их чуждаться, и оберегать дочерей своих — не отдавать за них, и от них не брать, не брататься с ними, не кланяться им, не приветствовать их, из одной посуды с ними не есть, не пить, и еды от них не принимать; однако когда кто из латинян попросит Бога ради поесть и попить, то дать таким, но — в их посуде, а если не

будет у них посуды, то в своей дать, только потом, помыв ее, совершить молитву, ибо они неправо веруют и нечисто живут.

### **Комментарий: вера чистая и нечистая**

И в заглавии сочинения и в последующем пассаже ясно определяется истощественность веры “крестьянской”, то есть православной, и веры “латыньской”. Иными словами, преп. Феодосий отчетливо сознает отличие восточнохристианской церковнопротестантской традиции от западнохристианской. Предшественники и современники Феодосия — как с одной стороны (патриархи Фотий, Михаил Керуларий, монах Никита Стифат и прочие), так и с другой (епископ Эней Парижский, монах Ратрами Корвейский, кардинал Гумберт и прочие) — вполне осмыслили и определили это отличие (Лебедев А.П. Указ. соч. С. 294-381). Но в своей полемике они рассматривали прежде всего расхождения в области догматики и литургики, аскетики и дисциплины, культа и морали. Особенность же и оригинальность преп. Феодосия состоит в том, что, перечислив конкретно отступления латинян от сложившейся на основе Св. Писания, Св. Предания и святоотеческого наследия системы вероучения, богослужения, церковной практики и нравственности, он главным образом рассуждает о том, как православные в своем личном общении должны относиться к допустившим эти отступления западным христианам. Преп. Феодосий демонстрирует резкое неприятие учения и образа жизни последних как зловерия и отступничества, выражает полное нежелание иметь с ними какую бы то ни было близость. Однако несмотря на этот естественный рефлекс “Великой схизмы” он все же настоятельно рекомендует своему адресату, великому князю Изяславу и — шире — всем своим духовным чадам, при возникших по необходимости контактах с латинянами поступать сообразно евангельским понятиям о христианском милосердии и любви к ближним. Греческая антилатинская полемика не касалась этой этической проблемы. Впервые, следовательно, о ней заговорил русский писатель. И с удовольствием следует отметить явленное им высокое христианское достоинство, при котором конфессиональная нетерпимость не вела к религиозному фанатизму, оставляя-таки место человеческому состраданию.

### **Древнерусский текст**

Латиняне “ядять со псы и с кошками, и пьют бо свой сець, ядять желвы, и дикие кони, и яслы, и удавленину, и мертвчину, и медведину, и бобровину, и хвост бобров” (с.34-35 ).

## Перевод

Латиняне едят вместе с псами и кошками и пьют свою мочу, едят также черепах, и диких коней, и ослов, и удавленину, и мертвчину, и медвежатину, и бобровину, и хвост бобровый.

## Комментарий: пища

Обличая западных христиан за скверноядение, преп. Феодосий в общем — лишь по мысли, но не по тексту — повторяет обвинения 2 и 5 из послания Константинопольского патриарха Михаила Керулария к патриарху Антиохийскому Петру (1054) (Попов А. Указ. соч. С. 47-48), однако весьма обобщенные выражения византийского автора он существенно конкретизирует и детализирует. Трудно при этом убедительно говорить о степени его самостоятельности либо зависимости. Не исключено, что ко времени создания рассматриваемого сочинения среди восточных христиан уже сложилось вполне определенное мнение на этот счет, — оно носилось, так сказать, в греко-византийском воздухе, и преп. Феодосий лишь исправно последнее воспроизвел; не исключено также и то, что он оказался первым, кто столь конкретно сформулировал обвинение латинян в скверноядении. Как бы то ни было, но весьма любопытно, что во всей греко-русской антилатинской литературе данный пассаж — с таким именно набором прегрешений против правил нормального питания — представляется хронологически самым ранним. Во всяком случае, аналогичные гастрономические скверны латинян отмечаются только в более поздних сравнительно со "Словом" Феодосия произведениях — анонимной статье "О фрязех и прочих латинех" и "Стязании с латиною" митрополита Георгия (Попов А. Указ. соч. С. 62, 87).

Обвинение латинян в том, что у них принято есть вместе "с псами и кошками" пояснено митрополитом Георгием. По нему выходит, будто в обычаях западных христиан было использование одной и той же посуды как для собственного питания, так и для кормления собак. Данное обвинение можно было бы квалифицировать как "ребяческое", наивное. Однако некоторые основания у критика, по-видимому, все же были. В самом деле, ведь хорошо известно весьма неоднородное в культурном отношении состояние народов Западной Европы средневековья — итальянцев, испанцев, французов, британцев, германцев и др. Эта неоднородность, будучи обусловлена различными этно-историческими обстоятельствами и особенностями христианского просвещения, проявлялась прежде всего в сферах церковной и светской жизни, в обрядах и в быту. Возвышенность духа и низменность, обра-

зованиность ума и невежество, утонченность чувствований и грубость, иными словами, цивилизованность и варварство — вот те полюсы, между которыми простирался мир средневековья, частное и общественное бытие западноевропейских людей и народов, творивших собственную историю из обломков Великой Римской империи (Сотерский А.А. Общедоступные лекции по истории западноевропейского средневековья. Сергиев Посад., 1910. С. 95-101, 143-147, 154-164, 191-193, 203-207). И как раз IX, X и XI столетия, то есть эпоха взаимного удаления и разделения восточного и западного христианства, для последнего характерны как чрезвычайно темные и позорные, как отличающиеся крайней безнравственностью духовенства и панства особенно (Иванцов-Платонов А.М. О римском католицизме и его отношениях к Православию. М., 1870. Ч. 2. С. 6-11; Восиков Н.Н. Указ. соч. С. 89-90). И естественно, взгляд человека, воспитанного в восточнохристианской традиции, взгляд со стороны, строго оценивающий положение вещей, запицывающий свое и обличающий чужое, влекся скорее к негативному в чужом. При этом нередко наблюдения по существу частные в полемическом запале смело обобщались и далее распространялись на все без исключения западное христианство.

Сказанное относится и к обвинению латинян в том, что они пьют “свой сеъ”, едят черепах, лошадей, ослов, медведей и бобров (кстати, в прибавке “и хвост бобров” слышится как бы ироническая усмешка автора “Слова”). Подобного рода обвинения, вероятно, “по тогдашним (времени Феодосия — В.К.) понятиям всего более сближали латинян с “иоганами” (язычниками) (Павлов А.С. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878. С. 47). Но надо также иметь в виду, что все перечисленные в рассматриваемом пассаже животные, употребление коих в пищу с точки зрения восточнохристианских полемистов позорно и грешно, подпадают под разряд так называемых нечистых животных; ибо, согласно Пятикнижию Моисея, чистыми животными, то есть пригодными для жертвы Богу и для питания человека, считались среди млекопитающих четвероногих только такие, которых отличала, во-первых, полная разделенокопытность — присутствие на конытах глубокого разреза, во-вторых, жвачность (Лев. 11, 3; Втор. 14, 6); а среди водноживущих только такие, у которых имеются перья и чешуя (Лев. 11, 9; Втор. 14, 9). Отсутствие какого-либо одного из указанных признаков делало животное нечистым (Толковая Библия. Изд. преемников А.П.Лопухина. Т. 1: Пятикнижение Моисеево. Пб., 1904. С. 440-441; Библия: В рус. перев. с

прилож. 4-е изд. Брюссель, 1989. С. 1873). Даже если критики латинства и опириались умозрительно на предписания Закононадавца о пище, то на чем же конкретно они основывались? Ведь христианская Церковь от времен апостольских до эпохи Великой Схизмы — как на Востоке, так и на Западе, — относилась к вопросу о пище в общем безразлично, уважая “предания, обычан, национальные возврения и чувства” отдельных христианских народов (Августин. Указ. соч. Статья вторая. С. 491 — 492). И все-таки вряд ли этого достаточно для утверждения, будто бы греки осуждали латинян “за ядение нечистых животных” лишь “из любви к спорам и из желания указать у них как можно больше заблуждений и ересей” (Там же. С. 493). Думается, аскетично настроенному уму конкретный повод для придирки был предоставлен. Небезызвестна, например, рекомендация папы Николая I болгарскому князю Борису, согласно которой “можно есть мясо в с е х животных, не делая различия п о л о ж е н и - н о г о В е т х и м З а в с т о м, ибо мы (вероятно, христиане Римской Церкви — В.К.) принимаем это различие в д у х о в и о м смысле” (Там же. С. 492). Учитывая многообразные связи болгар с византинцами и древними русичами, правомерно думать о широкой огласке приведенного мнения среди последних. Но ведь это мнение не только литературный факт, оно соотносится с конкретной реальностью: в Риме не считались с предписаниями Библии применительно к пище. Следовательно, сформулированное преп. Феодосием обвинение латинян в скверножадении было вполне мотивировано.

Так же не лишено оснований и утверждение, что западные христиане имеют обыкновение пить “свой сецъ”. Во-первых, и сама Западная Церковь была озабочена распространенностью данного греха нечистоты: во всяком случае некоторые западные поместные соборы — и это факт — на пьющих урину налагали епитемию (Там же. С. 493). Во-вторых, рассматриваемая инвектива является почти буквальным воспроизведением библейской формы выражения (метафоры) крайней степени голода: “И рече к ним (иудеям — В.К.) Рабсак: ... (Послал меня господин мой — В.К.) к мужем седящим на стене, яко ясти им гион свою и пить им сечь свою с вами вкупе” (IV Цар. 18, 27 — Острожская Библия; Толковая Библия. Изд. преемников А.П. Лопухина. Пб., 1905. Т. 2. С. 546); но данный библейский текст соответственно указывает и на то, что пить “свой сецъ” дело самое последнее. В-третьих, несмотря на это и в древнем и в средневековом мире человеческая (и не только) моча все-таки использовалась, причем и в диагностических целях, и как лечебное сред-

ство (уринотерапия), и как элемент магических, алхимических или колдовских таинодействий. На Западе, в частности, учение о моче преподавалось в знаменитой Салернской школе медицины. Кстати, для раннесредневековой Европы характерно хранение медицинских знаний именно среди монашествующих, хотя церковное отношение к таковым было настороженным и врачебная деятельность последних нередко и не без оснований почиталась подозрительной и даже презирнной (Ковнер С. История средневековой медицины. Киев, 1893 — 1897. Вып. 1-2; Рабинович В.Л. Алхимия как феномен средневековой культуры. М., 1979. С. 53, 55, 171, 216, 226).

По поводу обычая латинян употреблять в пищу удавленницу и мертвичину более подробно говорится в “Стязании с латиною” митрополита Георгия. Здесь указано, что подобного не делали даже “жидове”, ибо это “отречено Моисеевым законом и евангельским, и от святых отец явно возвращается в правелех их” (Попов А. Указ. соч. С. 87) Имелись в виду запрещения Моисея относительно крови и падали (Лев. 17, 10-16), подтвержденные впоследствии декретом Апостольского Иерусалимского собора 49 г. (Деян. 15, 29; Поснов М.Э. Указ. соч. С. 67), 63 правилом Апостольских канонов (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Долматинско-Истринского. Перев. с сербск. М., 1994 (репринт). Т. 1 С. 139-140) и 67 правилом Пято-Шестого Вселенского (Трулльского) собора (Там же. С. 556-557). Эти запрещения имели силу как на Востоке, так и на Западе (Августин. Указ. соч. Статья вторая С. 489). Мясо удавленного или сдохшего животного нельзя было есть потому, что в таком животном оставалась кровь, вкушение же последней запрещалось особению строго — в ветхозаветной религии под страхом истребления из народа (Лев. 7, 26- 27), “ибо душа всякого тела есть кровь его, она душа его” (Лев. 17, 14), а в христианстве под страхом извержения из сана для клириков или отлучения от Церкви для мирян (Канон 67 Пято-Шестого Вселенского собора — Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 1. С. 556 ). Однако фактически данное правило часто нарушалось — и не только западными христианами, но и восточными, о чем в XI столетии писал патриарх Антиохийский Петр в своем ответном послании к Михаилу Керуларию (Августин. Указ. соч. Статья вторая. С. 490; Лебедев А.П. Указ. соч. С. 372). Обычно такие нарушения допускались обращенными в христианство из язычества народами — например, германцами в VIII-IX вв. (Лебедев А.П. Указ. соч.

С. 372) — в процессе вытеснения старого дохристианского уклада новыми христианскими нормами жизни.

### Древнерусский текст

“И в говенье (латиняне) ядят. Мяса пущаюче в воду I-с испаде поста в вторник. Черньци их ядять лой. И в субботу (латиняне) постятся и, постившися, вечеру ядят молока и яйца” (с. 35)

### Перевод

И в дни говенъя (латиняне) обьедаются. А также мясо до-зволяют есть на первой неделе (Великого) поста, во вторник. Монахи же у них едят сало. И по субботам (латиняне) постятся, а, постившись, вечером едят молоко и яйца.

### Комментарий: пост

В этом пассаже, вероятно, по тексту неисправном, западные христиане, думается, характеризуются как в целом — во всей совокупности верующих, так и в частности — применительно только к монашествующим. Кроме того, здесь говорится вообще об отношении латинян к посту и, в частности, о принятых у них правилах поста.

Действительно, на христианском Западе, в отличие от Востока, не только в иное время постились, но и сами посты соблюдали по-другому, менее строго. Вообще в христианстве различаются посты многодневные и однодневные. Так, среди восточных христиан, по крайней мере, с V в. установились четыре многодневных поста: Рождественский, Великий, Петровский и Успенский. Однодневные же посты с древности приурочены к некоторым церковным праздникам, но прежде всего к среде и пятнице каждой седмицы (за исключением сплошных седмиц). В древней Церкви и затем на Востоке держались очень строгих правил пощания, или говения: усиленная частная и общественная молитва вкупе с глубоко покаянным умонастроением сочетались здесь либо с полным воздержанием от пищи, либо с сухоядением, либо с весьма ограниченным употреблением воды, хлеба и овощей, при этом вкушать разрешалось лишь однажды в день — вечером, только по субботам и воскресеньям во время многодневных постов воздержание ослаблялось: в эти дни можно было употреблять растительное масло и вино (Настольная книга священнослужителя М., 1977. Т. 1. С. 505-508, 533-535, 557-558, 564). В свете данной восточнохристианской традиции указание преп. Феодосия, а также его предшественников — патриархов Фотия и Михаила Керулария, на то, что западные христиане “в говенъе

ядят" (Ср.: Попов А. Указ. соч. С. 9, 48), — представляется совершенню обоснованным, ибо на Западе действительно устанавливались другие правила поста. Так, в латинской Церкви принятые иные дни для однодневных постов: вместо поста среды соблюдаются пост субботы: из многодневных постов хранятся только Великий и Рождественский (Серединский Т. О богослужении Западной Церкви: Статья 2: О богослужебных временах Западной Церкви и их принадлежностях. СПб., 1849. С. 81; Востоков А. Об отношениях Римской Церкви к другим христианским Церквам и ко всему человеческому роду. 2-е изд. Спб., 1864. Ч. 2. С. 271-272; Хойнацкий А. Римско-католические праздники, их история, богослужение и обряды // Гр. Киев. Духов. Академии. Киев, 1870. Январь. С. 219-220). Иными словами, когда восточные христиане приступают — например, Петровским или Успенским постом — к особению строгому образу жизни, стремясь через воздержание очистить свои души от греховной корости и приблизиться к совершенству во Христе, — западные христиане тем временем нисколько не воздерживаются, как бы пребывая в плотском и духовном разврате. По-другому (прежде всего относительно строгости) в латинской Церкви соблюдают Рождественский и особенно Великий Пост. Так, на Востоке — в Антиохии и Константинополе, Александрии и Иерусалиме — последний, будучи предпасхальным периодом (общепринятым после 1У в.) насчитывает 7 недель, или седмиц (именно потому, что число 7, по мнению многих христианских писателей, таинственно), и разделяется на пост Четыредесятницы (6 седмиц после Недели Сыропустной за вычетом Лазаревой субботы и Вербного воскресение) и пост Пасхи — Страстную седмицу (от Великого понедельника до Великой субботы, при этом Лазарева суббота и Вербное воскресение являются приуготовительными к последнему) (Августин, Указ. соч. Статья вторая С. 465; Лебедев А. П. Указ. соч. С. 336-337; Булгаков С.В. Настольная книга для священно-церковно-служителей. Издат. отдел Моск. Патриархата, 1993 (репринт). Ч. 1. С. 551; Настольная книга священнослужителя. Т. 1. С. 534). Между прочим, именно такого счета дней Великого Поста держались на Руси уже во времена преп. Феодосия — в частности, в Киево-Печерском монастыре, как свидетельствует летопись: "И приходяще (Феодосий — В.К.) в монастырь в пяток, на канун Лазарев; в сей бо день кончаются пост 40 дній, начинаям от первого понедельника наставни Феодоровы недели, кончавасть же ся в пяток Лазарев; а Страстная неделя уставлена есть поститися страстий ради Господень" ("Повесть временных лет" // ПЛДР: XI — начало XII века.

С. 198). Надо также заметить, наиболее строгий пост, согласно Уставу Православной Церкви, полагается хранить как раз в первую и Страстную седмицы Великого Поста, особенно — в понедельник и вторник первой седмицы, когда “отиодь вовсе ясти не подобает” (Настольная книга священнослужителя. Т. 1. С. 535). На против, в латинской Церкви держатся, во-первых, иного счисления дней Великого Поста, во-вторых, иных правил пощечения. Так, у западных христиан не принято разделять 7 недель Великого Поста на Четыредесятницу и Страстную седмицу (они вообще не соблюдают особого поста в память о страданиях Господних), Четыредесятница, по западной традиции, — это и есть собственно Великий Пост. Однако, дабы удержаться в рамках заповеданных отцами Церкви сорока дней, латиняне начинают свое приуготовление к Пасхе позднее восточных христиан на два дня, а именно со среды первой седмицы, или седьмой предпасхальной (отсюда понятен упрек Феодосия относительно того, что они на первой неделе Великого Поста, во вторник, едят мясо), в последующие же шесть воскресений вообще не постысят. Кроме того, и в самом образе пощечения западные христиане различают, во-первых, собственно пост, то есть полный отказ от пищи, который соблюдается в постные дни обычно до полудня; во-вторых, воздержание, то есть отказ только от мяса (но не от яиц и молока), который в постные дни соблюдается после полуночи (Серединский Т. Указ. соч. Статья 2. С. 75, 77, 79; Августин. Указ. соч. Статья вторая. С. 466; Лебедев А.П. Указ. соч. С. 337). Следовательно, в то время как на Востоке в эпоху преп. Феодосия усердно постились, на Западе либо совсем не постились, либо полуостылись. А это было прямым нарушением 56 канона Пято-Шестого Вселенского собора, предписывавшего обязательность соблюдения Великого Поста “по всей вселенной” (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 1. С. 545-546). Таким же нарушением являлся и принятый у латинян пост субботы. В самом деле, на Западе такой пост стали соблюдать довольно рано, причем сначала только в Римской Церкви, и именно — как установление апостолов Петра и Павла. Впервые же пост субботы в качестве обязательного был узаконен в Испании, Эльвирским собором (306 г.). Затем постепенно, с ростом влияния Рима и империи, этот пост распространился в Западной Европе и вытеснил собою более древний пост среды. Однако во времена преп. Феодосия не все западные христиане постились по субботам. Этого не делали, например, во Франции, Англии и Испании. Таким образом, осуждение латинян за субботний пост, несмотря на обобщенность адресации,

имело отношение прежде всего к Римской Церкви, непосредственно подвластной папе. Кстати, на христианском Востоке аргументы для данного осуждения были найдены задолго до начала антилатинской полемики: пощечине по субботам рассматривалось как отступление от апостольского предания, как “претыканье и соблазн” в Церкви. Так, согласно 64 канону Апостольских правил, христиане, допускавшие пост в субботу или воскресение — дни радости и праздника, должны были быть неукоснительно и строжайше наказаны, ибо поститься надлежало лишь в одну Великую субботу — день печали о погребении Господицем. Между прочим, данное правило подтверждено было 55 каноном Трульского собора и, заметим, вместе с указанием на то, что именно в Риме “обитающие” отступают от него и “в субботу... постыся вопросы преданному церковному последованию” (Серединский Т. Указ. соч. Статья 2. С. 75; Востоков А. Указ. соч. С. 272-275; Августин. Указ. соч. Статья вторая. С. 461-464; Лебедев А.П. Указ. соч. С. 323-330, 378-379; Скабаллонович М. Толковый Типикон: Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. Киев, 1910. Вып. 1. С. 264; Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 1. С. 141-142, 545).

Обличая латинян в целом за скверноядение и неправильное соблюдение постов, прпн. Феодосий отдельно порицает невоздержность латинских монашествующих в пище: “черныци их ядять лой”. Об этом же, только еще более определенно (говоря о “свином туке”), писал Михаил Керуларий (Попов А. Указ. соч. С. 48). Справедливость данного обвинения — общего для византийско-русской антилатинской полемики XI-XII вв.— довольно относительна. Ибо согласно мудрому разумению Церкви Вселенской дело, по существу, вовсе не в том, что, где, кому и когда вкушать; дело в том, какие собственно соображения и настроения определяют вкушение или невкусение той или иной пищи — в частности, мяса и сала. Действительно, Правила Церкви отзываются об этом предмете вполне однозначно, четко различая пост “ради подвига воздержания”, как упражнение в добродетели, от поста “по причине гнущения” материальной (следовательно и чистой, исполненной зла) субстанцией пищи. Первый почитался за истинное служение Богу — в похвалу Ему и преклонение перед сотворенным Им миром. Соответственно этому, вкушение, в частности, мяса не запрецжалось, если таковое сопряжено было “с благоговением и верою”. На против, пост второго типа рассматривался как поругание Бога, как хула на Его создание. Соответственно, держащиеся такого поста, а также те,

кто осуждал вкушающих мясо по благовению и вере, равно подлежали осуждению и даже отлучению от Церкви как еретики (Ср., например, каноны 51, 53 Апостольских правил и канон 2 Гангрского поместного собора.— Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 1. С. 125-127; То же. М., 1994. Т.2 С. 39). Замечательно по поводу отношения к пище писал св. Василий Великий: “Сие же достойным смеха миc представилось, яко некто обещался воздерживатися от свиного мяса. Посему благоволи поучати таковых, чтобы воздерживались от нерассудительных зароков и обетов, и допусти употребление вещей неразиственныеых. Ибо никое же создание Божие отмечено, со благодарением приемлемо (ср.: 1 Тим. 4, 4). Посему как обет до стоян смеха, то и воздержание не нужно” (Первое каноническое послание... к Амфилохию епископу Иконийскому// Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 2. С. 414). Замечательно также, что практически принципа гибкого отношения к воздержанию в еде держался основатель иноческого общежития св. Пахомий Великий. Так, в своем монастыре он специально держал свиней, предназначая их мясо и сало для питания не только паломников, но и подчиненных ему монахов — тех именно, кто был стар или ослаблен болезнью. На это указывал, как известно, патриарх Петр Антиохийский в своем ответном послании к Михаилу Керуларию (Августин. Указ. соч. Статья вторая. С. 469). Между прочим, веком раньше зачинатель антилатинской полемики, патриарх Фотий, в своем послании к папе Николаю I отмечал как явление обыкновенное факт руководствования в разных монастырях различными едальными уставами: “В иных местах вовсе запрещается есть мясо монахам... в других же это им во многих случаях разрешается” (Попов А. Указ. соч. С. 99). Таким образом, хотя на христианском Востоке — в частности, на Руси — среди монашествующих и укрепилась в конечном счете традиция строгого аскетизма, но по идее византиино-русские критики латинского монашества по вопросу отношения к мясу и салу, забывая вышеизложенное мнение Вселенской Церкви, были слишком требовательны, ригористичны, а по существу, объективно, поверхностны, ибо придавали значение не главному, не принципиальному, а второстепенному. Впрочем, неразборчивость латинян в пище и небрежность в посте могли рассматриваться как сопряженные явления, свидетельствующие об их нравственной испорченности, с чем трудно было примириться.

## **Древнерусский текст**

“А согрешают (латиняне), не от Бога просять прощенья, но пращают попове их на дару” (с.35 )

## **Перевод**

Когда же латиняне согрешают то не у Бога просят прощения, но священнослужители отпускают им грехи за мэду.

## **Комментарий: покаянная дисциплина**

Об этом же, только более кратко (“пращают же грехи на дару”), говорится в “Повести временных лет” - в поучении о вере, преподанном великому князю Владимиру Святославичу по случаю его крещения в 988 г. (ПЛДР: XI — начало XII века. С. 130). Любопытно, что данного обвинения нет у других критиков латинского Запада, эпохи преп. Феодосия. По-видимому, оно основано на собственном знании жизни западного христианства, полученного в результате “личного или по слухам знакомства с латинами” (Павлов А.С. Указ. соч. С. 46-47). Обвинение связано с действительной западнохристианской практикой отпущения грехов посредством индульгенций, то есть специальных грамот от имени папы Римского. Последняя появилась на Западе примерно с VI в., в VIII столетии уже достаточно распространилась, а узаконена была в 895 г. на Трибургском, близ Майнца, соборе (Августин Указ. соч. Статья первая // Киев. Дух. Ак. 1867. Июнь. С. 414; Гетте В., свящ. Еретичество папства, или изложение погрешностей, заблуждений и нововведений Римской Церкви со времени ее отделения от Вселенской Церкви в IX веке // Вера и разум: Журн. богословско-философский. Харьков, 1895. № 12. Июнь. Кн. 2. С. 761). Опиралась такая практика на искаженное рационализмом представление о значении, во-первых, Божественной воли, во-вторых, иерархической власти, прежде всего власти папы, в-третьих, каких-либо собственных заслуг людей в деле их оправдания и спасения. По учению западных богословов, Спаситель, Богоматерь и святые подвижники Церкви при своей земной жизни сделали так много доброго, что значительно превысили некую меру, которая необходима для вечного блаженства. Накопившийся таким образом излишек сверхдолжных дел, или заслуг, составил сокровищницу, из которой Правосудием Божиим и согласно воле Его представителей на земле — папы, епископов и священников — может быть изъято столько блага, сколько, по грехам конкретного человека, необходимо для его прощения и искупления. Таковые грешник может

получить, удовлетворив Бога исполнением назначенної ему духовником епитимы. Но первостепенное значение при этом будет иметь не искреннее раскаяние и сокрушение о содеянных грехах, не всемерное стремление через воздержание и молитву вернуть себе нравственную чистоту и приблизить свою душу к Совершенному Божеству, не твердое упование на милосердие и любовь Творца, на силу искуплительного Креста Господня. Грешник должен за и л а т и тъ Богу — через Его посредников — за содеянное. Иначе говоря, назначеннное ему наказание — епитимью — он может з а м е н и тъ определенным количеством прочитанных молитв, нанесенных себе ударов, совершенных добрых дел (подвигов), посещением святынь и, наконец, известной с у м м о й д е н с г. В зависимости от формы и величины платы ему — через индульгенцию — д а р у е т с я прощение грехов, причем как уже содеянных, так и тех, которые он допустит в будущем. Более того, получив индульгенцию, то есть заплатив Богу необходимую и л а т у, грешник может освободить себя даже от пребывания в чистилище, где, по учению латинян, души умерших якобы претерпевают различные муки в воздаяние за не исповеданные и не искупленные при жизни грехи, в ожидании полного очищения и, соответственно, перехода в рай (Иванцов-Платонов А.М. О западных вероисповеданиях. 5-е изд. М., 1915. С. 20-29; Смирнов Е. История христианской Церкви. 10-е изд. Пг., 1915. С. 442-445). Таким образом практика индульгенций по существу представляла собой очевидную профанацію таинства покаяния, или даже еретическое отвержение такого. Ибо, по учению Восточной Церкви, таинство покаяния есть духовно-врачебный акт, в котором полное сознание собственной греховности и недостоинства, сокрушение о содеянном, воля к исправлению неразрывно сопряжены с глубокой молитвенной верой в неисчерпаемое милосердие Христа Спасителя, в то, что вечное блаженство даруется человеку не за известную сумму добрых дел или денег, не по заслугам в добродетельной жизни (ко-торые, конечно же тоже нужны), но ради благовеления Божия, ради веры человека и его смирения, смирения в самом себе, перед другими людьми и перед лицом Того, кто “не хочет смерти грешника” — Иезек. 33, 11 (Помазанский М., протоиресь. Православное догматическое богословие. Калифорния, 1992. С. 209-214; О вере и нравственности по учению Православной Церкви. Изд. Моск. Патриархии, 1991. С. 264-265).

## **Древнерусский текст**

“А попове их (латинян) не женятся законною женитвою, но с рабами дети добывают и служить невозбраню. А пискуни их наложици держать и на воину ходят” (с. 35).

## **Перевод**

А священнослужители их (латинян) не женятся по закону, но с рабынями детей наживают и при этом священодействуют беспрепятственно. А епископы их наложниц имеют и в военных сражениях участвуют.

## **Комментарий: жизнь духовенства**

Вопрос о праве духовных лиц быть женатыми или же держаться безбрачия был поставлен еще в первенствующей Церкви. Многие христиане, чаще всего настроенные чрезмерно аскетически, обычно из числа еретиков — гностиков, энкратитов и манихеев, учили о несовместности супружеского сожития, во-первых, с необходимостью для спасения сохранять целомудренную чистоту плоти, во-вторых, с достоинством священного сана. Но, например, апостол Павел, лично оставаясь в безбрачии, другим не возвращал брака, поскольку полагал, что “лучше... жениться, нежели разжигаться” (1 Кор. 7, 9). Тем не менее среди и восточных и западных христиан равно находились как сторонники, так и противники брака церковно- и священнослужителей. Лишь с IV столетия обе половины христианского мира стали более или менее определяться по этому вопросу. Восточные христиане в течение IV-VI вв. постепенно приняли к руководству постановления Апостольских правил (5 канон), Гангрского поместного собора (4 и 10 каноны) и особенно Трулльского, Пято-Шестого Вселенского собора (12, 13 и 48 каноны), предписывавшие извержение из Церкви тех, кто не признает служителей алтаря Господня, женившихся до посвящения в сан. Лишь предстоятелям Церкви надлежало быть вне брака: то есть рукоположение в архиереи теперь допускалось только по пострижении в монашество (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 1. С. 52-53, 459-473; Т. 2. С.39, 41-42). На против, западные христиане — прежде всего Испанская, Галльская и Римская Церкви — возвели воздержание от супружества, или целибат, в ранг обязательного правила для духовенства всех степеней. Впервые это правило было утверждено на Эльвирском соборе в 306 г. С той поры оно, будучи неоднократно подтверждаемо римскими папами, явилось, во-первых, поводом церковных

раздоров, ибо многие западные поместные Церкви — например, Английская, Германская и др. — очень долго его не признавали (некоторые западные канонисты не признают его и ныне), во-вторых, — причиной почти всеобщей утраты церковного благочиния и благочестия, ибо многие духовные лица, связанные обетом безбрачия, на деле были далеки от целомудрия, сугубо нарушали воздержание, вступали в порочное сожительство — конкубинат — с женщинами, иногда даже родственницами, которых содержали под видом служанок или экономок и от которых, естественно, приживали незаконопорожденных детей. Между прочим, на это как на соблазн в Церкви Христовой указывали и сами западнохристианские церковные писатели; более того, с VII по XI столетие, вплоть до эпохи папы римского Григория VII (1073-1085 гг.), на Западе буквально не было ни одного собора, на котором не обсуждалось бы данное явление церковной жизни (Августин. Указ. соч. Статья первая С. 414-417; Гетте В. Указ. соч. // Вера и разум. 1895. № 13. Июль. Кн. 1. С. 41-56; Иннокентий (Новгородов), архим. Богословие обличительное. Казань, 1859. Т. 2. С.341-349; Лебедев А.П. Указ. соч. С.342-348; Всейков Н.Н. Указ. соч. С. 88-89, 237). Таким образом, неприятие со стороны восточных христиан правила о целибате и того, к чему последнее вело в действительности, касалось прежде всего Рима. Об этом, например, прямо говорит 13 канон вышеупомянутого Трулльского собора: “Понеже мы уведали, что в Римской Церкви, в виде правила, предано, чтобы те, которые имеют быти удостоены рукоположения во диакона или пресвитера, обязывались не сообщаться более со своими женами...”. Здесь, кстати, учение о безбрачии духовенства квалифицируется как оскорбление “Богом установленного и Им в его присуществии благословенного брака”. Уместно отметить, что против Рима были направлены и известные антилатинские послания византийских патриархов Фотия и Михаила Керулария, в которых также осуждены правила о целибате и сопряженные с ним безнравственность и блудодействие западного духовенства ( Попов А. Указ. соч. С. 9-10, 48-49; Иванцов-Платонов А. М. О римском католицизме... М., 1869. Ч. 1. С. 32, 37). Следовательно, писавший о том же преп. Феодосий, с одной стороны, точно фиксировал нравственное состояние церковной жизни латинян, а с другой, — точно выражал традиционную оценку такового восточнохристианской канонической и полемической литературой.

Последнее относится и к обвинению по поводу участия западных клириков — в частности, епископов — в делах войны. Впервые — и в более развернутом виде — оно было выдвинуто

современником Феодосия Михаилом Керуларием: “На брани же исходяще, кровми свои руце помазують и к сим душа убивающе и убиваесми” (Попов А. Указ. соч. С. 49). В самом деле, еще со времени основателя Западной Римской империи Карла Великого (ум. в 814 г.) западное духовенство обязано было нести различные государственные повинности, прежде всего воинскую; и, соответственно, Церковь, наряду со светскими феодалами, должна была предоставлять определенное число воинов для участия в военных исходах. С целью гарантированного исполнения Церковью данной обязанности императоры, а после распада империи — короли, назначали на должности епископов своих представителей, наделяя их крупными земельными владениями и властью над людьми — более мелкими феодалами и крестьянами. Вот эти епископы-рыцари, епископы-вассалы и исполняли так называемую “материальную службу”: занимались политикой, хозяйством, воинскими делами, отстаивая при этом как интересы своего сеньора, сюзерена, так и свои собственные. Что же касается “духовной службы”, то для ее исполнения они, в свою очередь, назначали себе заместителей — действительных священнослужителей, также наделяя их землей. Подобная схема внесенных и внутренних церковных отношений складывалась и на более низких уровнях иерархии. Западная Церковь, таким образом, двонилась: с одной стороны ее представляли мнимые служители Бога, номинальные епископы, аббаты, пресвитеры, с другой — действительные (Лозинский С.Г. История панства. 3-е изд. М., 1986. С 68-71; Всейков Н.Н. Указ. соч. С 67). Справедливости ради, надо отметить, что такое положение клира на Западе не устраивало многих духовных — особенно монашествующих, ибо христианину, тем более служителю Бога не подобало быть “мужем крови” (Христианство: Энциклоп. словарь. М., 1993. Т. 1. С. 773). Так что восточные критики Западной Церкви в оценке данного обстоятельства несколько не отступали от правды. К тому же правота их опиралась на 83 канон Апостольских правил и 7 IV Вселенского собора, запрещающих священнослужителям упражняться “в воинском деле” или вступать “в воинскую службу” (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 1. С. 168, 345).

### Древнерусский текст

“И оплатком служат (латиняне), икон не целуют, ни мощей святых, а крест целуют, написавши на земли, и, вставши, понираютъ его ногами” (с.35).

## **Перевод**

Латиняне на облатках служат, не целуют икон и мощей святых, крест же, назнаменав его на земле, целуют, но затем, встав, попирают его ногами.

### **Комментарий: богослужение, отношение к святым и поведение в храме**

Указание, что латиняне совершают таинство Евхаристии (“служат”) имению на облатках, думается, может быть интерпретировано как терминологическое свидетельство непосредственного знакомства ирп. Феодосия с западнохристианской литургической практикой через западных славян — чехов или, скорее, поляков, чье взаимодействие с Русью в XI в. было весьма тесным. Действительно, слово “оплатъ” (существенно — “дар”, “жертва”, “приношение”, то же, что “просфора”) — в качестве прямого заимствования из латинского текста Литургии (“Киевские листки”, X в.) — очень рано стало общепотребительным в речи имению западных славян (Львов А.С. Исследование речи Философа // Памятники древнерусской письменности: Язык и текстология. М., 1968. С. 354). Здесь оно заменило старославянское слово “опрѣснокъ”. Так что ирп. Феодосию, имевшему перед собой не абстрактного и отдаленного, а вполне конкретного и близкого оппонента, естественнее было употребить более понятный и привычный для последнего термин применительно к евхаристическому хлебу. Кстати, термин “оплатокъ” встречается также, причем в аналогичном контексте, еще в “Повести временных лет” и в “Послании” митр. Никифора к волынскому князю Ярославу Святоиоличу (Понов А. Указ. соч. С. 3, 111).

Вопрос о веществе хлебного приношения в таинстве Евхаристии был одним из самых принципиальных. Начало обмена мнениями по этому вопросу, вероятно, надо относить ко времени появления на Западе самого обычая совершать Евхаристию на пресном, а не квасном хлебе. Известно, что возник он сравнительно поздно — не ранее IX в. и, распространяясь постепенно — в Испании, Англии, Германии, лишь к XI в. стал почти повсеместным (Иннокентий. Указ. соч. т. 2. С. 202; Чельцов М. Полемика между греками и латинянами по вопросу об опресноках в XI-XII веках. СПб., 1879. С. 38-41; Гетте В. Указ. соч. // Вера и разум. 1895. № 11. Июнь. Кн. 1. С. 668; Лебедев А.П. Указ. соч. С. 367). Имению к середине этого столетия относятся наиболее детальные опровержения со стороны восточных христиан практикуемой на Западе безквасной службы (Лев Охридский,

Михаил Керуларий, Никита Стифат). Однако, согласно греко-славяно-русской книжной традиции, инициатива полемики о веществе евхаристического хлеба принадлежала еще патриарху Фотию (IX в.). Так, в середине XI в. Никон Черногорец в своем “Тактиконе” указывал на некое “обдерожателю послание”, в котором Фотий “потонку” рассуждал, в частности, “о бесквасных”. Аналогичное свидетельство оставлено Никитой Хониатом в XIII в. Более того, на Руси позднее бытовало даже под именем Фотия сочинение “К римлянам о святом дусе и о приносимем от них опресноку” (ряд сборников, августовский том “Великих Миней Четицех”. “Оглавление книг” Сильвестра Медведева) (Попов А. Указ. соч. С. 39-45; Чельцов М. Указ. соч. С. 41-50). И хотя в несомненных текстах Фотия тема евхаристического хлеба не затрагивалась (по причине их сугубой обращенности к догматическим вопросам), все же вполне можно полагать, что ко времени особенно острого обсуждения означенной темы восточные полемисты уже имели в своем распоряжении некоторые наборы. Между прочим, помимо доводов Фотия или псевдо-Фотия, они вооружены были Правилами Церкви (апостольскими, святоотеческими, соборными), запрещавшими христианам не только литургическое, но и внецерковное, обиходное употребление опресноков как элемента иудейской религиозной жизни (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 1. С. 150-151).

Убеждение восточных христиан, что Евхаристию должно совершать только на хлебе квасном имеет глубокие корни. Так, лингво-этимологические и экзегетические соображения относительно текста Священного Писания Ветхого и в особенности Нового Заветов вкупе с церковным Преданием и многими очевидными историческими данными однозначно свидетельствуют о следующем: во-первых, Сам Христос Спаситель на Тайной Вечере явил пример евхаристической жертвы, преподав своим ученикам вместе с вином именно хлеб квасный — во образ предстоящей Крестной Жертвы и в воспоминание о ней; во-вторых, впоследствии ученики Его, апостолы и основатели различных христианских общин (причем и в иудейской, и в языческой среде) совершали Евхаристию на квасном же хлебе; в-третьих, этого обычая неуклонно и бесспорно держалась вся Церковь Христова в период своего вселенского единства, исключение составляли лишь некоторые отрывки: иудеохристиане I-II вв.—эбиониты, или евциониты, и начиная с VII в. армяне (Макарий (Булгаков), еп. Православно-догматическое богословие. СПб., 1857. Т. 2. С. 285-288; Иннокентий. Указ. соч. Т. 2. С. 203-

211; Чельцов М. Указ. соч. С. 305-308; Помазанский М. Указ. соч. С. 200-208; Иванцов-Платонов А.М. О западных вероисповеданиях. С.73-74). Правда, латинские писатели (особенно Гумберт и папа Лев IX), отстаивая опресноки и древность их литургического употребления на Западе, пытались возражать по всем этим пунктам (Чельцов М. Указ. соч. С. 310-311; Лебедев А.П. Указ. соч. С. 355-366), но настолько мало убедительно, что среди своих же единоверцев находили себе сильнейших противников (Макарий. Указ. соч. С. 285, 288; Иннокентий. Указ. соч. С. 203). В конце концов католическая Церковь на Ферраро-Флорентийском соборе 1438-1439 гг. нашла примирительный тезис, согласно которому безразлично, на каком — квасном или пресном — хлебе совершаются Евхаристия (Иннокентий. Там же; Погодин А., архим. Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния. М., 1994. С. 288).

Однако для Православной Церкви последнее вовсе не безразлично. Ведь состав хлеба (равно и вина), прелагаемого, пресуществляемого, претворяемого, преобразуемого в Таинстве Евхаристии (по молитвенном призывании и пантинии Духа Святого) в истинное тело (равно и кровь) Господа Иисуса Христа, прямо соотносится с вероучением о природе Спасителя. Так, по мнению восточнохристианских критиков латинства (Никита Стифат, митрополиты русские Леонтий и Никифор), хлеб квасный как вещества для евхаристической жертвы лучше, точнее, нежели хлеб пресный, выражает совершенство плоти, тела, человечества в двуественной ипостаси Сына Божия. Ибо закваска в хлебе — это брожение, тепло, возрастание, жизнь, и потому хлеб квасный — это хлеб живой, силою закваски мертвая материя смешения (вода, мука, соль) оживает и обретает, следственно, новое качество; но и Христос, в котором соединились человечество и божество, смертное и вечное, называл Себя “хлебом животным” (Ин.6: 51), то есть хлебом жизни, он Сам для человеческой природы стал закваской Нового Завета, и через Него человеческая природа прешла от смерти к жизни, обожилась; соответственно, вкушающий в Евхаристии плоть Христову жив во веки (Ин. 6: 53-58), пребывает в Боге и с Богом, обожается, а приносящий евхаристическую жертву в виде хлеба квасного истинно исповедует богочеловечество Христа. Напротив, хлеб пресный является простым смешением муки и воды, в нем нет брожения и, следовательно, жизни; он знаменует собой Ветхий Завет, то, что уже отжило, что не знало благодати соединения Бога с людьми в Иисусе Христе во имя их спасения и вечной жизни; таким образом, хлеб пресный плохо соотносится и с природой Сына

Божия, и с идесъ Его вочеловечения, а “ядущий опресноки, по убеждению митрополита Леонтия, не исповедует Христа Богом и Человеком и не признает плоть Его обожженою” (Августин. Указ. соч. Статья первая. С. 384, 390; Чельцов М. Указ. соч. С. 308-309; Лебедев А.П. Указ. соч. С.362-364). Впрочем, латиняне также находили немало доводов в пользу сущностного превосходства пресного хлеба как хлеба Евхаристии (Чельцов М. Указ. соч. С.311-312). Вопрос этот, на самом деле, вряд ли разрешим. По настоящему, ни филологические соображения, ни историко-археологические данные, ни тем паче доводы догматические не были достаточно и единодушно разработаны ни одной из спорящих сторон, а по здравому суду некоторых, и не могли обеспечить ни восточным, ни западным полемистам собственно научную победу. Ибо и те, и другие, решая вопрос о веществе евхаристического хлеба с точки зрения физики и метафизики и в контексте взаимного обличения, руководствовались более ревностью по вере, пристрастностью по настроению и субъективной надуманностью по аргументации, нежели трезвым и объективным, вскохватывающим и комплексным подходом к этой проблеме (Чельцов М. Указ. соч. С. 312-319).

Сравнительно с другими восточнохристианскими критиками латинства преп. Феодосий весьма осторожно касается проблемы сложившегося на Западе отношения к святыням — иконам и мощам святых. В отличие от своих ближайших единомышленников — Михаила Керулария, митрополита Георгия и неизвестного древнерусского летописца (Попов А. Указ. соч. С. 50, 88, 3) он не обвиняет латинян в непочтании таковых, а, скорее, указывает на иную сущность и форму их почитания: “икон не целуют...”. (Между прочим, старославянский глагол “цѣловати”, будучи многозначным, обладал, в частности, буквальным значением: “лобызать”, “прикладываться” и переносным: “поклоняться, преклоняться” — Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка. Репринт. изд. М., 1989. Т. 3, ч.2. Стб. 1451-1453). Действительно, западные христиане так же, как и восточные, помещали в своих храмах и иконы (а равно настенные росписи) и мощи святых. Более того, в эпоху иконоборческих споров (726-775, 813-843 гг.) римская Церковь активно, твердо и последовательно выступала в защиту икон, почитания святых и их мощей (Успенский Л.А. Богословие иконы Православной Церкви. Москов. Патриархат, 1989 С. 81, 85). Однако и на Западе в разное время имели место отдельные случаи осуждения иконопочтания. С этим связаны, например, некоторые поместные соборы — Эльвирийский (306 г.), Франкфуртский (794 г.), Париж-

ский (825 г.), а также выступления отдельных богословов — епископа Маргельского Серена (VI в.), архиепископа Лионского Агобарда (IX в.), епископа Туринского Клавдия (IX в.), философа Иоанна Итала (XI в.). Все вместе они, в итоге, и сформировали особенное для Запада отношение к иконам. Но понять его можно только через историю преодоления поколебавшего христианский мир иконоборчества.

Основанием спора об иконах (так же, кстати, как и спора о хлебе Евхаристии в XI в.) явилось православное учение о богочеловечестве Спасителя. Иконоборцы полагали, что художественное изображение Иисуса Христа есть богохульство в отношении догмата Бого воплощения: это либо попытка изобразить на иконе Божество, но тогда это ограничение Бога, которого нельзя ни охватить взором, ни описать, — и, таким образом, арианство; либо попытка изобразить одновременно и божественную и человеческую природы Христа, но тогда это их слияние и, таким образом, монофизитство; либо попытка изобразить лишь плоть Христову, только Его человечество, но тогда это отделение ее от божественной природы Христа, — и, таким образом, несторианство. Отсюда поскольку невозможно изобразить Богочеловека, создать Его икону, художественно показать истинное соотношение соединившихся в Нем — неслящю и нераздельно — природ, представить тождественный образ такого соединения, постольку иконопись как церковное искусство должна быть упразднена, иконы уничтожены, а почитание этих рукотворных предметов, не согласующееся с вероучением о Спасителе, схожее с идолопоклонством и соблазнительное, — запрещено. Но, отвергая образ Христа, нельзя допускать и другие изображения — иконы Богоматери и святых подвижников: они представляют лишь тленную плоть тех, кто, оставив ее, облеклись Божественной славой и потому также не могут быть тождественно описаны. Такая логика рассуждений привела далее иконоборцев и к отрицанию почитания святых и их мощей (Успенский Л.А. Указ. соч. С. 93-94, 97-98; Карташев А.В. Вселенские соборы. М., 1994. С. 471-473).

Однако иконоборческая аргументация изначально покоялась на фундаментальной ошибке. Дело в том, что, по истинному учению Церкви, иконография вообще никогда не стремилась к изображению сущности, природы чего-либо; прежде всего икона не онтологична, но феноменологична, другими словами, она есть образ личности, ипостаси, — образ того, как Божественная или Святая сущность явила себя миру. В частности, иконы Спасителя не представляют собой отображений Его божественной или че-

ловеческой природы; они отображают только образ вочеловечившегося Второго Лица Святой Троицы, образ Того, кто видимо — в божестве и во плоти — явился людям. Собственно, именно потому и стало возможным показать это посредством живописи (Успенский Л.А. Указ. соч. С. 91-94, 97-98, 121-122). В борьбе с иконоборчеством был выработан — как известно, на VII Вселенском соборе (787 г.) — догмат иконопочитания. На основании церковного предания и учения отцы собора определили буквально следующее: “Изображение иконной живописью” служит “удостоверением подлинного, а не призрачного воплощения Бога Слова, ибо веци, которые указывают взаимно друг на друга, без сомнения, и уясняют друг друга. Поэтому” надлежит “подобно изображению честного и животворящего Креста, полагать во святых Божних церквях, на священных судах и одеждах, на стенах и на досках, в домах и на путях честные и святые иконы... Иисуса Христа... Богородицы... честных ангелов и всех святых и преподобных мужей. Ибо чем чаще через изображение на иконах они бываются видимы, тем более взирающие на них побуждаются к воспоминанию о самих первообразах и к любви к ним и к тому, чтобы чествовать их лобызанием и почитательным поклонением (греч. “проскинесии”), не тем истинным по нашей всея служению (греч. “латрейан”), которое приличествует одному только Божескому естеству, но почитанием по тому же образцу, как оно воздается изображению честного и животворящего Креста, и святому Евангелию, и прочим святым,— фимиамом и поставлением свечей... Ибо честь, воздаваемая образу, восходит к первообразу, и поклоняющийся иконе поклоняется ипостаси изображенного на ней...” (Картапьев А.В. Указ. соч. С. 500 -501; Успенский Л.А. Указ. соч. С. 102; Войков Н.Н. Указ. соч. С. 66-67). Отсюда видно, что иконопись в православном понимании является наряду с Евангелием, во-первых, свидетельством Бого воплощения, во-вторых, средством богоознания и богообщения. Соответственно, иконы по своему содержанию имеют догматическое, литургическое и воспитательное значение (Успенский Л.А. Указ. соч. С. 106, 171). Что же касается эстетической стороны, то она вообще в догмате иконопочитания не принята во внимание. Определения VII Вселенского собора были подписаны, как известно, и папскими легатами. Но латинский перевод этих определений, сделанный в Риме при папе Адриане I, оказался неточным: везде, где применительно к иконам в греческом тексте было употреблено слово “почтание”, в латинском тексте появилось слово “поклонение”. Эта ошибка привела к неадекватному восприятию деяний собора:

получалось, что им якобы определено было поклоняться иконам так же, как Божественной Троице. Западные богословы, естественно, не приняли такого положения и в ответ, по инициативе императора Карла Великого, составили объемный трактат-опровержение, так называемые “Карловы книги”. Чуть позднее в духе этого сочинения были приняты решения на церковном соборе во Франкфурте, в частности, против иконопочитания: иконы не суть идолы, но поклоняться им или чтить их не следует, это подобает делать только по отношению к Богу и святым; иконы нельзя также приравнивать к Евангелию, Кресту, священным сосудам, мощам святых; хотя иконы и относятся к священным предметам, но безумно возжигать перед ними свечи и курить фимиам, вместе с тем не следует ставить их в нечистых местах — например, при дорогах; как рукотворение иконы мертвы и предназначены лишь для украшения храмов и для обучения невежественных; иконы можно иметь, а можно не иметь, и несправедливо осуждать тех, кто не держит икон. Таким образом, иконам было отказано в догматическом и литургическом значении. В отличие от восточных западные христиане не поняли икону как особый язык Церкви, как необходимый элемент богослужения, соотнесенный и сообразный с Божественным Откровением. Иконе было оставлено только эстетическое и мнемоническое значение. И характерно, что папа Адриан I, осудивший вместе с VII Вселенским собором иконоборчество, не выдвинул никаких аргументов против иконоборчества Франкфуртского собора. Позднее подобную же позицию занял защитник икон папа Евгений П — по отношению уже к Парижскому собору, определения которого были тождественны собору во Франкфурте (Карташев А.В. Указ. соч. С.528-535; Успенский Л.А. Указ. соч. С.108-109). Несмотря на то что оба эти собора не были признаны каноническими и почитание икон на Западе — благодаря народному благочестию, а не ученному мнению богословов, — все-таки сохранилось, след от них — соборов — остался глубокий, и в области отношения к иконам и в области церковного искусства. Так, западная иконография, удаляясь от раннесредневековых образцов, пошла по пути натурализма и произвольного самомышления, эстетики внешний формы и чувственности в передаче библейских и церковно-исторических сюжетов. Напротив, на Востоке иконография, вдохновляемая богословием VII Вселенского собора, держалась и до сих пор держится эстетики внутренней красоты, иератизма и спиритуализма, направленной на смысл Откровения о домостроительстве Царствия Божия. Разница сказалась и в отношении к иконам. В западных храмах, противно восточно-

христианской традиции, вообще икон мало — особенно изображающих отцов Церкви I-VIII вв., более распространены скульптуры, редко встречается настенная живопись, отсутствуют алтарные преграды с иконами (на Востоке из последних развились иконостасы); перед иконами верующие не совершают молитв (они молятся перед распятием) и лично не возжигают свечей (Иванцов-Платонов А.М. О западных вероисповеданиях. С. 62-63; Серединский Т. Указ. соч. Статья 4: О богослужебных действиях Западной Церкви. СПб., 1856. С. 17, 24; Востоков А. Указ. соч. Ч. 2. С. 282-283). Что же касается собственно целования икон и мощей святых подвожников, то этот обычай сохранился в римокатолической Церкви до сего дня, но соблюдается он сдержаннее, чем у православных, — особенно по отношению к мощам, ибо последние в западных храмах для простых верующих доступны не всегда, как на Востоке, а только по исключительным случаям (Серединский Т. Указ. соч. Статья 1: О богослужебных местах Западной Церкви и их принадлежностях. СПб., 1849. С. 15; Ст. 4. С. 12; Августин. Указ. соч. Статья вторая. С. 475).

Итак, что же могло не удовлетворить преп. Феодосия в том, как латиняне относятся к иконам и мощам святых? Думается, нечто улавливаемое на уровне их духовной настроенности — менталитета и культуры. И тут надо иметь в виду два обстоятельства. Во-первых, известно, что в области веры западные христиане — прежде всего духовенство — издавна строили свою жизнь более на основе рационализма и дисциплины в ущерб даже каноническим установлениям Церкви, тогда как веру и жизнь восточных христиан заметно отличает иррациональное тяготение к тайнозрительству и свобода сердечного порыва, правда в рамках церковного Предания и правил. Это, конечно же, ощущалось и во время преп. Феодосия. Во-вторых, представлявшийся тогда его взору западный мир во главе с Римом был весьма неоднороден по восприятию и усвоению христианства в его вероучительной и ритуалистической полноте. Так, уклад религиозной и церковной жизни германцев, непосредственно влиявших на славян — в частности, чехов и ляхов — был более грубым сравнительно с жизнью римлян, и, соответственно, поместная Римская церковь в плане обрядов и благочиния — по крайней мере внешне — имела более сходств с Церковью Константинопольской, чем, например, Магдебургская. Но германцы с чехами и ляхами были ближе к Руси, нежели римляне, и именно по ним, скорее всего, преп. Феодосию приходилось судить о всем западном христианстве. Так что рассматриваемое замечание Феодосия

имеет, несомненно, частный и эмоциональный характер: латинян не так чувствуют иконы и мощи святых, как принято у греков и на Руси, и это — отклонение от общей нормы, это плохо и оскорбительно для чувства православного человека.

Подобным же образом, по-видимому, следует расценивать и замечание преп. Феодосия относительно обычая латинян при входе в храм начертывать на полу знамение Креста, прикладываться к нему и затем проходить дальше. Естественно, при этом символ орудия снасения подвергался попранию. На данный обычай указывает также "Повесть временных лет" под 988 г. и некоторые позднейшие греко-славянские тексты (Попов А. Указ. соч. С. 3-4, 61-62). Неизвестно, где на средневековом Западе он имел место, но в исследовательской литературе прошлого утверждалось, что он сохранился у католиков до нового времени именно как местный обычай (Августин. Указ. соч. Статья вторая. С. 475) и что он нарушил правила гражданского законодательства по кодексу императора Юстинианам I (Иннокентий. Указ. соч. Т. 1. С. 256). Необходимо, впрочем, указать здесь на 73 канон Трулльского собора, который гласит: "...повелеваем: изображения креста, начертываемые некоторыми на земли, совсем изгладжати, дабы знамение победы напися не было оскорблесмо попиранием ходящих. Итак, отныне начертывающи на земли изображение креста повелеваем отлучати" (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 1. С. 564-565). Отсюда можно предположить, что рассматриваемая инвектива преп. Феодосия как раз и восходит к означеному канону. На латинян же она распространяется потому, что, во-первых, многие каноны собора в Трулле по поводу церковной дисциплины были направлены против обычаем римской Церкви, а во-вторых, в самом Риме и позднее по всему Западу определения Трулльского собора либо совершенно не признавались, либо признавались лишь как необязательные (Карташев А.В. Указ. соч. С. 447-449; Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 1. С. 23-24). Иными словами, западные христиане предпочли устроить дисциплинарно свою жизнь не в согласии с Вселенской Церковью, а по собственным установлениям. Такая позиции естественно порождала отклонения от древнецерковных традиций благочиния. Но при подобном положении вещей инвективу преп. Феодосия вернее квалифицировать как справедливую не столько по факту, сколько по духу.

## **Древнерусский текст**

“А мертвца же (латиняне) кладут на запад ногами, а руце подоны подложивши. Женяще же ся у них поимают 2 сестре. А крещаются во едино погруженье, а мы в 3; мы же крещающе мажемся миром и маслом, а они соль сыплют крещаемому в рот; имя же не нарцают святого, но како прозовут родители, в то имя крестять” (с. 35 ).

## **Перевод**

А умерших латиняне хоронят ногами на запад, при этом руки у них вдоль тела вытягивают. Жениться они могут на двух сестрах. А крестятся они через одно погружение, мы же — через три; кроме того, мы при крещении помазываемся миром и елесем, а они соль кладут крещаемому в рот и имя ему дают не святого, но как назовут родители, с таким именем и крестят.

## **Комментарий: погребение, женитьба, крестины**

О западном обычаях погребения умерших никто из предицественников преп. Феодосия не писал. Об этом говорится только у позднейших полемистов — в анонимной греческой статье конца XI в., известной славяно-русским книжникам по “Кормчей книге” под названием “О фрязех и о прочих латинех” и в “Послании от Никифора, митрополита Киевского, к Ярославу князю Святочному” начала XII в. (Попов А. Указ. соч. С. 65, 115). Правда, оба сочинения, будучи текстуально близкими, упор делают на то, в какой позе кладут покойника в гробу латиняне. Но умалчивают о том, что они еще хоронят усопших ногами на запад. Таким образом, в данном пункте преп. Феодосий вполне оригинален и, по-видимому, руководствовался, как и в отношении некоторых других обвинений, своими личными впечатлениями. Можно было бы констатировать его излишнюю придирчивость и внимание к совсем мало важному отступлению латинян. Но вряд ли это так. Думается, сказалась интуиция глубоко и истинно верующего человека к факту искажения не обряда, не традиции, а имению веры. Действительно, ведь издревле христиане окружали особой заботой своих умерших собратий. Собственно, прощание с ними и погребение их останков — то, как это делается, — суть откровенное свидетельство и исчерпывающее выражение самой веры во Христа, смысла и цели этой веры. По учению Церкви, тело человека, освященное благодатию таинств, есть храм души; и жизнь и смерть человека временны: первая есть приготовление к жизни будущей, а вторая есть лишь сон, после

которого наступит воскресение: пробуждение в часмую будущую — вечную жизнь (Булгаков С.В. Указ. соч. Ч. 2. С. 1289). Поэтому для христиан обряд захоронения усопших очень важен, а составляющие его определенные действия и молитвословия исполнены знаменательнейшего символизма. Так, в частности, крестообразно сложенные на груди покойника руки знаменуют веру усопшего и прощающихся с ним близких в Раcпятого Спасителя, в искупительную силу Креста Господня (Там же. С. 1291). Обращенность погребаемого лицом и ногами на восток обусловлена древнейшей традицией Церкви: обычаем обращаться с молитвой именно на восток — “в ожидании наступления утра вечности, или второго пришествия Христова” (Там же. С. 1323), в надежде встретить грядущего с востока Господа живых и мертвых, в стремлении вновь обрести “древнее отчество”, потерянный Рай, находящийся на востоке (Там же. С. 1359; Канон 91 св. Василия Великого// Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 2. С. 471).

Кроме того, восток — место воплощения, благовестия и крестной муки Спасителя, здесь в преображении на горе Фавор Он явил людям свое Божество, здесь находится первообраз всех христианских алтарей — Голгофа, здесь свершилось сошествие Святого Духа на апостолов и образовалась первая христианская церковь — Сионская горница. Отсюда естественно, что христианские храмы своей алтарной частью и христианские погребения искони, по преданию от апостолов обычай, были ориентированы на восток (Серединский Т. Указ. соч. Статья 1. С. 4; Августин. Указ. соч. Статья вторая С. 481). Основанием для этого, как видно сложил исторический и эсхатологический мотивы веры. Надо отметить, поначалу данная традиция сохранялась и западными христианами. Но в V в. папа Лев I Великий запретил своим духовным чадам обращаться во время молитвы на восток (Серединский Т. Там же. С. 5; Августин. Там же). Вероятно, такое решение было навеяно развивающейся Львом идеей примата папской — доктринальной и дисциплинарной — власти, а также идейей первенства, главенства Римской кафедры (как основанной, по преданию, апостолом Петром) во Вселенской Церкви. Рим, таким образом, провозглашался центром христианского мира, и к нему, следовательно, должны были быть обращены личные и общественные молитвы христиан. Вероятно, с той поры и возникла в латинской Церкви традиция ориентировать храмы и могилы на запад, в сторону Рима. Но этим самым известные исторический и эсхатологический мотивы совершенно исключались, на их место выдвигался новый, экклезиолого-политический

мотив, который отражал уже не апостольскую веру, а папский расчет и свидетельствовал не о единстве в вере и молитве Церкви Христовой, но о гордостном обособлении значительной части церковного народа на почве абсурдной искаженности религиозных понятий и чувств. Ведь, по слову св. Кирилла Иерусалимского, “запад есть место появления тьмы, а сатана, будучи тьма, во тьме имеет свою державу”; и кстати такое представление закрепилось в таинстве крещения — в акте, когда крещаемый, обращаясь к западу, отрицается сатаны (Востоков А. Указ. соч. Ч. 2. С. 282).

Благодаря самовластию папства, в латинской церковной и гражданской жизни были также допущены и грубые нарушения брачного права, четко определенного к XI в. в целом ряде Римо-византийских канонических сочинений и постановлений. Действительно, на Западе разрешились, отличительно от Востока, брачные союзы в близких степенях родства по крови или свойству — в прямой либо боковых линиях (Востоков А. Указ. соч. Ч. 2. С. 70). По-видимому, самое раннее указание антилатинской литературы на означенный произвол зафиксировано в “Послании” Михаила Керулария к Петру Антиохийскому. И между прочим, оно наделено узко конкретным содержанием: “и два брата две сестре взимают в жены” (Попов А. Указ. соч. С. 49), сравнительно с которым инвектива преп. Феодосия более абстрактна и многозначна. Несомненно, ее можно понимать и в смысле Михаила Керулария, и так, будто речь идет об обычах жениться по смерти жены на сестре последней,— кстати, именно это обличал современник Феодосия митрополит Георгий (Там же. С. 85).

Брачные обычаи христианской Церкви опирались прежде всего на Священное Писание. Так, сице закон Моисея, запрещая браки в ближайшем родстве и свойстве — первых трех степеней (Лев.18: 7-17; 20: 11-12, 14, 17, 19-21), тем самым осуждал противоестественное смешение крови и определял нравственные отношения между родственниками. Христианская Церковь изначально руководствовалась этим древним установлением, но принимала во внимание также и то, чтобы в результате брака не происходило смешения имен, то есть не перепутывались названия и естественные родственные отношения между двумя лицами: старшие не оказывались бы в положении младших, а младшие не занимали бы места старших. Отсюда многократно повторяемые и развиваемые прецеденты — и не только церковные, но и гражданские. В конце концов была установлена каноническая грань запрещенных браков — 4 степень родства и свойства, хотя из-

вестны запреты до 7 степени (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 1. С. 541-545; Цыпин В., протоиер. Церковное право: Курс лекций. М., 1994. С. 349-351). В связи с инвективой прес. Феодосия наиболее интересны: 19 канон Апостольских правил — “Имевший в супружестве двух сестер, или племянницу, не может быти в клире” (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 1. С. 80); 87 канон Василия Великого — “Аще кто... впадет в бесчинное совокупление с двумя сестрами, то и браком сие не почитается, и в церковное собрание таковые приемлются не прежде, как по разлучении друг от друга” (Там же. Т. 2. С. 456); 54 канон Трулльского собора — “Аще кто совокупляется в общение брака... с двумя девами сестрами отец и сын... или два брата с двумя сестрами, да подвергаются правилу седмилетней спиритумин, явно по разлучении их от беззаконного супружества” (Там же. Т. 1. С. 540). Несомненно, именно эти каноны и служили для Феодосия, как и для других обличителей латинства, основным источником и критерием.

Инвектива прес. Феодосия относительно крещения, принятого у западных христиан, слишком обобщающа. Более осторожно писал об этом Михаил Керуларий, сославшись на мнение “пепцих” как частный слух. (Попов А. Указ. соч. С. 49, 76-77). На самом деле, в западной Церкви — по крайней мере, до XIII в. — таинство крещения совершалось, как и на Востоке, через троекратное погружение. И только в Испании при крещении практиковалось одно погружение. Такой обычай существовал уже во времена иапы Григория Великого Двоеслова (590-604 гг.), а в 633 г. был узаконен IV Толедским — поместным — собором (Востоков А. Указ. соч. Ч. 2. С. 204; Иннокентий. Указ. соч. Т. 2. С. 162, 164; Августин. Указ. соч. Статья первая С. 408). Это действительно было нарушением древней христианской традиции и учения, согласно которым крещение как “Господне учреждение” должно совершаться именно через три погружения — во-первых, во имя трех лиц Божественной Троицы — Отца, Сына и Святого Духа; во-вторых, в воспоминание о смерти, похребении и воскресении Спасителя (Макарий. Указ. соч. Т. 2. С. 249). Подобное нарушение, между прочим, подпадало под запрет 50 канона Апостольских правил и последующих соборных постановлений Вселенской Церкви (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 1. С. 123-125 и пр.). Что касается соли, полагаемой в уста крещаемого по западному чину крещения, то об этом писали чуть ли не все восточные polemисты. Данное действие — неизвестно когда возникшее — сохра-

няется в католической Церкви до сих пор: во время крещения священник, молитвенно благословив и девятикратно осенев крестным знамением соль, полагает ее на уста крещаемого (Иннокентий. Указ. соч. Т. 2. С. 161). Такая процедура восходит, вероятно, к древнееврейскому обычанию посыпать солью новорожденных детей (Иезек. 16: 4) и жертвенных животных при всесожжении Господу (Иезек. 43: 24), а новозаветный смысл ее состоит в символическом указании на мудрость и правственную силу, которыми должен отличаться христианин, и на полученное в крещении через учение веры и дар благодати освобождение от “порчи греховной”, которое обнаруживает влечение к добрым делам и Божественной мудрости (Серединский Т. Указ. соч. Статья 4: 0 богослужебных действиях Западной Церкви. СПб., 1856. С. 56, 60). У восточных христиан в таинстве крещения соль не используется. Но вряд ли внимание греко-русских полемистов к этому моменту латинского крещального обряда оправдано в плане его противопоставления восточнохристианскому обычанию помазывать крещаемого елеем (оливковым освященным маслом) до омовения его в купели, а после купели совершать над ним таинство мирономазания. Дело в том, что в крещении по западному чину оба последних действия все-таки совершаются, — правда не в той мере, как по восточнохристианскому чину. Во-первых, это касается елея. На Западе его не добавляют в крещальную воду при ее освящении и у крещаемого помазывают им только грудь и междорамие — место между лопатками или в основании шеи под кадыком (Серединский Т. Указ. соч. Статья 4. С. 57; Иннокентий. Указ. соч. Т. 2. С. 162; Августин. Указ. соч. Статья первая С. 408-409). Согласно же восточной традиции, освящаемая вода в купели обязательно — крестообразно и троекратно — помызывается елеем, да и у крещаемого принято помазывать елеем не только грудь и междорамие, но и чело (лоб), уши, руки и ноги; елей при этом знаменует полноту жизни и радость примирения с Богом и в Боге — с миром (Настольная книга священнослужителя. М., 1983. Т. 4. С. 227-228). Во-вторых, в латинском чине крещения иначе используется миро (освященный отвар из масла и благовонных трав). Им после купели действительно помазывают крещаемого — его макушку, крестообразно, но это не есть таинство мирономазания (Серединский Т. Указ. соч. Статья 4. С. 58; Иннокентий. Указ. соч. Т. 2. С. 163). Последнее в Западной Церкви отделено от таинства крещения и совершается много позже (так называемая конфирмация). Такая практика обусловлена учением, распространявшимся еще в IX в., согласно которому таинство мирономазания

не должны совершать священники, но только епископы. Это учение, кстати, как совершению не согласующееся с правилами Церкви и назначением священства вызвало большое недоумение у патриарха Фотия, о чем он писал в Окружном послании (Попов А. Указ. соч. С. 10-11). Естественно, епископы, церковное влияние и значение которых таким образом весьма возвеличивалось, могли совершать таинство миропомазания только когда посещали те или иные приходы, что случалось нечасто. Но в результате разрыва по времени между таинством крещения и таинством миропомазания — с XII в. установился срок в несколько лет: 7 или 12 (Иннокентий. Указ. соч. Т. 2. С. 186-188) — верующие, получив в первом таинстве благодать очищения от всякого греха и новую жизнь, надолго лишались того дара, который преподается во втором таинстве, — благодати Божественной защиты, помощи Духа Святого в этой новой жизни. Кроме того, и само таинство миропомазания на Западе стали совершать иначе, чем на Востоке. В Восточной Церкви сохранился древний чин, согласующийся с канонами 7 II Вселенского собора и 95 Трулльского собора (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 1. С. 271, 587): священник помазывает миром крестообразно все главные члены крещаемого — чело, очи, ноздри, уста, уши, перси, руки и ноги, сопровождая каждое помазывание словами “Печать дара Духа Святаго. Аминь!” (Макарий. Указ. соч. Т. 2. С. 273-274). По латинскому же чину епископ помазывает миром — также крестообразно — только чело конфирмуемого, при этом указанных слов запечатления не произносит: еще в древности они были заменены разными молитвами, а с XV в. в римо-католической Церкви при миропомазании стали произносить: “Знаменую тебя крестным знамением и утверждаю тебя миром спасения во имя Отца и Сына и Святого Духа” (Иннокентий. Указ. соч. Т. 2. С. 195-199; Серединский Г. Указ. соч. Статья 4. С. 69).

Сравнительно с Востоком западные христиане в раннем средневековье иначе относились и к наречению человека именем, — очевидно, придавая этому моменту жизни совсем другое значение. Вообще еще с древности имя обладало огромной знаменательной силой и важностью: им обозначалась сущность, природа, способности человека, предопределялась вся его жизнь. В имени “видели нечто действенное, как бы реальное отражение называемого существа, его двойника или тень” (Христианство: Энциклопед. словарь. Т. 1. С. 847). Для ветхозаветной или языческой культуры была характерна вера, что “назваться именем кого-либо другого” значит “выразить притязания на права его наследства”.

Но уже христиане со временем гонений стали называть своих детей именами святых подвижников, тем самым как бы вводя их “в теснейший союз с Богом и Его Церковью”, ставя их “под покровительство святых”. которым они, соответственно, призваны были подражать по слову святителя Иоанна Златоуста: “Христиане при именах новопринятых должны взирать на святые лица как на образец добродетели и блаженства” (Там же. С. 603-604). По примеру Христа христиане усвоили обычай давать своим детям имена в 8-й день после их рождения. Постепенно на этом основании сложился чин наречения имени — молитвенного благословения новорожденного, совершаемый обязательно священником. Он же выбирал имя (а иногда родители) — и всегда по святым или месяцеслову, согласно с памятью прославленных христианских подвижников, приходящимися на день рождения младенца. В этом выражался опыт Церкви как “сообщества святых”, — а святым призван стать каждый христианин (Настольная книга священнослужителя. Т. 4. С. 212). Однако в латинской Церкви данный обычай во времена преп. Феодосия был забыт (Августин. Указ. соч. Статья первая С. 411). Действительно, на Западе долго в виде пережитка архангельской традиции варварского общества сохранялся иной обычай: имена в отдельных семьях или родственных группах наследовались от отца, деда, родоначальника, что свидетельствовало о принадлежности конкретного человека прежде всего к определенному коллективу (Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. 2-е изд. М., 1984. С. 323), но не к Церкви Христовой. Этимологически такие имена, как правило, были связаны с топонимикой, языческой мифологией, военно-политической или хозяйственной сферой, зообиокосмосредой. Отсюда столь странные для слуха восточно-го христианина имена, например, западных светских правителей (укажу здесь только современников Феодосия): Эрист — герцог Швабский, император Генрих, герцог Баварский Оттон, граф Брауншвейгский Экберт, нормандский рыцарь Танкред и его сыновья — Вильгельм, Дрогон и Гумфрид, герцог Саксонский Магнус. Еще более странными должны были, вероятно, казаться имена духовных лиц: Герберт — архиепископ Миланский, Адальберт — епископ Бременский, Зигфрид — архиепископ Майнцкий. Лишь некоторые из них известны с настоящими христианскими именами — и то как получившие их при избрании в папы, как бы во “втором крещении” (Гуревич А.Я. Указ. соч. С. 299): епископ Бриксенский Попион — папа Дамас II, епископ Бамбергский Судгер — папа Климент II, епископ Тульский Бруон — папа Лев IX, епископ Эйхштедский Гебгард — папа

Виктор III, епископ Флорентийский Гергад — папа Николай II, кардинал Лукский Аньельм — папа Александр II, монах Гильдебранд — папа Григорий VII. Впрочем, преобладание в средневековой Западной Европе галло-германо-англо-саксонских по этимологии имен, соотносимых с сонмом предков, не исключает существования параллельно с ними имен церковных с гебро-греко-латинской этимологией, данных при крещении и соотносимых с сонмом святых. От древности до позднего средневековья жива была традиция наделять людей двумя, тремя и более именами. Характерна, кстати, она и для славян. В Древней Руси, например, церковные имена также существовали с автохтонными, мирскими: Василий — Владимир, Роман — Борис, Давид — Глеб, Георгий — Ярослав. И передко первые поглощались вторыми, даже будучи принадлежащими духовным особым: Унырь Лихой, Кукиша и пр. Таким образом, инвектива преп. Феодосия относительно латинского обычая давать имена — кстати, оригинальная, отсутствующая у более ранних греко-византийских полемистов (Попов А. Указ. соч. С. 77) — касается прежде всего самовольства и произвола латинян в этом вопросе с точки зрения благочиния и сложившихся на Востоке правил, а также, возможно, нацелена на подобные же отступления и среди русичей.

### **Древнерусский текст**

“А глаголять (латиняне) Духа Святого исходяща от Отца и от Сына. Ина многа злая дела суть у них. Развращеная погибель полна вера их. Его ии жидове творят, то они творят. Много же и в савьскую ересь вступают” (с. 35).

### **Перевод**

Еще латиняне утверждают, что Дух Святой исходит и от Отца и от Сына. И прочие многие злые дела творятся у них. Развращенной погибели полна вера их! Чего иудеи не творят, то они творят, а многие из них савеллиеву ересь исповедуют.

### **Комментарий: вероучение**

В данном фрагменте речь идет о самом главном — догматическом — заблуждении, вернее, отступлении западных христиан. Оно касалось учения о Божественной Троице. Вселенская Церковь, опираясь на откровения Священного Писания и определения отцов и учителей, искони исповедует веру в Единого Бога. Он един по отношению к творению, как Начало или Создатель — “первый” и “последний” (Ис. 44: 6), но Он един и Сам

в Себе, как некая Сущность, бесконечная и совершенная Полнота. Однако, будучи единственным по существу, Бог в своей скрытой внутренней жизни имеет три особых и нераздельных образа бытия, Он троичен в проявлении Своей единой сущности. Иными словами, Бог един в трех Лицах или Ипостасях. Единые по существу, природе, эти Божественные Ипостаси вместе с тем различаются своими свойствами, вневременными особенностями. Так, Бог-Отец беспричинен, не рожден, Бог-Сын предвечно рождается от Отца, а Бог-Дух Святой предвечно от Отца исходит. При этом все три Ипостаси равночестны в своем Божественном достоинстве (О вере и нравственности по учению Православной Церкви. С. 55-57; Помазанский М. Указ. соч. С. 53-61). С таким представлением о тайне самобытия Бога христиане с апостольских времен пытались кратко сформулировать основополагающие догматы веры. В конце концов на I и II Вселенских соборах был составлен так называемый Никео-Цареградский символ веры, а все последующие Вселенские соборы утверждали его неизменность и недопустимость внесения в него исправлений или дополнений. В этом символе прежде всего определено общее для всей Церкви учение о личных свойствах Божественной Троицы. Причем что касается свойства Духа Святого, то в данном учении истинно богословствующие всегда различали два аспекта — вневременной, связанный с самобытием Бога (Дух Святой предвечно исходит от Отца, Отец, следовательно, является причиной Духа, как и Сына) и временной, связанный с промыслом Бога о своем творении (Дух Святой, животворящий, посыпается в мир от Отца через Сына и, следовательно, только в этом смысле является исходящим от Сына, но Сын не есть причина Духа). Однако на Западе примерно с V в. стали смешивать означенные аспекты, не отличая временного подсущества Святого Духа в мир от вечного образа Его бытия. Некоторые западные богословы (первоначально в Испании) в отдельных — неверно толкуемых — выражениях св. Августина Блаженного напили повод для утверждения, что Дух Святой в своем превечном бытии равно исходит и от Отца и от Сына — "филиокве". Более того, в VII или VIII в. на соборах в Толедо слова "и от Сына" были введены в 8-й член Никео-Цареградского символа веры: "(верую) в Духа Святаго, Господа, животворящаго, иже от Отца и Сына исходящаго...". Такое возведение частного богословского мнения в степень догматического определения было прямым нарушением решений Вселенской Церкви относительно текстуальной и смысловой достаточности и законченности символа. Долгое время и само новое учение о Святом Духе и указанная прибавка

к вероопределению символа подвергались критике со стороны западных богословов, но тем не менее находили себе все большее и большее сторонников. В 809 г. во Франции на Аахенском соборе под давлением императора Карла Великого постановлено было утвердить новую редакцию символа веры. Однако папа Лев III не согласился на это. И все же прибавка "и от Сына" постепенно распространилась по всему Западу. В середине IX в. папские миссионеры пытались уже установить литургическое употребление символа веры с новой прибавкой среди болгар. Собственно, это обстоятельство и привлекло, наконец, внимание христианского Востока к латинскому лжедогмату. Й первым против него как "венца бед" западных христиан выступил патриарх Фотий. В нескольких сочинениях он весьма обстоятельно опровергал новое учение латинян о Святом Духе, в одном только Окружном послании, например, он привел против него до 40 аргументов. Но Западная Церковь лишь укреплялась в своем доктринальном заблуждении. После 1014 г. его вместе с прибавкой к символу веры принял, наконец, Рим, и с тех пор оно стало общим для всего Запада. (Иннокентий. Указ. соч. Т. 2. С. 19-25, 79-87; Макарий. Указ. соч. Т. 1. СПб., 1868. С. 254-262; Гетто В. Указ. соч. // Вера и разум. 1895. № 6. С. 369-390; № 7. С. 424-440; Лебедев А.П. Указ. соч. С. 301-323; Войцеков Н.Н. Указ. соч. С. 66, 74, 82-90).

Указание преп. Феодосия на то, что латиняне уклонились в ересь Савеллия, замечательно, ибо обнаруживает удивительную богословскую чуткость. Действительно, из латинского учения об исхождении Святого Духа и от Сына закономерно следует, что общей причиной Духа являются и Отец и Сын; иными словами, способность изводить Духа — Их общее личное свойство; таким образом, Отец и Сын, будучи одной причиной Духа, в этом своем свойстве не различаются, сливаются. Но подобный вывод как раз и ведет к савеллианству — ереси, не признававшей в единносущной Троице вечного бытия различных Ипостасей (Макарий. Указ. соч. Т. 1. С. 343). Основоположник этой ереси, Савеллий, около середины III в. учил, что Бог в Самом Себе есть чистая монада, исполненная совершенного покоя и чуждая всякого различия; но в Своем промышлении о творении Он являет Себя миру в трех различных формах: то как Отец, то как Сын, то как Святой Дух; эти лица не имеют самостоятельного бытия, они временные, поскольку обнаруживают себя, взаимоисключая друг друга, только в тварном мире, а с окончанием откровения поочередно возвращаются в безразличную Божественную монаду. На

Александрийском (261 г.) и Римском (262 г.) поместных соборах Савеллий был осужден как еретик, отрицающий учение Церкви о разности и личном отличии Божественных Ипостасей единосущной Троицы в Ее превечном самобытии (Христианство: Энцикл. словарь. М., 1995. Т. 2. С. 501).

### III. Несколько итоговых замечаний

При оценке содержания в целом греко-русских сочинений против латинства исследователи нередко приходили к двум неодинаковым выводам. Во-первых, антилатинская полемика исполнена “клеветнических известов” в адрес западных христиан (Пирлинг О. Указ. соч. С. 18); длинный список латинских прегрешений появился по причине чрезмерной ревности обвинителей, последние преувеличивали значимость “особых обрядов и обычаев”, “частных и местных злоупотреблений” в Западной Церкви и даже более того, “на основании ложных слухов, сплетен и клевет” обвиняли латинян “в винах совсем небывалых” (Голубинский Е. История Русской Церкви. 2-е изд. М., 1904. Т. 1, ч. 2. С. 797; ср.: Чельцов М. Указ. соч. С. 107). Во-вторых, антилатинская полемика по составу содержащаяся в ней обвинения преимущественно сумбурна, хаотична, лишена планомерности; второстепенное в ней граничит с главным, как правило, частные и случайные факты церковно-религиозной жизни Запада рассматриваются как более важные, нежели факты действительно принципиального характера (Августин. Указ. соч. Статья 2. С. 515; Чаговец В.А. Указ. соч. С. 208).

Точно так же оценивали и “Послание” преп. Феодосия Печерского. По мнению авторитетных ученых, в нем изложены “явно неосновательные обвинения” (Соболевский А.И. Указ. соч. С. 100); автор “подробно перечисляет все известные ему латинские ереси”, “с истинно византийским изуверством” нагромождает “одну небылицу за другой”, предъявляя латинянам “чудовищные по своей нелепости и несправедливости обвинения” (Еремин И.П. Из истории древнерусской публицистики XI века. С. 29-30); “перечисляя отступления и вины латинян, пр. Феодосий не держится какой-либо системы; напротив, замечается полная непоследовательность, неразграничение существенного от несущественного, смешение незыблемых христианских догматов с обрядами и местными обычаями” (Чаговец В.А. Указ. соч. С. 208).

Однако если применительно к антилатинской полемике вообще подобные оценки в определенной степени верны, ибо находят себе поддержку в высказываниях многих умеренных греко-византийских критиков латинства — Петра Антиохийского, Феофилакта Болгарского и др. (Лебедев А.П. О направлениях в религиозно-умственной жизни // Он же. Очерки внутренней истории Византийско-Восточной Церкви в IX, X и XI веках. С. 227-233), то прежде всего отражают эмоциональную накаленность атмосферы конфликта между Востоком и Западом; то применительно к “Посланию” Феодосия Печерского цитированные отзывы по большому счету все же ошибочны, ибо не учитывают глубинных — онтологических и церковно-канонических — оснований христианской жизни, а также игнорируют особенности, в частности, древнерусского христианского мышления, которое, как замечено, не умело еще различать суть и форму, внутреннее и внешнее в Церкви (Павлов А. Указ. соч. С. 5).

Несомненно, перечень латинских вин “Послания” лишь на поверхностный взгляд представляется целенным по содержанию и по порядку их следования. Надеюсь, выше удалось показать, что каждая инвектива Феодосия фактически или по смыслу, полностью или частично соответствует реалиям западнохристианской жизни, и в контексте истории христианской мысли, нравственности, каноники каждая оказывается правомочной в той или иной мере. Остается только удивляться богословскому чутью и проницательности автора, его точности и особенню сдержанности, ибо многие обвинения, содержащиеся, например, у Михаила Керулария и в статье “О франках и о прочих латинянах”, у него отсутствуют либо текстуально скорректированы. Удивляет также и внутренняя, скрытая стройность и поступательность его изложений, подчиненность обвинений очевидной логике.

В самом деле, все рассмотренные ирп. Феодосием аспекты западнохристианской церковно-религиозной жизни по существу связаны между собой взаимной зависимостью и обусловленностью. Так, небрежность и неразборчивость в инице, демонстрируя уровень нравственности и культуры вине Церкви, ведет к небрежности в посте как церковном средстве духовного совершенствования, а отсюда рождается холодный pragmatism покаянной дисциплины. Эти аспекты, касающиеся прежде всего мирян и потворствующие развитию рационалистического, юридического отношения к делу спасения во Христе, порождают существенные изменения в церковной организации: на их почве развивается нравственно искаженное учение о воинстве Христовом — духовенстве, так что те, кто призван быть молитвенниками и пасты

рями, на деле становятся лишь солдатами, которые объединены по субординации юридическим, но не Христовым, законом и в силу нежизненности этого закона склонны индивидуально к интимному безволию и вместе с тем самовольству. Последнее отражается на богослужении, которое, также претерпевая рационализацию, постепенно теряет животворную красоту, силу нравственного воздействия, образно-духовную связь с богословием соборного разума Вседелеское Церкви. Отсюда — искажение обрядов, освящающих основные моменты бытия человека в мире (рождение, создание семьи, смерть); в итоге обрядowość Западной Церкви оказывается противоречащей сути Откровения Божия о домостроительстве спасения. И вспыхает все это произвольное вмешательство в область божественного и святоотеческого вероучения, питающееся высокомерным сознанием собственного, исключительного права авторитарно утверждать частное мнение как всеобщий доктринальный догмат. Возможна и обратная последовательность: именно верой определяются обряды, культ и далее миропонимание, а культ и миропонимание формируют уже культуру — комплекс этических, эстетических, правовых и прочес норм социальной жизни. Малейшее изменение хоть одного звена в этой цепи ведет к изменению остальных звеньев и всей цепи в целом.

Как видно, внутренняя логика того, что кроется за инвективами Феодосия Печерского, безуокоризнича. Перечисляя отдельные вины латинян, он судил по существу их кривоверие, которое морально, нравственно, эстетически, эмоционально отражалось в их образе жизни. И это никак не совпадалось с восточно-христианским представлением о благочестии, благочинии и правоверии. И это было вполне наглядно “зане же исполнилася и наша земля злая тоя веры”, веры развращенной и полной “многия погибели”. И это не могло не вызвать серьезных опасений пастыря за духовное здоровье настыры, ибо “воздастъся комуждо по делом его о Христе Иисусе и о Господе нашем” (“Послание” Феодосия // Еремин И.П. Из истории древнерусской публицистики XI века. С. 35, 37, 38). Все сказанное, следовательно, позволяет изменить мнение о труде преп. Феодосия Печерского. Его “Послание”, рядовое в литературном отношении, заслуживает самой высокой оценки как памятник русской религиозной публицистики, конфессиональной идеологии, богословской мысли, пастырского иночества, запечатлевший поворотный момент культурно-исторической жизни Древней Руси в эпоху окончательного разделения Восточного и Западного христианства.

# "ХОЖДЕНИЕ" ИГУМЕНА ДАНИИЛА В ИЕРУСАЛИМ

(А.С.Демин)

## I. Общая характеристика

Даниил, игумен монастыря, вероятно, в Черниговской земле, совершил свое паломничество в начале XII в., не ранее 1104 г. и не позднее 1115 г. "Западной" темы Даниил касался лишь мимоходом. Можно выделить три главных отрывка из его сочинения.

Отрывки из "Хождения" Даниила цитируются по изданию: Памятники литературы Древней Руси: XII век / Текст "Хождения" подгот.и перевел Г.М.Прохоров. М., 1980.

Нами внесены некоторые изменения в перевод Г.М.Прохорова,— с учетом принципов ясности перевода древнерусского текста(см. с. 146-147 данной книги).

Комментарий на основе "западной" темы в памятнике подводит к характеристике личности писателя и места его произведения среди сочинений того времени.

## II. Тексты и комментарий

### О Балдуине

"Поиде бо князъ Иерусалимъский Балдинъ на войну к Дамаску путем-тем к Тивирядьскому морю... То азъ уведах, оже хоцеть князъ путем-темъ к Тивириаде, идохъ ко князю-тому, и поклонихся ему, и рекох: "И азъ бых хотел иointи с тобою к Тивириадьскому морю, да бых походил святаа та места вся около Тивириадьского моря. Да Бога деля иointи мя, княже!" Тогда князъ-есть с радостию новеле ми иointи с собою и приряди мя къ отрокомъ своимъ" (84).

"...идохъ къ князю-тому Балъдину и поклонихся ему до земли. Он же, видев мя, худаго, и призыва мя к себе с любовию, и рече ми: "Что хощеши, игумене русъский?" Познал мя бяше добре и люби мя велми, яко же есть мужъ благодетенъ, и смерен велми. и не гордить ни мала. Аз же рекох ему: "Княже мой, господине мой! Молю ти ся Бога деля и князей деля русских: повесли ми.

да бых и азъ поставил свое кандило на гробе святым от всяя Русьская земля". Тогда же онъ со тщанием и с любовию повелеси поставить кандило на гробе Господин" (106).

"И тъ самъ князъ Балъдинъ стонть съ страхом и смиренiem великим, источници проливаются чудно от очио его... пойде Балъдинъ князъ ко гробу Господню и з дружиною своею из дома своего, и вси бо сии цепши... И приидохом ко князю-тому и поклонихомся ему вси. Тогда и онъ поклониця игумену и всей братии... а иным игуменом и черныцем всем повеле пред собою поити... И князъ по нас прииде и ста на месте своем... ту бо есть место княже, создано высоко... И прииде епископъ съ 4-ми дьяконы, отверз двери гробныя, и взяша свещу у князя-того у Балдвина, и тако вийде въ гробъ, и вожже свещю княжю первее от света того святаго, изнесше же из гроба свещу-ту, и даша самому князю-тому в руце его. И ста княз-ст на месте своемъ, свещю держа с радостию великою" (108, 110).

### Перевод

Иерусалимский князь Балдуин собрался на войну, идти на Дамаск дорогой к Тивериадскому морю... Когда я узнал, что князь задумал путь к Тивериаде, то я пришел ко князю, поклонился ему и попросил: "Можно, и я пойду с тобою к Тивериадскому морю, чтобы обойти около Тивериадского моря все святые места? Ради Бога, князь, возьми меня с собой". Князь тотчас с радостью позволил мне идти с ним и пристроил меня к своим слугам.

...Я подошел к князю Балдуину и поклонился ему до земли. Он, заметил меня,ничтожного, с любовью подозвал меня к себс и спросил: "Чего хочешь, русский игумен?" Он, оказывается, хорошо меня запомнил и отнесся ко мне с большой любовью,— такой уж он человек благодетельный, очень смиренный, совсем не гордый. Я попросил его: "Князь и господин мой! Молю тебя ради Бога и ради русских князей, позволь и мне на святом гробе поставить свою лампаду от всей Русской земли". Он сразу с готовностью и любовью разрешил мне поставить лампаду на гробе Господнем.

...Сам князь Балдуин стоит с боязнью и великим смирением, из очей его дивно истекают потоки... Из своего дома князь Балдуин со своей дружиной пошел ко гробу Господа, притом все пение... Мы приблизились ко князю и все поклонились ему. Тотчас и он поклонился игумену и всей братии... а всем игуменам и монахам повелел идти впереди себя... Князь пришел линь после нас и стал на своем месте... Тут устроено возвышающееся княжье место... И подошел епископ с четырьмя дьяконами, от-

крыл двери гробницы, взял свечу у князя Балдуина, затем вошел в гробницу, первой зажег княжью свечу от святого огия, вынес эту свечу из гробницы, отдал ее в руки самому князю. И князь стоял на своем месте, с великой радостью держа свечу.

### Комментарий: Балдин

В “Хождении” говорится о встречах игумена Даниила с крестоносцем Балдуином Фландрским, который был королем Иерусалимского королевства с 1100 до 1118 г. Изображение Балдуина помогает увидеть некоторые черты Даниила как писателя и личности.

Даниил преимущественно в церковных стилистических и фразеологических традициях описал Балдуина, представив его, в сущности, церковником. В древнерусских памятниках того времени принято было изображать именно церковных деятелей, особенно монахов, как самозабвению старательных людей, всегда с радостью, любовью и тщанием делающих все им положенное. С той же благостиностью действовал у Даниила Балдин: он “с радостью повел” (84), он “призыва... с любовию”, он “познал... добрь и люби”, он “со тщанием и с любовию повел” (106), “свещю держа с радостию великою” (110) и пр. Князья, мирские и вовсе не святые, обычно так не изображались, даже если речь шла об их участии в церковных церемониях.

Именно у церковных деятелей, включая монахов, памятники часто отмечали тихость, кротость, смирение. Например, Феодосий Печерский “имение бо съмерение и кротость велику” и учил других монахов “съмерену быти... и не величати ся” (“Житие Феодосия Печерского” // Успенский сборник XII-XIII вв. / Изд. подгот. О.А.Князевская, В.Г.Демьянин, М.В.Ляпин. М., 1971. С. 97, стб. 2; С. 99, стб.1). То же описал Даниил у Балдуина: “есть мужъ благодстенъ, и смерен велми, и не гордить ни мала” (106), “стоитъ съ страхом и смиренiemъ великим” (108). И это тоже было не типично для изображения древнерусских князей в литературе XI-XII вв.

Характерная черта святых, преподобных, блаженных — рыданья, слезы. Так, апостол Петр “источники испустивъ от очию слъзыныя” (Слово Иоанна Златоуста о десяти девицах // Успенский сборник. С. 314, стб.2). То же, по словам Даниила, делал Балдин: “источини проливаются чудно от очию его” (108). Древнерусские властивующие князья (не блаженные) обычно не слезливы в произведениях XI-XII в.

Спросьбой “Бога деля” в памятниках обращались обычно к церковникам или по поводу церковных дел: “Бога деля... сътвори молитву” (“Синайский патерик” // Памятники литературы

Древней Руси: XII век / Текст памятника подгот. В.В.Колсов. М., 1980. С. 124). Но именно так, словно к церковному деянию, обращался во время аудиенции к Балдуину Даниил: “Да Бога деля... книже”, “молю ти ся Бога деля...” (84, 106).

Именно церковному лицу кланяются до земли: “въся братия поклониша ся ему до земля” (“Житие Феодосия Печерского”. С. 99, стб.1), “поклонищеся ему до земля” (“Киево-Печерский патерик” // Памятники литературы Древней Руси: XII век / Текст памятника подгот. А.А.Дмитриев. С.438), “поклониша ся ему до земля” (“Синайский патерик”. С. 122) и мн.др. Показательно, что так же отнесся Даниил к Балдуину: “поклонихся ему до земли” (106).

Обычно только о церковных лицах памятники сообщали, что стороны кланяются друг другу: “да ся поклонясте къжно другъ къ другу” (“Житие Феодосия Печерского”. С. 99, стб. 1). Именно о взаимных благочестивых поклонах сообщил и Даниил, говоря о Балдуине: “поклониходся ему вси, тогда и он поклони-ся” (108). Подобная деталь никогда не упоминалась по поводу других князей.

Наконец, всегда сугубо церковной в памятниках являлась сцена держания свечей в руках: во время переноса мощей Бориса и Глеба “предъидущемъ черноризцемъ, свеща держаще в рукахъ” (“Повесть временных лѣт” под 1072 г. // Памятники литературы Древней Руси: XI — начало XII века / Текст памятника подгот. О.В.Творогов. М., 1978. С. 194), при переносе мощей Феодосия Печерского “изыдоша же от града народи... свещи въ руках держаще” (“Киево-Печерский патерик”. С. 444), при новом переносе мощей Бориса и Глеба “черньцемъ упредъ идущимъ съ свещами” (“Киевская летопись” под 1115 г. // ПСРЛ. М., 1962. Т.2 / Текст памятника подгот. А.А.Шахматов. Стб. 280) и т.д. Такая же деталь упомянута Даниилом в заключительной сцене с присутствием Балдуина: “свещу... даша самому князю-тому в руце его. И ста княз-ет на месте своемъ, свещю держа...” (110). Ни один князь, кроме Балдуина, не представлен в подобном виде в памятниках XI-XII вв.

Кроме того, церковные лица в памятниках, особенно монахи, показаны вполне доступными для людей. Даниил беспрепятственно носил Балдуина, о чем запросто сообщал: “идохъ ко князю-тому”, “и придохом ко князю-тому” (84, 106, 108). Даниил с легкостью оказывался около Балдуина в самых разных ситуациях: “в тою месту ста обедати князь Балдинъ с вои своими. Ту же и мы стахом с нимъ” (88); Балдин “мне, худому, близъ себе поити новсле” (108), “и ста княз-ет на месте своемъ... и от того вси свои

свещи въжгохомъ, а от наших свещь вси людие вожгона свои свещи” (110). (Ср.: “...по рассказу Даниила выходит так, что он имел совершенно свободный доступ к королю... На самом деле в окружении Балдуина не было такой патриархальности и простоты” — Данилов В.В. К характеристике “Хождения игумна Даниила” // ТОДРЛ. М.;Л., 1954. Т.10. С. 94).

Почему Балдуин превратился у Даниила в наихристианнейшего государя? Ведь реальный Балдуин, славившийся огромным ростом и физической мощью, необычайной воинственностью и храбростью, большую часть времени проводил в войнах и в конце концов пал на поле брани. О его набожности ничего не известно. (см.: Новый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефона. СПб., б.г. Т.4. Стб. 834. Правда, хронист Вильгельм Тирский отметил, что по одеянию “Балдуин I... более казался епископом, чем мирским лицом” — цит. по: Данилов В.В. К характеристике “Хождения игумена Даниила”. С. 94. Но Даниил охарактеризовал не одежду, а поведение Балдуина).

Дело, по-видимому, в том, что Даниил глазами церковника смотрел на Балдуина и на весь мир. Поэтому о походах Балдуина игумен упомянул очень глохо и только как о подспорье своему паломничеству. Поэтому о людях — местных “отцах”, а также о фрягах, корсарах, сарацинах и прочих “поганых” — Даниил упомянул тоже только с точки зрения того, насколько они помогают или мешают в паломничестве, церковном строительстве, монастырской жизни и пр. (ср. однотипные по содержанию упоминания о “Фрягах”: “стоит Христос, сделанъ сребром, яко в мужа более, и то суть фрязи сделали”, “есть ныне ту манастьръ фряжъский, богат зело”, “фрязи обновили место то суть и устроили добре” — 34, 86, 100 и мн.др.). Поэтому, наконец, у всех посещенных им мест Даниил описал только святыни, церковные достопримечательности, условия для церковного благополучия (ср.: Переверзев В.Ф. Литература Древней Руси. М., 1971. С. 46: “герой “Хождения” обнаруживает себя путешественником узкого кругозора”).

Повествование Даниила хотя и искренне, но вовсе не восторженно, постоянно толково, трезво, а иногда даже несколько скептически. Например, о латинской вечерне Даниил рассказал не без противопоставления православных и латинян: “начаша вечернио нети на гробе горе попове правовернии... Латина же в велицем олтари начаша верещати свойски” (110). Или: греческие “кандила вожгона тогда, а фряжъская каньдила... ни единю же възгореся” (106).

Даниил отметил: Балдуин “познал мя бяще добрѣ” (106). Оценка “добрѣ” — одна из самых частых в “Хождении”. По

Даниилу, все хорошо и прекрасно. Даже если дождь пошел: “дождь малъ... смочи ны добре” (110). “Ничто же зла ис видехом на пути сем, но все добро показа нам Богъ видети очима своима” (104). Даниил предстает защищенным от опасностей, редкостно удачливым и благочестиво радостным наломником. “Хождение” написал и Балдуина обрисовал пожалуй, самый христиански гармоничный, ублаготворенный и незатейливый автор в древнерусской литературе XI-XII вв.

Преобладающее церковный взгляд на мир, и на князей тоже, был присущ ряду ранних, уже не таких простеньких древнерусских авторов, начиная со “Слова о законе и благодати” митрополита Илариона. В “Поучении” же Владимира Мономаха, наиболее близком по времени к “Хождению” Даниила, были высказаны идеи, близкие к смыслу и фразеологии Даниилова изображения Балдуина. Мономах призывал князей: “Епископы и попы и игумены... с любовью взимайте от них благословленье” (ср., как Балдуин “с любовию” обращался с игуменом); “паче всего гордости не имейте в сердци и въ уме” (ср. о Балдуине: “не гордить ни мала”); “боле же чтите гость... или соль” (ср., как Балдуин почтил Даниила: “повеле поставити высоко” — 110); “и человека не минете, не привечавши, добро слово ему дадите” (ср., как приветил Даниила Балдуин: “познал добре”); “победити... покаяньемъ, слезами и милостынею... а Бога деля не ленитесь” (у Балдуина тоже проливаются слезы покаянно, и он все делает “с отцением”); и пр. (Памятники литературы Древней Руси: XI — начало XII века / Текст памятника подгот. О.В.Творогов. С. 398, 396, 400). Преобладающее церковным мироотношением отличались “Чтенис о Борисе и Глебѣ” Нестора и в особенности “Киево-Печерский патерик”.

В древнерусской литературе начала XII в. нет прямых аналогий уважению Даниила к латинянину Балдуину и к современному Иерусалиму. Однако можно предположить, что подобную тему книжность того времени затрагивала. Так, возможно, не случайно “Киевская летопись” под 1110 г. вдруг вспомнила об Иерусалиме, о том, что ангел пригрозил Александру Македонскому смертью за намерение напасть на Иерусалим и повелел ему, напротив, поклониться до земли некоему тамошнему мужу: “...умърыши, ионе же помыслиль еси взити въ Ерусалимъ, эло створити ереемъ Божиимъ и к людемъ его... Иди путемъ твоимъ к Иерусалиму, и узриши ту въ Ерусалими мужа... и борзо пади на лици своеемъ, и поклонися мужу тому, и все, еже речеть к тебе, створи” (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 263-264).

# “ПОВЕСТЬ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ”

(А.С.Демин)

## I.Общая характеристика

Знаменитая летопись начала XII в.— “Повесть временных лет”— самое содержательное произведение о древнейшей истории Руси и ее международных связях. Целесообразно собрать воедино важнейшие летописные упоминания о западноевропейских странах и людях.

Отрывки “Повести временных лет” цитируются по изданию: Памятники литературы Древней Руси: XI - начало XII века / Древнерусский текст по “Лаврентьевской летописи” подгот. О.В.Творогов, перевел на современный русский язык Д.С.Лихачев. М., 1978. В перевод внесены некоторые изменения (см. далее Комментарии к переводу).

Комментарии к летописным отрывкам написаны об этнических представлениях и чувствах летописцев как части их мироотношения.

Очень облегчает подыскание параллелей справочник: Творогов О.В. Лексический состав “Повести временных лет”. (Словоуказатель и частотный словник). Киев, 1984.

## II.Тексты и комментарии

### Вступление в летописи

“По потоне трие сынове Ноеви разделиша Землю — Симъ, Хамъ, Афетъ. И яся въстокъ Симови ... Хамови же яся полуденъная страна ... Афету же яшася полуночныя страны и западныя ... В Афетове же части седять русь, чиодъ, и вси языци: меря, мурома, весь, моръдва, заволочьская чиодъ, иермъ, иечера, ямъ, угра, литва, зимегола, корсь, летьгола, любь. Ляхове же, и пруси, чиодъ преседять к морю Варяжскому ... Афетово бо и то колено: варязи, свеи, урмане, готе, русь, агияне, галичане, вольхва, римляне, немци, корлязи, венъдици, фрягове и прочие, ти же приседять от запада къ полуденью и съседятъся съ илемянемъ Хамовым” (22-24).

## **Перевод**

После потопа три Ноевых сына — Сим, Хам, Иафет — разделили Землю. Восток достался Симу ... Хаму досталась южная сторона... Иафету достались северные страны и западные ... В Иафетовой части Земли обитают русь, чильт и всякие иные народы: моря, мурома, мордва, заволочская чудь, пермь, печера, ямь, угра, ляты, зимигола, корсь, летгола, ливы. Ляхи, пруссы, чудь распространены вплоть до Балтийского моря ... Иафетов род вот еще кто: варяги, шведы, норманны, готы, русь, англы, галичане, волохи, римляне, немцы, королязи, венецианцы, генуэзцы и прочие, которые распространены от запада к югу и соседят с Хамовым племенем.

## **Комментарий: Запад**

“Повесть временных лет” начинается с рассказа о разделе всей Земли между сыновьями библейского Ноя. Это начало летописи составил около 1113 г. киево-печерский монах Нестор (см.: Повесть временных лет. М.;Л., 1950. Ч. 2 / Статьи и комментарии Д.С.Лихачева. С. 107).

Вступительная летописная статья позволяет высказать предположение об отношении Нестора к Западу и даже о географических приоритетах летописца. В летописном вступлении сообщается, что Симу достался земной восток, Хаму — южная часть Земли, а Иафету — “полуночные страны и западные” (22). Нестор, знавший библейскую историю (в Библии подробности раздела Земли вообще отсутствуют), заимствовал изложение этих сведений из переведенной на славянский язык “Хроники” византийского монаха Георгия Амартола, а также из недонесенного до нас болгарского компилятивного “Хронографа” (См.: Шахматов А.А. “Повесть временных лет” и ее источники // ТОДРЛ. М.;Л., 1940. Т. 4. С. 42-44, 72-73). Однако в греческом тексте “Хроники” Запад не упомянут: Симу досталось “то, что к востоку”, Хаму — “то, что к югу”, а Иафету — “то, что к северу” (на это указала мне Л.И.Щеголева). В славянском переводе “Хроники” тоже нет упоминания Запада (см.: Шахматов А.А. Указ.соч. С. 44). Значит, Нестор или сам вставил упоминание Запада, либо был согласен с такой вставкой, сделанной в болгарском “Хронографе”. На навеянное источниками деление Земли по трем сыновьям Ноя в данном отрывке летописи наложился другой способ деления — по четырем сторонам света. Понятие Запада было привнесено Нестором из другой, не библейской, а географической системы понятий.

Отношение Нестора к разным сторонам света (и частям Земли) несколько различалось. Восток он считал первенствующей областью и с него обычно начинал перечисление частей Земли: “И яся въстокъ Симови”, “от въстока и до полууденя”(22). Первым был назван Восток и в перечислении, касавшемся уже потомков Ноевых сыновей: “прияша сынове Симови въсточныя страны, а Хамови сынове — полууденныя страны, Афетови же — прияша западъ и полуоощныя страны” (24). Называние Востока первым из сторон света обычно встречается в отрывках и в цитатах, восходящих к переводным произведениям: “от въстока и до запада имя мое прославиша въ языцех” (112. Под 986 г., ветхозаветная цитата. См.: Шахматов А.А. Повесть временных лет. Гр. 1916. Т. 1: Вводная часть. Текст. Примечания. С. 123); “от пустыни Етравьская, межу встокомъ и северомъ” (242. Под 1096 г. Из сочинения Мефодия Патарского. См.: Шахматов А.А. “Повесть временных лет” и ее источники. С. 92, 101-103). Но и сами летописцы предпочитали называть Восток первым в своих собственных перечислениях. Ср.: “от въстока, и уга, и запада, и севера” (268. Под 1102 г.).

Представление о важности Востока выражлось и в частом указании его исходной или конечной областью людских движений и устремлений. В начале летописи передвижение имению на Восток было упомянуто многократно: “Текущи на въстокъ”, “сущими же ко востокомъ”, “идеть на въстокъ, в часть Симову”, “ко въстоку, до предела Симова” (22,24). И далее в летописи у Нестора: “потече Волга на въстокъ... и на въстокъ доити въ жребий Симовъ” (26). Восток как исходная область тоже часто обозначался в летописи: “пришедше от въстока” (40. Под 898 г.), “пришедши воесть от въстока” (58. Под 941 г.), “придоша от въстока” (116. Под 986 г.) и пр.

В отличие от Востока, Запад не занимал первого места при перечислении сторон света или частей земли и не выступал как исходная или конечная область движения. Летописцы ощущали Запад лишь переходной, так сказать, транзитной областью между другими областями. Оттого Нестор закончил изложение о разделе Земли упоминанием не Запада, а последующей области или стороны света (юга): “Афету же япиася полуоощныя страны и западныя... Ти же приседять от запада къ полууденью и съседятъся съ племянемъ Хамовым” (22,24). При обозрении владений отдаленных потомков Ноя Нестор снова поставил Запад на переходное место: “сынове... Афетови же прияша западъ и полуоощныя страны”(24). То же повторялось в летописи и дальше (ср.: “взиде на въсточныя страны... и загна их на полуоощныя

страны” — 244. Под 1096 г. Единственное исключение — библейская формула “от вѣстока и до запада”, но и она не делала упора на Запад, будучи продолжена “на всякомъ месте” — 112. Под 986 г.).

В общем, надо признать, что Нестор и прочие составители летописи без особого внимания отнеслись к Западу (как стороне света и части Земли).

## 858 г.

“Въ лето 6366. Михаиль царь изиде с вои брегомъ и моремъ на болгари. Болгаре же, увидевше, яко не могони стати противу, креститися просинша и покоритися грекомъ. Царь же крести князя ихъ и боляры вся и миръ створи с болгарами” (34).

### Перевод

В 858 г. Царь Михаил с войском отправился в поход на болгар по берегу и по морю. Болгары увидели, что не смогут противостоять, попросили крестить их и обещали покориться грекам. Царь крестил их князя и всех бояр и заключил мир с болгарами.

### Комментарий: болгары

Это летописное сообщение о походе византийского императора Михаила III на болгар и крещении болгарского царя Симеона позволяет поставить вопрос об отношении летописца к дунайским болгарам. О них говорится преимущественно в начальной части “Повести временных лет”, примерно, в 15 местах, и всюду летописец, предположительно, Нестор, отнюдь не жаловал болгар, хотя не проявлял это открыто.

Приведенное летописное сообщение Нестор составил на основании продолжения “Хроники” Георгия Амартола (см.: Шахматов А.А. “Повесть временных лет” и ее источники. С. 47-48). У Нестора опущены некоторые детали греческого изложения, явно уничижавшие болгар, но тем не менее в древнерусском пересказе уничижительный оттенок получился даже лаиндарнее. Во фразе объединены три мотива, унижающие проигравшую сторону, — невозможность противостоять, смиренное прошение о чем-либо, покорность: “Болгаре... не могони стати противу, креститися просинша и покоритися грекомъ”. Каждый из этих мотивов передел в летописных рассказах о походах и сражениях, но вместе все три мотива были отнесены только к болгарам. Подобный штрих побуждает предположить, что древнерусский летописец низко ставил болгар.

Сходная сдержанно-лапидарная уничижительность по отношению к болгарам заметна в летописной статье под 967 г., где в краткой фразе опять объединены три мотива,— одоление болгар, взятие городов у болгар, покаяние единого победителя у болгар: “одоле Святославъ болгаромъ, и взя городъ 80 по Дунаеви, и седе княжа ту...” (78). В отдельности эти мотивы постоянно встречаются в летописи, но вместе и оттого так веско — только о болгарах. Факт тоже мелкий, но подтверждающий предположение о низком статусе болгар у Нестора.

Поддается распознаванию уничижительность изложения и в летописной статье под 902 г., где тоже объединены три мотива, направленные против болгар,— илечение болгар, их поражение и их бегство: “Угре... всю землю Болгарьску илноваху... и победина болгары яко одва Семеонъ... убежа” (42). Этот отрывок летописец заимствовал из продолжения “Хроники” Георгия Амартола (см.: Шахматов А.А. “Повесть временных лет” и ее источники. С. 49), притом полностью сохранил усиленительно-уничижительные слова в адрес болгар: “всю землю”, “одва убежа”. Данное обстоятельство снова указывает на вовсе не положительное отношение Нестора к болгарам.

Та же уничижительность проглядывает в статье, вернее, фразе под 942 г., объединившей два мотива,— поражение и смерть болгарского князя “Семеонъ... побеженъ бысть храваты и умре” (58). Нестор так сократил свой главный источник — продолжение “Хроники” Георгия Амартола (см.: Шахматов А.А. “Повесть временных лет” и ее источники. С. 57), что выделились и сгустились принижающие болгар мотивы. Сходная последовательность изложения была использована в летописи еще только по отношению к отъявленному злодею Святоиолку Окаянному: “одоле Ярославъ, а Святоиолкъ... испроверже элс животъ свой” (158. Под 1019 г.). Болгарского царя Нестору тоже было не жаль.

Принижающий смысл в летописи имели сообщения не только о разгромленных болгарах, но и о болгарах-победителях. Например, в летописном вступлении Нестор рассказал о закреплении болгар на Дунае. Это сообщение представляет собой амальгаму фраз из разных источников (см.: А.А. Шахматов. “Повесть временных лет” и ее источники. С. 45, 85, 90). В результате Нестор ничего хорошего не сказал о болгарах. Во-первых, он назвал их насилиниками: “придоша... болгаре, и седоша по Дунаеви, и насилици словеномъ быша” (28). Во-вторых, Нестор принизил значимость господства болгар, сразу сменив их другими завоева-

телями: “Посемь придоша угри белии и наследиша землю Словенъску”.

Подобный способ пресмыкания значимости военных успехов некоторых народов быстрым вытеснением первоначальных насильников славян последующими Нестор неоднократно использовал в начальной части летописи. Например, но Нестору, не удалось господствовать волохам у славян: “Волохове прияша землю Словенъску. Посемь же угри прогнаша вольхи и наследиша землю ту” (40. Под 898 г.). Нестор сразу вывел славян из-под удара волохов: “Волхомъ бо нашеди съмъ на словенни на дунайский... насилящемъ имъ. Словени же ови, пришедши, седоша на Висле” (24). Следы экспансии обров, но изложению Нестора, незамедлительно были стерты даже дважды: сначала “Богъ потреби я, помропиа вси, и не остался ни единъ объринъ”; потом “по сихъ же придоша печенези” (30). Господство хазар, но Нестору, также подверглось неотвратимой смене: “си владеши, и после же самеми владеють... вододеють бо козары русъский князи и до днепрнаго дне” (34). Наконец, в изложении Нестора, господствование у словен варяги тоже быстро сменились. Под 859 г. Нестор сообщил: “Имаху дань варязи изъ заморья... на словенехъ” и пр. И тут же, под 862 г. (а 860 и 861 гг.— пустые), объявил: “Изъгнаша варяги за море и не данна имъ дани”, а на смену им пришли уже другие варяги, называемые русью: “появиша по себе всю русь и придоша” (34, 36). Так что болгары у Нестора выступали в ряду, так сказать, нехороших народов.

Нестор прямо выразил свое отрицательное отношение к болгарам. В статье под 929 г. об успешном походе Симеона на Царьград летописец вставил осудительные эпитеты, отсутствовавшие в его главном источнике: болгарский царь принял “въ силе въ велице, въ гордости” (56. См.: А.А. Шахматов. “Повесть временных лет” и ее источники. С. 54) Только к злейшим врагам летописец применял подобные выражения и эпитеты,— к печенегам (“въ силе велице, бещислено множество”— 78. Под 968 г.; “с печенегы в силе тяжеце”— 158. Под 1019 г.), к обрам (“теломъ велици и умомъ горди”— 30), к деревлянам (“гордящеся”— 70. Под 945 г.), к Святополку Окаянному (“сего убийцу и гордаго”— 158. Под 1019 г.), к дьяволу (“сего ... гордымъ помысльомъ”— 224. Под 1091 г.). Болгары у Нестора опять вошли в нехороший ряд.

Не только в военных эпизодах проявились неблагоприятное отношение летописца к бол гарам или сравнительно низкая оценка их значимости. Так, в рассказе о начале славянской грамоты под 898 г. Нестор перечислил славянские народы, обратившие грамоту,

но при этом нарушил историческую последовательность владения народов грамотой, поставив болгар после Руси: “Симъ бо первое преложены книги — мораве,— яже прозвася грамота словенъская, яже грамота есть в Руси и в болгарех дунайскихъ” (40). Как бы ни объяснять появление такой фразы, не очень складной, но бессспорно, что к болгарам Нестор отнесся не как к народу первостепенной культурной значимости.

В летописных политических перечислениях стран Болгария никогда не занимала первого места, начиная с первого же упоминания, когда Нестор называл страны “по Дунаеви, где есть ныне Угорьска земля и Болгарьска” (24), — на первом месте Венгрия. Показательно, что в договоре 971 г. с греками Болгария указана последней по важности. Святослав клялся грекам не нападать “на страну вашю ..., на ни власть корсуньскую ..., ни на страну болгарьску” (86).

Свое неблагонприятное или не очень уважительное отношение к болгарам политичный Нестор предпочитал выражать завуалированно и бегло. Однако это отношение выражалось и более настойчиво, когда летописец упоминал об участии болгар в борьбе с Русью. Так, под 944 г. летописец рассказал о походе Игоря на греков, использовав сведения из “Жития Василия Нового” (см.: Шахматов А.А. “Повесть временных лет” и ее источники. С. 69-72). Но в “Житии” не сказано, какое именно сообщение о Руси болгары тайно послали к грекам, а летописец его привел: “болгаре послаша весть, глаголюще: “Идуть русь и наяли суть к себе печенеги”” (58). В летописи передки упоминания о посылках прошьб о помощи, когда, например, осажденной стороне удается переслать прошьбу через вражеское кольцо. Однако послание болгар имело принципиально иной характер: болгары формально не участвовали в войне Руси с Византсией, и, специально процитировав болгарское предупреждение грекам, летописец показал, что болгары сыграли роль шпионов, передавших стратегически важную информацию о составе войска Игоря и помогших грекам ускользнуть от поражения.

В той же шпионской функции болгары выступали у Нестора неоднократно. Под 941 г. летописец заявил, что “посланна болгаре весть ко царю, яко идуть русь на Царьградъ, скедий 10 тысячиць” (58), — снова было сказано, что болгарами послана грекам упреждающая стратегическая информация о величине русского войска в 10 тысяч кораблей. И вот что самое показательное: летописец взял сведения о 10 тысячах кораблей из продолжения “Хроники” Георгия Амартола (см.: Шахматов А.А. “Повесть временных лет” и ее источники. С. 55); но там сведения о

русском войске сообщались в изложении от автора; Нестор же превратил болгар в передатчиков этих сведений и фактически сделал болгар пioniонами; благодаря им греки смогли подготовиться и расправились с русским флотом.

Роковую роль, как показал Нестор в статье под 971 г., сыграли болгары в судьбе Святослава. Болгары у летописца опять выступили в качестве тайных информаторов о маршруте и состоянии русского войска и даже в роли провокаторов. Недаром Нестор раскрыл содержание болгарского послания: “послаша перяславци къ печенегомъ, глаголюще: “Се идеть вы Святославъ въ Русь, вземъ именье много у грекъ и полонъ бецисленъ, съ маломъ дружины”” (88). Печенеги точно узнали, чем можно поживиться и что им делать, и смогли убить Святослава. В отрицательном отношении Нестора к болгарам, кажется, нельзя сомневаться.

Под тем же 971 г. летописец рассказал об открытой стычке болгар с Русью еще до гибели Святослава: “Приде Святославъ въ Переяславецъ, и затворишася болгаре въ граде. И излезоша болгаре на сечю противу Святославу” и т.д. (84). В летописи достаточно часты однообразные по трафарету и деталям рассказы о подобного рода стычках и о затворениях осажденной стороны в том или ином городе. В данном же рассказе летописец показал ожесточенную враждебность болгар русам, ибо упомянул о болгарской контрывылазке, а такой элемент повествовательной схемы Нестор вводил, говоря только об особо жестких врагах (“деревляне затворишася въ граде и боряхуся кренко изъ града” — 72. Под 946 г.; “затворишася корсуняне въ граде... и боряхуся кренко изъ града” — 124. Под 988 г.). Так что и тут летописец представил болгар в отрицательной роли.

Неблагонадежное отношение Нестора к болгарам, со всеми его оттенками, вероятно, объяснимо политическими причинами. Нестор составил “Повесть временных лет” во время полной зависимости Болгарии от Византии. Вполне естественно слились антивизантийские и антиболгарские настроения киевского летописца, перенесенные им на прошлое, на IX-X вв.

## 859 — 862 гг.

“В лето 6367. Имаху дань варязи изъ заморья на чюди и на словенех, на мери и на всехъ кривичехъ. А козари имаху на полянех, и на северех, и на вятичехъ. Имаху по беле и веверице от дыма.

Въ лето 6368.

Въ лето 6369.

Въ лето 6370. Изъгнаша варяги за море и не даша имъ дани... И реша сами в себе: "Поищемъ себе князя..." И идоша за море къ варягомъ... Реша...: "... Да поищете княжить и володети нами". И изъбранася 3 братья с роды своими ... и придоша"(34, 36).

### Перевод

В 859 году. Варяги из заморья взимали дань с чуди, славян, мери и всех кривичей. А хазары взимали с полян, северян, вятичей. Брали по серебряной монете и белке от семьи.

В 860 году.

В 861 году.

В 862 году. Изгнали варягов за море и не дали им дани ... А сами надумали: "Поищем себе князя..." Пошли за море к варягам... Попросили: "Пойдите княжить и управлять у нас". Вызвались три брата со своими родами ... и пришли.

### Комментарий: варяги

В первых датированных статьях летописи рассказывается о варягах-скандинавах и, возможно, отражается прямо не оговоренная летописцем группировка народов, в которой свое место занимали и варяги.

Словосочетание "варязи из заморья" можно рассматривать как кратчайшую их этническую характеристику, данную Нестором. (У Нестора фраза, вероятно, выглядела так: "варязи, приходящие из заморья", и большинство летописей содержит ее, а в "Лаврентьевской летописи" она сокращена. См.: Повесть временных лет. Ч. 2 / Комментарии Д.С.Лихачева. С. 233).

Упоминание о варягах под 859 г. имело естественное продолжение в тут же следующей летописной статье под 862 г.: "Имаху дань варязи, приходящие из заморья... Изъгнаша варяги за море и не даша имъ дани". Цельное (в своде Никона 1073 г.?) повествование о варягах было затем разорвано маленьkim отвлечением Нестора к хазарам и его вставкой "пустых" годов между 859 и 862 гг.

Первоначальный, цельный рассказ о варягах, по-видимому, велся летописцем по повествовательному шаблону, состоявшему примерно из трех частей: "Послали к варягам за море ... и пришли варяги из заморья... и ушли варяги за море". Полностью такая последовательность изложения была соблюдена, например, в статье под 1024 г., упоминавшей варяжского князя Якуна: Ярослав "посла за море по варягы. И приде Якунъ с варягы ... Якунъ иде за море" (162).

Шаблон легко варьировался и прерывался летописцами в зависимости от сюжета. Обычно использовались лишь его первые две части: “пославъ за море, приведе варяги” (144. Под 1015 г.), “хотяне бежати за море ... и приведоша варяги” (158. Под 1018 г.), “бежа за море ... приде Володимиръ съ варяги” (90. Под 977 и 980 гг. Изложение прервано перечислением “пустых” годов). Иногда летописцам достаточно было только одной части шаблона: Игорь “посла по варяги многи за море” (58. Под 941 г. Подразумевалось, что затем варяги и пришли), “Рогъволодъ пришелъ из заморья” (90. Под 980 г. Подразумевалось, что он как-то был вызван).

Таким образом, статьи под 859-862 гг. содержали два эпизода о варягах: приходящих из заморья и затем изгнанных за море (вторая и третья части шаблона), приглашенных из-за моря и пришедших (первая и вторая части шаблона).

В указанном шаблоне отразилось устойчивое представление летописцев о варягах как о приморском или заморском народе. Ведь повторявшиеся высказывания о них неизменно упоминали море (замечания о местопребывании других народов и племен делались в тексте летописи, как правило, один раз, при первом их назывании). Встретившийся как-то редкий случай несоответствия привычному представлению сразу же был оговорен летописцем: “Бе же варягъ той пришелъ изъ грекъ” (96. Под 983 г. Тот варяг пришел из греческой земли. А не из-за Балтийского моря).

Летописцам важно было отметить способ передвижения варягов или к варягам — морское плавание. Это они поясняли выражениями “иде за море”, “посла за море”, “бежа за море”, “пришли из заморья” и пр. Глаголы передвижения или посылки, если обозначали плавание, то сопровождались указанием моря или реки, ладей, кораблей, берега, судового такелажа, морской глубины, потопления, но особенно — удачного приплытия: “поиде винъ ... и приплу” (38. Под 882 г. Пошли винъ и приплыли), “идуть русь на Царьградъ, скедий 10 тысяцъ, иже придоша и приплуша” (58. Под 941 г. Русские плывут на Царьград, 10 тысяч кораблей, которые дошли, приплыли).

Шаблоны изложения о быстрых передвижениях использовались в “Повести временных лет” только по отношению к народам кочевым или мигрирующим. Например, о печенегах летописцы много раз рассказывали в повторявшихся выражениях и по одинаковой схеме: 1) “придоша” — 2) “стани” или “оступина” — 3) “отъдиоша” или “побегоша”. Угры: “идоша” — “придоша” — “находиша”. Половцы: “придоша на Русскую землю” — “воюю-

ице по земли". В эту кочевую компанию попали и варяги, которых летописец прямо назвал "находниками" (36. Под 862 г.). Варяги приходят из-за моря, как "половци, иже исходить от пустыни" (242. Под 1096 г.) Сходство между варягами и кочевниками ощущалось только в находничестве извес. Однако это бросало тень на варягов в летописи.

## 898 г.

"Неции же начаша хулити словенъския книги, глаголюще, яко не достоинъ ни которому же языку букъвъ своихъ, разве евреи, и грекъ, и латинъ,— по Пилатову писанью, еже на кресте Господни написа. Се же слышавъ, панежь римъский похули тех, иже ропыщютъ на книги словенъския, река: "...Да аще хто хулить словенъскую грамоту, да будеть отлученъ от церкви, donde ся исправить"(42).

### Перевод

Некоторые люди стали ругать славянские книги, утверждая, что никакому народу не следует иметь своей собственной азбуки, кроме евреев, греков и латинян,— соответственно надписи Пилата, которую он написал на кресте Господнем. Услышал это римский папа, поругал как раз тех, кто осуждает славянские книги, и произнес: "...Если кто ругает славянскую грамоту, тот да будет отлучен от церкви, пока не исправится".

### Комментарий: римский папа

Под этим годом рассказывается о миссии славянских просветителей Кирилла и Мефодия, которые составили славянскую азбуку и перевели библейские и богослужебные книги на славянский язык. Упоминание о римском папе позволяет задаться вопросом об отношении летописца к папе и вообще о круге лиц, авторитетных для летописца. Римский папа в рассказе выступает как влиятельное лицо, определяющее ход событий. Оттого к нему применена формула "се же слышавъ", с которой в летописи постоянно начинались сообщения о важных, переломных решениях влиятельных людей. Оттого в летописи передана речь папы, содержащая глаголы в повелительном наклонении, типа "да будеть".

Однако отношение к римскому папе как к влиятельному лицу нашло отражение только в данной летописной статье. При последующем упоминании римского папы (тоже без имени, под 986 г.), он уже не представлял решающим и вменяющим что-либо. Его слова недолго слушал и сразу отвергал киевский князь

Владимир Святославич. Влиятельность же римского папы, обозначенная в статье под 898 г., возможно, объяснима особенностю заимствованного летописцем источника — западнославянского “Сказания о преложении книг на словенский язык” (см.: Шахматов А.А. “Повесть временных лет” и ее источники. С. 80-92).

## 969 г.

“В лето 6477. Рече Святославъ къ матери своей и къ боляромъ своимъ: “Не любо ми есть в Киеве быти. Хочю жити в Переяславци на Дунаи. Яко то есть середа земли моей. Яко ту вся благая сходятся. От грекъ — золото, паволоки, вина и овощеве розноличныя. Изъ Чехъ же, из Угорь — серебро и комони. Из Руси же — скора и воскъ, медъ и челядъ””(80,82).

### Перевод

В 969 году. Святослав объявил своей матери и боярам: “Не нравится мне пребывать в Киеве. Буду жить в Переяславце на Дунае. Потому что там — центр моей земли. Потому что туда отовсюду стекаются все ценности. Из Византии — золото, шелка, вина и разнообразные плоды. Из Чехии, Венгрии — серебро и кони. Из Руси — меха, воск, мед и слуги”.

### Комментарий: Чехия, Венгрия

После повествования о варягах-правителях Руси — Рюрике, Олеге, Игоре Рюриковиче и Ольге — в летописи следуют рассказы об успешных походах сына Игоря и Ольги Святослава, который, покорив дунайских болгар, остался княжить в Переяславце (ныне село у границы Румынии с Украиной, южнее Дуная, растекающегося на черноморские гирла). Данная летописная статья начинается с изложения программной речи Святослава, в которой он положительно отзывался о Чехии и Венгрии. А что летописец думал об этих странах? Тут ощущается идеино-стилистическая неоднородность летописи, обусловленная влиянием очень уж разных источников.

Приведенный отрывок находился в “Древнейшем киевском своде” 1037-1039 гг. (см.: Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 548), однако уже, вероятно, тогда краткая речь Святослава отличалась странностями и неясностями.

1. Уникальным являлось упоминание богатств Чехии и Венгрии. Об этом летопись не упоминала больше нигде, да и другие

страны большие ни разу не характеризовала по их природным или иным богатствам.

2. Из речи Святослава не ясно, каким способом из Чехии и Венгрии в Переяславец “благая сходятся”. Если под словом “сходятся” подразумевалась торговля, то такое указание тоже уникально для летописи, совершение глухой (кроме текста договоров с греками) к торговым делам, но занятой преимущественно делами воинными. Однако, скорее всего, подразумевалась дань, получаемая по крайней мере, от греков. Только что, под 967 г., летописец отметил, что Святослав “седе княжа ту въ Переяславци, емля дань на грызех” (78), а под 969 г. перечислил предметы, которые полностью соответствовали ранее бывшим даниям и дарам от греков. Но если подразумевалась дань, то непонятно, почему упомянуты Чехия и Венгрия. Тем более что об отношениях Святослава с этими странами летопись ничего не сообщала, как и об отношениях предыдущих князей.

3. Вызывает недоумение, почему Чехия и Венгрия были названы вместе, без различия того, какое богатство свойственно каждой из стран.

4. Не обычно также, что Чехия упомянута первой. В других местах летописи Чехия, никогда не упоминавшаяся в одиночку, всегда была называема после моравов или ляхов.

5. Само сочетание какое-то нескладное: “Изъ Чехъ же, из Угоръ”. Нескладность формы и немотивированность упоминания Чехии и Венгрии, по-видимому, ощущавшиеся переписчиками летописи, привели к перетолкованиям. Например, в одном из списков — Лаврентьевском — названия этих стран превратились в обозначения неведомых предметов и пополнили список греческих богатств: “Отъ грекъ — злато, наволоки, вина, овошеве розноличныя, ищехъ же и зурогъ, сребро и комони” (Летопись по Лаврентьевскому списку. 3-е изд. / Подгот. А.Ф.Бычков. СПб., 1897. С. 66).

6. В речи Святослава есть и другие странности. Например, Русь по отношению к земле Святослава представлена винешней, сопредельной страной, из которой блага текут в Переяславец, — наподобие Византии, Чехии, Венгрии. Из Руси в Переяславец поступает даже “челяд”, которая в летописи упоминается только как объект внешних связей Руси (дары, трофеи и пр.). Такое отношение к Руси как загранице абсолютно необычно для русских персонажей летописи.

7. Княжеская речь, обращенная именно к “своим” людям, тоже не типична для преданий о первых князьях. Ср.: “В Начальном своде и Повести временных лет речи приводятся весьма

редко. Между тем, Святослав произносит три речи: одну в Киеве перед матерью и боярами..., другую краткую речь — в сражении под Переяславцем... и, наконец, длинную речь — перед сражением с греками... Эта речь положительно единственная для нашей древней летописи" (Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 123).

Ипородность речи Святослава для "Повести временных лет" находит объяснение в предположении, высказанным А.А.Шахматовым: "Содержание этой речи сдва ли могло быть придумано киевлянином; указание на торговое значение и богатство Переяславца ведет нас к другому автору, вложившему речь в уста Святославу, очевидно, при других обстоятельствах, иной обстановке. Мы убеждены в том, что речь сказана Святославом в Болгарии, или, скажем точнее — она была вложена в уста Святославу составителем болгарской хроники" (Там же. С. 128). Что это за хроника, пока остается неизвестным. Но отсюда следует, что мнение о Чехии и Венгрии не принадлежало древнерусскому летописцу.

## 986 г.

"В лето 6494... Потом же придиша немыци от Рима, глаголюще: "Придохомъ посланий от панежа". И реща ему: "Рекльти тако панежъ. Земля твоя яко и земля пана, а вера вана не яко вера пана. Вера бо пана светъ есть. Кланяемся Богу, иже створилъ небо, и землю, звезды, месяцъ, и всяко дыханье, а бози вани — дрэво суть". Володимеръ же рече: "Кака заповедь вани?" Они же реща: "Пощенье по снасл. "Аще кто пьеть или ясть, то все въ славу Божию". — рече учитель пани Павел". Рече же Володимеръ немцемъ: "Идсте онять, яко отци пани сего не прияли суть"(98, 100).

## Перевод

В 986 году... Потом пришли немцы из Рима и сообщили: "Мы прибыли, посланы паной". И передали Владимиру: "Так изрек тебе пана. Такая же земля твоя, как и земля пана, а вера — не как вера пана. Ибо вера пана — это свет. Мы поклоняемся Богу, который сотворил небо, землю, звезды, месяц и все, что дышит. А ваши боги — просто дерево". Владимир спросил: "Какова ваша заповедь?" Они ответили: "Посильное пощенье. Как сказал ваши учитель Павел, "если кто пьеть или ест, то все во славу Божию". Владимир велел немцам: "Возвращайтесь назад. Ведь этого не прияли еще ваши отцы".

## Комментарий: “немцы”, Рим

В повествовании о выборе веры киевским князем Владимиром Святославичем сообщается о приходе в Киев представителей разных народов с предложением принять их веру, в том числе говорится о “немцах”, то есть о западноевропейцах. Отрывок касается нескольких этно-политических тем.

1. Объем понятия “немцы”. Летописцы словом “немьци” обозначали родовое понятие, а словом “Рим” — видовое понятие. О том свидетельствует словосочетание “немьци от Рима”. В “Древнейшем киевском своде” 1037-1039 гг. “немцы” были упомянуты, хотя и без уточнения “от Рима”, однако немного далее было подтверждено, что эти “немцы” “приходиша от Рима” (см.: Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 147, 558, 638). Словосочетание “немьци от Рима” наличествовало в “Начальном киевском своде” 1093-1095 гг. (см.: Шахматов А.А. Повесть временных лет. Т. I. С. 104, 381), перешло в “Повесть временных лет” Нестора, во все списки, кроме Лаврентьевского (ср.: Летопись по Лаврентьевскому списку. З-е изд. / Подгот. А.Ф.Бычков. СПб., 1897. С. 83).

Нестор в своем введении к летописи, в перечне европейских народов еще раз передал эту связь, указав как близкие народы: “...римляне, немьци...” (24). Не удивительно, что представления о “немцах” и о средневековом (не античном!) “Риме” у летописцев были сходными.

2. Пределы захода к “немцам”. Как географические понятия “Рим” и “немцы” представлялись летописцу поворотным пунктом поездок, куда занятые делами люди активно прибывают, но откуда быстро убывают. Оттого в описании пути из варягов в греки был очерчен замкнутый северо-западный круговой маршрут (Днепр — Балтийское море — Рим — Царьград — Черное море — Днепр), и именно Рим выступил местом резкого поворота и быстрого возвращения домой: “внедеть ... в море Варяжское. И по тому морю ити до Рима, а от Рима прити по тому же морю ко Царюгороду”(26). Так же по скользящему маршруту к Риму сворачивал и от Рима возвращался апостол Андрей: “учащю въ Синопии и пришедши ему в Корсунь... и въсхоте пойти в Римъ... И иде въ варяги, и приде в Римъ... бывъ в Риме, приде в Синопию”(26). Страну “немцев” Владимир мыслил областью быстрого поворота для посылаемого им посольства: “Идете паки в немци, съглядайте тако же, и оттуде идете въ греки”(122. Под 987 г.).

3. Главный недостаток “немцев”. В дошедшем до нас тексте летописи не ясна мотивировка отказа Владимира от веры “не-

мцев": "яко отци наии сего не прияли суть" (100). Чего не приняли предки Владимира? Слово "сего" двусмысленно. Оно могло подразумевать, что предки Владимира не приняли христианского Бога. Однако при выборе вер Владимир не высказывался о чужих богах. По дополнительному тексту, его интересовало, "кто како служить Богу" (122), сами службы и обычай. Слово "сего", по-видимому, указывало на "пощенье по силе", упомянутое "немцами".

Но почему Владимир сослался на неприятие посильного поста имением своими отцами-предками, в то время как в действительности язычники вообще не соблюдали постов? Даже о постничестве княгини Ольги, крестившейся до Владимира, летопись ничего не упоминала. Зато об ориентации Владимира на предков летопись сообщала снова, даже после крещения Руси: "И живяше Володимеръ по устроению отъю и дедю" (142. Под 996 г.). Ссылка Владимира на отцов не была случайной.

Думается, что первоначально, в "Древнейшем киевском своде", в данном эпизоде выражение "пощенье по силе" означало не пост, а близкое по написанию и звучанию, но иное по смыслу выражение: "потиценье", или "потицанье", — старание, устремление, усердие по силе в делах веры. Действительно, Владимир в "Древнейшем киевском своде" занимался оценкой вер, а не служб (см.: Шахматов А.А. Рассыпания о древнейших русских летописных сводах. С. 150-151). Доводом за "потицанье", а не пост, служит, пожалуй, и композиция рассказа о выборе веры Владимиром, где указания правил сды или поста никогда не стояли первыми в характеристиках вер. Аналогичное выражение употреблялось уже под 912 г., в договоре Олега с греками: "потицимся, елико по силе" (48. Постараемся, насколько в наших силах), а слово "потицанье" употреблялось в похвале Владимиру под 1015 г.

У позднейших переписчиков летописи, вероятно, возникали какие-то догадки о специфичности смысла здесь слова "пощенье", и в одном из списков XV в. "Повести временных лет" данное место о Владимире и "немцах" было осмыслено без упоминания поста: "Како заповедь ваша?... — Пущение по силе" (Летопись по Лаврентьевскому списку. С. 83).

Таким образом, отказ Владимира можно объяснить тем, что закоренелому язычнику не понравилась та необязательность, с которой "немцы" следовали заповедям, в противоположность истовости его "отцов", живших "по рускому закону". Таковой, быть может, была версия "Древнейшего киевского свода", позднее затемненная.

На эту версию указывают и добавочные свидетельства, правда, тоже неотчетливые. Как можно догадываться по не совсем внятному изложению, Владимир по-своему понял ссылку “немцев” на изречение апостола Павла: “Аще кто пьеть или ясть, то все въ славу Божью” (100. Первое послание к коринфянам. X.31. Идентификацию см.: Шахматов А.А. Повесть временных лет. Т. I. С. 104). Владимиру не понравилась у “немцев” полная бытовая свобода еды, противоречившая навыкам его “отцов”, далеко не все без разбора пивших и свиних. Летопись подчеркивала, что не все языческие предки “яди ху вся и нечисто” (30,32).

Неправильность западного богослужения, вероятно, дополнительно подразумевалась как причина отказа Владимира от предложения “немцев”. Недаром в списке XV в. “Новгородской первой летописи”, заключавшей доисторовский текст, в соответствующем месте была упомянута имению служба, а не слава: “Аще кто пьеть и ясть, все въ службу Божию творить” (Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Изд. подгот. А.Н.Насонов. М.;Л., 1950. С. 133). В следованием тут же продолжении рассказа о выборе вер, уже в так называемой “Речи философа”, “немцы” осуждались за вольность имению в хлебном ритуале: “Служать бо опресноки, рекие оплатки, ихъ же Богъ не преда. Но повеле хлебомъ служити, и преда апостоломъ. При сми хлебъ, рек: “Се есть тело мое, ломимос за вы”. Тако же и чашю приемъ, рече: “Се есть кровъ моя нового завета”. Си же того не творять. Суть не исправили веры” (100. Они служат на опресноках, то есть на облатках, а этого не заповедал Бог. Но повелел он служить на хлебе, что и заповедал апостолам. Взяв хлеб, он изрек: “Вот мое тело, разламываемое за вас”. Взяв чашу, он еще изрек: “Вот кровь我的 нового завета”. Немцы же этого не творят. Они не исправили свою веру).

И все же остается неясной история летописной версии о богослужебных претензиях Владимира: то ли она присутствовала уже в “Древнейшем киевском своде”, то ли стала оформляться только позднее. Наиболее вероятным кажется предположение о том, что первоначальное развитое повествование “Древнейшего киевского свода” о переговорах Владимира с “немцами” затем было сокращено. Оттого в дополнении тексте оно заметно короче повествования о переговорах Владимира с мусульманами и иудеями. Нестор застал уже сокращенный текст.

Можно высказать гипотезу о более или менее скептическом отношении всех составителей летописи к “немцам” по причине расчетливости, эгоистической рационалистичности “немцев”, их нежелания себя утруждать в делах веры. Под 986 г., в “Речи философа” сказано еще мягко: “Ихъ же вера маломъ с нами

разъвращена” (100. Их вера сравнительно с нашей лишь малость испорчена).

Но далее, под 987 г., посольство Владимира к “немцам” категорично подтвердило: “видехомъ въ храмех многи службы творяца, красоты не видехомъ никося же” (122. Мы видели их совершающими в храмах множество служб, но красоты не углядели никакой).

Мотив эгоистической, некрасивой и алогичной распущенности “немцев” в вере был продолжен в летописи под 988 г. в большом, открыто иолемическом поучении против “немцев”, которое поясняло, в чем некрасива и извращена их вера: “Не приемай же ученья от латинь, ихъ ученье разъвращено. Влезъши бо въ церковь, не поклоняется иконамъ. Но стоя, поклонится и, поклонився, напиншетъ крестъ на земли и целует. Въставъ, прость станеть на немъ ногами. Да легъ, целуетъ, а вставъ, понирает. Сего бо апостоли не предаша. Предали бо сут апостоли крестъ поставленъ целоват и иконы предаша... Паки же и землю глаголють материю. Да еще имъ есть земля мати, то отецъ имъ есть небо. Искони бо створи Богъ небо, также землю... Аще ли по сих разуму земля есть мати, то почто илюсте на матерь свою? Да семо ю лобъзаете и паки оскверняете? ... Сего же прежде римляне не творяху, но исправляху на всех сборехъ, сходящеся от Рима и от всех престолъ... На 7-мъ соборе... сходящеся исправляху веру. По семь же соборе Петръ Гутгивый со иилеми шедъ в Римъ и престолъ въсхвативъ, и разъврати веру, отвергъся от престола Ярусалимска, и Олександрийского, и Царяграда, и Онтиахийского. Възмутниша Италию всю, сеюще ученье свое разно. Ови бо попове, одиною женою оженивъся, служать, а друзья, до 7-ми женъ понимаюче, служать. Их же блюстися ученья. Пращаютъ же грехи на дару, еже есть злее всего. Богъ да схранить тя от сего” (128,130. Не перенимай ученья у латинян. Их ученье испорчено. Войдя в церковь, они не кланяются иконам. Но, постояв, такой наклонится и, согнувшись, начертит крест на полу и поцелует. Расправившись, попросту станет на него ногами. То есть, лежа, целует, а встав, понирает. Но этого апостолы не завещали. А завещали апостолы целовать стоящий крест и иконы... Еще римляне землю называют матерью. Раз земля им мать, то отец им небо. Но искони Бог создал небо, да и землю... Если, по их разумению, земля — это мать, то что же вы илюсте на свою матерь? То есть, где ее лобъзаете, там и оскверняете? Прежде римляне не творили такое, но исправляли на всех соборах, собираясь от Рима и от всех патриарших престолов... Однако после седьмого собора Петр Гутгивый с другими, войдя в Рим и за-

хватив престол, развратил веру, отвернулся от престолов иерусалимского,alexандрийского, царьградского и антиохийского. Они взваламили всю Италию, сея свое розное учение. У них то служат иопы, женившиеся на одной жене, то служат набирающие и до семи жен. Надо беречься их ученья. Они даже прощают грехи за мзду, что противнее всего. Сохрани тебя Бог от этого). Истолкование фразы “прашают же грехи на дару” принадлежит В.М.Кириллину. См. его комментарий к “Слову” Феодосия Печерского в данной книге, с. 73-74.

Еще дважды в летописи можно заметить отражение мнения о склонности “немцев” к рациональным удобствам и выгодам (но уже не в делах веры) — в рассказе апостола Андрея, поразившем римлян (“ты слышаще дивляхуся”), о том, как моются новгородцы, “не мучими никим же, но сами ся мучать”(26), и в рассказе под 1075 г. о посольстве германского императора ко внуку Владимира Святославу Ярославичу: “В се же лето приодша сли из немецъ къ Святославу. Святославъ же, величаясь, показа имъ богатство свое. Они же, видевше бесчисленное множество,— злато, и сребро, и павлочки,— и репи: “Се ни въ что же есть. Се бо лежить мертвъ. Сего суть кметье лучше. Мужи бо ся доинцуют и болше сего””(210. В тот же год пришли послы от немцев к Святославу. Святослав, хвастаясь, показал им свое богатство. Но они, увидав бесчисленное множество всего — золото, серебро, пшелька,— сказали: “Это ни к чему. Это лежит мертвъ. Лучше того воины. Мужи добудут и большие этого”).

“Немцы” здесь выглядят уже не “дивлящимися”, но умело расчетливыми. Они тем более расчетливы на фоне вроде бы аналогичных немецкому приговору рассуждений киевских князей. В летописном рассказе под 996 г. Владимир говорил: “Сребромъ и златом не имам налести дружины, а дружиною налезу сребро и злато, яко же дедъ мой и отецъ мой доискася дружиною злата и сребра” (140. Серебром и золотом не соберу дружины, а дружиной соберу серебро и золото, как мой дед и отец добыли дружиной золота и серебра). Владимир имел в виду ближних людей, за верность которых ничем невозможно расплатиться: “Бе бо Володимеръ любя дружицу и с ними думая о строи землеменем, и о ратехъ, и о уставе землеменем” (140. Потому что Владимир любил дружицу и с ними советовался о мирском порядке, войнах и мирской законности). “Немцы” же суход рассчитывали на наемных ландскнехтов.

Под 1073 г. другой внук Владимира Изяслав Ярославич, подобно “немцам”, открыто надеялся на наемников, но не смог обратить деньги в воинов: “Изяслав же иде в ляхы со именем

многым, глаголя, яко “симъ налезу вои”, сже все взяша ляховс у него, показавши ему путь от себе” (196). “Немцы” же не выглядели такими незадачливыми. “Немецкий” недостаток постепенно стал переосмысливаться как достоинство.

4.Литературная манера летописных новествователей. Отношение к “немцам” не занимало летописцев. Оттого упоминания “немцев” в летописи были эпизодичны и не связаны друг с другом, а все прямые и косвенные оценки “немцам” содержались только в высказываниях летописных персонажей, совершению отсутствуя в речи собственно летописцев, осторожных и политических.

## 987 г.

“Въ лето 6495. Созва Володимеръ боляры своя и старци градьские и рече имъ: “Се приходинна ко мне болгарс, ръкуще: “Приими законъ нашъ”. Посем же приходинша немци. И ти хвалиху законъ свой. По сихъ придоша жидове. Се же после же придоша гръци, хуляще вси законы, свой же хвалище. И много глаголаша, сказающе от начала миру о бытии всего мира. Суть же хитро сказающе. И чудно слышати их. Любо комуждо слушати их”” (120,122).

### Перевод

В 987 году. Владимир созвал своих бояр и городских старцев и сообщил им: “Приходили ко мне болгары, предлагая: “Прими наши закон”. Потом приходили немцы. Те хвалили свой закон. Затем пришли евреи. После пришли греки, ругая все законы, а хвали — свой. Они много наговорили, рассказывая историю всего мира с самого его начала. Они искусные рассказчики. И слышать их чудно. Каждому понравится их слушать”.

### Комментарий: “немцы”

Эта летописная статья продолжила рассказ о выборе веры киевским князем Владимиром Святославичем. Приведенный отрывок находился уже в “Древнейшем киевском своде” 1039 г. (см.: Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 148-151, 560). Летописцы видели у народов не только недостатки, но и достоинства.

Летопись упоминала о том, что “немцы” хвалили свой закон. Слово “хвалили” у летописца указывало не только на содержание речи “немцев”, но и на красоту ее формы. Ведь греки тоже “хвалили” свой закон, и тут же в летописной статье пояснялись составные смысловые элементы понятия “хвалили”: это говорить много и “хитро”, так что такую речь слушать “чудно” и “любо”.

В других местах летописи обозначение “хвалити” тоже подразумевало красивую форму речи и сопровождалось примерами довольно больших изысканных похвал (под 969, 988, 1015, 1037 гг. и пр.). В том, как “немцы” хвалили свой закон, тоже можно убедиться по их речи, переданной летописцем под 986 г. Она довольно риторична.

Если посмотреть, какие относительно большие и, следовательно, ценные речи иноземцев цитировались летописцами в “Повести временных лет”, то это только речи греков и “немцев” (“немецкие” речи — апостола Андрея из Рима во вступлении к летописи, моравского князя Ростислава и немецкого вассала Коцела под 898 г., римского папы под тем же 898 г., римского папы под 986 г.). Однако как примирить скептическое отношение летописцев к “немцам” со скрытым признанием “немецкой” речевой искусности? Дело не в грехах или “немцах” самих по себе. Посланцы Владимира по странам искали красоту в богослужении, а летописцы — в христианских речах. Судя по статье под 986 г., болгары-магометане тоже говорили настолько неплохо, что Владимир их “послушание сладко” (98). Однако по отношению к ним летописец не применил слова “хвалити”, считая красивыми только христианские греческие и “немецкие” речи. Только в христианских речах летописцы отмечали красоту их содержания и формы, в том числе в христианских речах, звучавших на Руси (ср.: хотя апостолы не были на Руси, “по ученья ихъ аки трубы гласять” — 98. Под 983 г. “Събысться пророчество на Русьской земли, глаголюще: “Во оны дни услышать глусии словеса книжная, и ясиъ будеть языкъ гугниныхъ” ... и Господь ...хвалимъ от русскихъ сыновъ, певаем въ троицѣ” — 134, 136. Под 988 г. Глеб о Борисе: “Кде суть словеса твоя. яже глагола къ мне... Ныне уже не услышю тихаго твоего наказанья” — 150. Под 1015 г. Летописец о митрополите Иоанне: “хытръ книгамъ... речистъ же” — 218. Под 1089 г. И пр.) “Немцы” были хороши лишь тем, что они христиане.

## 996 г.

“И бе живя съ князи оконими миромъ — и съ Болеславомъ Лядьскымъ, и съ Стефаномъ Угрьскимъ, и съ Андрихомъ Чешинскимъ. И бе миръ межю ими и любы” (140).

## Перевод

Он жил в мире с окружающими князьями — с Болеславом Польским, со Стефаном Венгерским, с Андрихом Чешским. Между ними царили мир и любовь.

### Комментарий: Польша, Венгрия, Чехия

В летописной статье рассказывается о церковной, благотворительной и законодательной деятельности киевского князя Владимира Святославича после крещения Руси (не только в 996 г.); в том числе сообщается о внешнеполитическом положении страны.

Отрывок указывает на военно-политическое мироотношение летописца. Фраза “и бе миръ межу ими и любы” намекала на некие мирные договоры Владимира со странами, ибо подобное словосочетание было характерно именно для текстов договоров, в которых повторялась формула “мир и любовь”: “мира и любви” (52. Договор Олега с греками), “обновити ветъхий миръ... и утвердити любовь” (60. Договор Игоря с греками), “миръ с тобою твердъ и любовь”, “мир и свершено любовь” (86. Договор Святослава с греками).

Князья, то есть, в сущности, страны, были перечислены летописцем по напряженности военных отношений Руси с ними. Первой упоминалась Польша, потому что с ней приходилось воевать чаще всего. Летопись многократно сообщала о сражениях с поляками, о походах друг на друга, о бегстве в Польшу и приводе поляков кем-либо из русских князей, о избиении поляков на Руси и пр. Второй упоминалась Венгрия, потому что, хотя память о венграх тоже была в основном военной, однако, о них летописцы вспоминали гораздо реже. Третьи — чехи: совсем редкие упоминания летописи о чехах затрагивали тоже их военные отношения, но не с Русью, а с другими странами. Польша, Венгрия и Чехия воспринимались летописцем лишь как военные факторы. Прочие “околные” западные народы, (например, хорваты, мазовьшаны), как правило, упоминались в летописи тоже в связи с военными событиями.

Премущественно военный подход к народам и странам, включая восточные и южные, в свою очередь, объясняется сложением летописцев (до Нестора и особенно самого Нестора) за разделением земель и владений между властителями. Разделение и нераспределение земли — главнейшая тема “Повести временных лет” с начала и до конца. Тот же владетельный интерес отразился и в вышеприведенном отрывке. (Ср.: “Здесь метко оценена вся деятельность Владимира I по территориальному определению

Киевской державы и введению ее в устойчивые международные отношения” — Повесть временных лет. Ч. 2 / Комментарии Д.С.Лихачева. С. 350). Вот почему каждый “князь” был четко назван по обладаемой стране.

В целом же этот перечень правителей передал представление о блеске величия связей Владимира, завершив серию перечней, относившихся к Владимиру (перечисление разнородных богов его пантеона и иностранных его жен под 980 г., перечисление посольств к нему из различных стран под 986 г.). Аналогичный мотив был использован уже в речи Святослава под 969 г., а до того — при перечислении состава княжеских войск под 882, 907, 944 гг.

### 1015 г.

“И помолившися ему, възлеже на одре своем. И се нападоша, акы зверье дивни, около шатра. И насунуши и коньи и прободоша Бориса. И слугу его, надаша на нем, прободоша с нимъ. Бе бо сей любимъ Борисомъ. Бяше отрокъ съ родомъ сънъ угъреськъ, именемъ Георги. Его же любляше повелiku Борисъ. Бе бо возложилъ на нъ гривну злату велику. В ней же предъстояние пред нимъ. Избина же и ины отрокы Борисовы многы. Георгиеви же сему не могуте вборзе сняти гривны съ шие, усекнуши главу его. И тако сняша гривну. А главу отвергнаша прочь. Тем же после же не обретоша тела сего въ трупини”(148).

### Перевод

Помолившись, Борис вошел на свой постели. Но вот к шатру, как дикое зверье, прибежали убийцы. Они коньями прокидали шатер и пронзили Бориса, а с ним — его слугу, удавшего на него. Этот слуга был любимцем Бориса. Этот отрок, по имени Георгий, происходил родом из венгров. Его сильно любил Борис и даже возложил на него большую золотую гривну. В ней тот предстоял перед ним. Убийцы перебили и многих других Борисовых отроков. Когда убийцы не смогли сдернуть гривну у Георгия с шеи, то они отсекли ему голову. И так сняли гривну. А голову отбросили прочь. Оттого после не нашли его тела среди множества трупов.

### Комментарий: венгр Георгий

В летописной повести о злодейском убийстве Бориса и Глеба, сыновей киевского князя Владимира Святославича, действовал слуга Бориса, персонаж западного происхождения — венгр Георгий. Можно предполагать, что эту повесть создал сам соста-

витель “Древнейшего Киевского свода”, а сведения о Георгии он взял из недоподписанного до нас “Жития Антония Печерского” (см.: Шахматов А.А. Развыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 86-87, 92-93, 573).

Однако сведения о Георгии летописец изложил, вероятно, по-своему. Для него главным была, конечно, верность слуги князю, но характеристика этого слуги отразила и подспудное отношение летописца к Георгию как, так сказать, к неправильному человеку, с которым все происходило не по чину. Летописец только косвенно выразил неотчетливое ощущение отличия “своих” от “чужих”.

“Неправильным” являлось положение Георгия, которое летописец подчеркнул: “Бе бо сей любимъ Борисомъ... его же любящие новелику Борисъ”. В летописи князья любили своих отцов и сыновей и пр., а не слуг. (Разве что под 986 г. в “Речи философа” пересказывалась библейская история о четырехлетнем Моисее, которого полюбил египетский фараон. Но Моисей был слишком мал, чтобы стать слугой и наперсником фараона, да и потом им не стал). Летописцу показалась неправомерной княжеская любовь к собственному слуге, да еще любовь “новелику” (интересно, что в “Сказании о Борисе и Глебе” более явно выражено неодобрение: “Бе любимъ Борисъ наче меры” — Успенский сборник XII-XIII вв. / Изд.подгот. О.А.Князевская, В.Г.Демьянов, М.В.Ляпин. М., 1971. С. 48. Стб. 2).

Выражение “любить кого-либо новелику” подразумевало и следствие — обильную материальную поддержку от любящего: “любящие дружину новелику, именья не щадяще, ни питья, ни едецъ браяще” (164. Под 1036 г.); “попы любящие новелику... и дая имъ от именья своего урокъ” (166. Под 1037 г.) и пр. Летописец не приветствовал странное, чрезмерное материальное внимание князя к своему слуге, укращенному гривной. “Неправильной” являлась внешность Георгия: Борис “възложилъ на нь гривну злату велику. В ней же предъстояние пред нимъ”. Но ведь не княжеский слуга, а, наоборот, князь перед окружающими должен был красоваться в золотой гривне, да еще большей. Автору был знаком библейский мотив отличия героя золотой гривной (ср.: “Бытие”, гл. 41, ст.42: “И възложи гривну злату на выю его”; “Книга пророка Даниила”, гл. 5, ст. 29: “И гривну златую възложиша на выю его” — Библия. Острог, 1581. Л. 20. стб. 1; Л. 154, стб. 1. Благодарю Л.И.Щеголову за указание этих параллелей). Но в Библии отличали вовсе не слуг и отсутствовал мотив их предстояния перед господином.

“Неправильной” была и дальнейшая судьба Георгия. Он погиб, произведенный вместе с Борисом одним концом: “падна на нем, прободона с нимъ”. Слугам же положено было находиться на расстоянии от князя. С Георгия сорвали гривну: убийцы пытались с него “вборзе сняти гривны с шие... и тако сняша гривну”. Ведь так с уважаемым человеком обычно не расправлялись,— странная, отвратительная ситуация. У Георгия отсекли голову: “усекнуша главу его... а главу отвергоша и прочъ”,— так свирепо в летописи не убивали, тело не расчленяли.

Наконец, тело убитого не смогли опознать: “после же не обретоша тела сего въ труни”,— заключительный парадокс, ибо опознание чьего-либо тела обычно не вызывало затруднений, даже среди множества трупов (см., например, под 977 г.). Логика рассказа вовсе не требовала упоминания о поисках тела Георгия (без этого упоминания изложение развивалось бы, не отклоняясь от главной темы: убийцы произили Бориса и его слугу, у слуги отрубили голову и сняли гривну, Бориса же завернули в платер и повезли на повозке). Однако летописцу хотелось сообщить все известные ему детали странной судьбы Георгия как персонажа все-таки “чужого”.

Необычны были имя и происхождение Георгия: “сынъ угърскъ, именемъ Георги”. Когда надо было выделить происхождение человека или его имя, летописец употреблял пояснения “родом такой-то” и “именем такой-то”, а не просто обозначал национальность и имя персонажа. Так он сделал и тут. И действительно, конкретные венгры упоминались в летописи очень редко (еще дважды: король Стефан под 996 г. и король Коломан с епископом Купаном под 1097 г.), а имя Георгий относилось минь еще к одному реальному человеку (к греку митрополиту под 1051, 1072, 1073 гг.).

Венгров летописцы не раз связывали с необычными (не половецкими ли?) предметами обихода — с вежами (под 898 г.), с серебром и особыми копьями (под 969 г.), с игрой в мяч (под 1097 г.). Необычный — тоже “чужой”.

Украшенная или почетная одежда иноземцев ощущалась как зловещий признак. Она несла неудачи и несчастья тем, кто ее носил: деревляне (а они “чужие”) “в великихъ сустугахъ гордящеся” (величались в крупных застежках), были убиты (70. Под 945 г.); варяг Якун, на котором была маска, отделанная золотом, (или плащ) проиграл сражение и потерял свое украшение (“луда бе у него золотом истъканы... отбеже луды златое”- 162. Под 1027 г.). На Георгия тоже наложена печать чуждости и зловещести.

## 1018 г.

“В лето 6526. Приде Болеславъ съ Святоноскомъ на Ярослава с ляхы. Ярославъ же, совокупивъ русь, и варяги, и словене, понде противу Болеславу и Святоноику. И приде Волыни. И станица оба полъ рекы Буга. И бе у Ярослава кормилець и воевода именемъ Буды. Нача укарати Болеслава, глаголя: “Да то ти прободемъ трескою черево твое толъстое!”. Бе бо Болеславъ велись и тяжекъ, яко и на кони не могы седети. Но бяше смыслень. И рече Болеславъ къ дружине своей: “Аще вы сего укора не жаль, азъ единъ погишу”. Вседъ на конь, вбреде в реку. И по немъ — вон его. Ярослав же не утягну исполнитися. И победи Болеславъ Ярослава. Ярославъ же убежа съ 4-ми мужи Новугороду. Болеславъ же винде в Киевъ съ Святоноскомъ” (156, 158).

### Перевод

В 1018 году. Болеслав со Святоноском и поляками попал войной на Ярослава. Ярослав, соединив русь, варягов и новгородских словен, попал навстречу Болеславу и Святоноику. Он подошел к городу Волыни. Они остановились по противоположным сторонам реки Буга. У Ярослава служил дядька и воевода по имени Буды. Тот начал уязвлять Болеслава, выкрикивая: “А вот проткнем колом брюхо твое толстое!” Ибо Болеслав был так дороден и грузен, что не мог усидеть даже на коне. Однако он был умен. Болеслав обратился к своей дружине: “Если вас не обидело такое оскорблениe, то я один погибну”. Воссел на коня и поехал вброд через реку. А за ним — его воины. Ярослав же не успел исполниться. Болеслав победил Ярослава. Ярослав всего с четырьмя мужами бежал в Новгород. Болеслав со Святоноском вошел в Киев.

### Комментарий: Болеслав

Рассказывается о произошедшем после смерти Владимира Святославича захвате Киева польским королем Болеславом I Храбрым, который поддержал князя Святоноика Владимира Окаянного, боровшегося за власть со своим сводным братом князем Ярославом Владимировичем. Этот отрывок позволяет коснуться вопроса о делении людей и народов на “своих” и “не своих”, “чужих”, в “Повести временных лет”.

Рассмотрим, в частности, как летописец (предшественник Нестора) отнесся к польскому королю Болеславу, выезжшему “с ляхы” из Польши. Летописный текст содержит выразительную характеристику короля: “черево толъстое”, “великъ и

тяжекъ". Хотя первая оценка, броская и грубая, высказана персонажем, а вторая, более общая и мягкая, принадлежит самому летописцу, но они поставлены вместе, вторая носит первую. Летописец был согласен с первой оценкой Болеслава и подчеркнул физическую ненормальность или необычность короля, который в действительности вряд ли был так уродлив или удивителен. Летописец, в сущности, отделил польского короля от нормальных людей, хотя и не проявил явного отношения к королю как к "чужому", выказал лишь ощущение, а не мнение.

К характеристике Болеслава летописец добавил еще одну яркую деталь: король был настолько гружен, "яко и на кони не могы седети", то есть, как можно понять, не садился на коней вообще. Это тоже ненормально, тем более для короля. На самом деле Болеслав, конечно, сядил на коня, что невольно подтвердил летописец двумя-тремя строчками ниже ("вседъ на конь"). Отлучив Болеслава от конской седы, летописец снова отлучил его от нормальных людей, подталкивая в разряд "чужих".

В характеристике Болеслава присутствовала деталь, не столь бросающаяся в глаза, но существенная: "Да то ти прободемь трескою". Королю угрожали позорящей смертью — не от меча, сабли, коня или стрелы, а от жерди, кола. Недаром Болеслав так оскорбился: его выключали из состава благородных воинов. Сам летописец понимал оскорбительность этой угрозы (назав ее словом "укаряти"), однако по ее существу не возразил, допуская возможность перевода Болеслава в более неблагородный ряд.

Смысл данного места "Повести временных лет" помогают проверить его переписчики, которые в списках XV в. заменили неопытное слово "треска" словом "тростис": "Да чрево твое толъстое прободемь ти тростью" (Летопись по Лаврентьевскому списку. С. 139). В результате, возможно, изменился смысл фразы. "Тростью" обычно оборонылись от вредных существ, нечистой силы и пр. Например, в "Успенском сборнике": "Трость нагуба есть змиемъ" (349). В той же "Повести временных лет" "тростью" избавлялись от нечистой силы в рассказе под 912 г. (54), стали Перуна "тети жезльемъ", отдельываясь от него, в рассказе под 988 г. (132). Так что Болеславу, словно нечистой силе, грозили воткнуть "трость" в брюхо. Хотя подобная ассоциация у переписчиков не была четкой, но показательно, что они продолжали отделять Болеслава от нормальных людей и даже чуть решительней отнесли польского короля к чуждым существам.

Отметим еще одну деталь в эпизоде с Болеславом. Воевода Будый как бы стоит напротив короля ("сташа оба поль рекы").

рассматривает его, притом неприязненно. Будый относится к Болеславу как к "чужому". Летописец, пожалуй, был солидарен с Будыем. В общем, летописец находился лишь на подступах к обрисовке персонажа как "чужого", руководствовался чувством, но еще не представлением.

Разные летописцы, участвовавшие в создании "Повести временных лет", тоже только приближались к резкому различению "чужих" персонажей от "своих". Способы характеристик аналогичны в рассказах: об обрах во вступительной части летописи, о печенегах под 992 г., о "детище" под 1065 г., о богах народа чуди под 1071 г., о митрополите Иоанне под 1089 г. Все это незванные пришельцы в той или иной мере: обры (авары) напали на славян, печенеги вместе с печенежским войском пришел на Русь тоже извне, митрополит Иоанн был приведен из Византии, неведомого "детища" (младенца) выловили со дна реки, чудские боги подымаются из "бездны".

Летописцы постоянно отмечали неприятную, необычную внешность нежданных пришельцев: обры — "теломъ велици и умомъ горди" (30), печенеги — "превеликъ зело и страшень" (138), "детицъ" — "на лици ему срамнии удове" (178), чудские боги "суть же образомъ черни, крилаты, хвосты имуще" (192), о митрополите Иоанне, очевидно, очень изможденном, люди сказали: "Се навье пришель" (220. Это мертвец пришел. Как бы с того света).

К этим главным признакам "чуждости" пришельцев летописцы иногда добавляли замечания о неприязненном рассматривании их необычной внешности, очевидно, нормальными людьми: уродливого "детища... позоровахомъ до вечера... иного иелзэ казати срама ради" (178. Младенца мы разглядывали до вечера... о прочем же и упомянуть стыдно); страхолюдного митрополита "видевшие людье вси рекониа: "Се навье..." (220. Все люди, видевшие его, обозвали его: "Это мертвец...")); хромого Ярослава рассмотрели, пока "стояша месяца 3 противу собе" и стали его "укарати" (156. Стояли около трех месяцев друг против друга и стали его поносить).

Сравнительно редко указывалось на странный, чуждый нормальному образ жизни пришельцев: обры "не дадяше въирчи коня, ни вола", но ездили на людях (30), чудские боги "живутъ... в безднахъ", боятся креста (192), митрополит Иоанн — "скопьчина" (220. Сконец...).

Иногда в той же летописной статье добавлялась еще одна примета "чуждости" пришлых персонажей — их недостойный конец: обры — "Богъ потреби я, помроща вси, и не остался ни

единъ объринъ” (30. Бог истребил их, все они перемерли, ни одного оброка не осталось в живых), страшный печенежин — удавлен славянином, который “удави печенезина в руку до смерти” (138. Удавил печенежина до смерти своими руками), уродливый “детиц” — “накы ввергна и в воду” (178. Снова выбросили его в реку), пугающий худобой митрополит — “от года бо до года иеребывъ, умре” (220. С годом пропавшим, номер). Рассказ о Болеславе находился в ряду рассказов о “чужих” припельцах.

Признаки, по которым персонажей можно было отнести к “чужим”, еще не составились у летописцев в четкую систему. Поэтому в некоторых рассказах они использовали далеко не все, иногда и не самые яркие мотивы “чуждости”. Например, в повествовании под 945 г. о деревлянах, пришедших из своей деревлянской земли в Киев, и в повествовании под 1015 г. о турецком князе Святоюке Окаяном, насилию покиравшемся в Киеве, не сообщалось о дурной внешности этих припельцев, однако говорилось об их странном поведении (деревляне объявили: “Не седемъ на конех” — 70. Святоюк же совсем “не можаш седети на кони” — 158), а затем упоминалось об их позорной смерти (деревлян было вселено “засынati я живы, и посынанia я” — 70. Засынать их живыми, и полностью засынали их. Святоюк же “прибежа в пустыни... испроверже зле животъ свой” — 158. Прибежал в пустыни... мерзко испустил свой дух). Среди рассказов о чужаках рассказ о Болеславе содержит, пожалуй, самый полный набор соответствующих мотивов.

Однако характеристику Болеслава летописец закончил неожиданной похвалой: “Но бяне смыслень” (156). Этот эпитет в “Повести временных лет” прилагался только к “своим”. Болеслав не воспринимался летописцем как исконный враг или абсолютный чужак. Ощущение “своими” или “чужими” еще было половинчатым, колеблющимся. В других рассказах летописцы учитывали вдруг отношение “чужого” персонажа к “написему”, и тогда, например, Ярослав представлял “чужим”, а печенежин неприязненно разглядывал русского воина (“узре и печенезинъ и посмеялся” — 138. Печенег увидел его и надсмеялся над ним). Нечетко оформленное и неустойчивое, обозначенное как бы необязательными деталями деление людей и народов на “своих” и “чужих” было типично для “Повести временных лет”, в том числе и для рассказа о Болеславе (другие факты см.: Демин А.С. “Свои” и “чужие” этносы в “Повести временных лет” // Славянские литературы: XI Международный съезд славистов. Доклады российской делегации. М., 1993. С. 3-14).

**1019 г.**

“В лето 6527... Святополкъ бежа... Не можаше терпети на единомъ месте и пробежа Лядьскую землю. Гонимъ Божиимъ гневомъ, прибежа в пустыню межю Ляхы и Чехы. Испроверже зле животъ свой в томъ месте” (158).

### **Перевод**

В 1019 году... Святополк бежал... Ему было невыносимо осесть на каком-то одном месте, и он пробежал через всю Польскую землю. Гонимый Божиим гневом, он прибежал в пустынию между Польшей и Чехией. В том месте он мерзко и подох.

### **Комментарий: пустыня между Польшей и Чехией**

В этой статье рассказывается о бесславной смерти Святополка Окаянного, первого князя-братоубийцы на Руси. Обозначение места его смерти — “межю Ляхы и Чехы”, — вероятно, восходило к западнославянской поговорке “между чехы и ляхы”, которая имела иносказательный смысл “Бог знает где”, но была осмысlena летописцем как указание реальной местности (см.: Ильин Н.Н. Летописная статья 6523 года и ее источник: (Опыт анализа). М., 1957. С. 43-44, 138, 156-157).

В упоминании о “пустыне” между ляхами и чехами отразилось представление летописца о границах между странами. Пустыни между Польшей и Чехией летописец мыслил не единственной в своем роде. Пустыни еще назывались в летописи. Например, пустынями отделялась Мадиамская земля от Египта и от Красного моря (108, 110. Под 986 г.); Етривская пустыня существовала “межю встокомъ и севером” (242. Под 1096 г.); некоторые занустелые, ставшие безлюдными места в Византии и на Руси напоминали пустыни (84. Под 971 г.; 232. Под 1093 г.). Кроме того, между Византией и Русью отмечались и “страшны места” (48. Под 912 г.). Все это были области, пограничные между населенными землями. Летописцы не проводили линейных границ между землями, не руководствовались эримыми картографическими “пятиами”, а вместо границ подразумевали некое широкое пространство между “точками” или областями, то есть ориентирами политическими, географическими или ландшафтными. Так обозначались переходы не только между странами, но и между расом и адом, владениями братьев, городом и пригородом и пр. Зачаток будущей категории границы можно отметить у летописцев лишь при упоминании ими ограды (“столпья”) монастыря или ворот городской стены. Из сочинения Мефодия Патарского было

займствовано также упоминание о воротах в цепи гор, сомкнувшихся вокруг “нечистых” народов (под 1096 г.). И это все. Границу между Польшей и Чехией летописец просто не был в состоянии провести.

## 1024 г.

“В лето 6532. Ярославу сущю Новегороде, приде Мъстиславъ ис Тъмтороканя Кыеву. И не принял его кыяне. Онъ же, шедъ, седе на столе Чернигове. Ярославу сущю Новегороде тогда... Ярославъ... послал за море по варягы. И приде Якунь с варягы. И бе Якунь слепъ. И луда бе у него золотомъ истъкана. И приде къ Ярославу. И иде Ярославъ съ Якуномъ на Мъстислава. Мъстиславъ же, слышавъ, взиде противу има к Листвену... И бысть сеча силна... Видев же Ярославъ, яко побежаемъ есть, побеже съ Якуномъ, княземъ варяжскимъ. И Якунь ту отбеже луды златое. Ярославъ же приде Новугороду, а Якунь иде за море” (162).

### Перевод

В 1024 году. Когда Ярослав находился в Новгороде, Мстислав пришел из Тмуторокани в Киев. Но киевляне не приняли его. Он ушел и все же сел на княжеском престоле в Чернигове. Ярослав тогда оставался в Новгороде... Ярослав... послал за море за варягами. С варягами прибыл Якун. Якун был слепой. У него имелась маска, вытканная золотом. Он пришел к Ярославу. Ярослав с Якуном пошел на Мстислава. Мстислав, услышав об этом, вышел навстречу им к городу Листвену... Произошла сильная сеча... Ярослав, увидев, что его побеждают, побежал с Якуном, варяжским князем. Тут Якун и потерял золотую маску. Ярослав вернулся в Новгород, а Якун уплыл за море.

### Комментарий: Якун

В повествовании о борьбе за киевское княжение между сыновьями Владимира Крестителя Ярославом и Мстиславом упомянут варяжский князь Якун, летописная характеристика которого остается двусмысленной: то ли он был слеп (если текст читать, как написано в списках: “и бе Якунь слепъ”), то ли был красив (если текст реконструировать: “и бе Якунь съ лепъ”. См.: Ламбин Н.П. О слепоте Якуна и его златотканной луде // ЖМНП. СПб., 1858. Ч. 98. № 4-6. Отделение 2. С. 74-76). Пока не удается найти бесспорные доводы в пользу одного из двух возможных прочтений, что побуждает внимательнее присмотреться к манере литературной работы летописца.

Имеющиеся данные делятся на несколько групп.

Исторических данных об Якуне — Акуне — Гаконе, упоминаемом также в “Эймундовой саге”, нет (см.: Повесть временных лет. Ч. 2 / Комментарий Д.С.Лихачева. С. 371).

Текстологические данные свидетельствуют как будто о слепоте Якуна. Слово “слепь” стоит во всех важнейших списках “Повести временных лет” (см.: Летопись по Лаврентьевскому списку. С. 144; “Инатьевская летопись” // ПСРЛ. СПб., 1908. Т. 2. Стб. 135; “Софийская первая летопись” // ПСРЛ. СПб., 1851. Т. 5. С. 135). Однако можно предположить, что слово “слепь” распространялось в результате очень давнего искажения; что в “Древнейшем киевском своде” 1039 г. стояло выражение “сь ленъ”, но уже в своде Никона 1073 г. оно заменилось словом “слепь”. Текстологически опровергнуть или подтвердить такое предположение нечем. Вопрос о слепоте или красоте Якуна на основе текстологии пока не разрешаем.

Фразеологические данные, пожалуй, позволяют отрицать прочтение “сь ленъ”, потому что оно делает не совсем обычной форму всей фразы. Тут два довода. Во-первых, при таком прочтении указательное местоимение оказывается стоящим после имени (“Якунь сь”), в то время как в тексте “Повести временных лет” указательные местоимения “сь”, “сей” и пр., как правило, ставились перед именами личными. Однако есть и два исключения: “Георгиеви сему” (148. Под 1015 г.), “Ярославъ же сей” (166. Под 1037 г.). После нарицательных же существительных соответствующие местоимения встречались нередко. Так что этот довод нетверд.

Второй довод: слово “ленъ” не имеет пояснения, в то время как в тексте летописи обычно уточнялось, чем именно “ленъ”, “добръ” или красив персонаж,— ростом, лицом, взором, душою (эта человеческость изложения отмечена: Шахматов А.А. Рассказы о древнейших русских рукописных сводах. С. 646). Однако уточнение делалось не всегда. См., например, под 986 г.: “женъ красивыхъ”, “едину красну” (98), “отроча красно” (108). Так что не удается решительно отвергнуть прочтение “сь ленъ”.

Более того. Напрашивается довод за прочтение “сь ленъ”. Ведь фраза начинается с глагола: “Бе Якунь сь...” А при таком глагольном начале определение, в том числе местоимение “сь”, постоянно ставилось после определяемого слова: “Бяше отрокъ сь...” (148. Под 1015 г.), “да буди... крестъ сь” (260. Под 1097 г.), “бе же варягъ той...” (96. Под 983 г.), “бысть же князь ихъ...” (35. Под 1061 г.) и пр. Однако не так уж редко определение находилось в препозиции: “И бе вся земля...” (106. Под

986 г.), “бе же и другыи старець...” (202. Под 1074 г.), “бе же сей мужъ...” (220. Под 1089 г.), “быша си злая” (230. Под 1093 г.) и т.д. Значит, и этот довод не срабатывает. Таким образом, фразеологические данные тоже не вносят ясности в вопрос о слепоте или красоте Якуна.

Данные контекста рассматриваемой летописной статьи можно толковать как косвенные указания на слепоту Якуна. Ведь сообщается, что на нем была маска (“луда”), уместная для слепца (см.: Карамзин Н.М. История государства российского. М., 1988. Кн. 1, Т. 1-4. Примечания ко второму тому. Стб. 13-14. Примеч. 27). Однако же оность: значение слова “луда” не ясно, оно могло означать и шлем, латы, плащ (см.: Повесть временных лет. Ч. 2 / Комментарии Д.С.Лихачева. С. 371; Срезневский И.И. Материалы для Словаря древнерусского языка. М., 1958. Ч. 1. Стб. 49; Крымский А.Е. Древнескиевский говор // ИОРЯС. СПб., 1906. Т. 11, кн. 3. С. 396).

Другое контекстное указание: Ярослав с поля битвы “побеже съ Якуномъ”. Почему он побежал с Якуном вместе? Обычно потерпевшие поражение бегут “разно”, то есть врозь. Ярослав же бежал с Якуном, как можно предположить, потому что тот был слеп, а слепого необходимо было сопровождать. Сходная ситуация в летописи была обрисована только что, под 1015 г. Бежавший с поля битвы и разболевшийся Святоюль не мог сам передвигаться, его несли на носилках. Поэтому он требовал от отроков: “Побегнете со мною”. И рассказчик подчеркивал: “бегающе с нимъ”, “бежаху с нимъ” (158). Некоторые другие упоминания совместного бегства в летописи тоже были значащими, хотя подразумевались не болезни, а иные неприятные обстоятельства в жизни действующих лиц. Например, под 977 г.: “побегни же Олегу с вои своими” в такой панике, что Олега эти воины скинули с моста (88); под 1093 г.: “побеже и Володимеръ с Ростиславомъ” настолько спешно, что Ростислав утонул в реке рядом с Владимиром (230); под 1018 г.: “Ярославъ же убежа съ 4-ми мужи” — так поразительно мало осталось от его войска, что после ему пришлось набирать воинов заново (158). Однако иногда подобные словосочетания не означали ничего кроме парности лиц: “Изяславу же со Всеволодомъ Кыеву побегни” (184. Под 1068 г.); “бежа Игоревичъ Давыдъ с Володаремъ Ростиславичемъ” (216. Под 1081 г.). Следовательно, нельзя с полной уверенностью утверждать, что бегство Ярослава с Якуном было обусловлено слепотой Якуна. Контекстные данные не дают возможности сделать однозначный вывод.

Наконец, приходится учитывать соответствие той или иной характеристики Якуна типичным мотивам в летописи. Если Якун был слепым и носил маску, оттого имея зловещий вид, то такой облик варяжского пришельца перекликался с летописной обрисовкой неприятной или угрожающей внешности других пришельцев. Золотая маска делала Якуна похожим на идола, “кумира”, а у идолов летопись обычно отмечала золотые или позолоченные части, либо их золотое тело (94, 106, 112. Под 980 и 986 гг.).

Однако мотив красивого Якуна, одетого в золотой илац, тоже находит соответствие в летописи. Красивыми летописцы называли и не русских персонажей, употреблялось даже обозначение “бесовьская лепота” (192. Под 1071 г.). Золотой наряд и вообще дорогая одежда оказывались знаком несчастья (см. комментарий к статье под 1015 г.). Конкуренция мотивов ничего не решает.

Итак, несмотря на обилие доводов, нельзя установить, какое чтение в летописи было первоначальным, был ли Якун красив или слеп. Удивляет равнодушие летописцев к двусмыслиности этого изложения, хотя обычно летописцы были готовы давать нужные пояснения. Возможно, этот “текст намеренно был написан так, что допускал двойственное прочтение” (Данилевский И.Н. Библезмы “Повести временных лет” // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1992. Сб. 3. С. 95).

Скорее всего, дело не в летописце. В данной летописной статье очень компилятивной (см. Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 179, 223-225, 425), составитель, сводивший источники, невольно отразил литературные особенности какого-то источника, содействовавшие яркости, но не строгой ясности повествования. Действительно, “слеп” и “сь лепъ” — это как бы игра слов. Что-то похожее на каламбуры и игру словами в тексте статьи встречается еще: “привезоша жито и тако ожиша”, “нача сечи варяги, и бысть сеча силна”; “видев же Ярославъ, яко побежаемъ есть, побеже съ Якуномъ, княземъ варяжскимъ, и Якунъ ту отбеже луды златос” (162). Кроме того, слово “гроза” было употреблено в статье сразу в двух смыслах — “дождь, гроза” и “страх, борьба” (“И бысть сеча силна, яко посветяше молонья, блещащесь оружье, и бе гроза велика и сеча силна и страшна”). В другом месте летописи слово “гроза” употреблялось лишь в смысле “угроза, противостояние”: “стояче в грозе сей” — 228. Под 1093 г.). На результаты только небрежности летописца при компилировании материалов все это как-то не похоже. Однако не ясно, каков был

необычный своей словесной изощренностью источник летописца XI в. (киевский? фольклорный? поэтический?).

## 1030 г.

“В лето 6538... В се же время умре Болеславъ Великый в лясехъ. И бысть мятежъ в земли Лядьске. Вставше людье избииша еписконы, и попы, и бояры своя. И бысть в нихъ мятежъ” (164).

### Перевод

В 1030 году... В это же время умер Болеслав Великий в Польше. В Польской земле произошел мятеж. Восставшие люди избили своих епископов, попов и бояр. Мятеж продолжился уже среди мятежников.

### Комментарий: Болеслав Великий

Приведенное сообщение — это пример краткого официального летописного известия, составленного по специфическим правилам, позволявшим летописцу скрыть свою малую информированность о событиях или малую заинтересованность ими. Польского короля Болеслава I Храброго летописец назвал “великим” вовсе не от великого уважения. Несколько раньше, под 1018 г., возможно, тот же предшественник Нестора саркастически записал, что Болеслав был “великъ и тяжекъ” (156). В прочих местах летописи прозвание “великий” прилагалось только к библейским и церковным лицам. В данном же случае летописец не намекал ни на рослость, ни на духовность польского короля, но просто повторил то, как его именовали другие люди, поляки: Болеслав был “великий в лясехъ”. Составители летописи употребляли линии широко бытовавшее прозвища, что и оговаривали: “И прослу яко же великий Антоний... И уведенъ бысть всеми великий Антоний” (170. Под 1051 г.); “си вси звахутся от грекъ Великая Скуфъ” (44. Под 907 г. Ср. 30); “и прозвания Олга венчий” (46. Под 907 г.); “Левонъ... иже Левъ прозвася” (40. Под 887 г.); “Ивану, нарицаемому Цемьскию” (86. Под 971 г.).

Упоминание летописца о мятеже в Польше было шаблонным: с теми же деталями и в тех же выражениях летописцы рассказывали и о других мятежах и избиениях (ср. под 1024, 1071, 1093, 1097 гг.) Нет уверенности в том, что летописец считал смерть Болеслава причиной мятежа. Все лаконичное повествование о Польше составилось, по-видимому, методом формальной сводки двух несвязанных сообщений — о смерти Болеслава и о мятеже. Поэтому Польша получилась названий в соседних фразах по-

разному: "в лясехъ", "в земли Лядьске" (эти названия не связаны, иначе было бы: "в лясехъ... в земли ихъ").

Как только киевские летописцы касались событий собственно в западноевропейских странах, летописное изложение становилось отрывочным, шаблонным, малосодержательным. Рассказывая о поляках, летописец в основном отдавался формулами и привычной фразеологией. Ср. другой рассказ о поляках, под 1069 г.: польский отряд пришел в Киев, и князь "распуша ляхи на покормъ. И избиваху ляхи отай. И възвратиша в ляхи Болеславъ, в землю свою" (186). Распустил поляков на покорм. Киевляне тайком убивали поляков. Болеслав возвратился в Польшу, в свою страну.— Речь шла уже о другом польском короле — Болеславе II). Этот рассказ, в сущности, явился сокращенным повторением предыдущего эпизода под 1018 г. о приходе поляков в Киев: "И рече Болеславъ: "Разведете дружину мою по городомъ на покоръмъ". И бысть тако... Оканый же Святополкъ рече: "Елико же ляховъ по городомъ, избивайте я". И избина ляхи. Болеславъ же побеже ис Кыева... и приде в свою землю" (158). Таким образом, сообщение под 1030 г. о Болеславе I Храбром не дает возможности выявить авторское отношение летописца к польскому королю.

## 1073 г.

"В лето 6581. Въздвиже дьяволъ котору въ браты сей — Ярославичихъ. Бывши расци межи ими, быста съ себе Святославъ со Всеволодомъ на Изяслава. Изиде Изяславъ ис Кыева. Святослав же и Всеволодъ внидоста в Кыевъ месяца марта 22 и седоста на столе на Берестовомъ, преступивша заповедь отио. Святослав же бе начало выгнанью братию, желая больше власти. Всеволода бо прелсти... И тако взостри Всеволода на Изяслава. Изяслав же иде в ляхи со именьем многым, глаголя, яко "симв налезу вои". Еже все взяша ляхове у него, показавше ему путь от себе" (194, 196).

## Перевод

В 1073 году. Дьявол раздул ссору между братьями Ярославичами. Когда между ними началась война, то Святослав вместе со Всеволодом выступил против Изяслава. Изяслав ушел из Киева. В Киев 22 марта вошли Святослав и Всеволод и в селе Берестовом заняли княжеский престол, тем самым преступив отцовское завещание. Святослав стал зачинателем изгнаний братьев из-за своего стремления ко все большей власти. Он обманул Всеволода... Он погнал Всеволода на Изяслава. Изяслав же

со многим богатством направился в Польшу, похваляясь: “На эти средства уж наберу воинов”. Все это богатство поляки получили от него, да и отправили Ярослава от себя прочь.

### Комментарий: поляки

В летописной статье, рассказывающей о распре между сыновьями киевского князя Ярослава Владимиоровича, поляки, хоть и не очень отчетливо, представлены как обманщики: плату получили, а оплаченного не дали. Аналогичная история рассказана далее, в статье под 1097 г. о распре уже между внуками Ярослава: поляки “обещавшие помочь” Давыду против Святочолка “и взяша у него зата 50 гривен”, но “согласиа ему, емлюще злато у Давыда и у Святочолка” (260). Хотя летопись сообщала о случаях корыстной непорядочности только поляков, не заметно, чтобы у летописцев существовало такое мнение о поляках вообще. И все же любопытно, что в статье под 1074 г. бес, заставлявший монахов заниматься обманом, появился именно “въ образе ляха” (202).

### 1074 г.

“Бе же и другой старецъ, именемъ Матфей. Бе прозорливъ. Единою бо ему стоящю в церкви на месте своеемъ, възвѣдъ очи свои, позре по брати, иже стоять поюще по обема странама на крилосе и виде обиходяще беса въ образе ляха, в луде и носяща в приюле цветокъ, иже глаголется ленокъ. И обиходя подле братию, взимая из лона ленокъ, вержаше на кого любо. Аще прилиняше кому цветокъ в поющихъ от братия, мало постоявъ и раслабленъ умом, вину створь каку любо, изидяще ис церкви, шедъ в келью и усияше. И не възвратящеся в церковь до отиетъя” (202).

### Перевод

Жил и другой старец, именем Матвей. Он был прозорлив. Вот однажды, стоя в церкви на своем месте, он поднял свои очи, оглядел братию, что стояла и пела по обеим сторонам на клиросе, и увидел беса в образе поляка, ходящего в маске и над полой носящей цветок, который зовется “ленок”. Бес ходил около братии, извлекал из груди ленок и бросал его на кого-либо. Если цветок прицеплялся к кому-нибудь из поющей братии, то тот внутренне расслаблялся и, немного постояв, придумывал какой-либо предлог, выходил из церкви, шел в келью и засыпал. И не возвращался в церковь до конца службы.

## Комментарий: поляк

Под 1074 г. в летопись было вставлено большое повествование о жизни первых монахов Киево-Печерского монастыря. Тут упомянут поляк, он же бес, связанный с представлениями летописца о "своих" и "чужих".

Описание беса, одетого под поляка, в приведенном отрывке вызывает целый ряд вопросов к отдельным деталям. Во-первых, не ясно, что такое "луда", — плащ или маска (См. комментарий к статье под 1024 г.). Вряд ли это плащ, потому что тогда не понятно, зачем бесу надо было заходить в церковь именно в плаще и как по плащу старец сразу определил поляка. Скорее всего, имелась в виду маска, которой бес в церкви прикрыл свою обрашину, чтобы походить на человека. А на поляка он был похож своим костюмом, а не плацом.

Во-вторых, не ясно, что такое "приполъ", и соответственно, что обозначало выражение "в приполе". Если "приполъ" — это пола, то тогда не понятно, зачем цветки у беса были в двух, притом скрытых местах — под полой и за пазухой. "Приполъ" — это на самом деле, пожалуй, не сама пола, а место около полы, может быть, над полой, нижняя часть "лона", то есть талия. "В приполе" — на талии костюма.

В-третьих, не ясно, о каких цветках шла речь — реальных или изображенных (не важно, подразумевался репей, шиповник, ясменник или иной цветок). Для ответа на вопрос обратим внимание на выражение: "носяща в приполе". Глагол "носити" в летописи имел отношение только к переноске тела человека или к ношению одеяний, украшений, знаков отличия. Ср.: "Ношаху сли печати злати, а гостье — сребрени" (62. Под 945 г. Послы носили золотые печати, а гости — серебряные); "багряницю... красио носяща" (152. Под 1015 г.); "се язвено... носить Всеславъ и до сего дне на себе" (168. Под 1044 г. Эту сорочку... Всеслав носит на себе и по сей день); "носимъ на себе креста" (192. Под 1071 г.) Таким образом, бес над полами, на талии своего одеяния носил цветок или цветки, — вышитые или пришитые изображения, которые и позволяли считать его одеждупольской. Эту одежду, вероятно, украшали цветки, а не один цветок. Недаром в большинстве списков летописи сказано во множественном числе: "носяща в приполе цветки" (см.: Шахматов А.А. Повесть временных лет. Т. 1. С. 242). Но, может быть, и один крупный цветок красовался над одной полой, тем более, что в пояснении к этому украшению все списки употребили единственное число глагола: "еже глаголется лепокъ". Так или иначе, но бес извлекал из изображения цветка как бы настоящие цветок за цветком и

бросал их в братию. Это волниество, иллюзия. Далее в той же летописной статье приводились и другие примеры того, что бесы могут делать, "творяще в мечте" (208).

Самое интересное для нас в данном случае то, что летописец (вернее, автор сказания о киево-печерских монахах) подразумевал щеголеватость одежды как отличительную черту поляков. Это не случайно. Особенностью красивые или дорогие наряды летопись обычно отмечала у чужаков,— у грека ("причинися въ святительские ризы"— 122. Под 927 г.), у деревлян, у венгра, у поляка и пр. (см. комментарий к статье под 1015 г.). Безобразно одетыми представлялись также чужаки — булгары: "въ храме... стояще бес пояса" (122. Под 987 г.). О красоте или некрасивости одежды же "своих" персонажей сами летописцы не упоминали ничего (они лишь во вставленных повестях сохраняли авторские указания на практические отклонения от обыденной нормы в одеяниях мучеников). Поляк, в образе которого скрывался бес, один из самых ощутимо "не своих" персонажей в летописи.

## 1097 г.

"Ярослав же, сынъ Святополчъ, приде съ угры, и король Коломанъ и 2 епископа. И стала около Перемышля по Вагру... Давыдъ бо в то чинъ пришедъ из ляхов... И устрете и Бонякъ... и поидста на угры... И наутрия Бонякъ исполни вон свое. И бысть Давыдовъ вой 100, а у самого 300. И раздели я на 3 полки и поиде къ угром. И пусти на воронъ Алтунацу въ 50 чади, а Давыда постави подъ стягом, а самъ разделися на 2 части, по 50 на стороне. Угри же исполниняша на застуны. Бе бо угръ числом 100 тысячъ. Алтуна же пригна къ 1-му застуны... И Бонякъ погнаше, секя въ тыль... И тако множицю убивая, сбива съ въ мячъ... И сбива угры акы въ мячъ, яко се соколь сбиваєт галице. И побегоша угри. И мнози истопоша въ Вягру, а друзин въ Сану. И бежаще возле Санъ у гору, и спихаху другъ друга. И гнаша по нихъ 2 дни, секуцице. Ту же убина и епископа ихъ Кунана и от боларь многи. Глаголаху бо, яко погыбло ихъ 40 тысячъ. Ярославъ же бежа на ляхы" (262).

## Перевод

Ярослав, Святополков сын, пришел с венграми, в том числе король Коломан и два епископа. Они стали около Перемышля по реке Вагре... А Давыд в то время вернулся из Польши... Его встретил Боняк... Оба пошли против венгров... Наутро Боняк построил своих воинов. Давыдовых воинов было сто, а у самого

Боняка — триста. Он разделил их на три отряда и пошел на венгров. Сначала он напустил на них Алтунона с пятьюдесятью воинами, а Давыда поставил под стягом, сам разделил своих на две части, по пятьдесят воинов на каждой стороне. Венгры же выступили шеренгами. Венгров было сто тысяч. Алтунона примчался к их первой шеренге... А Боняк погнал их, рубя с тыла... И так они, убивая венгров во множестве, стиснули их, словно мяч... Стиснули венгров, будто мяч, как в кучу сокол сбивает галок. Венгры побежали. Многие утонули в Вагре, другие в Сане. Бежавшие вверху, над Саном, смиливали друг друга в реку. Их гнали и секли два дня. Тут убили их епископа Кунана и многих из бояр. Рассказывали, что погибло их сорок тысяч. Ярослав бежал к полякам.

### Комментарий: венгры

В данном искусно изложенном эпизоде говорилось о сражении между внуками киевского князя Ярослава Владимиоровича — между Ярославом Святополковичем, на стороне которого выступило венгерское войско во главе с венгерским королем Коломаном, и Давидом Игоревичем, на стороне которого был небольшой отряд половецких ханов Боняка и Алтуноны. Какого-либо личного отношения к венграм летописец не проявил.

В повествовании об этом сражении сделаны заимствования из разных устных источников (см.: Повесть временных лет. Ч. 2 / Комментарии Д.С.Лихачева. С. 464). Видно, насколько органично летопись усваивала все не “свое”. Характеристика венгерского войска полностью соответствовала канону воинского рассказа в летописи, обычно осведомлявшегося, каков был воинский строй сражавшихся, как нарушился этот строй, как побежали проигравшие битву, как их преследовали, как они погибали, сколько их погибло, кто именно был убит и пр. (ср. статьи под 1024, 1036, 1060, 1093, 1096, 1103, 1107 и др. гг.). Необычно только конкретное уточнение: венгры построились рядами, шеренгами. Но с венграми в летописи постоянно связывалось что-нибудь непривычное (см. комментарий к статье под 1015 г.). Так что и эта деталь оказалась на своем месте.

Но совершенно необычна для “Повести временных лет” фраза с поэтическими сравнениями: “И сбила угры акы в мяч, яко се соколь сбивасть галице”. Слова “мяч”, “сокол”, “галица”, названия каких-либо игр или игральных предметов больше не употреблялись в летописи, а птицы упоминались очень редко (голуби и воробы — под 946 г., черный ворон — под 1074 г., птицы вообще — под 986 г. в “Речи философа”, еще под 912 и 1065 гг. в

вынисках из “Хроники” Георгия Амартола). Сочетание двух сравнений подряд — “аки в мячъ, яко се соколь” — также было необычно для летописи (двойные сравнения в летописном тексте попадаются редко и только в церковно-риторических рассуждениях. В характеристике заслуг княгини Ольги: “аки деныница предъ солнцемъ и аки зоря предъ светомъ” — 82. Под 969 г. В цитате из “Псалтыри”: “яко коло, яко огнь” — 242. Под 1096 г.).

И все же, при всей необычности указанной фразы с двумя сравнениями, она вписывалась в общее летописное изложение, потому что в повествовании под 1097 г. многократно (больше десяти раз) использовались сравнения, а во всей летописи нередко использовались сравнения с животными (хотя и не с птицами).

Но, самое главное, потому что необычность фразы, возможно, входила в летописные “правила игры”. Дело в том, что в свои рассказы о нападениях, сражениях, осадах и иных военных событиях летописцы открыто или скрыто включали речи проигравшей, потерпевшей стороны, тоже подводившей итоги. В результате появлялись странные, уникальные оценки и детали в повествовании. Так, в статье под 907 г. об успешном походе Олега на Царьград летописец привел слова греков, своеобразно оправдывавших свое поражение: “Несть се Олегъ, по святый Дмитрей, посланъ на ны от Бога” (44. Это не Олег, но святой Димитрий, посланный на нас Богом). Святой Димитрий Солунский больше никогда не упоминался в летописи, и смысл ссылки на Димитрия нам уже не ясен. В этой статье как бы со слов греков летописцем был описан погром Царьграда — поэтому о греках говорилось сочувственно, а о Руси отрицательно, тои получился парадоксальный: Олег “много убийства сотвори около града грекомъ, и разбинаша многы налаты, и пожгоша церкви. А их же имаху иленники, овехъ поsekahu, другиа же мучаху, иныя же растреляху, а другиа в море вметаху. И ина многа зла творяху русь грекомъ...” (44).

В прочих рассказах о сражениях греков и руси летописцы тоже использовали как бы греческие речи, сочувственные по отношению к грекам, но отрицательные по отношению к руси, содержавшие редкие для летописи выражения. Например, под 988 г. после взятия Корсуня Владимиром греческие персонажи рассуждали между собой: “...Гречьскую землю избавиши от лютыя рати. Видиши ли, колько зла створиша русь грекомъ?” (126. Кстати, словосочетание “лютая рать” больше нигде не употреблялось в летописи). В статье под 941 г. о походе Игоря на Царьград войско руси выглядело злодейским: город “весь пожгота. Их же емие, овех растинаху; другия, аки странъ, поставляю-

ще и стреляху в ия; изимахуть, онаки руце съвязывахуть, гвозди железныи посреди главы въбивахуть имъ. Много же святыхъ церквей огневи предаша, монастыре и села пожъгоша..." (58. Город весь пожгли. А кого пленили — одних распинали; других, поставив, как мишени, стреляли в них; третьих хватали, связывали руки назад, вбивали им в головы железные гвозди. Много святых церквей они предали огню, пожгли монастыри и села. Сравнение "аки странь" и слово "странь" были употреблены только в этом месте летописи. Статью под 866 г. о походе Аскольда и Дира на греков летописец почти целиком составил на основе греческих источников (см.: Повесть временных лет. Ч. 2 / Комментарии Д.С.Лихачева. С. 246-247), откуда проник резко отрицательный эпитет по отношению к руси ("безбожныхъ руси") и редкостные для летописи детали и выражения ("буря въста", "волнамъ вельямъ въставшемъ засобъ", "корабля смяте", "приверже" — 36, 38).

Таким образом, можно предположить, что в статье под 1097 г. вставленная летописцем необычайная фраза "сбина угры акы в мячъ, яко се соколъ сбивает галице" явилась отзвуком как бы из венгерских речей по поводу венгерского поражения. Однако этому предположению противоречит поэтическое принижение венгров в данной фразе, что вряд ли было свойственно даже устному венгерскому источнику.

Вероятнее всего, рассматриваемое высказывание о венграх восходило к половецкому эпосу (так считал М.Д.Приселков, см.: Повесть временных лет. Ч. 2 / Комментарии Д.С.Лихачева. С. 464). Но и в этом случае фраза вписывалась в летопись с ее изобразительными сравнениями, относившимися к различным народностям и людям: "яко же и всякий зверь" (30), "яко пси", "аки скотъ бесловесныи" (32), "аки волкъ" (70. Под 945 г.), "аки губа напаяема" (74. Под 955 г.), "аки пардусъ" (78. Под 964 г.), "аки луна в ноци" (82. Под 969 г.), "акы зверье дивин" (148. Под 1015 г.), "акы свинья в кале" (182. Под 1068 г.), "яко мухы" (208. Под 1074 г.) и др. Летописец с литературным профессионализмом, даже изысканно исполнил свое дело, но живого представления о венграх у него не было на этот раз.

## 1103, 1104 гг.

"В се же лето ведена бысть дци Святональча Сбыслава в ляхы за Болеслава месяца ноября въ 16 день...

В лето 6612. Ведена дци Володарева за царевичь за Олек-синичъ Цесарюгороду месяца иулия въ 20. Томъ же лете ведена

Передъслава, дци Святополча, в угры за королевичъ августа въ 21 день" (268, 272).

### Перевод

В этом же году 16 ноября дочь Святополка Сбыслава была ведена в Польшу замуж за Болеслава...

В 1104 году. 20 июля дочь Володаря ведена в Царьград замуж за царевича Алексея. В том же году 21 августа дочь Святополка Передслава ведена в Венгрию замуж за королевича.

### Комментарий: Польша, Венгрия

В конце "Повести временных лет" содержится серия сообщений о выдаче древнерусских княжен замуж за иностранных правителей: дочерей киевского великого князя Святополка Изяславича (внука Ярослава Мудрого) — за польского короля Болеслава III Кривоустого и за венгерского королевича Ладислава (сына Коломана), а дочери перемышльского князя Володаря Ростиславича (племянника Святополка) — за византийского царевича Алексея (сына Иоанна Комнина).

Несмотря на краткость, в этих сообщениях скрыто все-таки отразились представления летописца о землях или странах, "не своих" для киевских персонажей. Судя по форме сообщений о княжнах, Польшу, Византию и Венгрию летописец счел "не своими", отдаленными, не очень благоприятными для княжен странами. Поэтому он употребил выражения "ведена в ляхи", "ведена в угры", "ведена Цесарюгороду". Выражения "быть ведену куда-то", "вести куда-то" в летописи обычно означали "не свое" место, неприятное для насилия или вынужденно ведомого: "на заколенъ веденъ бысть", "въ пленъ ведени быша во Осурию", "ведоша на место краньево и распяша", "ведяше... по пустыни" (110, 118, 110. Под 986 г.), "ведоша в веже" (234. Под 1093 г. Имелся в виду половецкий плен), "веде с собою" (158. Под 1018 г. Имелся в виду польский плен).

Отразившееся в подобных выражениях (с глаголом "вести" или причастием "веден") представление летописцев о "не своих" землях содержало различные неотчетливые оттенки. "Не своя" земля для летописного персонажа — это, прежде всего, не родная область, не "отчина". Поэтому о переводе князя из Ростова в Новгород летописец выразился с некоторым неблагоприятным оттенком по отношению к как бы чужому Новгороду: "Новгородци же идоша Ростову по Мъстислава Володимерича и, посмѣши, ведоша и Новугороду" (238. Под 1095 г.). "Не свое" место — это не только не родное, но иногда и не приличествую-

щее, умаляющее героя место. Ср., куда привели теребовльского князя: “ведоша и Белугороду, иже град малъ у Киева... и ведоша и в ыстобку малу” (252. Под 1097 г.). “Не свое” место могло быть даже приятным, оставаясь до поры все-таки непривычным для персонажей. Ср.: “И придохомъ же въ греки. И ведоша ины, иде же служать Богу своему. И не свемы, на небе ли есмы были, ли на земли” (122. Под 987 г.). Страны, куда были ведены древнерусские княжны, возможно, ощущались летописцем не только как “не свои”, но и хуже — как чуждые для киевских невест. Оттого он упомянул в летописи большие не упоминаемые титулы женихов из тех стран: “царевичь”, “королевичь”.

Польша в летописи постоянно представлялась “не своей” страной для древнерусских персонажей. Недаром о польском короле, бежавшем из Киева в Польшу, летописец высказался так: “И приде в свою землю. Святополкъ же нача княжити Кыеве” (158. Под 1018 г.). То есть Польша — другая земля (выражение “в свою землю” не являлось шаблонной формулой). Для русских летописных персонажей Польша выставлялась подчеркнуто не родной страной. Ср.: “Святополкъ же бежа в ляхи. Ярославъ же седе Кыеве на столе отьни и дедни” (156. Под 1016 г.); “Ярополкъ же, оставивъ матерь свою и дружину.., бежа в ляхи” (216. Под 1085 г.).

Польша, как “не своя” для персонажей земля не дает им возможности остановиться, отдохнуть, осесть, ни выжить. Ср.: “Святополкъ бежа... и пробежа лядьскую землю... прибежа в пустыню межю ляхы и чехы, испроверже зле животъ свой” (158. Под 1019 г. Ср. печенеги на Русской земле: “И побегоша печенези разно, и не ведяхуся, како бежати, и овии бегающе тоняху въ Сетомли, ииже въ инехъ рекахъ, а прокъ ихъ пробегоша и до сего дне” — 164. Под 1036 г. Торки на “не своей” земле: “пробегоша и до сего дне и помроша, бегающе” — 176. Под 1060 г.).

Наконец, Польша как “не своя” для русских земля вся необычно возбуждена, разрушительна, неблагополучна. Так, в Польше люди вдруг уничтожили церковь и власть (см. комментарий к статье под 1030 г. Ср. о неблагополучии у других народов: “нивъздержанъно” творят у себя соседние “при насъ иныне половци” — 32; иступленно “секутъ гору, хотяще высечися” окруженные горами “сквернинъ языки, иже суть в горах полунощных” (242, 244. Под 1096 г.). Летописцы удовлетворялись только мелкими литературными средствами выражения этого представления.

### **III. Итоги: парциальность иностранцев в летописи**

Западная тематика в “Повести временных лет” не отличалась ни разнообразием, ни глубиной. Летописцы охарактеризовали лишь несколько западных народов и стран: варягов, “немцев” и Рим, Польшу и поляков, Венгрию и венгров, Чехию (но не отдельных чехов). Пребывало следующее отношение летописцев к западным странам и людям: иноzemцы — это “не свои”. О “не своих” летописцы писали без особой внимательности, внесшие сдержанно и даже равнодушно, передко по мелочному фразеологическому шаблону, чаще — как о соседях, находящихся где-то извне, далеко, или как о зловещих пришельцах, вдруг появившихся на Руси. Иностранцы, с точки зрения летописцев, отличались различными отклонениями от русских жизненных норм и вызывали у летописцев скрытые скептические и осудительные чувства. Запад не был чем-то авторитетным для летописцев. Редкие явно положительные упоминания стран и иноzemцев, как правило, восходили к западным источникам, использованным летописью.

Категория “не своих” в летописи не была представлена последовательно, развернуто и отчетливо. Одна из возможных причин этого заключалась в главенствующем мировосприятии составителей летописи, в том, что летописцы постоянно стремились не к укрупнению, а к умельчению людских группировок. Это видно уже по самому началу “Повести временных лет”, где трех братьев, сыновей Ноя, Нестор представил разделенными (“живяху каждо въ своей части” — 24), первоначально единый род людской — тоже разделенным (“расъсех по всей земли” — 24), владения каждого из сыновей — разделенными на множество стран и народов, славян — тоже разделенными на много народностей и племен (“разиошася по земле... И тако разидеся словенъский языкъ” — 24, 26), поляков — в свою очередь, разделенными на племена, и так — разделены каждое племя (“жившимъ особе” — 26, 30) и каждый род (“живяху каждо съ своим родомъ и на своихъ местехъ” — 26, 28). И далее летописцы, называя тот или иной народ, на самом деле имели в виду только его отдельные части или отдельных представителей (например, “варяги” — отряд воинов, “немцы” — посольство и пр.). Обратным путем — от частей к целому — мысль летописцев не развивалась. Поэтому они почти совсем не употребляли обозначений, объединявших все человечество в единое целое. Неостановимое разрушение или исконное отсутствие крупных целых, к

пониманию которых еще только предстояло прийти, отвлекало от проповедания граней между "своими" и "не своими", "чужими".

Правда, вопреки обычной манере изложения, в летописи встречаются обозначения стран или народов без их дальнейшего дробления на умельчающиеся части. Но во всех подобных случаях на летописное изложение и словоупотребление влиял какой-либо иностранный источник. Например, во вступлении к летописи летописец, перечислив племена, вдруг объединил их в единое целое: "Бе множество ихъ. Седяху бо по Днестру оли до моря. Суть гради их и до сего дне. Да то ся зваху от грекъ Великая Скуфъ" (30). Ясно, что тут не обошлось без греческого источника, а именно — сочинения Епифания Кипрского (см.: Шахматов А.А. "Повесть временных лет" и ее источники. С. 80). Или, например, далее, под 898 г., неожиданно следовало заявление, объединявшее всех славян: "Бе единъ языкъ словенескъ" (40). Однако эта фраза в составе большого отрывка была внесена в летопись из западнославянского "Сказания о преложении книг на славянский язык" (Шахматов А.А. "Повесть временных лет" и ее источники. С. 80-81; Повесть временных лет. Ч. 2 / Комментарии Д.С.Лихачева. С. 256-257). Еще пример — сообщение летописи под 983 г.: "Иде Володимеръ на ятвяги, и победи ятвяги, и взя землю их" (96), — о ятвягах говорится как о недробимой цельности. Цельный взгляд на ятвягов заимствован из фольклорных преданий о войнах Владимира Святославича (см.: Шахматов А.А. Рассыпания о древнейших русских летописных сводах. С. 485). Под 1071 г. приведено пророчество, оперировавшее целыми странами: "яко... землямъ преступати на ина места, яко стати Гречьскы земли на Руской, а Рускей земли на Гречьской, и прочимъ землямъ изменитися" (188). Это цитировалось предсказание языческого волхва, то есть тоже фольклорный материал. И т.д.

Преобладал же в летописи рассыпанный или рассыпающийся мир, — не панorama, а калейдоскоп. Пределом деления должен был стать отдельный, единичный человек, но и он в летописи распадался как бы на разных людей с резко различающимися, не сводимыми воедино качествами (например, апостол Андрей — на юге пророк, а на севере простак; угри Георгий — и счастливчик, и неудачник; Болеслав Польский — и урод, и умен; и пр. Об этом явлении "расщепления" героев летописного повествования см.: Еремин И.П. "Повесть временных лет" как памятник литературы // Он же. Литература Древней Руси: (этюды и характеристики). М.;Л., 1966. С. 85-97). Еще предстоит выяснить исторические причины восприятия мира в столь рассып-

ющемся виде киевскими летописцами конца XI — начала XII вв. Быстрота конфессиональных, политических, экономических и прочих перемен, резкая нестабильность феодальной обстановки X—XI вв., вероятно, способствовали формированию “умельчавшегося” мировосприятия. Попытки же монументализации мира проявились в литературе позже, к концу XII в.

#### IV. Комментарии к переводу

За основу взят ставший классическим перевод Д. С. Лихачева, в который нами внесены многочисленные изменения литературного характера. Наша цель — усилить ясность перевода, и для этого дать не пословный, но оттого плохо читаемый перевод, и не архаизирующую стилизацию, создающую образ летописца для наших современных читателей, а легко воспринимаемый научно-литературный, актуализированный перевод, помогающий нам живо представить события и людей, поэтому отражающий нашу публичную, лекторскую речь, наши способы выражения экспрессии, но с преобладанием нейтрального стиля. Ясность — не в ущерб точности, но и точность — не в ущерб ясности.

Некоторые общие правила предлагаемого перевода таковы. 1. Типичным для летописи считаем спокойное, несколько отрывистое, энергичное повествование. Поэтому в переводе текст разбивается на короткие предложения с привычным для нас порядком слов (нарушающим ради передачи явной экспрессии или заметных параллелизмов выражений, а также для более ясной связи предыдущего и последующего предложений). 2. В переводе опускаются по многу раз повторяющиеся в летописном тексте малосодержательные союзы, частицы, предлоги, притяжательные местоимения (“и”, “же”, “бо”, “се”, “свои” и пр.). 3. В переведенных предложениях иногда добавляются необходимые пояснительные слова (имена собственные и нарицательные; наречия “еще”, “уже”, “сначала”; местоимения “весь”, “сам”, “иной” и пр.). 4. Очень распространенные глаголы (“быти”, “стати”, “ити”, “понти”, “прити”, “реци”, “глаголати”, “пустити” и др.) переводятся в зависимости от контекста в духе наших современных представлений о выразительном литературном повествовании. То же касается перевода союзов и частиц существительного “земля”, прилагательного “великыи”. Сочетание глагола и деепричастия, не обозначающее тесно связанные действия или состояния, обычно переводится двумя глаголами. 5. Даты переводятся привычными для нас словосочетаниями. 6. Из возможных вариантов перевода предпочтение отдается варианту, мор-

фологически или синтаксически более близкому к древнерусскому тексту.

Обоснования нашего перевода отдельных слов и выражений приводятся ниже. Перевод древнерусских памятников — большая и неизученная проблема, связанная с выбором цели и побуждающая к отказу от идеи дать монопольный, всезаменяющий перевод. Сколько целей, столько и переводов.

### Вступление в летописи

Слово “страна” здесь означало сторону Земли, и соответственно оно так и переводится: “Хаму же досталась южная сторона”. Об Иафете во всех списках, близких к Лаврентьевскому, сказано с тем же словоупотреблением, что ему досталась “полунощная страна и западная” (Летопись по Лаврентьевскому списку. С.2). Север и Запад считались единой стороной (а не страной). Дальше речь шла тоже о сторонах, а не о странах, Земли. Однако в Лаврентьевском списке появилась искаженная фраза уже явно не о сторонах, а о странах — “полунощные страны и западные” (если бы имелись в виду, допустим, две стороны, то прилагательные стояли бы в единственном числе — “полунощная страны и западная”). Переводим, естественно, текст Лаврентьевского списка: “северные страны и западные”.

Слово “часть” в летописи всегда обозначало отсчет от целого. Поэтому переводим с указанием такого целого: “В Иафетовой же части Земли”.

Выражение “седети въ...” по отношению к народности не имело предметного оттенка и означало “обитать в...” (ср., например, в начальной части летописи: “седящая в лесехъ” — 32, “в поли седяху” — 42). Поэтому фразу “в Афетове же части седять...” переводим: “в Иафетовой же части Земли обитают...”.

Выражение “приседети къ ...” не имеет адекватного глагола в современном русском языке и может быть переведено приблизительно: “обитать вплоть до...”, “распространяться к ...”. Поэтому переводим: “Ляхи, пруссы, чудь распространены вплоть до Балтийского моря”.

Слово “колено” лучше всего перевести как “род”: “Иафетов род”. Фраза “Афетово бо и то колено” более ясно передана в других списках: “Афетово бо колено и то” (см.: Летопись по Лаврентьевскому списку. С. 4; Шахматов А.А. Повесть временных лет. Пг., 1916. Т. 1. С. 4). Местоимение “то” не относилось к “колену” в качестве определения, а являлось подлежащим и как обобщающее слово перед перечислением означало “вот

это”, “вот что”, “вот кто”. В соответствии с таким истолкованием переведим: “Иафетов же род вот еще кто”.

Слово “**корлязи**” может быть переведено как “корляги”, то есть “каролинги”, и как приложение может быть присоединено к предыдущему слову: “немци-корлязи” (см.: Повесть временных лет. Ч. 2 / Комментарии Д. С. Лихачева. С. 212).

Вступление в летописи выделяется своеобразной этно-географической фразеологией.

### 859 — 862 гг.

Выражение “**от дыма**” переводится как “от сemy” (см.: Повесть временных лет. Ч. 2 / Комментарии Д. С. Лихачева. С. 233-234).

Фраза “**реша сами в себе**” в одном из списков, близких к Лаврентьевскому, не имеет предлога: “реша сами себе” (Летопись по Лаврентьевскому списку. С. 18), а в том же эпизоде “Новгородской первой летописи” имеет другой предлог: “реша к себе” (Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Изд. подгот. А. Н. Насонов. М.; Л., 1950. С. 106). Несмотря на мелкость различия, эти три выражения переводятся по-разному: “реша в себе” — подумали (ср.: “рече в собе” — 86. Под 971 г.; “помысли въ себе” — 102. Под 986 г.); “реша себе” — сказали себе; “реша к себе” — сказали друг другу (ср.: “глаголана к себе” — 248. Под 1097 г.). Местоимение “сами”, будучи трижды повторено, явно подчеркивало самостоятельность, независимость племен от варягов: “И почаша сами в себе володети ... И воевати почаша сами на ся. И реша сами в себе” (36). В результате, фразу переводим так: “А сами надумали”.

“**Володети нами**” — властвовать, управлять у нас (а не “власть нами”).

Язык рассказа о призвании варягов не ясен. Не ясно, в частности, кто же “изъгнаны” варягов, что конкретно означало слово “изъбрашася” и пр.

### 898 г.

“**Хулити**”, “**похулити**” означало “ругать”, “поругать”.

“**Ни которому**” в данном случае лучше перевести с максимальным нажимом: “никакому”.

“**Еже**” относится не к Пилату, а к его “писанью”.

“**Роптати**” не на живое лицо, а на предмет, переводится как “осуждать что-либо”.

Слово “рече” переводится как “объявил”, потому что речь Святослава перед княгиней Ольгой и боярами являлась официальным выступлением.

Выражение “**любо кому-то**” лучше всего перевести как “пра-вится кому-то”. Ср.: “яко имъ любо, тако створять” (62. Под 971 г.), “чюдно слышати их, любо комуждо слушати их... И бысть люба речь князю” (122. Под 987 г.), “где ти любо” (124. Под 987 г.) и мн.др. Соответственно “не любо ми есть” переводится: “не нравится мне”.

Выражение “**быти в...**”, а не “княжити в...”, применялось в летописи к людям, не властвующим или еще не пришедшим к власти, и значило “пребывать в...”. Например, апостол Андрей — “бывъ в Риме” (26), Ольга после гибели князя Игоря — “бяше в Киеве съ сыномъ своимъ” (68. Под 945 г.). Поэтому выражение “в Киеве быти” из официальной речи еще не княжащего Святослава переводится как “пребывать в Киеве”.

Глагол “**хочю**” (или “хощю”) в сочетании с инфинитивом в речах летописных персонажей имел оттенок официальности и обозначал будущее время, действие, которое определенно свершится. Из речей Святослава это следовало ясно. Например, когда Ольга уговаривала креститься противившегося Святослава, то он ссылался на нежелание его дружины: “Како азъ хочо инь законъ прияти един?” (78. Под 955 г.) Ни о каком реальном “хочю” речи не было. Святослав вопропал: “Как я в одиночку буду принимать (приму) иную веру?” Или, например, в договоре с греками Святослав клялся: “Хочю имети миръ” (86. Под 971 г.) — подразумевалось не только желание, а обязательство и действие: “Буду соблюдать мир”. Так и в речи перед Ольгой и боярами Святослав высказал свое решение: “Буду жить в Переяславце”.

По-видимому, нужно внести корректизы в перевод других речей Святослава. Знаменитое “хочю на вы ити” (78. Под 964 г.) — “пойду на вас”; “хочю на вы ити и взяти градъ вашъ” (84. Под 971 г.) — “пойду на вас и возьму ваш город”. То же касается речей Ольги и прочих князей, где употреблялся глагол “хочю”.

Определительная формула “**то есть...**” очень редка в летописи сравнительно с часто употребляемой формулой “**се есть...**”, от которой она, возможно, отличалась неким оттенком отстраненности говорящего от указываемого объекта. Ср.: “то лъжа есть” (52. Под 912 г.), “то суть иенстовии” (90. Под 980 г.), “не суть то бози” (96. Под 983 г.), “то есть бесъ” (190. Под 1071 г.),

“то есть ворогъ” (238. Под 1095 г.). Поэтому, если формула “се есть...” переводится как “это”, то формулу “то есть...” лучше перевести как “то”, “там”.

Слово “середа” в данном случае обозначало не просто географическую середину, но экономический центр земли. Словом “центр” в переводе передается и официальность речи Святослава.

Параллелизм выражений “яко то есть... яко ту...” побуждает перевести слово “ту” несколько отстранению — “туда” (а не “тут”).

Слова “благий” и “благо” в летописи употреблялись исключительно в церковно-богословском контексте, кроме данного отрывка. В его контексте же существительное “благая” имело сугубо материальный смысл, более узкий, чем “блага”. Выражение “вся благая” можно перевести как “все добро”, а с официальным оттенком — как “все ценности”.

Глаголы “сходитися”, “схожатися” и производные от них слова в летописи употреблялись только по отношению к людям, опять-таки кроме данного отрывка, где глагол “сходятся” был отнесен преимущественно к предметам, которые сами сходиться собираясь не в состоянии. Поэтому переводим: “стекаются” (в значении “свозятся”).

“Паволоки” переводим обобщению как “шелка” (см.: Повесть временных лет. Ч. 2 / Комментарии Д.С.Лихачева. С. 280).

“Челядь” допустимо переводить более осторожно: не как “рабы”, а “слуги” (см.: Там же. С. 277-278).

Объяснительная часть речи Святослава отличается не совсем обычным для летописи словоупотреблением, что тоже может указывать на пересадочный источник сообщения. Вся речь звучит как немного “переводная”.

## 986 г.

Летописному широкому обозначению “немцы” нет соответствия в современном русском языке. Поэтому оставляем это слово, не перевода.

Глагол “кланятися” по отношению к кумирам, Богу, иконам и пр. обозначал “поклоняться”. Так и переводим.

Смысл словосочетания “по силе” отчетливо выражен, например, в переведном “Житии Пахомия”: “Попущан когожъдо по силе ясти и пить. И по силе едущемъ имъ и дела имъ задежни. Да и пастити ся имъ възврани, ни ясти. Крепъкая крепъкынъ и ядушиимъ задеваи дела, худая же и лъгъкая — трудящимъся и не моющися” (Успенский сборник XII-XIII вв. / Изд. подгот. О.А.Князевская, В.Г.Демьянин, М.В.Ляпон. М., 1971. С. 208. Каждому разрешай есть и пить посильно. По их посильному

делянию поручай им работу. Не запрещай им ни поститься, ни купать. Трудные дела задавай крепким и сытым, неважные же и легкие дела — утрудившимся и слабым). Смысл словосочетания “по силе” можно было понимать в сторону еще большей вольности в соблюдении поста, чем “посильно”, что проявилось, например, в “Летописце Переяславля Сузdalского”, где “немцы” отвечали Владимиру так: “Пост по силе, какъ хто хотеть” (Летописец Переяславля Сузdalского, составленный в начале XIII в. (между 1214 и 1219 гг.) / Изд. подгот. К.М.Оболенский. М., 1851. С. 18-19).

Выражение “идете опять” двусмысличино, так как не содержит пояснения, куда именно идти предложил “немцам” Владимир. То ли резко: “Идите прочь”. То ли сдержанно: “Идите назад в Рим”. То ли даже уклончиво-любезно: “Придите ко мне когда-нибудь снова”. Такая двусмысличность однажды обыгрывалась в летописи, в рассказе о четвертой мести княгини Ольги деревлянам, которая им обещала: “Смирившеся с вами, понду опять” (72. Под 946 г.). Деревляне поняли слово “опять” как “назад”, в Киев, а Ольга вкладывала в это слово иной смысл — “снова, на Искоростень”. Однако Владимир не занимался игрой слов, выражаясь вежливо, а немцы больше не приходили. Поэтому переводим: “Идите назад”. Двусмысличество и неясность насложились, по-видимому, в результате позднейших переделок первоначального летописного повествования о переговорах с “немцами”.

В цитируемом поучении против “немцев” под 988 г. фразу “пращают же грехи на дару” перевожу, как предложил В.М.Кириллин: “прощают грехи за мэду”. Ср. под 1097 г.: “вдасть дары велики на Давыда” (260. Дал великие дары за Давида).

## 996 г.

Слово “околний” употреблялось в летописи в значении внешнего окружения чего-либо, ближнего и дальнего. Поэтому выражение “съ князи околними” переводим: “с окружающими князьями”.

## 987 г.

Слово “старци” (во множественном числе) в летописи означало собрание не столько старейшин, сколько советников (см.: Повесть временных лет. Ч. 2 / Комментарии Д.С.Лихачева. С. 350), однако советников пожилых. Поэтому слово “старци” не переводим.

Словосочетание “**бытие мира**”, в первую очередь, имело в виду библейскую историю мира, которую греческий философ изложил Владимиру. Ср. в самой “Речи философа”: “научися от ангела Гаврила о бытии всего мира, и о первемъ человеке, и яже суть была по немъ и по потоце, и о смешении языкъ, аще кто колько летъ былъ” и пр. (108. Под 986 г.). Поэтому выражение “о бытии всего мира” переводим как “об истории всего мира”.

Фразу “**суть же хитро сказающе**” нельзя перевести точно по форме (“они — искусно рассказывающие”, “они хитролаговые”). По нормам современного русского языка более приемлемо: “Они искусно рассказывают”, а в данном контексте: “Они искусные рассказчики”. Слова “хитро”, “хитрость”, “хитрый” имели в летописи общее значение “искусно”, “искусство”, “искусный”. Так и переводим.

О слове “любо” см. комментарий к переводу из статьи под 969 г.

## 1015 г.

Глагол “**напасти**” без предлога “на” означал искосе стремительное действие само по себе. Поэтому переводим “нападоша” как “набежали”.

Собирательное существительное “**зверье**” соответственно переводим как “зверье”.

Фраза “**и се нападоша аки зверье дивии около шатра и насунуша и копын**” явно испорчена и оттого не совсем вразумительна. Она может быть истолкована трояко: 1) убийцы окружили шатер Бориса и сначала проткнули копьями шатер; 2) убийцы появились около шатра, а затем уже внутри шатра они проткнули Бориса копьями; 3) убийцы напали на Бориса у шатра и сначала наставили на него копья. Смысл этого места колеблется в разных списках летописи. Считаем, что в Лаврентьевском списке выражен первый смысл: Борис лежал на постели внутри шатра, когда убийцы набросились настолько зверски, что Бориса и его слугу пронзили через шатер, потому-то им не сразу удалось убить Бориса. Первоначально же, в “Древнейшем киевском своде”, рассказ был яснее: шатер здесь не упоминался и употреблялись правильные словосочетания “нападоша на иь” и “зверие дивии”, а убийцы тут же и прикончили Бориса (см.: Повесть временных лет. Ч. 2 / Комментарии Д.С.Лихачева. С. 573).

Фразу “**и слугу его, падша на нем, прободоша с нимъ**” переводим в нормах последовательности нашего современного связного рассказа: “...пронзили Бориса. И с ним пронзили...” Выражение “падша на нем” (правильней, быть может, “падша ся

на нем") не содержало пояснения о том, что слуга имению заслонил собою Бориса, распростершись на нем. Поэтому переводим более неопределенно: "упавшего на него".

"**Бяше родом сынъ угъреськъ**" — дословно: "бывал родом венгерский сынъ". Переводим более неопределенно: "происходил родом из венгров".

Глагол "**избити**" означал силоюющее убийство всех упомянутых лиц подряд. Поэтому переводим: "перебить".

Собирательное существительное "**трупие**" (ср. выше "звес-  
рье") не удается перевести одним словом. Чтобы сохранить со-  
бирателльный оттенок, предлагаем эквивалент выражению "въ  
трупин": "во множестве трупов", "среди множества трупов".

Язык вставки о Георгии все-таки специфичен.

## 1018 г.

Формула "**приде на кого-либо**", употребляемая в летопис-  
ных рассказах о военных событиях, все-таки требует уточняюще-  
го добавления в нашем современном словоупотреблении и поэтому  
переводится как "пришел войной на..."

Выражение "**совокупивъ русь, и варяги, и словене**" явля-  
ется в Лаврентьевском списке единственным видоизменением обыч-  
ной летописной формулы "совокупити вои многы", которая обоз-  
начала собирание или набирание как бы однородного войска для  
успешного похода. Совокупление же разнородных отрядов для  
обороны привело к составлению объединенного, но немонолитно-  
го войска, которому затем и не удалось противостоять перед  
нацадавшими. Оттого слово "совокупивъ" в данном случае лучше  
перевести как "соединивъ".

Формула "**поити противу кому-либо**" имела оттенки, разли-  
чавшиеся в зависимости от летописного контекста. Она означала  
"пойти против кого-либо", когда речь шла непосредственно о  
сражении двух сторон. Но она означала "пойти навстречу кому-  
либо", когда имелось в виду лишь продвижение к месту будущей  
битвы. Вот почему данное место надо перевести: "пошел навстре-  
чу".

О "**кормильце**"-дядьке см.: Лихачев Д.С. Комментарии /  
Повесть временных лет. Ч. 2. С. 295.

Древнерусское слово "**укаряти**" имело общее значение "ос-  
корблять", но с дополнительными оттенками в контексте лето-  
писных рассказов. В данном случае оскорблении были особенно  
наглыми, воевода поносил короля. Поэтому предлагаем в качестве  
перевода слова "уязвлять".

Сочетанию частниц “да то ти” в древнерусской инонсной речи соответствует наше современное разговорно-задорное “а вот-те”.

Сочетание “**великъ и тяжекъ**”, по нашему мнению, прежде всего подчеркивало тяжеловесность короля, и оттого оно переведится как “дороден и гружен”. Если же считать, что здесь указывалось на внешнюю толщину персонажа, то можно перевести: “огромен и массивен” так, что не помещался на коне.

Прилагательное “**смыслени**” с общим значением “умный” имело оттенки в летописных рассказах. Круг его дополнительных значений определялся исходным словом “смысль”, которое означало “мысль”, “замысел”, “намерение”, “соображение” и т.д. Вполне возможно, что в данном случае слово “смысленъ” подразумевало подвижность ума, сообразительность внешне неповоротливого Болеслава, сумевшего сразу ответить на оскорбление.

Наречие “**жаль**” в летописи обычно относилось к конкретным предметам и существам: “жаль” отчины, отия стола, лошади, смерда (80, 186, 268. Под 968, 1069, 1103 гг.). Сочетание “жаль” с абстрактным существительным “укоръ” необычно. Быть может, в первоначальном тексте Болеслав говорил о себе: “меня не жаль”. Тогда логика его рассуждения понятна: “Если после такого оскорбления вам всем меня не жаль, то я один...”. В дополнении тексте, возможно, получился пропуск, и приходится переводить: “Если вас не обидело такое оскорбление...”

В этой же фразе не понятно, почему Болеслав обещает погибнуть (“погыну”), раз дружине не жаль его. Вероятно, в первоначальном тексте вместо глагола “**погыну**” стоял другой глагол, связанный со словом “гонити” или “погонити”, и изложение развивалось логично: Болеслав пригрозил своей дружине, что он в одиночку “погонит” на Ярослава, что он тут же и сделал. Затем (очень рано) в речь Болеслава вкрались искажения.

Формула “**всести на конь**” обычно была нейтральна, однако иногда она обозначала быстрое движение — вскочить на коня. В данном же случае она указывала на несколько замедленное движение толстого и важного Болеслава — “воссел на коня”.

Глаголы “вбрести”, “побрести”, “пребрести”, “перебродити-ся” (возможно, “бродити” и “убрести”) обозначали в летописи передвижение по броду. Поэтому выражение “**вбреде в реку**” переводится как “поехал вброд через реку”.

Некоторые особенности словоупотребления из отмеченных выше побуждают к поискампольского источника эпизода.

## 1019 г.

Глагол “терпети”, особенно с отрицанием “не”, в летописи употреблялся в значении “выносить что-либо”, обычно с иonasнением того, чего не выносят персонажи. В данном случае Свято-полк, побуждавший своих спутников к непрерывному бегству (“побегнете!”), явно не мог выносить остановки на одном месте. Поэтому добавляем глагол “осесть”. Кроме того, выражение “не можаше терпети” переводим как обозначение внутреннего состояния человека: “Ему было невыносимо...”

Экспрессивную формулу “исправорже зле животъ свой” адекватно, пожалуй, нельзя перевести. Если пытаться передать именно глагол “исправорже”, то выражение переводимо нашей современной литературной формулой: “испустил свой дух”. Слово “зле” осуждало то, как отрицательный герой испустил дух: “гнусно”, “мерзко”. Но можно стараться сохранить точный перевод слова “животъ” — жизнь. Ведь в летописи однажды было сказано: “испусти духъ Иисусъ” (118. Под 986 г.). Так что “исправорже животъ” — это не столько “испустил дух”, сколько “расстался с жизнью”, “лишился жизни”. А в общем, может быть, и “подох”.

## 1024 г.

Слово “ауда” переводим как “маска”. См. комментарий к этому отрывку.

О выражении “взиде противу има” см. комментарий к переводу отрывка под 1018 г.

Выражение “побежаемъ есть” лучше перевodится не в пассивной, а неопределенной-личной форме: “его побеждают”.

## 1073 г.

Фразеологическое сочетание “въздвиже котору”, пожалуй, лучше всего перевести нашим современным фразеологическим же сочетанием “раздул скору”.

Формулу “сести на столе”, не означавшую конкретное сидение на конкретном предмете, лучше перевести более абстрактым выражением “занять престол”.

Выражение “бе начало выгнанью братию” в данном случае имело более общий смысл, имея в виду не один случай, а целую череду подобных преступлений. Поэтому переводим: “был зачинателем изгнаний братьев”.

Выражению “взострити кого-либо на кого-либо” ближе всего современное выражение “натравить кого-либо на кого-либо”.

Глагол “налезти” в зависимости от контекста можно перевести и как “собрать” (ср. несколько раньше, под 1054 г.: “землю, отец своихъ и дедъ своихъ, иже налезоша трудомъ своимъ великымъ” — 174).

Выражение “взяти злато или имение у кого-либо” имело смысл не столько “забрать” или “отнять”, сколько “получить от кого-либо” (ср. под 944 г.: “взмъ у грекъ злато и паволоки и на вся воя и възвратися въсиять” — 60; под 1097 г.: “ляхове же обещаися ему помогати и взяша у него злата 50 гривен” — 260).

Фразеологическое сочетание “показати кому-то путь” лучше всего перевести как “отправить кого-то куда-то” (ср. под 980 г., когда варяги попросили Владимира Святославича: “Да покажи ны путь въ греки”. Этот путь варягам не нужно было показывать. Речь шла о разрешении отправиться в Царьград. И князь отправил их: “Идете” — 92).

Летописная статья под 1073 г. насыщена феодальной фразеологией.

## 1074 г.

Выражение “позрети по кому-либо” лучше перевести как “оглядеть кого-либо”.

Словосочетание “обиходящ бес”, не уточняющееся, кого же бес обходит, лучше перевести как “ходящий бес”. Так же и странное выражение “обиходити подле братью” переводим: “ходить около братии”.

Слова “умом”, “в уме” передко означали “внутренне”. Так и переводим.

Язык этого отрывка своеобразен.

## 1097 г.

“Исполчти вои” — в данном случае “построить воинов”.

“Полк” — в данном случае немногочисленный отряд.

Выражение “пустити на воропъ”, то есть “послать напасть”, лучше перевести как “напустить”.

“Пригнати” — в данном контексте, пожалуй, “примчаться”

Выражение “сбити в мяч” переводится как “сдавить словно мяч” (иные варианты перевода менее удачны: “сбить в мяч” — сейчас не говорят, да и слово “сбить” двусмысленно; “превратить словно в мяч” — не передает усилий).

Словосочетание “возле Санъ у гору” означало не столько “вдоль Саны вверх”, сколько “вверху над Саном”, с высокого берега которого венгры и спихивали друг друга.

“На ляхы” — лучше перевести “к полякам”, а не “в Польшу” (ведь не сказано: “в ляхы”).

# “НОВГОРОДСКАЯ ПЕРВАЯ ЛЕТОПИСЬ”

(А.С.Демин)

## I. Общая характеристика

“Новгородская первая летопись” начинается с “Повести временных лет” (или с “Начального свода” 1093-1095 гг.), затем продолжается рассказами в основном о новгородских событиях и доводится в старшем изводе до середины XIV в.

Отрывки из “Новгородской первой летописи” цитируются по изданию: Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Изд. подгот. А.Н.Насонов. М.; Л., 1950. Места, недостающие в списках старшего извода, цитируются по младшему изводу.

Принципы комментирования и перевода отрывков те же, что при комментировании и переводе “Повести временных лет” (см. с. 146-147 предлагаемой книги). Перевод А.С.Демина.

## II. Тексты и комментарии

1142 г.

“Въ то же лето приходи свыскеси князъ съ епископомъ въ 60 шинскъ на гость, иже и[э] Заморья или въ 3 лодьяхъ. И биша. Не успела ничто же. И отлучиша ихъ 3 лодье. Избила ихъ полтораста” (26).

### Перевод

В том же году шведский князь с епископом на 60 судах напали на новгородских купцов, которые на 3 лодках плыли из Заморья. Сразились. Шведы ничего не добились. А 3 шведские лодки захватили новгородцы. Убили полтораста шведов.

### Комментарий: шведы

Сообщение немногословное, но схидное. Летописец ухитрился использовать сразу много противопоставлений, уничтожающих шведов. Шведы подготовлены, а новгородцы — нет. Шведов — целое войско (“въ 60 шинскъ”), а новгородцев — горстка (“въ 3 лодьяхъ”). Во главе шведов — большине начальство, князь

с епископом, а новгородцы — всего лишь купцы. Так что шведский князь не погипался напасть на купцов ("приходи свыскей князь съ епископом... на гость"). Но шведы ничего не добились ("не успена ничто же"). У шведов большие потери ("отлучина ихъ 3 лодьес, избина ихъ полутораста"), а у новгородцев потери не упомянуты, их как бы и не было.

Новгородские летописцы писали о шведах всегда ехидно, едко, язвительно. В разных эпизодах они снова и снова противопоставляли одно и то же: войско шведов большое ("придоша свеи в силе велице", "ратью со всею своею силою" — 77, 360. Под 1240 и 1348 гг.), а новгородцев мало ("с малою дружиною" — 360), но у шведов ничего не вышло ("не успена ничто же", "всue труднася" — 31, 77. Под 1164 и 1240 гг.), шведам пришлось плохо ("иъ большю рану въсприяния... пришли бо бяху въ полуцестадьсять шинскъ, изъмаша 43 шинскъ" — 31. Из 65 судов потеряли 43, "а мало ихъ убежаша, и ти сзыни" — 31; "избина немцовъ 500" — 360. И т.д.), а новгородцам сопутствовала удача ("придоша вси здрави въ своя си", "приихана новгородци вси здрави, разве 3 человекы убина новгородцовъ" — 77, 360).

Летописцы едко относились вообще к новгородским противникам, — не только к шведам, но и к иным "немцам", литвс, чуди, еми, лотыголе. Даже к суздальцам: суздальцев много, а новгородцев мало ("беше новгородъцъ 400, а суждалъцъ 7000"), но суздальцы потерпели сокрушительное поражение, а новгородцы относительно благополучны (у суздальцев "паде ихъ 300 и 1000, а новгородъцъ 15 муж... и придоша сторови вси" — 33. Под 1169 г.). Или: напавших литовцев очень много ("придоша литва... бецисла..., беши бо ихъ 7000"), а "новгородцевъ мало", но они разгромили большое литовское войско, у литовцев огромные потери, а у новгородцев их нет (литовцев "избина 2000, а прокъ ихъ разбегнася". Новгородские же потери летописец не упоминает — 64. Под 1225 г.). Или еще об иных побитых врагах и о "здравье" новгородцев: "не упусти ихъ ни мужа..., а самъ приде сдравъ и дружина его" (79. Под 1245 г.); "множество много ихъ побина... придоша вси здорови", "много ихъ повоевана и приехана вси здорови" (85. Под 1266 и 1267 гг.). И ми.др.

## 1240 г.

"В лето 6748. Придоша свеи в силе велице, и мурмане, и сумь, и емь, в кораблихъ множество много зело. Свеи съ княземъ и съ шинкунами своими. И станица ... в Неве, устье Ижеры, хотяче

всприятии Ладогу, и просто же реку, и Новъгородъ и всю область новгородьскую. Но еще преблагыи, премилостивыи человеколюбецъ Богъ ублоде ины и защити от иноплеменъникъ. яко всус трудиниася без Божия повеления. Приде бо весть в Новъгородъ, яко свеи идутъ къ Ладоге. Князъ же Александръ не умѣли ни мало, с новгородци и с ладожаны прииде на ия. И победи я силою святых Софья и молитвами владычица наша богородица и приснодевица Мария месяца июля в 15, на память святого Кирика и Улиты, в неделю на сборь святыхъ отецъ 630, иже в Халкидоне. И ту бысть велика сеча свеемъ. И ту убиенъ бысть воевода ихъ именемъ Спиридонъ. А ини творяху, яко и пискунъ убиенъ бысть ту же. И множество много ихъ наде. И, накладше корабля два вятшихъ мужъ, прежде себе пустыша и к морю. А прокъ ихъ, ископазши яму, вметаша в ию бещисла. А ини мнози язвыни быша. И в ту ночь, не дождавши света понедельника, посрамлени отъдоша. Новгородецъ же ту наде: Константинъ Луготинецъ, Гюрята Пинецинъ, Наместъ, Дроцило Нездыловъ сынъ кожевника,— а всехъ 20 мужъ с ладожаны, или м[е]не, Богъ весть. Князъ же Александръ съ новгородци и с ладожаны придоша вси здрави въ своя си, схранени Богомъ и святою Софью и молитвами всехъ святыхъ” (77).

### Перевод

В 1240 году. На огромном множестве кораблей приплыли большие силы шведов, и норвежцы, и финны, и емы. Шведы — со своими князем и епископами. Они стали на Неве, у устья реки Ижеры, намереваясь захватить город Ладогу и, проще говоря, Новгород и всю новгородскую землю. Однако преблагой, премилостивый человеколюбец Бог берег и защитил нас от иноплеменников, так что они напрасно старались без Божия на то веления. В Новгород пришло известие о том, что шведы продвигаются к Ладоге. Нимало не медля, князь Александр с новгородцами и ладожанами напал на противников и победил их в воскресенье, 15 июля, в день памяти святых Кирика и Улиты, и собора 630 святых отцов в Халкидоне, силою Храма святой Софии и молитвами богородицы и приснодевы Марии. Тогда произошло великое избиение шведов. Тогда был убит шведский воевода Спиридон. Некоторые утверждали, что тогда же был убит и шведский епископ. Пало огромное множество врагов. Наложив два корабля трупов самых знатных вражеских воинов, новгородцы сняли их к Балтийскому морю. Прочих убитых врагов без счета сбросили в выкопанную яму. Многие иные были ранены. В ту же ночь, не дождавшись понедельничного рассвета,

шведы ушли посрамленными. Новгородцев тогда пало: Константина Луготинич, Юрий Пинецинич, Намест, сын кожевника Дрочило Нездилович,— а всего 20 человек вместе с ладожанами, или даже меньше,— Бог его знает, сколько точно. Князь Александр с новгородцами и ладожанами вернулись домой все целы, сохранены Богом, и храмом святой Софии, и молитвами всех святых.

### Комментарий: шведы

В данной летописной статье, рассказывающей о знаменитой Невской битве, летописец проявил едкое отношение к шведам, уже знакомое нам по предыдущему изложению: шведы пришли с необычайно большим войском (“в силе велице... множество много зело”; перечислены их союзники), с необычайно высоким начальством (“съ князем и съ пискуны” — даже не с одним, а со многими епископами), с чересчур обширными планами (“хотяче всирияти Ладогу... и Новъгородъ и всю область новгородскую”), но шведы ничего не достигли, быстро потерпели поражение (Александр Невский “не умудриши мало... и победи я”), понесли исключительно большие потери, (“бысть велика сеча свесмъ”, “множество много ихъ надс”, убиты их воевода и епископ, трупами знатных шведов набито два корабля, а трупами остальных заполнен ров “бещисла”, “а инии мпози язвыни быша”). На шведовпал позор, они “посрамлени” они “всусе трудящаяся без Божия новеления”, их убитые позорно брошены, а оставшиеся в живых бежали ночью (“не дождавши света... отъидона”).

Новгородские летописцы передко подчеркивали провал наступления противника, не только шведов, на новгородскую или псковскую землю. Схема подобных рассказов была сходной: большое войско и большие приготовления врагов, большие их претензии и цели, но неожиданно большие их потери, большой их позор. Ср. другие рассказы в летописи. Большое войско противника: “придоша изъ Замория свеи в силе велице” (91. Под 1300 г.), “придоша немци в силе велице” (87. Под 1269 г.), “придоша свеи, и емы, и сумь, и Дицманъ съ своею волостью и множество” (81. Под 1256 г.) и пр. Большие потери врагов: “чиоди множество избиша” (35) и т.п. Большой позор: “извязавши, поведоша” (91), “они же, оканьни, услышавше, побегоша” (81), “яко уведаша немци новгородскии полкъ, побегоша” (87), “зле отбегоша” (33. Под 1169 г.). Иногда добавлялась иная ехидная концовка,— о покорности побитого врага: “немци прислаша с поклономъ” (78. Под 1242 г.), немцы “прислаша... хо-

тице мира на всен воли новгородьской и на пльсковьской" (80. Под 1253 г.).

## 1262 г.

"Того же лета, въ осенине, идоша новгородцы съ княземъ Дмитриемъ Александровичемъ великымъ полкомъ подъ Юрьевъ. Быше тогда и Константинъ князъ, зять Александровъ, и Ярославъ, брат Александровъ, съ своими мужи, и полотьскии князъ Товтивилъ, с ним полочанъ и литвы 500. А новгородьского полку бещисла, толко Богъ весть И быше градъ твердъ Юрьевъ, въ 3 стены, и множество людии въ пемъ всякихъ, и бяху пристроили собе брань на граде кренку. Но честнаго креста сила и святои Софии всегда излагаетъ иенправду имеющихъ. Тако и син град. Ни во что же твердость та бысть. Но помоцю Божию одинымъ приступлениемъ взять бысть. И люди многи града того овы побиша, а другы изъимаша живы, а ини огнемъ пожжени, и жены ихъ, и дети. И взяша товара бещисла и полона. А мужа добра застрелиши с города. И Петра убина Мясниковича. И приде князъ Дмитрий въ Новъгородъ со всеми новгородци, съ многымъ товаромъ" (83).

## Перевод

Осенью того же года новгородцы большим войском во главе с князем Дмитрием Александровичем пошли под Юрьев. Тогда приняли участие и зять Александра князь Товтивил, а с ним 500 полочан и литовцев. Новгородского войска было неисчислимо много — один Бог знает, сколько. Город Юрьев был укреплен тройными крепостными стенами. В нем находилось множество всяких людей. Они создали крепкую оборону на городских стенах. Но сила почтаемого креста и храма святой Софии всегда побеждает иенправых. Так произошло и с этим городом. Та его укрепленность оказалась напрасной. С Божией помощью город был взят с первого же приступа. Многих людей того города убили, а других взяли живьем, а третьи с их женами и детьми были обожжены. Новгородцы без счета захватили добра и пленников. Юрьевцы же с городской стены застрелили одного удалого новгородского воина. Убили и Петра Мясниковича. Князь Дмитрий со всеми новгородцами в целости и со многим добром возвратился в Новгород.

## Комментарий: Юрьев

В данной летописной статье рассказывается о взятии (далеко не первом) немецкого города Юрьева (ныне Тарту) новгород-

ским войском — на этот раз во главе с сыном Александра Невского переславским князем Дмитрием вместе с зятем Александра Невского князем Константином Ростиславичем, а также с братом Александра Невского тверским великим князем Ярославом Ярославичем и с литовско-полоцким князем Товтвилем.

В описании города Юрьева отразился характерный для городской хроники, каковой является “Новгородская летопись”, интерес к городам, притом интерес воинский. Во-первых, к строительству городов, крепостей и зданий (или к фактам их разрушения). Во-вторых, к овладению городами как важной черте военных походов (поэтому в летопись были включены повести о взятии Царьграда, Киева, Рязани; регулярно сообщалось также о невзятии городов). В-третьих, интерес к военной укрепленности, каменной “твердости” немецких городов (Юрьев: “бяше град твердъ... в 3 стены” — 83; Ландскрон: “город ...утвердиша твердостию несказаныю, поставши в немъ порокы” — 91. Под 1300 г. Ванай: “бяше бо место велми сило, твердо, на камени высоце, не имея приступа ниоткуду же” — 93. Под 1311 г. Выборг: “твердъ бо бѣ” — 96. Под 1322 г. Новый городок: “бяшеть твердъ” — 371. Под 1370 г.).

“Твердость” “немецкого” города послужила поводом для единого замечания новгородского летописца: “ни во что же твердость та бысть,... одинымъ приступлениемъ взять бысть” (83).

### 1263, 1265 гг.

“Того же лета в Литве бысть мятеж. Богу попущышио на нихъ гневъ свои, въсташа сами на ся. И убиша князя велика Миндовга свои родици, свещавшиеся отаи всехъ. Того же лета просиревиша убонци Миндовгови о товаръ его, убииша добра князя полотьского Товтвила, а бояры полотьские исковаша, и просиша у полочанъ сына Товтвила убити же. И онъ вбежа в Новъгородъ с мужи своими. Тогда Литва посадиша свои князь в Полотьске, а полочанъ пустиша, которыхъ изъимали с княземъ ихъ, а миръ взяша.

В лето 6773... Того же лета бысть мятеж великъ в Литве Божиемъ попущениемъ на нихъ. Не терпящие бо господь Богъ наше зреши на нечестивыя и поганыя, видя ихъ проливающа кровь христианскую, акы воду, и ины расточены от них по чужжимъ землямъ. Тогда Господь въздастъ имъ по деломъ ихъ.

Бяше у Миндовга, князя литовьского, сынъ. Имя ему Вишнелгъ. Того избра Господь поборника по правой вере. Шедъ бо в гору Синаискую от отца своего и от рода своего и от поганыя

веры своея, позна истинную веру христианскую. И крестися во имя Отца, и Сына, и святого Духа. И научися святымъ книгамъ. И постригся въ мнишьский чинъ въ Святои горе. И пребывъ тамо 3 леста, поиде в землю свою къ отцю своему. Отецъ же, поганъ сы, ласкаше его остатися веры христианской и чернечества и прияти княжение свое. Он же, въоруженъ силою крестьною, не хоте и слышати ласки отца своего, ни прещения его не убояся. Но, ишидь от отца, сгради собс манастырь въ христианехъ. И ту пребываше, славя святую Троицю — Отца, и Сына, и святого Духа.

По убиении же отца своего,— не хотящо ему сего створити, но Богу попущено на нихъ, на поганую Литву, за христианскую кровь, вложи сему въ сердце,— соимя съ себе ризу. Обещася Богу на 3 лета, како прияти риза своя. А устава мнишьского не осталася. Съвкупи около себе вои отца своего и прители. Помоливъся кресту честному, шедъ на поганую литву и победи я. И стоя на земли ихъ все лето. Тогда оканьнымъ възда Господь по деломъ ихъ. Всю бо землю ихъ оружиемъ посплени. А по христианской земли веселис бысть всюда” (84-85).

### Перевод

В том же году у литовцев началась смута. Бог обратил свой гнев против них — и они восстали сами против себя. Великого князя Миндовга убили его же родственники, сговорившись втайне от всех. В том же году убийцы Миндовга рассорились из-за его имущества. Они убили удалого полоцкого князя Товтвила, а полоцких бояр заковали. Потребовали от полочан выдачи сына Товтвила, чтобы убить и его. Но тот со своими воинами убежал в Новгород. Тогда литовцы посадили своего князя в Полоцке. Отпустили тех полочан, которых схватили вместе с Товтвилом, и заключили мир.

.....  
В 1265 г.... В этом году у литовцев продолжилась великая смута по Божию ниспосланию на них. Наш господь Бог не терпел смотреть на нечестивцев и язычников и видеть, как они проливают христианскую кровь, словно воду, и как оставшиеся христиане разогнаны литовцами по чужим землям. А потом Господь полностью воздал им по их делам.

У литовского князя Миндовга был сын. Его звали Воишег. Господь избрал его поборником правой веры. Воишег ушел на гору Синай, отказался от своего отца, от своей семьи и языческой веры. Принял истинную веру христианскую. Крестился во имя Отца. Сына и святого Духа. Изучил святые книги. Постригся в

монахи на Святой горе. Пробыл там 3 года. Затем он вернулся в свою страну к своему отцу. Отец, остававшийся язычником, уговаривал Вонисела принять княжеский престол, но отречься от христианской веры и от монашества. Вониселг, вооруженный силою креста, не хотел и слышать отцовских обещаний, не испугался и его угроз. Он покинул отца, у христиан устроил свой монастырь. В нем он жил, славя троицу — Отца, Сына и святого Духа.

После убийства отца он снял с себя монашескую ризу. Сделать это он захотел не сам, но Бог вложил ему это в сердце, посыпая его на языческую Литву из-за пролития сю христианской крови. Да и обещал он Богу, что будет носить монашескую ризу только три года. Однако монашеских правил он не оставил. Вокруг себя он собрал воинов своего отца и своих сторонников. Помолившись честному кресту, он попал на литовских язычников и победил их. Весь год он стоял в их земле. Так Господь воздал окаянным по их делам. Всю их землю пленил силой оружия. А в христианской земле всюду стояла радость.

### Комментарий: Литва

Сообщение о Литве мало выразительно. Рассказ о “мятеже” по схеме традиционен. Ср. сходный рассказ под 1381 г.: “В то же лето бысть мятежъ в Литве. Богу попущено на них гиевъ свои, въсташа сами на ся. И убина князя велика Кестутья Гедиминовича. И бояръ избина. А сынъ его Витовтъ побеже в немце. И много зла створи Литовской земли” (378).

Официальную схему изложения летописцы повторяли неоднократно, говоря о самых разных мятежах. Первым делом сообщалось о начале смуты. Под 1263 г.: “в Литве бысть мятежъ... бысть мятеж великъ в Литве” (ср. в других статьях летописи: “мятежъ бысть великъ Новгородс” — 24. Под 1137 г.; “бе мятежъ Новегороде” — 25. Под 1140 г.; “великъ мятежъ бысть въ земли той” — 34. Под 1174 г.; “бысть мятежъ въ городе великъ” — 67. Под 1228 г.; “бысть мятежъ за Наровою великъ” — 357. Под 1344 г.; “бысть мятежъ силенъ въ Орде” — 366. Под 1360 г.; и мн.др.).

Затем следовало сообщение о самоуничтожении враждующих: “въсташа сами на ся” (ср. в сообщениях о других “мятежах”: “ся начаша бити межи собою” — 59. Под 1219 г.; “секоша межи собою” — 366. Под 1360 г.).

Элементом схемы служило сообщение об убийствах: “убина князя велика Миндовга свои родици... ...убиша добра князя полотьского Товтивила” (ср. о других “мятежах”: “убиша... князя

Андрея свои милостыни... и множество наде головъ, яко и числа нету” — 34. Под 1174 г.; “убиша муж прус” — 59. Под 1219 г.; “убиша Иванка” — 88. Под 1270 г.; “Смена Внутика убина” — 353. Под 1340 г.; “избина чюдь своихъ бояръ земельскихъ” — 357. Под 1344 г.; “мнози цесари побиени быша” — 366. Под 1360 г.; и т.п.).

В схему входило замечание о грабежах: “роспревиця убоици Миндовгови о товаръ его” (подразумевается присвоение княжеского имущества мятежниками. Ср. о других “мятежах”: “възяша на разграбление домы ихъ” — 24. Под 1137 г.; “розграбиши дворъ его” — 67. Под 1228 г.; “пограбиши дворъ... села пограбиши” — 99. Под 1332 г.; и пр.).

Нередко указывалась причина “мятежа”: “Божиемь попущениемь на нихъ” (ср. об иных “мятежах”: “Богу попустившо” — 365. Под 1359 г.).

Рассказы о “мятежах” различались полнотой схемы. По подробной схеме рассказывалось о Руси, а по неполноте — о других странах. Однако литовский “мятеж” удостоен подробной схемы, что является знаком внимания, с которым летописец относился к Литве.

Еще один признак внимания — дополнительная схема, использованная в рассказе под 1265 г.: “мятеж” как наказание Божие. О наказаниях Божиих летопись повествовала сходно. Упоминалось Божие попущение (“Божие попущение се на всеми Русьской земли” — 76. Под 1238 г.; “господу бо Богу попущающю за грехы наши” — 80. Под 1251 г.; “бысть же то попущениемь Божиемь” — 94. Под 1315 г.; и др.).

Упоминался Божий гнев. В рассказе под 1265 г.: “Богу попущению на нихъ гневъ свои” (ср. в иных статьях летописи: “убиваєши гневомъ Божиемъ” — 62. Под 1224 г.; “видяще предъ очима нашими гневъ Божий” — 71. Под 1230 г.; “по уже бывше Божию гневу не противитися” — 75. Под 1238 г.; и пр.).

Иногда говорилось о том, что Бог, видя грехи, нестерпел, неожелал смотреть на грехников. В рассказе под 1265 г.: “Не терпяще бо господь Богъ наши зреши на нечестивия и поганья” (ср.: “Того же Богъ видя наши беззакония..., его же ангели не могутъ зреши” — 69. Под 1230 г.).

Упоминалось кровопролитие христианом от “поганых”. В рассказе под 1265 г.: “видя их проливающа кровь христианскую, акы воду” (ср.: “да отмыстять кръвь крестьянскую” — 62. Под 1224 г.; “навель Богъ... звери дивия... пить кровь боярскую” — 83. Под 1259 г.).

Наконец, упоминалось воздаяние грешникам по делам. В рассказе под 1265 г.: “Тогда Господь въздастъ имъ по деломъ ихъ” (ср.: “И тако ны Богъ възда по деломъ нашимъ” — 71. Под 1230 г.; “въздаждь имъ, Господи, по деломъ ихъ” — 93. Под 1311 г.; и пр.).

Схема рассказов о наказаниях вполне традиционна. Ср. в “Повести временных лет”, под 1093 г.: “Се бо на ны Богъ по-пусти ноганыя..., сего ради гневъ простреся... и по грехомъ нашим въздастъ нам, ... и свою кровь за ны излья, яко же ны виде неправо пребывающа...” (ПЛДР. М., 1978. XI — начало XII века / Текст памятника подгот. О.В.Творогов. С. 232, 234). Отличие новгородского рассказа от традиционной схемы заключается в том, что летописец дважды повторил соответствующие формулы о попущении и воздаянии: “Богу попущению на нихъ гневъ свои... Божиемъ попущениемъ на нихъ... Тогда Господь въздастъ имъ по деломъ ихъ ... Тогда оканынымъ възда Господь по деломъ ихъ”. Повторение формул могло возникнуть от того, что летописец свел два разных повествования — о “мятеже” и о Воинелге. Но повтор приобрел эмоциональное значение, отражая отрицательное отношение летописца к Литве.

Неприязнь заметна по экспрессивным эпитетам, которыми летописец охарактеризовал литовцев, — “нечестивых и ноганых”. Подобные оценки присущи церковным отступлениям, встречающимся в “Новгородской летописи” (ср.: “И ту би съ безбожными — оканыною литвою. И ту нособи Богъ, и крестъ честьныи, и святая София, премудрость Божия, надъ ногаными” — 73. Под 1234 г.). Неприязнь к литовцам у летописца преимущественно конфессиональная, то есть тоже официальная.

Отношение летописца к литовцам содержало элемент злорадства. Сразу много наказаний наслано на литовцев. Во-первых, “мятеж”. Во-вторых, война самих с собой. В-третьих, убийства. В-четвертых, военное написание (Воинелг Миндовгович “шедъ на ноганую литву”). В-пятых, разгром Литвы (“победи я. И стоя на земли ихъ”). В-шестых, плениние (“всю бо землю ихъ оружись поплени”). Обычно одно-два наказания упоминались летописью. Чаще всего голод или мор, а также “нахожение ратныхъ”. Но в данном случае летописец торжествовал. Он завершил перечисление наказаний противопоставлением: Литве плохо, “а по христианьской земли веселie бысть всюда”. Ср. проявления злорадства и далее: “Вси радости исполнишася, а злодеи омрачишася” (81. Под 1255 г.); “и бысть крестианомъ радость и веселье... а злодеи крестиянскии помрачишася” (388-389. Под 1397

г.). Едкость, характерная для отношения летописца к врагам, иногда дополнялась злорадством.

## 1269 г.

“И совокупившиеся вси князи в Новъгородъ... иондоша к Раковору месяца генваря 23. И яко внидона в землю ихъ, и разделилася на 3 штуки, и много множества ихъ воеваша... И яко быша на реке Кеголе, и ту усертона стоящъ полкъ немецкыи. И бе видети, яко и лесь. Бе бо съвкупилася вся земля Немецкая... и яко съступилася, бысть страшно побоице, яко не видали ни отци, ни деди. И ту створися зло велико: убина посадника... и много добрыхъ бояръ, а иныхъ черныхъ людии бешисла... а иныхъ много, Богъ и весть... Пособи Богъ князю Дмитрию и новгородцемъ месяца ферваря 18, на память святого отца Лва, в субботу сыропустную. И гонила ихъ, бьюче, и до города, въ 3 штуки, на семи верстъ, яко же не мочи ни коневи ступить трупинсъ” (86-87).

### Перевод

Все князья собрались в Новгород ... 23 января они направились к городу Раковору. Когда они вошли в землю раковорцев, то разделились по трем дорогам и принялись воевать с огромным множеством раковорцев... А когда новгородцы подошли к реке Кеголе, то тут натолкнулись на стоящее немецкое войско. Оно стояло, как лес. Ведь собралась вся Немецкая земля... И когда войска столкнулись, произошло такое ужасное побоище, какого не видали ни отцы, ни деды. Тут новгородцы понесли больший урон: убили посадника... и много знатных бояр, а прочих незнанных людей — бесчислено... а многие иные пропали без вести. 18 февраля, в день памяти святого отца Льва, в сыропустную субботу, Бог помог князю Дмитрию и новгородцам. Они погнали немцев к городу, по всем трем дорогам, на протяжении семи верст избивая их так, что даже коню искуда было ступить из-за трупов.

### Комментарий: “немцы”

Летописная повесть, из которой выше приведен отрывок, рассказывает о походе русских князей, в их числе Дмитрия Александровича, сына Александра Невского, на “немцев” к городу Раковору (ныне Раквере на севере Эстонии).

Этот рассказ, когда речь идет о “немцах”, содержит два образных отрывка, выдающих, так сказать, воинско-строевое восприятие летописца. Один отрывок сообщает о “немецком” войс-

ке, которое изготавлилось к сражению: "... стоящъ полкъ немець-скыи. И бе видети, яко и лесъ. Бе бо съвкунилася вся земля Немецкая" (86). "Вся" Немецкая земля набилась на площади, явно меньшей, чем целая их страна. "Немцы" стоят густо, как деревья в лесу. Правда, данный пространственный образ не развит летописцем.

Другой отрывок сообщает о разгроме "немцев": "ихъ бьюче... въ 3 пути, на семи верстъ, яко же не мочи ни коневи ступить труниемъ" (87). Убитые "немцы" покрывают широкое пространство, семь верст, на трех дорогах. Лежат так тесно, что коню нельзя ступить на землю. Пространственный образ тоже не развитый. Однако не случайно повторились два мотива, однотипно преувеличивающие пространственную скученность "немцев". Войско "немцев", живых или убитых, представлялось летописцу тесно сплошеным. Недаром он дважды упоминал "свинью великую" (особый воинский строй у "немцев").

Сходная характеристика войска "немцев" встречается в летописи еще лишь однажды, в рассказе о Чудской битве: "немци и чюдь... пропибонася свиньею сквозе полкъ" новгородцев, а затем врагов "гоняче, бинна ихъ на 7-ми верстъ по леду" (78. Под 1242 г.). Некоторое ощущение тесноты "немецкого" войска, сначала набившегося, а потом навившего, передано, хотя и слабо. Иногда же говорилось не о войске, а о тесном скоплении вообще "немцев", горожан: "Немци възбегоша на детинець. Бяше бо место... на камени высоце, не имея пристуна и откуду же" (93. Под 1311 г.), "сгоре немец в полатахъ 2000 и 500 и 30" (98. Под 1328 г.).

Нередко летописцы сходно характеризовали скученность прочих иноземцев, их войска или их "труния". Например, скандинавов и прибалтов: "придони в силе велице немци изъ Замория в Ригу. И ту совокупившияся вси, и рижане, и вся Чюдьская земля" (74. Под 1237 г.), — многие войска иноземцев, "вся земля", "вси" угрожающие скопились в одном городе. Чудское войско тоже предстало сгрудившимся: вбежало в "пещеру не проходну, в неи же бяше множество чюди влезше" (86. Под 1269 г.). Убитых иноземных воинов также складывали густо. Например, погибших шведов: "множество много ихъ паде. И пакладие корабля два вятишихъ мужъ... А прокъ ихъ, исконище яму, вметаша в ию бенисла" (77. Под 1240 г.).

Гиперболизирующее представление касалось и скученности новгородцев. Войско теснилось в Новгороде: "новгородци... стани пълкомъ на княжи дворе... И скопиниша о немъ пруси, и Людинъ конецъ, и загородци..." (60. Под 1220 г.). Скачивав-

лись и горожане, весь город: “Людие же, боящеся, не смеяху в городе жити, иль (по) по полю, а ини по рли (лугу) живяху, друзии же по берегу... И бе видети весь град движадеся” (355. Под 1342 г.). Весь город переместился в поле. Теснились и новгородские трупы: “трупие по улицамъ, и по търгу, и по путьмъ, и всюду” (22. Под 1128 г.); “по търгу трупие, по улицамъ трупие, по полю трупие. Не можаху иси изедати человекъ” (54. Под 1215 г.). Наряду с людьми теснились павшие кони: “Моръ бысть въ людехъ многъ, и конъ множество номре, яко ильзе беше донти до търгу сквозе городъ” (30. Под 1158 г.). Больше того, летописец изобразил скопинце насекомых: “паде метыль густъ по земли, и по воде, и по хоромомъ” (21. Под 1127 г.).

Новгородские летописцы отличались чувствительностью к скученности, какие бы существа ни скоплялись. Но это чувство выражалось интенсивней, когда речь шла о “немцах”. Словно летописцы ощущали, что данное качество больше, чем другим, присуще имению “немецкому” войску.

### 1300, 1301 гг.

“Того же лета приодона изъ Замория свеи в силе велице. Приведоша изъ свои земли мастера. Из великого Рима от наны мастеръ приведоша нарочить. Поставиша городъ надъ Невою, на усть Охты рекы. И утвердиша твердостию несказанною. Поставиша в немъ порокы. Похвалившись, оканыни, нарекони его Венецъ земли. Бе бо с ними наместникъ королевъ именемъ Маскалка. И посадивши в немъ мужи нарочитыи с воеводою Стенемъ, и отъидона...

В лето 6809... князь великий Андрей... иде с новгородци къ городу тому... твердость та ии во что же бысть за высокомулье ихъ, зане всус трудъ ихъ безъ Божия повеления. Град взят бысть... град запалиша и разгребоша” (91).

### Перевод

В том же году из Заморья прибыли большие силы шведов. Из своей земли они привезли мастеров. А из великого Рима от наны они привезли наилучшего мастера. Они построили город над Невою, в устье реки Охты. Укрепили его несказанно. Поставили в нем стеноубийственные орудия. Похваляясь, проклятые, называли его Венец земли. С ними был королевский наместник по имени Маскалка. Оставив в городе отборных воинов с воеводой Стеном, шведы ушли.

В 1301 году великий князь Андрей ... с новгородцами напал на тот шведский город... Его укрепления оказались ни к чему из-за самонадеянности шведов, ибо напрасны были их труды без Божия на то повеления. Город был взят... Новгородцы сожгли город и сравняли его с землей.

### Комментарий: шведы

Рассказывается о постройке шведами города Ландскроны, о походе на него сына Александра Невского. Рассказ летописца едок по тону. Летописец подчеркнул огромность стараний шведов. Помощь у них — высшего уровня: с ними наместник шведского короля, поддержка — “из великого Рима от папы”. Используются шведами все лучшее: “мастеръ нарочитъ”, “мужи нарочитыи”, шведы ограждаются крепостью “неказаньюю”, называют город “Венцом земли”. Активность приготовлений шведов обозначена словесными повторами: “приведоша... мастера, ... мастеръ приведоша”; “поставиша городъ..., поставиша... поро́кы”, “утвердиша твердостию” и пр. Но парадоксален результат: “тврдость та ии во что же бысть за высокоумье ихъ, зане всус трудъ ихъ безъ Божия повеления: град взят бысть...” (91). Едкое отношение передко выражали летописцы, когда повествовали о северо-западных противниках.

Степень едкости определялась злом, которое несли враги. В данном рассказе шведы названы “оканьными” (окаянными). Этот эпитет связывался со злом, принесением вреда. Ср. подобную связь в различных рассказах: “оканьни” дьявол — он же и “злыи” (73. Под 1238 г.); “оканьнии человеци” — “злии человеци” (93. Под 1311 г.); “оканьни” князь “въ своеем оканьнемъ помысле” — это “зломуыслыни” князь (58. Под 1218 г.); “оканьни” татары — “умыслиши светъ (совет) золь” (82. Под 1259 г.); и пр.

Кроме того, летописец в данном рассказе конкретизировал, каков вред от шведов: они построили город в новгородской, а не в своей земле, “поставиша городъ надъ Невою, на усть Охты рекы” (91), то есть причинили “ зло”, ущерб новгородцам. Ср. пример с ясной оценкой: немцы “городъ учиниша в Копорыи ногoste. И не то бысть зло, но и Тесовъ взяша” (78. Под 1240 г.). Западные иноземцы лишь подразумевались носителями зла, когда захватывали сравнительно небольшие новгородские территории (или исковские).

Действия шведов летописец считал злом, но не настолько вопиющим, чтобы эту оценку высказывать специально. Слово “ зло” летописцы не употребляли, если писали только о постройке

чужого города, о небольшом ущербе от чужеземцев. Тогда указывалось незаконное место постройки, использовался эпитет “оканьни”. Ср.: “Придоша свеи, и сме, и сумъ... и начаша чинити городъ на Нарове... Они же, оканьни...” (81. Под 1256 г.).

Слово же “зло” употреблялось в рассказах, повествовавших об ущербе непосредственно новгородцам, материальном и людском,— о захватах городов и сел, о разорении, поборах, грабежах и поджогах, о ранениях, убийствах, расправах и т.п. Причем западные иноземцы причиняли “зло” редко, буквально в единичных случаях. Открыто называемое, существенное “зло” новгородцам чаще причиняли свои, соседние русские князья.

Именно эпизоды о сравнительно небольшом зле летописцы излагали едко, схидно. Вначале говорили о большой силе врагов, предпочтая называть впечатляющие круглые цифры: “придоша... ратью ис въ тысици” (28. Под 1143 г.); “бе бо ихъ пришло творяху 2000 или боле, Богъ весть” (65. Под 1228 г.); “бесие бо ихъ 7000” (64. Под 1225 г.). Подчеркивали численность врагов: “в силе вслице... множество много зело” (77. Под 1240 г.). Прибегали к гиперболам: “приходиша вся Чюдьска земля” (35. Под 1176 г.). Затем сообщали о неожиданном результате: быстрым и полном поражении врагов. Это сообщалось с уничижающе-усилительными оценками: “всес трудинася без Божия повеления,...посрамлени отъидоша” (77), “не успела ничто же (26, 31, 87 и др.) “не взяша ничто же” (349), “не взяша, но сами биты отъидоша” (357), от вражеского войска новгородцы “не упнутиша ни мужа” (26, 28, 39, 79 и др.), “а то все мертвъ” (65) и т.д.

Если же зло называлось прямо, то есть говорилось о непоправимом ущербе, то тогда едкость отсутствовала, тон повествования был возмущенным и скорбным. Ср.: “изъехаша лягва безбожная Пльсковъ и пожгоша... и много створиша зла и отъидоша” (52. Под 1213 г.). Нередко тон становился трагическим. Настроенность летописцев зависела от ущерба, преимущественно материального, который иноземцы нанесли Новгородской земле.

## 1328 г.

“Того же лета погоре Юрьевъ немецъскии всь. И божинци ихъ, и полаты каменны, скрупившияся, падоша. И сгоре немецъ в полатахъ 2000 и 500 и 30, а руси — 4 человека” (98).

## Перевод

В том же году сгорел весь немецкий город Юрьев. Их модельные и каменные дома, обвалившись, упали. В домах сгорело 2530 иноземцев, а русских — 4 человека.

## Комментарий: “немцы”

Это сообщение составлено по шаблону, обычному для летописных записей о пожарах: весь ли город погорел, сколько церквей сгорело, сколько людей погибло. Разрушение строений также отмечалось (ср.: “у каменных върхы огорена и притворы” — 57. Под 1217 г.; “церковь та надеся” — 352. Под 1340 г.; “порунилася в великии пожаръ” — 357. Под 1345 г.). Однако сообщение о “немцах” гораздо сущее, чем известия о больших русских пожарах, по поводу которых летописец выражал горестные чувства: “И бяше пожаръ эль... Оттоле въста зло...” (41. Под 1194 г.), “много зла створися... много чакости бысть...” (355. Под 1342 г.), “о горе, братье, толь лютъ бяше пожаръ...” (85. Под 1267 г.; 93. Под 1311 г.), “нагуба велика... печаль и сorrowование...” (90. Под 1299 г.), “тако бяше великъ и лютъ пожаръ... яко мисти уже концина...” (351) и др. Сочувствие летописца вызывали пожары на Руси, но не за границей.

Подобное отношение далес в летописи повторялось. Например, под 1335 г. летописец сообщил: “по грехомъ нашимъ, бысть пожаръ в Руси: погоре город Москва, Вологда, Витебьско” (346), — тон покаянно-сочувственный. Но без всякого сочувствия летописец добавил: “И Юрьевъ немечкии весь погоре”. Эмоциональнос “по грехомъ нашимъ” к Юрьеву не относилось.

Так же и об иных несчастьях, вроде вражеских нашествий, мора или мятежей, сочувственно и эмоционально рассказывал летописец, когда говорил о Новгороде или Пскове, но черство упоминал большие несчастья, поразившие литовцев, чудь, татар и пр. (ср. 74, 82, 84, 327, 357, 358). Жизнь иноземцев не волновала новгородского летописца.

В повествовании летописца заметен знакомый едкий юианс, в известии о юрьевском пожаре противоставлено, сколько сгорело “немцев” и сколько — русских: “сгоре немецъ в полатахъ 2000 и 500 и 30, а руси — 4 человека”. Сочетание цифр слишком разительно. Автор не без удовлетворения оттенил ущерб, понесенный “немцами”.

Летописцы не без явительности по отношению к “немцам” противоставляли потери. Например: “избита много немецъ в городе, а иныхъ извещана”, а новгородцев лишь “несколько муж добрыхъ паде” (96. Под 1322 г.). Или о “немцах” же: “люди

многы града того овы иобиша, а другы изъимаша живы, а иини огнемъ пожжени”; у новгородцев же убито два человека: “а мужа добра застрелиша с города, и Петра убиша Мяспиковича” (83. Под 1262 г.). То же происходило с иными противниками, в том числе с суздальцами: их “вои наде бещисла, а новгородьцъ убииша”, судя по перечню, шесть человек (57. Под 1216 г.). Взаимные потери никогда не равны. Ср.: у новгородцев убито “много добрыхъ муж, а суждалыцъ боле” (23. Под 1134 г.); “много леже обоихъ, нѣ суждалыцъ бещисла” (28. Под 1149 г.). Даже в текст “Повести временных лет”, переписывая, новгородский летописец вставил привычное ему противопоставление: “наде руси 1000, а сосоль бещисла” (183. Под 1060 г. Сосолы — чудское племя). И ми.др. Противопоставлять потери летописцы отказывались лишь тогда, когда рассказывали о больших поражениях новгородцев. Тогда скорбно перечислялись только свои несчастья. В остальных случаях летописцы следили, чтобы ущерб врагам был отмечен, подчеркнут, даже преувеличен. Едкость зависела от исторических обстоятельств.

### 1344 г.

“В лето 6852. Бысть мятежъ за Наровою великъ: избиша чудь своихъ бояръ земльскихъ и въ Колываньской земли, и в Ругодовьской волости, 300 их. Потом стана на них велиевице съ юрьевци и избиша чуди 14000, а избытокъ убежа в Островскую землю. Тамо по них ходина велиевице въ Островьскую землю. Их же не взяша, но сами биты отъидона” (357).

### Перевод

В 1344 г. за рекой Наровой началась большая смута: от Колываньской (Таллинской) земли до Ругодивской (Нарвской) волости чудь перебила своих бояр, 300 человек. Тогда против чуди вышли войска из городов Вельяды (Вильянди) и Юрьева (Тарту) и перебили 14000 чуди, остаток же чуди бежал в Островскую землю. Туда за ними попали вельядцы. Но вельядцы не победили остатка чуди, а ушли биты сами.

### Комментарий: “немцы”

Это отрывок из младшего извода летописи. О “немцах” летописец высказался с едкостью. Велиевичи (вельядцы) не только не побили чудь, “но сами биты отъидона”. Все оказалисьбиты. Не только чудские бояре (“избиша... 300 их”). Но и избившая их чудь (“избиша чуди 14000”; в Воронцовском списке, возможно, более правильно: “избиша чуди 4010” — 459). И даже из-

бившии их величевичи. Желаемых целей никто не достиг, взаменный неуспех. Формулу неуспеха врагов летописцы употребляли неоднократно, в двух экспрессивных видах: “но самехъ бина” (ср. 79. Под 1245 г.; 80. Под 1253 г.), чаще — “не успела ничто же, нъ большю рану въсприяния” (ср. 31. Под 1164 г.; 87. Под 1269 г.; 95. Под 1316 г.).

### III. Итоги: едкая летопись

Едкость тона — характерная черта “Новгородской летописи” по отношению к западным неприятелям, постоянно досаждавшим Новгороду. Не только к “немцам”, но и к шведам, литовцам, чуди. Эта едкость — не личностная черта летописца, а официально дозволенное воинское отношение, выражавшееся относительно однообразным набором литературных средств.

Тон изложения зависел от степени досаждения. Если сосед нападал лишь изредка, то о нем сообщалось без едкости. Например, о королях. Без едкости упоминались народы, не выступавшие в роли неприятеля: варяги, угры, чехи, морава и пр. Без едкости однажды упоминались даже “немцы”, когда они неожиданно выступили как друзья, оказав благодеяние новгородцам: “прибегоша немьци и[з] Замория съ житомъ и мукою и створиша много добра” (71. Под 1231 г.). С другой стороны, уже без едкости, но с проклятиями говорилось о врагах, принесших большие несчастья. Например, о татарах. Едкость же тона соответствовала обычным обстоятельствам, распространялась, так сказать, на обыденных неприятелей, досаждавших новгородцам постоянно, но сравнительно понемногу.

Едкость тоже имела свои оттенки, зловещие или же торжественные. Едко-зловещее отношение летописца касалось тех, кто изнутри досаждал новгородцам (или псковичам), — городских “злых людей”, клеветников, грабителей, мятежников, убийц и т.п. Их, как указывали летописцы, настигало возмездие (по принципу: “сделал плохое, получил худшее”). Например, летописец подчеркнул основательность возмездия грабителям: “въ Пльскове почали бяжу грабити недобрни людие села и дворы в городе и клети на городе. И избиша ихъ пльсковичи съ 50 человекъ. И потомъ бысть тихо” (94. Под 1314 г.). Подчеркивалась неотвратимость возмездия интригану или клятвопреступнику: “не добро же бысть и самому. Еже бо сеять человекъ, то же и поажиеть” (97. Под 1325 г.); “иже бо кресть преступаютъ, то и сде казнь приимаютъ, и на ономъ веце муку вечную” (87. Под 1269

г.). Летописцы настойчиво накликали кары на злодеев: “...на зло новель. Всякъ бо злыи зле да погыбнеть” (82. Под 1257 г.); “аще кто под другомъ копаетъ яму, самъ впадеться в ню” (347. Под 1337 г.) и др.

Существовал еще один постоянный досадитель, как считали летописцы,— дьявол. К нему, летописцы относились торжественно-едко, пока беды были сравнительно небольшими. Дьявол не получал желаемого: “Не хотяшеть бо Богъ... дияволу радости дати” (67. Под 1228 г.); “не попусти Богъ до конца диаволу порадоватися, нъ възвеличано бысть крестияньство в род и род” (366. Под 1359 г.). Дьяволу плохо, а людям хорошо: “бысть крестьяномъ прибежище, ангеломъ радость, а дияволу пагуба” (29. Под 1153 г.); “христианомъ радость, а дияволу пагуба” (81. Под 1255 г.); “възвеличанъ бысть крестъ, а диаволь посрамленъ бысть” (356. Под 1342 г.). Когда же несчастья были значительными, то едкость летописцев сменялась скорбным возмущением (“не хотя исперва оканьныи всенагубныи дьяволъ роду человеческому добра...” и пр.— 73. Под 1235 г.).

В общем, подтверждается впечатление Д.С.Лихачева, навеянное “тем скептическим отношением, которое усиливается в записях летописца из года в год и становится типичным явлением в новгородском летописании XIV в.” и обозначенное ученым как “скептическое и недоверчивое отношение к происходящему”: “Чем дальше, тем яснее определяется скептическое и отрицательное отношение летописца к вечу, к народным волнениям и к тем известиям, которые доходят до его слуха” (Лихачев Д.С. Литература Новгорода XIII-XIV вв. // История русской литературы. М.; Л., 1945. Т.2, ч. 1. С. 116). Приземленно-воинское мировосприятие преобладало у новгородских летописцев XII-XIV вв.

#### IV. Комментарии к переводу

Повествование в летописи очень неровное,— то приземленное, то пафосное, то едкое, но чаще всего официальное. Для перевода, пожалуй, подходит речь наших современных официозных дикторов, с ее стилистической разнородностью на фоне периодической возвышенности тона.

#### 1142 г.

Во фразах “и отлучиша ихъ 3 лодье. Избиша ихъ полутораста” не ясно сказано, какая сторона потерпела поражение:

шведы или новгородцы. Такие неясности характерны для изложения “Новгородской первой летописи”, составители которой избегали повторять существительные, указывающие на объекты действия. Местоимениями “они”, “их” летописцы, как правило, указывали на новгородских противников независимо от синтаксического контекста. Ср. под 1169 г.: “И беше новгородъцъ 400, а суждалыцъ 7000. И пособи Богъ новгородцемъ. И паде ихъ 300 и 1000, а новгородъцъ 15 муж” (33), — по нормам нашего современного изложения “ихъ” должно обозначать новгородцев, упомянутых в предыдущей фразе; но для летописца местоимение “они” имело не относительное, менявшееся, а постоянное значение — “противники”. Так толкуется местоимение “они” и во многих менее ясных случаях. Например, под 1164 г.: “Придоша свье под Ладугу, и... ладожане ... по князя послана и по новгородце. Они же приступиша подъ городъ” (31), — “они” — это шведы. Под 1176 г.: “приходиша вся Чюдьска земля къ Пльскому, и биша с ними” (35), — “они” — это не псковитяне, а чудь. О новгородцах и их союзниках летописцы обычно не писали “они”. Ср. под 1183 г.: “биша пльсковици съ литвою. И много ся издея зла пльсковицемъ”, — тут летописец не побоялся дважды повторить слово “псковичи” (37), но не назвал их “они”. (В виде исключения новгородцы назывались “они” лишь при пересказе чужой легенды: например, под 1193 г. о том, как югра трижды удачно обманула новгородцев, подобно княгине Ольге, обманувшей деревлян, в “Повести временных лет”). Таким образом, несомненно, что в рассматриваемой статье под 1142 г. речь шла о поражении шведов.

## 1240 г.

Выражение “**бысть велика сеча свеемъ**” приходится перевести как “произошло великое избиение шведов” ввиду отсутствия эквивалента слова “сеча” (“посечение”, “рубка”).

Слово “**творяху**” переводим, исходя из контекста: “утверждали”.

Выражение “**преже себе пустиша**” переводим как “сплавили”: новгородцы не находились на кораблях с мертвцами, а отбуксировали их вниз по течению Невы.

Выражение “**ископавше яму, вметавше в ню**” лучше перевести более лаконично: “сбросили в выкопанную яму”.

## 1262 г.

Выражение “**бяше град твердъ**” в соответствии с контекстом переводим как “город был укреплен”.

Выражение “**пристроили себе брань на граде**” переводим: “создали оборону на городских стенах”.

Словосочетание “**неправду имеющихъ**” лучше всего перевести одним словом: “неправых”.

Выражение “**тврдость ни во что же бысть**” в данном контексте переводится как “напрасная укрепленность” (можно перевести как “никчемная, ничтожная, обманчивая”).

Словосочетание “**муж добр**” переводим в соответствии с контекстом как “удалой воин”.

Выражение “**со всеми новгородци**” указывало на то, что все новгородцы остались целы.

## 1263, 1265 гг.

Слово “**мятежъ**” в данном случае означает “смута”.

Фразу “**Богу попущьши на нихъ гневъ свои, въсташа сами на ся**” более дословно надо бы перевести так: “Когда Бог попустил ими им свой гнев, то они восстали сами на себя”. Однако предпочитаем дать более ясный литературный перевод: “Бог обратил свой гнев против них — и они восстали сами против себя”.

Словосочетание “**добр князъ**” лучше перевести как “удалой князь”, ведь только что лестопись сообщала об участии Товтвила во взятии города Юрьева.

Фраза “**просиша у полочанъ сына Товтвилова убити же**” явно обозначала требование, а не просьбу литовцев к полочанам. Ясный литературный перевод: “требовали от полочан выдачи сына Товтвила, чтобы убить и его”.

Выражение “**нечестивыя и поганыя**”, то есть субстантивированные прилагательные “нечестивые и языческие”, переводим по контексту как существительные: “нечестивцы и язычники”.

Выражение “**эрти..., видя ихъ проливающа**” по современным литературным нормам лучше перевести: “смотреть и видеть, как они проливают”.

Выражение “**тогда Господь въздастъ**” в данном контексте целесообразнее перевести: “А потом Господь полностью воздал”.

Слово “**ины**” в данном месте обозначало оставшихся в живых христиан. Поэтому переводится: “оставшиеся”.

Слово “**тогда**” в данной фразе и в контексте последующего изложения о разгроме язычников было употреблено в значении “затем, вскоре”.

Словосочетание “**имя ему...**” во избежание архаичного стиля лучше всего передать нашим современным выражением “его звали...”

В выражении “шедъ в гору … от отца” сказуемое имеет двойное значение “пойти на гору” и “уйти от отца, отказаться от него”. Поэтому в переводе требуется пояснение: “ушел на гору, отказался от отца”.

Выражение “позна веру” означает “узнал, усвоил, принял веру”.

Выражение “научися книгам”, то есть “научился читать и понимать книги” можно перевести несколько усилительно: “изучил книги”.

Фразу “пострижеся въ мнишьский чинъ” лучше перевести привычным для нас выражением: “постригся в монахи”.

Слово “ласкати” значит “уговаривать, сулить, обещать, маниить”.

Выражение “сгради собе манастырь” означало огорожение, заложение, постройку, создание, устроение, сооружение именно своего монастыря, а не для себя одного.

Слово “устав” в данном случае значит “правила, предписания”.

Не ясно выражение “вои отца своего и приятели”, — чьи “приятели”: отца или сына? В младшем изводе “Новгородской летописи” еще менее ясно: “вои отца своего приятели” (314). Предполагаем, что речь шла о воинах Миндовга и сторонниках Воишелга.

Словосочетание “оружиемъ поплени” все-таки требует пояснения при переводе: “пленил силой оружия”.

## 1269 г.

Слово “устроиша” переводим не просто как “встретили”, а более драматично — “натолкнулись на”.

Выражение “бе видети яко и лесь”, дословно переводимо: войско “было видно, как лес”, яснее можно перевести: “войско было видно, как стоящий лес”, или короче: “войско стояло, как лес”.

Слово “съступишася” переводим более драматично: “столкнулись”.

Слово “ зло” в данном контексте имело значение “ущерб, урон”. Так и переводим.

Словосочетания “добрые бояре” и “черные люди” в данном случае переводим как антонимы: “знатные бояры” и “незнатные люди”.

Выражение “много, Богъ и весть” (“многие, Бог знает где”) переводим яснее: “многие пронали без вести”.

## 1300, 1301 гг.

Словосочетание “**мастеръ нарочитъ**” в данном контексте переводим как “наилучший мастер”.

Тавтологическое словосочетание “**утвердиша твердостию**” приходится перевести менее экспрессивно: “укрепили”.

Словосочетание “**мужи нарочитыи**” лучше перевести как “отборные воины”.

Выражение “**твѣрдость та ни во чѣо бысть**” в данном контексте переводим более решительно: “его укрепления оказались ни к чему”.

Слово “**высокоумье**” в данном контексте лучше перевести как “самонадеянность”.

Выражению “**всye трудъ ихъ**” соответствует наше современное выражение “напрасны их труды”.

Сообщение о том, что новгородцы шведский “**град запалиша и разгребоша**”, то есть “град запалили, а сгоревшее разгребли”, переводим с максимальной ясностью: “город сожгли и сравняли с землей”.

# “КИЕВСКАЯ ЛЕТОПИСЬ”

(А.С.Демин)

## I. Общая характеристика

Отрывки из “Киевской летописи”, повествующей о событиях 1110-1199 гг., цитируются по изданию: Полное собрание русских летописей. М., 1962. Т.2: Ипатьевская летопись / Текст памятника подгот. А.А.Шахматов; фототипическое воспроизведение изд. 1908 г., подгот. под набл. М.Н.Тихомирова. Указываются столбцы издания.

Принципы перевода отрывков те же, что при переводе “Повести временных лет” (см. с. 146-147 предлагаемой книги). Ученый перевод соответствующих отрывков “Киевской летописи”, принадлежащий В.Панову (*Древнерусские летописи*. М.; Л., 1936. С. 172, 239-240).

В “Киевской летописи” содержится сравнительно мало сообщений, позволяющих судить об отношении летописцев к западноевропейцам.

## II. Тексты и комментарии

1150 г.

“Изяславъ же от святое Софии поеха и съ братъю на Ярославль дворъ. И угры назва со собою на обедъ и кияны. И ту обедавъ с ними на велицемъ дворе на Ярославли. И пребыши у велице весельи. Тогда же угре на фарехъ и на скокохъ играхуть на Ярославли дворе многое множество. Княне же дивяхутся угромъ — множеству, и кмѣстца ихъ, и комонемъ ихъ” (416).

### Перевод

Из собора святой Софии Изяслав с братьями поехал на Ярославов двор. Он назвал на обед к себе венгров и киевлян. Там, на просторном Ярославове дворе, он обедал с ними. Пообедали с большим весельем. Тогда на Ярославовом дворе огромное множество венгров ристало на арабских конях и на скакунах. А киевляне дивились венграм — их множеству, их витязям, их коням.

## Комментарий: венгры

В большой летописной повести о борьбе князя Изяслава Мстиславича за киевский престол упоминается о торжественном обеде, который князь устроил, войдя в Киев, на велиокняжеском дворе, куда позвал, очевидно, представителей поддержавших его киевлян и десятитысячного отряда венгров.

Венгерский турнир киевский летописец обозначил как нечто необычное для киевлян и, вероятно, поэтому употребил довольно необычные слова: "фари", "скоки", "кметство". Летописец сказал, что киевляне "дивяхутся" уграм, а слова "дивлятися", "дивитися", "дивно", "дивный" и пр. имели в летописи два противоположных смысловых оттенка. По отношению к церкви, к церковным зданиям, слова "дивитися" и пр. обозначали приятное удивление зрителей редкостной красотой. Соответственно под 1161 г. говорилось, что князь Андрей Боголюбский построил каменную церковь и "украси ю дивно" (511); под 1175 г. описывалась другая построенная им каменная церковь, в которой "всимъ приходящимъ дивитися" (581). Во всех остальных случаях слова "дивитися", "дивно" и пр. означали неприятное удивление сторонних зрителей от зловещего или печального зрелища. Например, под 1151 г. рассказывалось о постройке князем Изяславом Мстиславичем грозных военных судов: "Бе бо исхитриль Изяславъ лодын дивно, беша бо в нихъ гребци невидимо, токмо весла видити, а человекъ башть не видити" (423). Под 1153 г. говорилось о траурной церемонии: воинственный на княжеский двор и в княжеский дом увидел всех от слуг до князя в черном и "подивися, что се есть" (464). Под 1175 г. отмечалось, что злодейскому убийству Андрея Боголюбского "удивишиася небесини вои, видище кровь проливаesму за Христа" (585). Под 1161 г. княжеские мужи учрекали своего князя в смертельном риске: "Дивно есть, княже, оже... живота своего не блудени" (513-514). Под тем же годом сообщалось о зловещем знамении: "бысть знамение в луне страшно и дивно... измениющи образы своя" и т.д. (516). Если летописец сказал, что киевляне "дивляхутся" венгерскому ристанию, то, думается, он имел в виду не умиление, а отчуждение-настороженное удивление киевлян небывалому нараду венгров, мощных союзников Изяслава.

Согласуется с такой ситуацией и характеристика обеда, на котором Изяслав, киевляне и венгры "пребыша у велице весельи", только в весельи, но не в любви. Обычно же любовь тоже упоминалась в летописных сообщениях о княжеских обедах или съездах: "пребыша у велице весельи и у велице любви", "пребыша у велице любви и у велице весельи" (423. Под 1151 г.; 441.

Под 1151 г.; 454. Под 1152 г.), “пребыша в весельи велице и в любви миозе”, “в весельи миозе и во любви велици” (682. Под 1195 г.), “пребывше у весельи и у любви” (368. Под 1148 г.) и мн.др. Отсутствие упоминания о любви, возможно, не бывало случайным и указывало все-таки на отсутствие близких, доверительных отношений между сторонами. Например, пошел князь к новгородцам, с которыми “не добрे живяху”, оттого и про их общий обед сообщалось без упоминания любви: “бысть радость велика въ тъ день” (528. Под 1168 г.). Другой княжеский обед с новгородцами тоже прошел без любви: “обедавше, веселишася радостью великою” (369. Под 1148 г.). Как-то монахов позвал князь на обед, сдержаный, без проявлений любви: “позва ма-настыря вся на обедъ и бысть с ними весель” (682. Под 1195 г.). А с отрядом иноземцев обед, устроенный князем, прошел как бы совсем без добрых чувств: “позва … черни клобуци вси, и ту пошишася у него вси черни клобуци” (там же). За год до своего обеда 1150 г. с венграми князь Изяслав Мстиславич дал обед венграм и полякам, только что приведшим ему на помощь, но реально еще не помогшим, и в сообщении об этом обеде тоже не упоминалось про любовь: привели к Изяславу во Владимир “угре в помочь и Болеславъ, лядъский князъ, съ братомъ своимъ Индрихомъ съ многою силою. Изяславъ же посазва я к собе на обедъ. И тако обедавше, быша весели” (386. Под 1149 г.) Неприменимое любви в сообщении 1150 г. об обеде Изяслава и киевлян с уграми, по-видимому, отразило еще отстраненное отношение к венграм.

Подтверждают такое отношение приводимые повсеместно под 1150 г. речи персонажей. Изяслав перед своей дружиной называл венгров гостями: “Уже ми толико доехати с гостыми, съ угры и с ляхи” (401). И венгры соглашались перед Изяславом: “Мы госте есме твои” (414). А дорогобужцы перед Изяславом отзывались о венграх еще решительнее: “Се, княже, чюжеземьци угре с тобою” (410). В общем, сообщение об обеде под 1150 г. и вся новость в целом засвидетельствовали несколько отчужденное отношение киевлян, войска Изяслава и самого Изяслава к венграм.

Возможно, автор новести, летописец, тоже без любви относился к венграм. Недаром в летописной новести было рассказано о ненадежности венгров, о том, как один из персонажей подкупил венгров, чтобы они не помогали Изяславу: “вда золото много и умъзди я, да быша воротили короля. И тако умолвиша короля пойти домови. Король же послуша ихъ” (406).

После того, как венгры в конце концов реально поддержали Изяслава, отношение к ним, естественно, потеплело, и в 1151-

1152 гг. обеды и встречи с венграми проходили уже “с любовью”: “пребыша у величи любви” (419), “обуястася с великою любвию” (447). Изяслав прочувствование благодарил венгерского короля за помощь. Но, несмотря на это, отчужденное отношение к венграм сохранялось, и тот же Изяслав перед битвой с русскими, в присутствии союзного ему венгерского полка обратился к своей дружине, назвав тут же стоящих венгров чужими: “перед чюжими языки дай ны Богъ честь свою взяти” (449. Под 1152 г.).

Летописец тоже был настроен неблагоприятно и сообщил сведения, которые явно отрицательно характеризовали венгров: “угре же пьяни величахуся” и в решающий момент не помогли — “лежахуть пьяни, яко мертві” (442. Под 1151 г.). Сообщалось и еще об одной антикневской попытке подкупа венгров (450. Под 1152 г.). Так что отношение в Киеве (в том числе и летописцев) к венграм в середине XII в. было, что называется, сложным.

## 1189 г.

“Угре же ведаюче лесть галичъкую, аже галичане ищют собе князя руского, и почаша насилье деяти во всемъ, и у мужии галичкыхъ почаша отимати жены и дщери на постеле к собе и в божницахъ почаша кони ставляти и в ызбахъ, иная многа насилья деяти. Галичани же почаша тужити велми и много каяннася, прогнавше князя своего” (665).

## Перевод

Зная об умысле галичан подыскать себе русского князя, венгры принялись во всем чинить насилие галичанам: отнимать жен и дочерей у галицкой знати — на постели себе, ставить коней в молельнях и избах, творить прочее многочисленное насилие. Галичане же стали глубоко переживать и часто каяться в том, что они прогнали своего князя.

## Комментарий: венгры

Речь идет о борьбе за Галич. В 1188 г. галицкая знать прогнала галицкого князя Владимира Ярославича, пригласив из Владимира другого князя — Романа Мстиславича. Владимир уехал за помощью в Венгрию, приближившиеся венгерские полки вынудили Романа бежать из Галича. В Галиче был посажен править венгерский королевич. Тогда галицкая знать позвала княжить Ростислава Берладничича из Смоленска. Но венгры убили Ростислава и в отместку стали бесчинствовать в Галиче.

Обращает внимание то, что для автора летописного повествования почти не было хороших персонажей, но все участники событий поступали плохо, своекорыстно. Венгры поступали плохо еще и до бесчинств: когда венгерский король въехал в Галич, то “не посади в немъ Володимера... посади в нем сына своего Андрея. А Володимера пой с собою во Угры онять, нужею отима добытокъ, и всади его на столпъ и с женою его. Король же бе великъ грехъ створи” (661. Под 1188 г.). Однако и русские персонажи оказались не лучшие. Когда Владимир Ярославич княжил в Галиче, то был “любезнивъ иитио многому, и думы не любяишасть с мужми своими, и поя у иона жену и постави себе жену”, а также “где улюбивъ жену или чью дочерь, ионманашть насильем” (659-660. Под 1188 г.). За то “насилье” его и прогнали, а он: “ионмавъ злато и серебро много”, отправился к венгерскому королю. Галичане тоже всли себя худо, “переступишиеть хрестьное целование” (657. Под 1187 г.), “востана на князь свои” (660. Под 1188 г.), “не бяхуть вси во однои мысли”, обещали поддержку Ростиславу Берладничичу, а потом большинство их перебежало к венграм. Как сказал Ростислав о галичанах: “суть ко мне крестъ целовале, ажь ловять головы мося. Да Богъ судить имъ и тотъ крестъ, его же ко мне целовале” (664. Под. 1189 г.). Однако затем предавшиеся венграм галичане снова захотели Ростислава. Вот отчего летописец упомянул “лесть галичью”. Роман Мстиславич также вел себя подло: будучи зятем Владимира Ярославича “сланишь без опаски к мужемъ галичкимъ, подътыкая ихъ на князя своего, да быша его выгнале изъ отчины своея, а самаго быша прияли на княжение” (660. Под 1188 г.). Роман передал княжение Владимиром своему брату (“отиудь и крестъ к нему целова: “Боле ми того не надобе Володимерь” — 661. Под 1189 г.), но потом вопреки крестному целованию затребовал Владимир обратно. И т.д. и т.п.

Окружающий мир в изображении летописца жестко несправедлив, этически расщеплен, летописец же все-таки был сторонником порядочности и порядка. Поэтому о Ростиславе Берладничиче, который верил крестному целованию галицких мужей и “не веды льсти ихъ”, летописец рассказал более сочувственно: рыцарственный князь сильно пострадал и погиб, “прилечеся к дедомъ своимъ и ко отцемъ своимъ” (665. Под 1189 г.). Можно составить целый список жизненных правил, сторонниками которых выступали киевские летописцы.

Среди летописных персонажей, нарушающих порядок и обычай, венгры были представлены летописцем как изобретательные и изощренные вредители. Они в Галиче “в божницахъ почаша

кои ставляти и в ызбахъ". Они галицкого князя Владимира Ярославича не просто заточили, а "всади его на столъ и с женою его", столи в виде "вс же каменое, ту бо держаниеть и король и с попадью его и с двеима детятема, поставленъ бо бе ему шатерь на вежи" (666. Под 1190 г.). Ростислава Берладничича венгры злодейски уморили хитроумным способом: "приложивше зелье смертьное к ранамъ. И с того умре" (665. Под 1189 г.). Необычная вредоносность венгров имела объяснение у летописца: "се иночлененыици" (663. Под 1189 г.), у них навыки другие, диковинные, особенно опасные.

## 1190 г.

"В то же лето иде цесарь немецкий со всею своею землею биться за гробъ Господень. Проявилъ бо бишеть ему Господь ангеломъ, веля ему ити. И пришедъшимъ имъ и бывающимъ крецко с богостудными тыми агарянами. Богу же тако ионустившу гневъ свои на весь миръ, зане исполнился злобъ нашихъ вся земля. И си вся наведе на ны грехъ ради нашихъ,— во истину судъ створи, и правы суды его,— и преда место святыни своей иилемъ, иночлененникомъ. Сии же немцы, яко мученици святыни, прольяша кровь свою за Христа со цесары своими. О сихъ бо господь Богъ нашъ знамения прояви: аще кто от нихъ в бранн от иночлененныхъ убьенъ быша, и по трехъ дынхъ телеса ихъ иевидимо из гробъ ихъ ангеломъ взята бывахуть. И прочин, видяще се, тосняхуться пострадати за Христа. О сихъ бо воля Господня да сбыться и причте я ко избраньному своему стаду, в ликъ мученицкыи. Се бо створи Господь за грехы наши, казня весь миръ и наакы обрацая, яко же егремихомъ, и безакониовахомъ, и не оправдихомъся пред нимъ. Кто бо свесть умъ Господень и тайная его творения кто весть?" (667-668).

## Перевод

В этом же году немецкий цесарь с войском, набранным от всей его земли, отправился биться за гроб Господень. Господь через ангела внушил цесарю идти в поход. И немцы ишли и истово сражались с бесстыдными агарянами. Бог соизволил гневаться на весь мир, потому что вся земля наполнилась нашими пороками. Бог предал место своей святыни чужим, иночленникам, навел их всех на нас из-за наших грехов. Бог сотворил правый суд, верны его предопределения. А эти немцы, как святые мученики, со своими цесарями пролили за Христа свою кровь. В их честь наш господь Бог показал знамения: если кто из них был убит в сражении с иночленниками, то через три

дия их тела из гробов невидимо забирали ангелы. Видев это, и прочие немцы жаждали пострадать за Христа. И сбылось по воле Господа, он причел их к своему избранному стаду, к лику мучеников. Господь сотворил это из-за наших грехов, наказывая и снова исправляя весь мир, ведь мы согрешили, предавались беззакониям, не оправдались перед ним. Кто может познать ум Господа и понять сокровенные его деяния?

### Комментарий: “немцы”

Слух о третьем крестовом походе с участием императора Фридриха Барбароссы дошел до киевского летописца в очень бедном виде, рассказ довольно невнятен, особенно в риторических отступлениях. По нему можно понять, что “немцев” и русских летописец в данный момент считал единым миром и этот мир называл “нашим”, “нами”, что подвиг немцев напомнил летописцу о единстве христианского мира. (Ср.: “Не только отсутствует ненависть, предубеждение против немцев-католиков, конфессиональная вражда — наоборот: немцы — одинаковые с русскими христиане и борцы с богопротивными агарами: Барбароссу против агарян, как некогда Мономаха на половцев, побуждает ити ангел” — Панов В. Комментарии. Киевская летопись // Древнерусские летописи. М.;Л., 1936. С. 363. См. в летописи под 1190 г.: “Проявилъ бо башть ему... ангеломъ, веля ему ити”, “ионилеменьникомъ”. И под 1111 г.: “Се бо ангель вложи въ сердце Володимеру Манамаху пустити братью свою на иноплеменники” — 268). Судя по летописи, значительные христианские действия рассматривались летописцами как объединяющие мир. Например, возведение крупных храмов: к знаменитой церкви, построенной Андреем Боголюбским “иогда бо аче и гость приходилъ изъ Царягорода и от иныхъ странъ, изъ Руской земли, и аче латининъ, и до всего християнства, и до всее погани” (591. Под 1175 г.).

Летописец с демонстративной экзальтацией относился к “немцам”, на полном серьезе называл “немцев” мучениками, высказывался о них в том же сокрушенно-молитвенном тоне, и в тех же выражениях, в каких в летописи говорилось о древних и о современных русских мучениках. Ср. в данной статье (“мученици святии, прольяша кровь свою... причте я ко избранному своему стаду”, “Богъ нашъ знамения прояви”) и в статье под 1147 г. речь одного из князей: “...святии пророци апостоли съ мученики венцапася и по Господе крови своя прольяша... причти мя избраномъ твоемъ стаде... святии правоверии цари прольяша крови своя... сподобиль мя Богъ мицкыи чинъ въсприяти” (350-).

351); затем над телом этого мученически убиенного князя “Богъ прояви над ним знамение велико” (354). Те же выражения повторялись под 1175 г., в рассказе о мученическом убиении другого князя (588-589); под 1197 г., в предсмертной речи еще одного князя (704).

Необычное пристрастие летописца к “немцам” диктовалось религиозно-политическими соображениями, интересом летописца к мировой борьбе христиан с агарианами. В летописи просматривается сквозной сюжет. Под 1110 г. летописец рассказал о запрете ангела обижать Иерусалим (см. с. 99 настоящей книги). Под 1187 г. летописец сообщил о падении Иерусалима: “...во дни наша преда Господь градъ Ерусалимъ святы беззаконыемъ темъ агарионъ. Да кто свесть умъ Господень, кто ли свесть таиня его створсная... Богу же тако ионустивши гневъ свои... и святыни завета Господня плениша”. Но тут же летописец твердо пообещал: “И ии по колищехъ лесть, яко же исповедають царскыя книги, оиять возвратить Господь скрижали завета Господня во Иерусалимъ” (655-656). И действительно, через несколько лет это предсказание начало сбываться, и под 1190 г., продолжая эту тему в сходных же выражениях (“преда место святыни своє”, “богостудными тыми агарины”, “кто бо свесть умъ Господень и таиня его творения кто весть”, “Богу же тако ионустившу гневъ свои”), летописец заговорил о “немцах”, сам удивляясь Господнему выбору.

# “СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ”

(А.А.Косоруков)

## I. Общая характеристика

“Слово о полку” — высшее достижение художественной литературы Древней Руси, — является также уникальным историческим памятником. В нем, в частности, ярко запечатлены особенности сознания и мышления русичей, прежде всего, тех, кто принадлежал к правящему слою.

Конец XII века. Постоянные междоусобицы князей подорвали силы Руси, и над ней нависла угроза чужеземного порабощения. Главная причина междоусобных войн — самость князей, неуемная жажда воинской славы и верховенства над всеми — “это мое и то тоже мое!” Сердца князей ожесточаются с молодых лет, и души многих из них заражаются традиционной болезнью самовластья и самовозвеличения. Обуянные осеняющей гордыней, они дерзают даже нарушать законы, на которых держится Жизнь, на которых стоит Всеславная, — закон Единства сил в борьбе против врагов, закон Иерархии власти, подчинения младшего старшему, умного мудрому, земного небесному. На примерах из истории Руси Поэт убедительно показывает, что князья побеждают врагов Руси, когда живут в согласии друг с другом и с Небом, и что они терпят поражения, когда рознь разъедает их сердца и души. Светом этой Истины Поэт насыщает рассказы о двух недавних походах половцев, — о победоносном объединенном походе великого князя Святослава и о сепаратном походе Новгород-Северского князя Игоря, который закончился полным разгромом русских дружин и пленением его самого. Осознание этой истины ощущается и в оценках обоих походов иноземными народами.

Всюду древнерусский текст поэмы цитируется по его акцентологической реконструкции, выполненной В.В.Колесовым (ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 31. С. 37-43).

Перевод А.А.Косорукова (см.: А.А. Косоруков. Гений без имени. М., 1986. С. 209-256), но с некоторыми изменениями сравнительно с первым изданием.

## II. Тексты и комментарии

### А судьи кто?

“Ту Немци и Венедици  
ту Грьци и Морава  
поють славу Святыславлю,  
кають князя Игоря,  
иже погрузи жиръ  
въ дне Каялы,  
рекы половецкые,  
русскаго злата насыпана.

Ту Игорь князь выседе  
изъ седла злата  
а въ седло кощиево” (39).

### Перевод

Тут немцы и венецианцы,  
тут греки и мораване  
поют славу Святославу,  
корят князя Игоря,  
который уложил во дне Каялы,  
реки половецкой,  
золотые головы русские,  
ногубил богатство бесценное.  
Тут Игорь князь пересел  
из седла золотого  
да в седло подневольное.

### Комментарий: немцы, венецианцы, греки и мораване

Исследователи “Слова”, оценивая эти стихи, согласны в главном: немцы и др. народы хвалят князя Святослава за то, что, выступив в союзе с другими русскими князьями, он разгромил полки Кобяка, могущественного половецкого хана, и те же народы корят Игоря за то, что, действуя самостийно, без главных сил Руси, он потерпел сокрушительное поражение. Однако мнения исследователей расходятся, как только они пытаются ответить на вопрос, в самом ли деле зарубежные народы славили в песнях Святослава III, осуждали князя Игоря или, может, Пoэт для подкрепления своей точки зрения сочинил эти отклики. Ответы

можно разделить на три группы. Вот наиболее характерные примеры.

К первой группе мы отнесли бы ученых, полагающих, что зарубежная известность обоих князей была чрезвычайно широкой.

Д.С.Лихачев пишет: "Славу" поют окружающие Русь народы. Они поют ее не в гридинце Святослава, как ошибочно думают некоторые исследователи "Слова", а в своих странах. Перед нами... образ всесветной (подчеркнуто мною — А.К.) славы... здесь понятие "славы" как "известности" и "славы" как "хвалебной песни" слиты" (Лихачев Д.С. Великое наследие. М., 1975. С. 172.) Д.С. Лихачев ведет спор по частному вопросу с В.Д. Куэльминой, которая в принципе придерживается такой же точки зрения, как и он. Ср. ее статью в сб.: Слово о полку Игореве. М., 1961. С. 324). Ни Д.С.Лихачев, ни те, кто с ним согласны, не приводят, увы, фактов, которые могли бы, подкрепить их взгляды. Не смущает их и противоречие тексту "Слова", в котором названы лишь четыре народа.

Значительно скромнее оценивает зарубежную известность упомянутых русских князей Б.А.Рыбаков, считающий, что их хорошо знают в Византийской и Священной Римской империях, в Венецианской Республике и в южной, "прилегающей к Дунаю" части Чешского Королевства (Рыбаков Б.А. Петр Борисович. М., 1991. С. 110-111). Однако и он не приводит фактов, подтверждающих его истолкование текста поэмы.

Многие исследователи рассматривают стихи об откликах на походы Святослава и Игоря против половцев как стилистическую фигуру или традиционный мотив древнерусской литературы. Тем самым снимается вопрос о действительном бытованиях в Европе каких бы то ни было откликов на упомянутые события. Типичным тут можно считать высказывание В.И.Стеллецкого: "Отмечаемый автором "Слова" отклик западноевропейских народов на походы Святослава и Игоря является гиперболой, возвеличивающей значение этих походов" (Слово о полку Игореве. М., 1981. С. 25).

Совершенно особый взгляд у В.П.Адриановой-Перетц, объединившей обе вышеизложенные точки зрения. Исследовательница стремится подкрепить свои суждения любопытными ссылками на источники (Адрианова-Перетц В.П. "Слово о полку Игореве" и памятники русской литературы XI-XIII веков. Л., 1968. С. 123-124). Именно эта особенность ее подхода заслуживает разбора.

В.П.Адрианова-Перетц полагает, что автор “Слова о полку Игореве” использовал знакомый ему литературный мотив для изображения международной славы князя, но при этом она, однако, не сомневается, что иноzemные народы в самом деле прославляли Святослава и осуждали Игоря. По ее мнению, стих “ноють славу Святъславлю” означает песни того характера, о котором сообщает “Галицкая летопись” под 1251 годом, рассказывая о возвращении князя Даниила с братом из победоносного похода: встречавшие князей “песнь славну пояху има Богу помогшу има, и приидоста со славою на землю свою” (Адрианова-Перетц В.П. Указ. соч. С. 124). Это была поистине необычная песня. Ведь ее пели русичи, которых князья только что освободили из ятвяжского плена, т.е. в исключительной, иеритуальной обстановке (ПСРЛ. М., 1962. Т. 2: Ипатьевская летопись. Под 6759 г.), и потому невозможно догадаться, каковы были характерные особенности этой песни. Невероятным выглядит предположение, будто Поэт именно такую разновидность песни-славы имел в виду и будто именно она была свойственна столь различным народам Европы и подходила им для прославления киевского князя.

Столь же зыбка почва и под рассуждением исследовательницы, относящимся к князю Игорю: “Были ли укоры в адрес князя (имеется в виду Игорь.— А.К.) облечены в форму песни, или это был “плач” — причеть, подобный тому, каким народ провожал умерших князей, иеясю. Но употребленный автором глагол наводит на предположение, что это было нечто вроде причети, вспоминаящей, что Игорь “ногрузи жиръ во дис Каялы, рекы Половецкыя”, и что сам у Каялы выседе изъ седла злата, а въ седло кощнево” (Адрианова-Перетц В.П. Указ. соч. С. 124). Как видно, это размышление строится по той же схеме, что и предыдущее. В.П.Адрианова-Перетц молчаливо предполагает, будто фактические данные о зарубежных откликах на походы Святослава и Игоря кем-то собраны, проверены и будто бы они столь хорошо известны, что о них можно не упоминать. Остались не выяснены лишь некоторые литературоведческие вопросы, например, поэтическая форма песенных “слав” и “укоров” князьям, а потому на них-то и сосредоточивает свое внимание исследовательница. Увы, почти за двести лет изучения “Слова о полку Игореве” в нашей стране и за рубежом ученыe не обнаружили даже намека на малейшую известность этих князей среди европейских народов. Относительно же немцев и венецианцев можно сказать, что, скорее всего, и не будет найдено никаких сведений об этом. Такой вывод следует, на наш взгляд, из фундаменталь-

ного исследования Дж.К.Райта о географических познаниях западноевропейцев в эпоху крестовых походов. Их представления о Руси XI-XII вв. он отнес (по своей классификации) к третьему типу, а это означает, что они знали о ней лишь понаслышке как о "месте обитания сказочных чудовищ и страшных народов" (Райт Дж.К. Географические представления в эпоху крестовых походов. М., 1988. С. 231-232, 277. См. также выводы автора на с. 278-279, 314, 401). В письменности Византии и Чехии пока не найдено хотя бы упоминания о том, что там кто-либо слышал о Святославе, Игоре и их половецких походах. Византийцы в то время смотрели на русичей и другие народы как на "варваров" (Поляковская М.А., Чекалова А.А. Византия: быт и нравы. Изд-во Уральск. уни-та, 1989. С. 12) и естественно, не стали бы иметь славу киевскому князю, даже если бы он был им известен. Моравы же, находившиеся в двойной зависимости от чехов и немцев, вряд ли могли волновать события, вовсе их не касающиеся.

Невероятной представляется мысль о том, будто в XII в. у автора "Слова" или у кого бы то ни было на Руси имелись охота и возможность узнать отношение четырех упомянутых народов к походу князя Игоря на половцев, причем, спустя всего несколько месяцев после этого похода. Лишь с Византией Русь имела регулярные связи (ежегодные поездки русских купцов весной и осенью); что же касается Священной Римской империи, Венеции или Чешского королевства, то в наших письменных источниках нет упоминаний о каких-либо постоянных контактах между ними и Русью в XII в. Чисто умозрительным следовало бы признать предположение, что о походе Святослава III против половцев весной 1184 г. уже через полтора года распевались песни-славы немцами, греками, венецианцами и моравами.

Таким образом, мы склоняемся к выводу, что отклики западноевропейских народов на половецкие походы русских князей Святослава Киевского и Игоря Новгород-Северского являются поэтическим вымыслом. Вместе с тем мы не видим ничего гиперболического в содержании откликов. Наоборот, все оценки вполне соответствуют действительности и совпадают с авторской точкой зрения на походы. Мы не настаиваем на том, что Автор "Слова" впервые в древнерусской литературе принял к мысли подкрепить свое суждение мнением авторитетных европейских народов. Вместе с тем мы не располагаем достаточным количеством фактов для утверждения, что еще до "Слова о полку" подобный литературный прием сложился в традиционный мотив, переходивший из сочинения в сочинение. Строго говоря, почти

все примеры, приводимые в защиту этой точки зрения, относятся ко времени после создания “Слова о полку”. Единственное исключение — запись в “Ипатьевской летописи” под 1111 г. о прославлении Владимира Мономаха иноzemными народами. Но одного факта мало даже для построения гипотезы.

Нам сейчас важнее понять другое, почему Поэт для подкрепления своей оценки решил сослаться на суждение именно немцев, греков, венецианцев и мораван, а не каких-либо других народов, например, живших по соседству поляков, литовцев, венгров, ятвягов или, скажем, чехов, которые давно уже подчинили себе мораван, заняв господствующее положение в Чешском Королевстве. Заметим кстати, что в записях русских летописей о событиях XI-XII вв. этонимом “морава” вытеснен этонимом “чехи”.

Вопрос об осознанном выборе народов, откликнувшихся на походы русских князей, в нашем “слововедении” впервые поставил, насколько мне известно, Б.А.Рыбаков (Рыбаков Б.А. Указ соч. С. 110-111). Маститый историк полагает, что европейские народы славят Святослава III в благодарность за защиту их торговых интересов,— мол, киевский князь, изгнав западных половцев из Северного Причерноморья, сделал безопасным т.н. обходный, “дунайско-черноморский” путь, которым, по его мнению, пользовались немцы, венецианцы, византийцы и мораване, а также и другие народы Европы. Б.А. Рыбаков не привел ни одного факта в подтверждение своей точки зрения.

Кроме того, он не заметил внутренней противоречивости своих рассуждений. Поскольку он придерживается мнения, что песни о Святославе и Игоре в самом деле распевались немцами, византийцами, венецианцами и мораванами, поскольку для него не должен был бы возникнуть вопрос об авторском критерии выбора народов: названы те, у кого сложены песни о князьях, а у кого их нет, о тех и речи быть не может. В таком случае сама жизнь, а не автор “Слова” определила народы, якобы горячо откликнувшиеся на походы русских князей. Но если Б.А.Рыбаков считает, что автор действительно решал проблему выбора четырех народов из многих, пользовавшихся обходным путем, и что при этом он придавал первостепенное значение защите торговых интересов европейских народов, то, во-первых, учсиому надлежало бы привести факты, подтверждающие пользование этим путем других народов, а, во-вторых, объяснить, почему не прославляли Святослава и не почищали Игоря также и другие народы (неблагодарные?), суда которых ходили по тому же обходному пути.

Однако ни того, ни другого Б.А.Рыбаков не сделал.

На наш взгляд. Поэт действительно сам выбрал те народы, которым он “поручил” подкрепить его взгляд на военную политику Святослава III и Игоря. Но чем Поэт руководствовался при этом? “Априори” ясно, что он должен был выбрать народы, суждения которых по вопросу о двух типах русской военной политики были авторитетны как в его глазах, так и для просвещенных читателей (слушателей) его поэмы. Само собой разумеется также, что это должны были быть народы, известные русичам.

Мы начнем анализ выбора народов со странности, бросающейся в глаза: с ответа на вопрос, почему именно мораване, давно забытые русскими летописями, понадобились Автору “Слова”. Моравское племя западных славян было хорошо известно русичам как племя, создавшее Великое Моравское государство, которое, увы, в конце IX в. было разделено на части и погибло по причине, весьма поучительной для Руси,— по причине внутренних раздоров между его князьями. Понятно, что когда Автор “Слова” называет мораван в связи с распрями между русскими князьями и сокрушительным разгромом половцами войск одного из них, то он надеется, что упоминание мораван по ассоциации сходства вызовет в сознании русичей созвучную, предостерегающую мысль именно о разгроме Великой Моравии, ослабленной внутренними смутами. Отсюда следует, что сам факт этого разгрома и его причины все еще были памятны на Руси. В противном случае Поэту не было никакого смысла вспоминать о мораванах, так и не сумевших почти за триста лет пересесть из седла подневольного в седло золотое.

Чехи, завладевшие частью территории Великой Моравии, и создавшие Чешское Королевство, однако не устраивали Поэта в качестве исторических учителей, так как сами находились в вассальной зависимости от немцев. Немцы же были хозяевами в Священной Римской империи, которая, подобно Византии и Венеции, могла быть для Руси поучительным примером могущественного, внутренне сплоченного государства. Вот почему голоса немцев, греков и венецианцев имели для русичей силу убедительности, как и голоса мораван.

Но почему Поэт ограничил перечень четырьмя указанными народами? Ведь соседние с Русью народы, например, литовцы, ляхи, венгры, ятвяги, лучше знали русских князей, чем народы, выбранные Поэтом, и, кажется, могли не менее авторитетно судить о русских делах. Причина, думается, в том, что эти народы часто воевали с Русью и, следовательно, их суждения о походах русских князей против половцев, скорее всего, были бы пристрастными и возбудили бы недоверие у современников Поэта.

В отличие от народов-соседей немцы, византийцы, венецианцы и мораване никогда не нападали на Русь.

Поэт, обдумывая свой выбор народов, достойных быть объективными, авторитетными судьями Святослава и Игоря, не мог не учитывать доверия (или недоверия) русичей к чужеземному слову,— что и было на наш взгляд, еще одним критерием целесообразного выбора.

Все три критерия, взятые вместе, являются также самооценкой уровня знаний Поэта и наиболее сведущих слушателей (читателей) его поэмы о народах Европы. Как видно, эти знания были реалистичными и достаточно основательными,— особенно показателен моравский пример. Нельзя не отметить также примечательную особенность религиозного сознания Поэта, а, значит, в известной мере и читателей его поэмы. Из четырех выбранных им народов три исповедовали “латинскую”, т.е. католическую веру, и лишь греки были одной веры с русичами. Несмотря на открытую неприязнь православных иерархов и священнослужителей к “латинянам”, Поэт не побоялся избрать на ответственную роль судей военной политики Руси “латинские” народы, отдав им три голоса из четырех. Этот факт ясно свидетельствует о веротерпимости Поэта и читателей “Слова о полку”, а также и о том, что в конце XII в. усилия православной церкви, стремившейся воспитать у своих прихожан чувство неприязни к “латинянам”— иноверцам, все еще не дали желаемых результатов.

### Комментарий: Каяла

Я разделяю мнение многих исследователей “Слова о полку”, считающих, что Каяла — название реки смерти, по которой согласно языческим верованиям русичей, упливали в потусторонний мир души умерших. Употребление предлога “въ” (“въ дис Каялы”) говорит в пользу мифологического истолкования Каялы, ибо русичи-язычники верили, что у мертвых есть свое жилище и что оно находится ниже дна реки. Уместным оказывается в этой связи и употребление слова “золото”, так как оно (золото) было одним из характерных признаков царства мертвых (Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. С. 60-61, 70, 78, 105, 145). Поэтому бессмысленно искать Каялу на географической карте, а на ее дне — золото, будто бы насыпанное туда князем Игорем.

Поскольку Каяла названа в “Слове о полку Игореве” “рекой половецкой”, постольку обосновано предположение, что, по верованиям русичей, у каждого народа была своя река смерти. Но

в таком случае, как объяснить мысленный полет Ярославы над Дунаем, находившемся на западе от Руси, к Каяле и князю, павшему в поле Половецком, то есть на востоке? Дело в том, что царство мертвых мыслилось русичем на западе (Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Харьков, 1916. Т.1. С. 128), значит, туда и текли, по его представлениям, все реки смерти, туда и должна была принести Каяла тело убитого князя.

### Два или три Дуная

“Галички Осмомысле Ярославе!  
Высоко сидини  
на своемъ златокованніемъ столе.  
Подиеръ горы Угорскыи  
своими железными пѣлкыи,  
заступивъ королеви путь,  
затворивъ Дунаю ворота,  
мечи бремены чресъ облакы,  
суды ряда до Дуная” (41)

“На Дунаи Ярославынъ голос слышнить,  
зегзицею незнаема рано кычеть:  
полечу,— рече — зегзицею по Дунаеви  
омочю бебрянъ рукавъ, въ Каяле реце,  
утру князю кръвавые его раны  
на жестоцемъ его телс” (42).

“Девици поють на Дунаи,  
вывоулься голоси чресъ море до Кыева.  
Игорь едеть по Боричеву  
к святыи Богородици Пирогощен.  
Страны ради, гради весели” (43).

### Перевод

Ярослав Осмомысл Галицкий!  
Высоко сидини ты  
на престоле златокованном,  
оградил ты горы Венгерские  
своими полками железными,  
заступив королю путь,  
затворив ворота от Дуная,  
мечи каменя со скал,  
суды творя до Дуная.

На Дунас

Ярославны голос слышишь,  
кукушечкой неузнанной

рано утром стоиш:

Полечу,— сказала,— по Дунаю кукушечкой,  
омочу рукав шелковый во реке Каяле,  
омою князю кровавые раны  
на охладевшем теле его.

Молодицы поют на Дунае —  
вывутся голоса через море до Киева.  
Игорь едет по Боричеву  
К святой Богородице Пирогощай.  
Страны рады, города веселы.

### Комментарий: граница между Русью и Венгрией, Угорские горы, Дунай географический и Дунай мифологический

“Слово о полку Игореве” — единственный письменный источник, в котором определению говорится, что Венгерское королевство и Галицкое княжество в каких-то неуточненных местах разделялись Карпатами (“Венгерские горы”) и Дунаем. Древнерусский глагол “поднерь” (“поднег горы Угорские”) дает некоторое основание говорить о том, что Галицкое княжество не заходило за Карпаты, но доходило до их восточного подножья. Напор на воображаемую границу — стену всегда производился с венгерской стороны, то есть со стороны Карпат, и, значит, поднирать их надо было с галицкой стороны. Сами горы вряд ли были заселены венграми или русичами, а потому считались, вероятно, нейтральной землей. Военная необходимость “поднирать” Карпаты “железными” галицкими полками позволяет сделать вывод, что в каком-то месте карпатской горной гряды был пересвал (проход), по которому вооруженные воины могли преодолевать ее. Б.А.Рыбаков считает, что было два прохода и приводит их будто бы тогдашние названия (Рыбаков Б.А. Указ. соч. С. 128), но, к сожалению, не сообщает, откуда он почерпнул эту уникальную информацию.

Исследователи “Слова о полку” не сомневаются, что Дунай, упоминаемый в обращении Поэта к Галицкому князю Ярославу,— реальная река, впадающая в Черное (Русское) море. Если судить по летописям, то о Дунае русичам XII в. было известно совсем немного. Нестор (ПВЛ) сообщает, что Дунай течет по

Венгрии и Болгарии, что по Дунаю в давние времена, до прихода болгар и венгров, жили славянские племена. В летописях Дунай упоминается редко, и всегда мыслится только в пределах Болгарии и Венгрии. О Дунае среднем и верхнем летописцы, похоже, не имели сведений. По летописям невозможно установить, как соприкасалось Галицкое княжество с Дунаем. Ясно, что оно граничило с Венгрией, но линию границы нельзя установить,— вряд ли граница вообще существовала в том точном смысле, как мы это ныне представляем себе.

Ярослав Галицкий, преграждая венгерским войскам путь в свое княжество, счел необходимым организовать линию обороны еще и по Дунаю. Образное выражение “затворить Дунаю ворота” иногда толкуется в том смысле, что галичане держали восинский и таможенный контроль над водным путем по Дунаю (Б.А.Рыбаков, Указ. соч. С. 129). Такое понимание, пожалуй, слишком расширительно. Из контекста ясно, что это выражение уточняет другое (“заступив королеву путь”) и, значит, характеризует оборонительные меры Ярослава Осмомысла. В такой семантической связи выражение “затворить ворота” означает, как верно отмечено в “Словаре-справочнике “Слова о полку Игореве”, “преградить путь, не допустить врага”. Для достижения такой цели вовсе не следовало контролировать русло Дуная шириной до 1 км, что, думается, было неразрешимой задачей. Чтобы воспрепятствовать венгерскому королю высадить воинов на галицкий берег Дуная, достаточно было разместить при Дунае дружину и обеспечить дозорную службу. На галицком берегу находились селения, а, может, и городки русичей,— этот вывод можно сделать из стиха “суды ряда до Дуная”. Другой берег был венгерским. Сам же Дунай, скорее всего, считался ничейным (общим), не принадлежащим ни венграм, ни русичам, или принадлежащим равно тем и другим.

В “Плаче Ярославны” наше представление о Дунае раздвигается.

Тема скорби о погибших в “поле Половецком”, начатая Поэтом с типично фольклорного причета женщины (“Жены русские въсплакашась, аркучи...”), развивается в “Плаче Ярославны”. Тут каяльская трагедия становится личной, а плач — проникновенно-взволнованным. Плач-причитание говорит о том, что Ярославна оплакивает гибель князя; об этом же напоминает и название половецкой реки (Каялы), загробной реки, уносящей оказавшихся в ней на последнее покаяние в грехах перед самим Богом!

Вверх или вниз по течению Дуная совершают свой воображаемый полет Ярославы?

Русичи верили, что загробное царство мертвых находится на западе, следовательно, Ярославна в образе кукушечки мысленно летит вверх по видимому Дунаю, к его неведомым истокам. В сознании Ярославны каким-то образом объединены два представления,— на западе где-то расположено царство (море) мертвых, куда текут реки смерти, и оттуда же, с запада, течет могучая река Дунай, следовательно, ее течение может быть путем-ориентиром в полете Ярославны к своему мертвому “ладе”. Там, где пребывает его “отвердевшее тело”, там нет Дуная, но есть Каяла, в воде которой Ярославна и собирается омочить “рукав шелковый”, чтобы омыть князю “кровавые раны”. Сближение мифологической Каялы с Дунаем,— земным путем к загробному царству,— набрасывает на представление Ярославны об этой реке покров тайны. Так соединяются в ее сознании образ реального и образ мифологического Дуная в образ Дуная одушевленного, живого существа, подобного Днепру-Славутичу, к которому Ярославна обращается с благоговейной просьбой доставить ей в Путинль “милого ладу”, навпего в Половецком поле.

Там, далеко на западе, у реки Каялы, Ярославна хочет воздать князю погребальную обрядовую почесть,— своими руками омыть, очистить его тело водой. В ее мыслях нет ничего, что подтверждало бы распространенное представление о том, будто она скорбит о живом, хотя и израненном князе. Текст “Слова” не дает также основания для предположения, будто Ярославна, имея с собой дунайскую живую воду, полетела на Каялу за мертвой, чтобы оживить князя (Соколова Л.В. Мотив живой и мертвой воды в “Слове о полку Игореве” // ТОДРЛ. Т. 48. СПб., 1993. С. 38-47). Во-первых, цель ее воображаемого полета указана Автором, и исследователь не имеет права ее подменять. Во-вторых, обе оживляющие воды — волшебные, и их не берут (в русских сказках нет тому примера) в земной или в загробной реках. И, в-третьих, Поэт вряд ли лишил бы Ярославну (а с нею вместе и читателей своей поэмы) несказанной радости от воскресения князя, — в сказках этому чудесному моменту всегда уделяется подобающее внимание. И, наконец, в “Слове о полку” вообще нет ни сказочных мотивов, ни сказочных персонажей.

Дунай в заключительных стихах “Слова о полку Игореве” — образ, принадлежащий, на мой взгляд, не Поэту, а кому-то из его последующих “улучшателей”. Дунай вдруг... переместился за некое море, находящееся между Киевом и Дунаем. И море это совсем узкое, и Дунай этот близко от Киева, так что в городе слышны голоса девиц, поющим на Дунае. Исследователи, полагающие, что стихи об этом Дунае написаны Поэтом, тем самым

невольно лишают его элементарных познаний о действительном Дунае. Поэт, конечно, знал, сколь далеко находится от Киева западная граница Галицкого княжества, соприкасающаяся с Дунаем, как знал он и то, что нет никакого моря близ Киева. Символическое истолкование Дуная и “моря” здесь исключается контекстом.

Поэт был бы, вероятно, немало удивлен, если бы его стали уверять, что князь Игорь в Киеве мог слышать голоса певиц на Дунае, и что они пели как раз в то время, когда князь ехал верхом на коне по Боричеву взвозу к церкви Богородицы Пироговой. Мысль именно о таком хоровом сопровождении князя, едущего в храм на молитву, вищается читателю с помощью поэтического приема, известного под названием литературного параллелизма. Прием использован тут дважды, и оба раза для прославления Игоря. Причем заключительный стих (“страны ради, гради веселы”) говорит о его мировой славе,— Игоря знают всюду, где есть города и страны (?), и всюду радуются его удачному побегу из плена. Будто возвратился сказочный герой планетарного масштаба — уж не в годы ли потемкинских деревень угодливо вливался в трагическую поэму этот бравурный оптимизм?

### Символ “Хынова”

“По Руской земли  
прострошася половци  
акы нардуже гнездо,  
и великое буйство подастъ Хынови,  
Уже снесеся Хула на Хвалу,  
уже тресну Нужда на Волю,  
Уже вържеся Див на Землю” (40).

“А ты, буи Романе и Мстиславе!  
Суть бо у ваю железныи напорзи подъ шеломы латинскими —  
Теми тресну земля,  
и многы страны хынове:  
литва, ятвязи, деремела и половци,—  
сулици свое повъргониа,  
главы свое поклонища  
подъ тыые мечи харалужныи” (41)

О Ветре, Ветрило!

Чему, господине, насилию весни.  
Чему мычеши хыновьские стрелы  
на своею не трудною крилцю  
на моее лады вое?" (42)

### Перевод

По Русской земле зарыскали половцы,  
подобно стае гепардов,  
и пробудили великую яростъ  
в диком духе Хынова.  
Уже набросилась Хула на Хвалу,  
уже обрушилась Недоля на Волю,  
уже низринулся Див на Землю.

И ты, дерзкий Роман, и ты, Мстислав!

Есть у вас железные полки под  
шлемами латинскими,  
от них земля дрожит,  
и многие разбойные народы:  
литовцы, ятвяги, деремела и половцы, -  
погнали к ногам вашим конъя свои,  
а главы низко склонили  
под мечи булатные ваши.

О, Ветер-Ветрило!  
Зачем, повелитель, ты весень враждебно?  
Зачем мчишь ты хищные стрелы  
на мирных крыльях своих  
против воинов милого лады?

### Комментарий: хынова, хынове, хыновские

Многоразличны толкования слов “Хынови”, “хынове” и “хыновьския” (Перечень — исполнный — истолкований см. в кн.: Баскаков М.А. Тюркская лексика в “Слове о полку Игореве”. М., 1985. С. 120-123. См. также: Словарь-справочник “Слова о полку Игореве”). Ныне наиболее признанной считается гипотеза, что эти слова образовались от этнонима “хын” (хин), этимологически восходящего к названию древнего народа “хунну” (гунны), в состав которого входило множество племен, включая финские, тюркские и монгольские. У этой гипотезы есть слабое звено, которое препятствует ее всеобщему признанию. Если

грамматически слово “хынъ” в значении “гунн” точно вписывается в текст “Слова о полку” (“Хынови” — дат. пад. сд. ч. “Хынъ” склоняется по типу “сынъ”. “Хынове” — им. пад. мн. ч., “хыновьский” — правильно образованное прилагательное вин. пад. мн. ч.), то семантически заводит мысль в тупик: события, описываемые в поэме, никак не связаны с гуннами. Выход из него большинство исследователей ищут на путях переосмысливания этнонима “хынъ” (“хынова”, как и “хынъ”, грамматически согласуется с текстом). Три наиболее известные версии приведены в “Словаре-справочнике “Слова о полку Игореве”, — “хынъ” означает “финн” (Вс. Миллер), “венгр” (М. Шефтель, Д. Моравчик и др.), “восточный половец” (И. Г. Добродомов). Ни одна из версий, на мой взгляд, не “укладывается” без иерархимых противоречий в контекст “Слова о полку”. Ни финские племена, ни венгры не нападали на Русь, воспользовавшись разгромом Игоря, ни те, ни другие не были покорены волынскими князьями. Нет также удовлетворительных объяснений того, как оказались у половцев финские или венгерские стрелы. Версия И. Г. Добродомова оставляет без ответа те самые вопросы, которые она возбуждает: почему только восточных половцев привела в “великое буйство” победа над Игорем? Почему стрелы, летевшие на русичей, были лишь восточно-половецкие? Предположение исследователя о том, что в обращении к Роману и Мстиславу слово “хинове” могло быть “маргинальной глоссой” к слову “половцы” (см.: Словарь-справочник “Слова о полку Игореве”. М., 1984. Вып. 6. С. 120-122), повисает в воздухе; для русичей этноним “половцы” в пояснении не нуждался.

Мы попытаемся вывести из тупика вопрос об истолковании “хинова”. Для этого необходимо, думается, взглянуть на него с другой стороны.

Первым (по времени) интерпретатором этого слова был автор “Задонщины” Софоний Рязанец. Он отождествляет “хиновя” и с татарами, и с половцами, и вообще с басурманами (Сказания и новести о Куликовской битве. Л., 1982. С. 79). Мамай получает от него оскорбительное прозвище “хиновин”. Шлемы татарских воинов определяются эпитетом “хиновские”. Генетически “хиновя” возводятся им к народу из колена Симова, к прямым его потомкам. Таким образом “хиновя” в представлении Софonia — любой басурманский народ из владений Сима, характеризующийся агрессивной, “волчьей” природой (Софоний уподобляет “хиновя-татаровя” волкам) и в поисках поживы нападающий на другие народы. В осмыслении “хиновя” Софоний отнюдь не идет по стопам автора “Слова о полку”.

Поэт значительно облегчил задачу истолкования слова “хинь” (“хынова”), дав бесценные, хотя и косвенные пояснения.

Бояре в речи, выдержанной в духе мифосимволического иносказания, так раскрывают смысл своего утверждения “...и величественное буйство подастъ Хынови” (заглавные буквы в словах “Хула”, “Хвала”, “Нужда” и “Воля” отсутствуют в акцентологической реконструкции В.В. Колесова):

“Уже снесеся Хула на Хвалу,  
уже тресну Нужда на Волю,  
уже вържеся Дивъ на Землю” (40)

Уже нала Хула на Хвалу,  
уже насела Неволя на Волю,  
уже низринулся Див на Землю.

Таково следствие “великого буйства”, агрессивной ярости, обуявшей Хынову. В свою очередь, эта ярость показана как следствие нападения половцев на Русь, которое вызвано ослаблением ее обороны после страшного разгрома Игоревой рати. Этот разгром дал толчок лавине событий, умноживших страдания русичей.

Суждения бояр совпадают по сути с точкой зрения Поэта, который ранее подробно рассказал о лавинообразном эффекте от поражения Игоря: мифическая Обида, злое божество, подняла половецких ханов-лебедей в новый налет на Русь, разожгла пламя алчности и междоусобиц среди русских князей, “прогнала обильные времена”, подтолкнула врагов Руси на завоевательные походы против нее. Вслед за Обидою пробудилась Лжа (подробнее об Обиде и Лжи см.: Косоруков А.А. Указ. соч. С. 69-75, 77), некий темный злодух человеческой души. Бояре дополняют перечень горестных последствий в сверхчеловеческом тонко материальном мире. Див, с самого начала зорко наблюдавший с высоты за походом Игоря, набросился на Землю, Нужда — на Волю, Хула на Хвалу.

Див и с ним заодно действующие Хула и Нужда представлены как носители и исполнители “великого буйства”, каждый в своей сфере,— Див в окружающем физическом мире, а Нужда и Хула в области ментально-психической, в мире человеческой души, сердца и разума. Они — не просто “персонифицированные абстрактные понятия” (Мещерский Н.А., Бурыкин А.А. в кн.: Слово о полку Игореве. М. 1985. С. 466), подобные тем, которые появятся в русской литературе пятьсот лет спустя, а

мифические живые существа, населяющие видимый и невидимый миры, активно воздействующие на жизнь человека и Природы. В ментально-языковой структуре поэмы они — действующие силы, а не лица.

Мировосприятие Поэта дуалистично, и нигде дуализм не представлен с такой очевидностью, как в бинарных оппозициях Дива-Земля (возможно, богиня Мать-сыра-Земля), Хула (позор, непонимание, бесчестие) — Хвала (слава, похвала), Нужда (насилие, принуждение) Воля (свобода, независимость). Для Поэта все живое вовлечено в космическую борьбу Тьмы и Света, Зла и Добра ("Слово о полку Игореве подтверждает этот вывод на всех уровнях мировосприятия. Подробнее см.: Косоруков А.А. Указ. соч. Гл. IV). "Хынь" ("Хынова"), будучи приведен в состояние "великого бунства", заразил яростью Дива, Хулу и Нужду, стремительно напавших на своих антиподов. Получается, что "Хынь" — это некое буйное начало, агрессивный "гунн" в людях, народах и в самой Природе, "гунн" злобы и насилия, с новой силой взбунтовавший Кончака, Гзака и всех других недругов Руси, "со всех сторон" ринувшихся терзать ее тело.

С учетом вышеизказанного требуется пересмотреть членение соответствующих стихов в обращении Поэта к Роману и Мстиславу, ничего не изменяя в тексте, кроме пунктуации. Вместо "...многи страны, хионове, литва" и т.д. предлагается:

"Теми тресну земля  
и многи страны Хынове:  
Литва, Ятвяги, Деремела и Половци —  
сулицы свое повъргоша..."

(здесь "Хынове" — им. п. мн. ч. как от прилагательного "хыновъ", так и от существительного "хынова").

Теперь два начальных стиха осмысливаются совсем по-другому. "Хынове" становится обобщающим словом для следующих за ним этнонимов и потому насыщает их своим смыслом: литовцы, ятвяги, деремела и половцы — это народы и племена, которыми овладел дух агрессивной ненависти, и потому Русь поставлена перед выбором, — либо победить их, либо им покориться. История в целом (о племени "деремела" наши сведения очень скучны) подтверждает оценку Поэта. Литовцы прозорливо поставлены в перечне на первое место: с 1040 г. и по сей день Русь и Литва не питают доверия друг к другу, и потому в их взаимоотношениях господствовал и господствует дух неприязни, много раз приводивший к кровопролитным войнам. Ятвягов и половцев литовцы считали своими побратимами (ПСРЛ. М., 1975. Т. 32; Хроника Литовская и Жемайтская С. 17). В течение трехсот лет

(с 983 г.) ятвяги были народом, враждебным руси. Половцы, замыкающие перечень, в XII — в начале XIII в. представляли для русичей небольшую угрозу. Их сила и энергия были устремлены, прежде всего, против Руси.

В 80-х гг. XII в. Хынова буйствовал как в северо-западных литовцах, ятвягах и деремеле, так и в юго-восточных половцах. Русская Земля, раздираемая изнутри междуусобицами, была к тому же извне так сильно зажата в клещи, что под их давлением могла расколоться. Поэт отчетливо осознавал эту грозную опасность. Его особению тревожил конфликт русичей с высшими силами Космоса, в который вовлекала народ гордыня буйных князей, подобных Игорю. Эта тревога и вместе напряженное желание снять конфликт нашли яркое художественное воплощение в образе Ярославны.

Ее душевный настрой определяет всю поэтику Плача, включая и выбор эпитета “хыновьские”. Это надо почувствовать. Ярославна воспринимает мир преимущественно сердцем, и потому ее мироотношение основано, главным образом, на вере и чувстве. Война — мужское дело, и по личному опыту Ярославна знает лишь последствия войн. Их причины для нее — не в политике, не в междуусобицах, вообще не на Земле, а только в Мире Высшем, надземном. Сердце говорит ей, что в гибели “милого лады” повинны Ветер и Солнце, великие повелители, к которым она относится с преклонением. Но гибель любимого князя и его войска столкнули ее веру с любовью, вызвав в душе смятение, породив недоумение и упреки Ветру и Солнцу. Нет, Ярославна не потеряла в них веры и потому лелеест невысказанную надежду, что Они услышат ее мольбы и спасут ее ладу. Ярославне кажется невероятным то, что произошло в поле Половецком: и Солнце, и Ветер-Ветрило изменили свой природе, своей гуманий, всечеловеческой сущности, оказав содействие таким врагам Руси, которые замышляют против нее великое зло, которые несут в себе истребительную ярость Хыновы. И все, что исходит от них, напитано диким духом разрушения. Потому-то вражеские стрелы Ярославна называет “хыновьские”, потому-то она и недоумевает, зачем Ветер-Ветрило мчит на своих крьяльях такие стрелы, и укоряет его за пособничество Злому Духу. Хынова в понимании Ярославны был, видимо, враждебен и Солнцу, и Ветру-Ветрилу.

Если мы теперь сопоставим истолкование слова “Хыновя” Софонием Рязанцем с тем смыслом, который, как нам представляется, вкладывал в него Поэт, то увидим и некоторое сходство, и принципиальное различие. Софоний верно уловил собирательное

значение слова “хиновя”, что и позволило ему отождествить его не только с половцами, но и с татарами, и вообще с иноверцами, нехристианами. Но Софоний как бы вставил смысл слова в стереотипную для его времени библейскую схему происхождения и предназначения народов мира. Эта схема и времененная дистанция, отделявшая Софония от “Слова о полку”, закрыли для него окно в мир мифологических представлений Киевской Руси. Поэтому Софоний не почувствовал в семантике слова “Хинова” его мифо-символической насыщенности, которая не вызывала сомнений ни у киевских бояр, ни у Ярославны, и, надо полагать, ни у других современников “Слова о полку”.

### Чьи шлемы, копья и мечи?

“А ты, буй Романе, и Мстиславе!

Суть бо у ваю железныи папорзи  
под шеломы латинскими” (41).

“Инъгварь и Всеволодъ и вси три Мстиславичи!

Кое ваши златыи шеломы  
и сулице ляцкые и щиты!” (41)

“Единъ же Изяславъ, сынъ Васильковъ,  
позвони своими острыми мечи о шеломы литовскіе,  
притрепа славу деду своему Всеславу,  
а самъ подъ чирлеными щиты на кръваве траве  
притрепанъ литовскими мечи” (41).

### Перевод

И ты, дерзкий Роман, и ты, Мстислав

Есть у вас железные полки  
под шлемами латинскими.

Ингварь и Всеволод и все три Мстиславича!

Где же ваши шлемы золотые  
и копья ляшские, и щиты?

Один ведь Изяслав, Васильков сын,  
ударил со звоном по литовским шеломам

мечами острыми,  
протрезвонил славу деду своему Всеславу,  
но ему самому отзвонили конец  
литовские мечи, -  
на траве кровавой, под щитами червлеными.

### **Комментарий: “Шеломы латинские, сулиде ляцкие, мечи литовские”**

О литовских шлемах и мечах нет спора среди специалистов по “Слову о полку”. Смысл этих словосочетаний однозначен: речь идет о шлемах и мечах, которыми были вооружены литовские полки, разгромившие дружины неизвестного современным историкам князя Иэяслава, сына Василькова. Судя по контексту, в котором он упомянут в “Слове”, это был полоцкий князь, храбрый воин и прекрасный человек (“с жемчужной душой”), но, увы не получивший поддержки от своих братьев в роковой для него битве с литовцами. Не известно, литовские ли князья или князь Иэяслав затеяли эту битву на западной границе Руси, однако ясно, что она произошла в неблагоприятный для русичей момент, когда половецкие ханы Гзак и Кончак предприняли одновременное нашествие на ослабленные восточные княжества Руси. Мы не располагаем сведениями о том, что одновременность ударов по Руси с востока и запада была преднамеренной, хотя обратимство литовцев и половцев позволяет сделать предположение о подобной согласованности.

Латинские шлемы на головах и польские сулиды в руках древнерусских воинов мы можем рассматривать как бесспорное свидетельство торговых связей между Русью и Польшей, Русью и некими (некоей) странами (страной) Европы. В определениях “латинские” и “польские” есть неясности, в которых мы попытаемся разобраться.

“Латинские шлемы” здесь означают шлемы, купленные в какой-то католической стране Европы, где велось богослужение на латинском языке. Прилагательное “латинский” употреблено в своем вторичном, географическом значении, и по тексту видно, что ни малейшего оттенка религиозного смысла оно здесь не имеет. Хотя в конце XII в. отношения между двумя церквями, латинской и православной, носили враждебный характер, “Слово о полку” неопровергнутое свидетельствует, что на светском, мирском уровне эти отношения все еще оставались вполне лояльными. Более того, славные на Руси волынские князь отдавали предпочтение не русским, а латинским мастерам, изготавлившим бо-

вые шлемы, подходящие для воинов "железных полков". К сожалению, в наших летописях мы не нашли конкретных сведений о том, в какой (каких) именно латинских странах (стране) были сделаны шлемы, купленные для вооружения волынских дружин.

"Сулице ляцкие" понимаются, чаще всего как "сулицы, изготовленные в Польше" (Словарь-справочник "Слова о полку Игореве"), но иногда как метонимическое выражение в значении "польские полки", которые галицкие и волынские князья могли получить себе в помощь, чтобы "загородить" половцам дорогу на Русь. "Слово о полку" действительно дает основание для разнотолкований этого места.

В "Слове" есть бесспорные случаи, когда словосочетания, однотипные со словосочетанием "сулицы ляцкие", получают метонимическое переосмысление. Приведем два примера. "Се у Римъ кричать под саблями половецкими", — было бы ошибочно толковать этот стих буквально, в том смысле, что половцы, нававшие на защитников города Римов, были вооружены только саблями. У них было и другое оружие. "Сабли половецкие" метонимически представляют здесь половецкую мощь, всю ударную силу их конных налетов. В элегии об "Изяславе, сыне Василькове" каждое из словосочетаний "шлемы литовские" и "литовскими мечи" метонимически обозначает все литовские силы, которые участвовали в битве с половцами. Однако в "Слове о полку" есть словосочетания того же типа, которые употреблены в своем прямом смысле. "Шлемы оварьские" и "шлемы латинские" это шлемы, изготовленные аварцами или латинянами.

Какому же толкованию отдать предпочтение в случае с польскими метательными копьями? Тут в решающей мере ответ должен быть, на наш взгляд, поставлен в зависимость от общего контекстового смысла Обращения Поэта к русским, в том числе волынским князьям, из которого взяты слова "сулице ляцкие". Это Обращение призывают князей объединить силы для борьбы, в первую очередь с половецкой угрозой. Речь идет о стратегическом союзе для защиты Руси, — и не только от половецкой, но и от любой, в том числе и польской внешней угрозы ее целостности и независимости. Отсюда следует, что словосочетание "сулице ляцкие" означает, скорее всего, не "польские полки", которые волынские князья могли бы присоединить к своим для отражения половецкой агрессии, а сулицы, изготовленные в Польше и приобретенные волынскими князьями для вооружения своих дружин. Контекст фразы вполне согласуется с таким осмыслением.

### III. Выводы

1. В “Слове о полку Игореве” конкретно названы восемь народов и племен, которые ныне мы включаем в широкое географическое понятие “Европа”, — немцы, греки (византийцы), венецианцы, мораване, поляки, литовцы, ятвяги и деремела. В сознании русича они четко делились на две категории. “Хиновские” народы и племена (литовцы, ятвяги и деремела) жили разбоем, грабежом, подобно их восточному союзнику, половцам, и общemu, далекому прообразу — гуннам. Отношения с разбойными народами строились по пословице “рать стоит до мира, мир до рати”, то есть мир — это всего лишь пауза между двумя неизбежными войнами. И потому Русь в любой момент должна быть готова к отражению напастей, должна иметь достаточно силы, чтобы победить врагов. К другой категории относятся “латинские” народы и племена, в частности, немцы, византийцы, венецианцы, мораване. Они продают Руси оружие, не нападают на нее, и, более того, с ними русичи вообще (или давно) не воевали. К таким народам русичи относятся с уважением и доверием, несмотря на различия в вероисповедании, на принадлежность к конфликтующим церковным организациям.

2. Вполне естественно, что русичи хорошо знали соседние народы. Вместе с тем по “Слову” видно, что на Руси были неизвестны о жизни и более отдаленных европейских народов, а авторский точный выбор мораван на роль одного из авторитетных судей военной политики русских князей свидетельствует также о его широком историческом кругозоре.

Любопытно отметить простоту некоторых географических представлений русича. Государственная граница, — по крайней мере, по рекам и горам, — четко не обозначалась. Похоже, что русла приграничных рек и приграничные горные хребты считались ничейными территориями. К примеру, галицкие владения заканчивались своим, а венгерские — своим берегом Дуная; подножия Карпат с галицкой и венгерской сторон были соответственно пределами галицкой и венгерской земель.

3. Редчайший для литературы XII в. наглядный пример слияния мифа и реальности в географических представлениях русича мы имеем в образах Дуная и Каялы, равноправно живущих в сознании Ярославы. Эти образы полезно всегда иметь в виду, чтобы уберечься от осовременивания нашего понимания древнерусской ментальности, чтобы осознать в малом и большом мифо-символический подход русича к осмыслиению жизни.

#### IV. Комментарии к переводу

**“Жиръ”** Если научиться читать иносказательный язык “Слова о полку”, вполне понятным станет и употребление слова “жиръ” (в смысле “богатство”), которое Игорь утопил во дне Каялы. На Руси муж, воин был такой “движимой” государственной ценностью, без которой омертвлялись остальные. Эту мысль ясно выразил еще Владимир Святой, сказав, что ему не жаль серебра на изготовление посуды для своей дружины, ибо с нею он добудет и новое серебро, и новое золото, а без нее потеряет и то, что имеется. Именно в таком переносном смысле (воины = золото, богатство) и употребил Поэт слово “жиръ” в рассматриваемом фрагменте. Иные истолкования этого слова заводят в смысловой тупик.

Многие переводы рассматриваемого фрагмента исходят из автологического прочтения текста и потому в большей или меньшей степени грешат буквализмом. Не избежал этого и Д.С.Лихачев (Слово о полку Игореве. М., 1985. С. 65):

“...поют славу Святославу,  
корят князя Игоря,  
что потопил богатство на дне Каялы,— реки половецкой,—  
просыпав русское золото (подчеркнуто мною — А.К.).

**“Бремены”.** Во фрагменте о Ярославе Осмомысле до сих пор остается неясным стих “меч бремены чресь облакы”. Все же его нельзя считать непроглядно темным. Слово “бремены” означало нечто тяжкое и могло применяться как к тяжкому мирному грузу (нона), так, думается, и к тяжкому военному снаряду (например, к каменному), который метали сверху вниз на врагов. Вполне возможно, что галицкие воины знали военную тропу, по которой они поднимались выше перевала через Карпаты, и оттуда метали каменья на идущих через перевал венгерских воинов.

**“Хинове”, “хиновьские”.** Адекватный перевод слова “хинь” и производных от него на современный русских язык невозможен, потому что отошли в небытие сами реалии, которыми выражались этим словом. Существительное “Хинова” мы полагали целесообразным не переводить, поскольку в комментариях выше разъясняется его смысл, и такое разъяснение будет читателю пособием для размышления при чтении стихов, в которых входят эпитеты “хинове” и “хиновьские”. В переводе эпитетов мы стремились передать их метафорическое значение (“разбойные” и “хищные”), но мы сознаем, что смогли лишь отчасти осуществить свое намерение.

Для читателя, незнакомого с особенностью семантики этонимов в древнерусском языке, необходимо пояснить, что они, как правило, обозначали и народ (племя), и страну (государство). Поэтому в XII в. было вполне приемлемо написать "...и многие страны хынове: Литва, Ятвязи, Деремела и Половци", хотя нынешняя языковая норма требует четкого разграничения между названиями народа (племени) и страны (государства). Поэтому в нашем переводе мы заменили слово "страны" на "народы": "... и многие разбойные народы: литовцы, ятвяги, деремела и половци".

**"Железные папорзи".** Десятки статей написаны об этом выражении, каких только вариантов истолкования не было предложено! Здесь не место ни анализировать их, ни даже перечислять. В свое время мы мотивировали свою точку зрения на осмысление этого темного места. Теперь же хотелось бы подчеркнуть лишь одну мысль: должны быть отброшены все истолкования, которые принижают Автора или обессмысливают текст (парубки, ремешки, веревочки и т.п.). Если от "железных папорзи", как это ясно, "земля дрожит, и многие разбойные народы" терпят поражение, значит, речь идет о внушительной военной силе, — полках, дружинах и пр. Ближе всего к древнерусскому тексту могло бы быть, на наш взгляд, слово "прапори" (знаки; полки), — тут надо учесть, что выпадение из слова или добавление в него одной буквы в сплошном древнерусском тексте было нередким случаем (вспомним, к примеру, "мысь" и "мысь" в том же "Слове о полку"). Появление "папорзи" вместо "прапори" не покажется нам невозможным, если мы потрудимся внимательно посмотреть расхождения в написании слов между рукописью 1800 г. и Екатерининской копией "Слова о полку".

**"Притрепати".** Много лет назад Городинский дал интереснейший разбор значений глагола "притрепати" в древнерусском языке. Меня поразило сближение столь разных смыслов как "разбить", "поразить" и "звенеть", "трепетать", которые поначалу показалось маловероятным. Но, подумав, я согласился с исследователем, и попытался передать эту семантику современными однокоренными глаголами, которые вместили (хотя и не вполне) оба смысла.

# “ВЛАДИМИРО-СУЗДАЛЬСКАЯ ЛЕТОПИСЬ”

(А.С.Демин)

## I. Общая характеристика

Владимирский летописный свод начала XIV в. дошел до нас в составе “Лаврентьевской летописи” как непосредственное продолжение “Повести временных лет”.

Отрывок цитируется по изданию: Летопись по Лаврентьевскому списку. З-е изд. / Текст памятника подгот. А.Ф.Бычков. СПб., 1897. Перевод А.С.Демина.

## II. Тексты и комментарий

1194 г.

“Того же лета, месяца сентября, обновлена бысть церкы святая Богородица в Суждали, яже бе опадала старостью и безназрядъемъ, тем же блаженныи епископомъ Иваномъ. И покрыта бысть оловомъ отъ верху до комаръ и до притворовъ. И то чуду подобно,— молитвою святое Богородици и его верою, а иже не ища мастеровъ отъ немецъ, но налезе мастера отъ клевреть святое Богородици и своихъ: иныхъ олову лъти, иныхъ крыти, иныхъ известью белити. Отверзенс бо ему беста отъ Бога очи сердечни на церковную вещь, оже пещися церковными венцами и клирики, яко правому пастуху, а не наимнику” (390-391).

### Перевод

В сентябре того же года в Суздале тем же блаженным епископом Иоанном была обновлена церковь святой Богородицы, разрушавшаяся из-за ветхости и неухоженности. Ее покрыли оловом от верха и до комар и притворов. Получилось нечто, похожее на чудо, благодаря молитве святой Богородицы и Иоанновой вере, который не искал мастеров у немцев, а нашел мастеров среди прихожан церкви святой Богородицы и среди своих людей: одних, умеющих лить олово, других — крыть им, третьих — белить известкой. От Бога у него были раскрыты сердечные очи на церковное дело, чтобы печься о церковных делах и церковнослужителях, как истинный пастух, а не наймит.

## Комментарий: немцы

Может показаться, что летописец хвалил ростовского епископа Иоанна I за то, что тот при ремонте суздальского Богородичного собора не обратился к немецким мастерам, а патриотически обописался своими силами. В действительности же смысл этого отрывка несколько другой, летописец не относился отрицательно к немецкой или вообще иностранной помощи и идейно или как-либо еще не противопоставлял немцев и русских. Летопись, напротив, вполне благожелательно отмечала иностранную помощь. Например, под 1160 г. она сообщала о постройке Андреем Боголюбским во Владимире тоже Богородичной церкви и участии иностранных мастеров представляла даже как божественное достоинство стройки: “Приведе ему Богъ изъ всехъ земль мастера, и украси ю наче инехъ церквий” (333). Военную помощь иностранцев русским князьям летопись отмечала многократно и без какой-либо ксенофобии, как дело обычное. И, напротив, очень жалели летописцы тех, кто не мог воспользоваться внешней помощью: “тяжко бысть ему, зане не бысть ему помощи инонкуду же” (319. Под 1151 г.) и мн.др.

Суть отрывка вот какая: летописец похвалил епископа Иоанна за строительную энергию. О том, что кто-то намеренно не ждал помощи или подмоги, в том числе иностранной, а предпочитал действовать сам, летописцы рассказывали обычно для того, чтобы подчеркнуть личную заслугу данного человека. Правда, чаще речь шла об энергичных и успешных военных действиях князей: “князь же Ярополкъ, укрепивъся Божьюю помощию, не жда иное помоци, ни брата, ни другаго, токмо с переславци своими... дерзну с дружиною своею и победи ноганыя” (281. Под 1125 г.). Ср. в “Житии Александра Невского”, включенном во “Владимиро-Суздальскую летопись”: “поиде на иль в мале дружине, не сождавъся со многою силою своею, по уловая на святую Троицу... Тем же многи новгородци не совокупилися беша, понеже ускори князь ионти” (455. Под 1263 г.). Однако энергичную строительную деятельность князей летописи обозначали таким же образом. Например, в “Киевской летописи” под 1199 г. содержалась похвала князю Рюрику Ростиславичу за постройку каменной монастырской стены: “и тако яться зданию не тощъно во съблюдение честнаго храма, ни от кого же помоци требуя, но самъ о Христе возмагая, поминая Господа, глаголющаго, яко вся моцна верующему” (ПСРЛ. М., 1962. Т.2: Ипатьевская летопись / Текст памятника подгот. А.А.Шахматов. Стб.711).

К немецким мастерам суздальский или владимирский летописец не выразил своего отношения, то есть отнесся нейтрально. Реальных впечатлений от “немцев” летописец не имел.

# “ПОВЕСТЬ О ДОВМОНТЕ”

(А.С.Демин)

## I. Общая характеристика

“Повесть о Довмонте” была создана во Пскове, вероятнее всего, во второй четверти XIV в. и рассказывала о походах псковского князя Довмонта в XIII в. на литовцев и немцев.

Отрывки из первоначальной редакции повести цитируются по книге: Охотникова В.И. Повесть о Довмонте: Исследование и тексты. Л., 1985.

При переводе отрывков первой редакции нами учтен перевод иной, более поздней редакции повести, опубликованный и комментированный В.М.Охотниковой (Памятники литературы Древней Руси: XIV — середина XV века. М., 1981. С. 50-54, 535-536), а также использованы принципы перевода, изложенные нами при переводе отрывков из “Повести временных лет” (см. с. 146-147 предлагаемой книги).

В комментарии дается филологическая характеристика упоминаний о западноевропейцах в повести.

## II. Тексты и комментарий

### О походах Довмонта

“В лето 6773... Того же лета побишася Литва межи собою  
некия ради нужа.

...Домонт... ехав с мужы псковицы съ трими девяносты и  
племи землю Литовскую... Гердено же своими князи дома не  
бывши, и приехаша в домы своя, аже домове их и земля вся  
пленена. Ополчився Гердинь, и Готорт, и Любми, и Лигайло, и  
протчин князи, в 7 сот погнаша вслед Домонта, хотяша его ру-  
ками яти и лютой смерти предати, а муж пскович мечи иссечи.  
...Тогда убиен бысть князь великий литовский Готорт, и иных  
князей многих избина. А иная литва в Двине истопоща. А иных  
Двина изверже 70 на остров Гондов. А иные на прочия острова  
извержены быша. А иные вниз по Двине поплыши.

Паки же по том времени, в лето 6775, великий князь Дмит-  
рий Александрович з зятем своим з Довмантом, с мужи с нов-

городцы и со псковичи иде к Ракавору. И бысть сеча велика с ногаными немцы на поле чисте, помощию святые Софеи премудрости Божии и святые Троицы немецкие полки побила. И прошли горы непроходимыя, и иде на вирияны, и плени землю их и до моря, и новосва Поморие... По том по неколицех днех останок собравшеся поганой латыне, и пришедше тайно, и взяша с украины несколько псковских сел, и возвратиша вскоре. Боголюбивый же князь Довмонт, не теря обидим быти от нападания ноганых немецъ, выехав ногонею малою дружиною, в пяти насадах съ 60 мужъ, Божиою силою 800 немецъ победи на реке на Мироповие, а два насада бежаша во иныя островы. Боголюбивый же князь Довмот, ехав, зажже и остров, и пожже их под травою. А ини побегоша, а власы их зажжени горят. А иных изсече. А ини истопона в воде...

... Слышав же мастер земля Ризский мужество князя Довмента, ополъчився в силе тяжце, без Бога, прииде къ граду Пскову в кораблех, и в лодиях, и на конях, с пороки, хотя иленити дом святая Троица, а князя Довмента рукама яти, а мужей пскович мечи иссеци, а иных в работу ввести. Слышав же Довмонтъ ополчающаися люди без ума, во множестве силы, без Бога, ... с малою дружиною с мужи псковичи выехав, Божиою помощию изби полки их. Самого же мастера раниша по лицу. Они же, труния своя многи учаны накладше, везоша в землю свою. А останок их устремиша на бег...

И паки же по временех княжения его начаша ногании латыни силу деяти на псковичех нападанием и работою... Тоє же зимы за умножение грех наших изгониша ратио немцы посад у Пскова, в лето 6806... и избина игумены, и черныцы, и черницы, и убогия, жены и младыя дети. А мужей Бог ублуде. Во утрей же день ногании немцы оступиша град Псков, хотяще его иленити. Боголюбивый же князь Тимофей... выеха с малою дружиною с мужи псковичи... удари на них... И раниша самого кумендеря по главе. А вельневича изымав... А прочии вскоре повергоша оружия своя и устремиша на бег страхом грозы храборства Довмонтова и мужей его пскович" (189-192).

### Перевод

В 1265 году... В тот год по некой необходимости литовцы сражались между собою.

... Довмонт... с 93 воинами-псковичами напал и захватил Литовскую землю... Гердена с его князьями не было дома, приехали они домой — а дома их и вся земля захвачены. Гердень, Готорт, Люмбей, Люгайлло и прочие князья, всего человек с 300, погна-

лись за Довмонтом, хотели его в свои руки взять и лютой смерти предать, а воинов-псковичей мечами иссечь. ... Тогда был убит великий князь литовский Готорт, и перебили многих иных князей. А остальные литовцы утонули в Двине. Из них 70 Двина выбросила на остров Гайдов. А некоторые были выброшены на прочие острова. Оставшиеся же пошли вниз по реке.

...После того, в 1267 г., великий князь Дмитрий Александрович со своим зятем Довмартом, с воинами-новгородцами и псковичами пошли к Раковору. И во чистом поле была великая сеча с погаными немцами. С помощью святой Софии-премудрости Божией и святой Троицы наши разбили немецкие полки. И, преодолев непроходимые горы, пошли на вируи, захватили их землю до самого моря и разорили ливонское Поморье. ...Через некоторое время после того собрался остаток поганых латинян, подобрались они тайком, взяли на окраине несколько псковских сел и поскорее вернулись назад. Не желаяносить ущерб от набега поганых немцев, боголюбивый князь Довмонт выехал в погоню с малой дружиной, на пяти судах с 60 воинами, и на реке Мироновке у Острова Божьей силою победил 800 немцев, а два их судна бежали к другим островам. Боголюбивый князь Довмонт, подиляв, зажег и остров и сжег немцев в траве. Некоторые из них побежали, да волосы у них зажгенные горят. А прочих исекли. А иные утонули в воде.

... Прослыпал магистр Ливонского ордена о мужестве князя Довмента, набрал весомую силу, но безбожную, прилизился к городу Пскову на кораблях, на ладьях, на конях и со стенобитными орудиями, намереваясь овладеть домом святой Троицы. князя Довмента схватить своими руками, воинов-псковичей изрубить мечами, а оставшихся обратить в рабство... Довмонт узнал о людях, нападающих во множестве, но безумно и безбожно, ... выехал с малой дружиной, с воинами-псковичами, с Богьей помощью разгромил их полки. А самому магистру поранили лицо. Наклав трупы своих во много лодок, немцы повезли их в свою землю. А остаток напавших устремился в бегство...

По истечении некоторого времени поганые латиняне снова сталичинить насилие псковичам — набегами и уводом в неволю... В ту зиму из-за умножения наших грехов напал отряд немцев на посад у Пскова, в 1298 г.,... они убили игуменов, монахов, монахинь, убогих, женщин и малых детей. А мужчин Бог уберег. Утром на следующий день поганые немцы окружили город Псков, думая его захватить. Боголюбивый же князь Тимофеи... выехал с малой дружиной, с воинами-псковичами... ударили по немцам... И самому командору поранили голову. А ве-

льядцев и пленили... А остальные сразу побросали свое оружие и ударились в бегство из-за страха перед напором храбрости Довмонтовой и воинов его исковицей.

### Комментарий: литовцы, немцы

В приведенных отрывках повести рассказывается о походах Довмонта: сначала на Литву, затем — с сыном Александра Невского на ливонских рыцарей к эстонскому городу Раковору и к реке Мироновне у Чудского озера, потом — о сражении около Пскова с магистром Ливонского ордена и, наконец, о сражении Довмонта (церковное его имя — Тимофей) около Пскова с ливонским командором и пленении воинов из ливонского города Вельяд.

Сводя воедино летописные сообщения о разных военных событиях с участием Довмонта (об этом см.: Охотникова В.И. Повесть о Довмонте. С.71), автор-книжник использовал немудрящие средства, чтобы сделать изложение довольно однообразных фактов все-таки более выразительным и даже отчасти экспрессивным. Автор пошел на откровенно разностильное повествование о врагах Пскова. Наряду с обычными для подобных сочинений церковными, летописными, воинскими формулами и документально-числовыми сведениями этот книжник для украшения речи вставил фразеологические заимствования из “Жития Александра Невского” (см.: Охотникова В.И. Повесть о Довмонте. С.24-29), а сверх того — нетрафаретные и не всегда складные абстрактно-риторические фразы (“побившаяся Литва межи собою иския ради нужа” — 189, “силу деяти на исковицах нападанием и работою” — 191; “страхом грозы храборства Довмонтова” — 192), щеголевато-рифмованные сочетания (“хотяша его рукама яти и лютой смерти предати... мечи иссечи” — 189; “а иные на прочия островы извержены быши, а иные вниз по Двине поныши” — 190; “не стерпел дождати мужий своих большая рати” — 192), явственные разговорно-просторечные обороты (“приехаша в domы своя, аже домове их и земля вся пленена” -189) и внезапные фольклорные обозначения (“кто стар, то отец, а кто млад, то брат” -- 189; “бысть сеча велика с ногаными немцы на поле чисте... и прошед горы иенроходимыя... и плени землю их и до моря” — 190).

Возможно, для занимательности изложения автор повести сохранил краткие летописные упоминания и об иных происшествиях, не имевших прямого отношения к главной теме (“и по том по мале времени бысть знамение в луне” — 191; “тогда беяне и мор на людех зол” — 192), ввел в изложение пусть не оригинальные,

но сравнительно яркие детали (“ста шатри на бору чисте” — 189; “побегоша, а власы их зажжени горят”, “преноясавше и мечем”, “раница по лицу” — 191; “глас их пред полки, аки труба, звсияци” — 192). Некоторое разнообразие вносилось стихийно меняющейся характеристикой врагов, которые представляли то лютыми (яростно собираются), то незадачливыми (погибают во множестве), то подлыми (исподтишка нападают на монахов, женщин и детей) и которых в повести автор называл в разных вариациях то “поганой литьвой”, “погаными немцами”, “поганой латышью”, то “супротивными врагами”, то “людьми без ума”. Тяготение автора к некоторой экспрессивности повествования выдают и постоянные его упоминания о чувствах исковичей при борьбе с врагами (“и бысть радость велика во Пскове” — 189; “и возвратилася с радостию великою... и бысть радость и веселие во граде Пскове” — 190; “моляся много со слезами... во множестве яости мужества своего” — 191; “плакахуся... бысть же тогда жалость велика во граде Пскове” — 193; и пр.).

Все эти особенности повести неотделимы от манеры такого же экспрессивного повествования “Псковской первой летописи”, преимущественно за 1320-ые — 1360-е гг. (о текстуальных совпадениях повести и остального летописного текста см.: Охотникова В.И. Повесть о Довмонте. С. 48-50). В данной части летописи встречаются, в частности, аналогичные разговорно-просторечные обороты (например: “пондоша в помощь исковичемъ, оже немцы стоять...” — Псковские летописи / Пригот. к печ. А. Насонов. М.; Л., 1941. Вып. 1. С. 16. Под 1323 г.; “послаша исковичи послове... аже князь Александръ стонт у городка...” — 17. Под 1327 г.; “сретошася с великою ратию с немецькою... оже они идутъ на стояние...” — 18. Под 1341 г.; и мн.др.). Повторяются фольклорные выражения (“кто старъ, тон отецъ; кто млад, тон братъ” — 11. Под 1343 г.). Летопись тоже прослеживает, как с врагами исковичи борются огнем (“их замышления зажгоша, и отбегоша немцы со многимъ студомъ и срамомъ” — 16. Под 1323 г.; “зажгоша и приметом, а немцы и чиодъ... овни згорена, а ини мешахуся з городка” — 20. Под 1348 г.; и др.), тоже приводит яркую деталь из картины горения врагов (“взяша город немецкыи Киршиング и пожгоша... овых избина, а ини, в погребех запечатавшиеся, подхощася зноем, акы свинъи, погореша” — 23. Под 1368 г.). Летопись тоже постоянно упоминает о чувствах борющихся исковичей. На эмоциональную напряженность летописного повествования псковские летописцы указывали своими оговорками о том, что они о событиях на-

меренно пишут коротко ("и иное зло писал бых, но горе и тако" — 11. Под 1230 г.; "а иное бых писалъ то розрание вельми приточно бяше, но за умножение словес не писано оставих" — 19-20. Под 1341 г.; и др.).

Отношение автора повести к литовцам и немцам совершенно не индивидуально по сравнению с летописью, а вместе с летописью — это отношение профессиональных книжников, в сущности, посторонних описываемым событиям, особенно военным, но настроенных на формальное оживление рассказов путем привлечения разговорных выражений и бытовых мотивов. Подобной же отчужденно-развлекательной настроенностью отличались исковские писцы XIV в., судя по сделанным ими припискам на полях рукописей.

## Приложение

### **"ПОВЕСТЬ О ВЗЯТИИ ЦАРЬГРАДА ФРЯГАМИ"**

(Ф.С.Капица)

#### **I.Общая характеристика**

Повесть о взятии Царьграда крестоносцами — древнерусская повесть, в которой рассказывается о событиях, происходивших в Византии во время четвертого крестового похода 1202-1204 года.

Наиболее древняя редакция повести входит в состав первой "Новгородской летописи" старшего извода (XII-XIV вв.). Таким образом время ее создания значительно удалено от описанных в ней событий. Повесть входит в состав и других летописей, а также и в "Еллинский летописец" второй редакции — летописный свод, который содержит изложение всемирной истории.

Все сказанное позволяет прежде всего заметить, что повесть представляет собой ценный исторический источник. Живой, с множеством подробностей рассказ русского автора напоминает описание очевидца. Автор повести достаточно точно передает обстоятельства осады и взятия города. По-видимому им был русский человек, находившийся в Византии непосредственно во время описанных им событий. В этом же убеждает хорошее знание топографии города и фиксации не только фактов, но и связанных с описываемыми событиями слухов и легенд — описание бегства царевича Алексея в бочке с двойным дном.

Однако, отношение автора к описываемым событиям отличается известной противоречивостью. Внешне она выражается в том, что автор не поддерживает ни одну из сторон. Он наблюдает за событиями издали, даже несколько отстраненно. Сохраняя историческую последовательность событий во время захвата Константинополя, он трезво оценивает положительные и отрицательные стороны как защитников города, так и нападавших. Византийцев он упрекает в "сваде цесарей", из-за которой был захвачен город и сожалеет о том, что "Погибце царство богохранимого Константинаграда" ("погибло царство богохранимое"). Крестоносцев автор повести порицает за непомерную жадность — "възлюбиша злато и серебро, а цъсарева веления забыши и па-

нина" (помышляли лишь о золоте и серебре, а новеления папы и цесаря забыли).

В скрытой форме, как бы забыв, что крестоносцы — те же христиане, он обвиняет их в нарушении важнейших заповедей христианской религии. Тем не менее, он никогда не выражает своего отношения к ним в явной, открытой форме.

Но вместе с тем в соответствии с стилистикой воинских повестей автор не может не восхищаться героизмом нападавших, так прославляя их : "Да лучше мы есть умрети у Цесаряграда, нежели с срамом отъти" (Лучше умрем под Царьградом, чем отступим от него с позором).

Эта традиционная для воинских повестей формула предстает перед нами как бы в перевернутом виде — обычно с ее помощью характеризуются защитники Руси от врагов (См. повести о Куликовской битве, о разорении Рязани Батыем и др.).

Следует также отметить, что автор повести молчит и о тех святынях, которые крестоносцы похитили из константинопольских церквей, что было бы нетипично для паломника. Все эти особенности повести позволяют предположить, что ее автор оказался в Константинополе не во время самих событий, а спустя короткое время после них.

Осада и взятие города описаны достаточно ярко и красочно, однако, при этом автор не вдается в подробности чисто военного характера. Так, он подробно останавливается на подготовке кораблей к штурму крепости: "На кораблих раями на шыглах, на иных же кораблих исъциниша порокы и лествицы, а на иных замыслиша съвенивати бъчки через град накладены смолины" (Приготовили к штурму корабельные реи, а на других кораблях установили тараны (стенобитные орудия) и лестницы, а с третьих приготовились метать через городскую стену бочки со смолой).

Следует заметить, что здесь, видимо, речь идет о том, что на кораблях были установлены дополнительные бушприт-реи. Они удлинили бушприты судов, бревна, выступавшие перед носами для установки косых парусов. На них были устроены мостки, с которых производилась высадка воинов непосредственно на стену крепости.

Об этом эпизоде подробно пишут многие участники событий, например, французский рыцарь Роберт де Клари (de Клари Р. Завоевание Константиноя. М., 1986. С.50-51).

Правда, он отмечает, что осаждавшие имели всего три или четыре корабля, высота которых позволяла произвести подобную высадку, поскольку городские стены были очень высоки.

Понятно, что такая деталь была непривычна для русского человека и никак не могла ускользнуть от внимания автора, если бы он был очевидцем событий.

Вместе с тем автор допускает ошибки в чисто военных вопросах. Так, он неправильно называет основные типы судов, использовавшихся при осаде города. Например, он путает типы судов и ошибочно называет дромонами юиссье. Дромон — быстроходный военный корабль, не пригодный для перевозки конницы. Юиссье — транспортное судно с глубоким трюмом и воротами в кормовой части, через которые и вводили на борт коней. Все участники событий указывают, что конных воинов перевозили именно на юиссье (Pennwarden P. A linguistic and stylistic comparison of the chronicle by Willehardouin and Robert de Clari of the conqueste de Constantinople. L., 1953. P.137).

Тем не менее, боевое применение всех этих орудий описано достаточно точно: “И привлеке корабль к стене градней ветръ, и быша скалы их великия чрес град, и нижния скалы равно заборол, и бъяхуть с высоких скал на граде грекы и варяги камением и стрѣлами и сулицами, а с нижних на град сълезоша и тако взяше град” (Подогнало ветром корабль к городской стене и были огромные лестницы на нем выше стены, а короткие — на уровне заборол, и стреляли фряги с высоких лестниц по грекам и варягам, оборонявшим городские стены, камнями, и стрелами, и сулицами, а с нижних перелезли на стену и так овладели городом).

По-видимому, здесь идет речь о самом крупном из кораблей, нефе — судне округлой формы, на налубе которого устанавливались деревянные башни для размещения стрелков и метательных орудий. Высота палубы такого судна над водой превышала 13 метров.

С точностью очевидца автор фиксирует и построение кораблей перед боем: “Преступиша же на 40 корабльвъ великихъ, бяху же извременани межи ими, в них же людие на конихъ, одети в бръне и коне ихъ. Инии же кораблс и галеи ихъ стояху назаде, боящеся зажжения” (Подошли же на сорока больших кораблях, на некоторых из которых находились люди на конях, и сами в доспехах и кони их. Другие же корабли и галеи фряги поставили позади, опасаясь, что их подожгут).

В данном отрывке мы встречаем записанное с искажением слово — “изременани” вместо правильного “извременани” (время назначенные для выполнения определенных обязанностей). (В “Словаре древнерусского языка XI-XVII века” (Вып. 6. С. 204), значение слова “изременати” не поясняется).

В отличие от галер и барж, где люди и лошади всегда перевозились раздельно, широкие трюмы юисссе позволяли перевозить всадников в полном вооружении, практически готовыми к бою. Поэтому их применение при штурме, когда всадники должны быть готовы к вступлению в бой сразу после высадки, выглядит нецелесообразным.

По-видимому, подходившие к городу корабли были выстроены так, чтобы те из них, на которых размещалась конница, находились под прикрытием кораблей, на которых стояли осадные орудия. Эти корабли подходили к стенам первыми и начинали атаку, отвлекая на себя внимание оборонявшихся. В это время и происходила высадка конницы, которой требовалось некоторое время для развертывания и последующего вступления в бой.

Об этом подробно пишет Роберт де Клари: “Во всем войске имелось не более 4 или 5 пефов, которые могли бы достичь высоты башен — столь были они высоки. Когда же они приблизились к стенам, то бросили якорь. А когда они встали на якорь, то начали яростно атаковать, стрелять из луков, метать камни и забрасывать на башни греческий огонь” (де Клари. Указ. соч. С.53).

Корабли прикрытия оставались на расстоянии от берега, чтобы находиться вне зоны досягаемости крепостных метательных орудий. В то же время находившиеся на них лучники мешали противнику подойти вплотную к берегу, где происходила высадка конницы.

Подобная тактика была разработана еще древними греками и позже усовершенствована римлянами. Она же была подробно изложена в 18 и 19 главах “Тактики Льва” — основного византийского труда по тактике различных видов боя (Vernadsky G. The “Tactics of Leo” the Wise and Epanagoge // Bysantium, 1931. Т.6. Р.27-33. о тактике франков см.: Jahns M. Geschichte der Kriegswissenschaften. München — Leipzig, 1889. Abt.1. S.139-186). Очевидно, византийцы не только знали ее, но и не менее хорошо представляли, как им обороняться от нападавших подобным образом. Совершенно иное восприятие этого эпизода у автора анализируемой повести.

Поскольку штурм крепости с моря был для русского человека совершение новым и непривычным зрелищем, он и описан наиболее подробно, хотя и без должного знания динамики движения судов. Имеющееся же в повести упоминание о дромонах можно объяснить тем, что это название широко употреблялось в то

время в Византии, поскольку этим словом византийцы называли галеоты — основные транспортные суда того времени.

Любопытно и описание неудачной попытки использования кораблей-брандеров: “Греци пустили на не 10 кораблев с огнем и в пряхъ извеременивши ногодъе ветра, на Васильев день полуночи, и не успела ничто же фрязскимъ кораблемъ” (Выждав попутный ветер, в полночь на Васильев вечер греки пустили на них десять кораблей с огнем, но не смогли причинить вреда фрязским кораблям).

Применение брандеров — кораблей, нагруженных горючими веществами, было также новинкой для русского человека, поскольку на Руси подобные суда стали широко применяться в морских сражениях гораздо позже.

Очень любопытно описание захвата Константиноя. Подробности, которые мог зафиксировать только очевидец событий, соединены с традиционными приемами аналогичных описаний, имеющимися в воинских повестях.

Достаточно соопоставить тексты “Повести о взятии Царьграда” и летописной “Повести о напечествии на Русь Тохтамыша”.

“Повесть о захвате Константиноя фрягами”: “Чюдную икону одрана украшено златом и серебром и каменем драгими ... и иконы одрана а иные иссекома, а иные поимана и кресты честныя и ссуды священные и книги одрана” (ПСРЛ. М., 1965. Т. XV: Тверская летопись. Стб.340. Чудесную икону, украшенную окладом из золота и серебра с драгоценными камнями, ободрали. И другие иконы ободрали, а некоторые порубили, а другие унесли, и кресты честные, и священные сосуды и книги ободрали) “И одрана двери и расекома... и трапезу чюдную одрана драгий камень и велий жемчог... служебное евангелие и кресты честныя, иконы бесценныя — все одрана” (И ободрали двери и разрубили их, и с трапезной ободрали драгоценные камни и крупные жемчужины... напрестольное евангелие и кресты, бесценные иконы — все ободрали).

“Повесть о напечествии Тохтамыша”: “И церкви соборныя разграбиша и и олтаря святых места подрана, и кресты честныя и иконы чюдныя одрана, украшены златом и серебром и жемчугом и бисеромъ, и каменем драгым, и шелены златом шитыя и жемчугомъ саженыа оборвана, и с святых икон кузнь съдравше и святых иконы поизрана и със суды церковныя служебныя священныя, златокованыя и сребряныя, многоценныя поимана и ризы иконовския многоценныя расхитиша” (Церкви соборные грабили и алтарные святые места тощали, и кресты святые и чудотворные иконы обдирали, украшенные золотом и серебром, и жемчугом,

и бисером, и драгоценными камнями; и пелены, золотом шитые и жемчугом саженные, срывали, и со святых икон оклады содрав, те святые иконы топтали, и сосуды церковные, служебные, священные, златокованные и серебряные, драгоценные позабирали, и ризы ионовские многоценные расхитили).

Сравнение показывает, что автор повести и здесь не осознает, что рыцари-крестоносцы являются христианами. Они описывает их так, как будто они “неверные”, что находится в соответствии с традицией воинских повестей. Видимо, поэтому он и именует их на греческий лад — фрягами. Не будем забывать, что это слово являлось в средневековой Греции оскорбительным.

Интересно, что автор повести очень кратко описывает святыни, которые были вывезены из византийских храмов. Видимо, все-таки ему было трудно писать о подобных святотатственных действиях применительно к христианам. Вряд ли паломник, посетивший Византию, мог не знать о существовании большого количества общехристианских святынь, каждую из которых можно было увидеть. Человек, ставший очевидцем столь бурных событий, не мог не заметить например снятие и вывоз знаменитой квадриги работы греческого скульптора Лисиппа. С 1204 года она украшает портал собора святого Марка в Венеции. Но подробные описания такого рода свойственных стилистике хождений, а не воинских повестей. Видимо, этим и следует объяснить их отсутствие в анализируемой повести.

Подобное предположение подтверждается выводами историков, которые свидетельствуют, что после захвата Константино-поля крестоносцами структура патриархата не претерпела больших изменений. Из 300 церквей, которые существовали до захвата за греками сохранили не менее 250. Ряд церквей, как например, храм святой Софии, находились в совместном использовании православных и католиков. Службы в нем проводились поочередно для представителей каждой из конфессий. Влияние греков было настолько сильным, что венецианский историк Марко Санудо писал об этом времени: “Даже если мы и захватили большую часть земель империи, мы не склонили сердца народа к послушанию римской церкви”.

Все показанные выше особенности позволяют характеризовать повесть как живое свидетельство о важных исторических событиях. Неизвестный нам русский человек, скорее всего паломник, оказавшийся летом 1204 года в Константино-поле, зафиксировал рассказы очевидцев осады и добавил к ним то, что он увидел собственными глазами. Но сделал он это, скорее всего, уже по возвращении в Россию, т.е. через несколько месяцев. Его

рассказ был включен в состав новгородской первой летописи, а затем перенесен переписчиками в другие летописные своды.

Отсюда и возникают отмеченные всеми исследователями особенности “летописного стиля” — отстраненность повествователя от описываемых событий, отсутствие красочных эпитетов и метафор, преобладание факта над его осмыслением и личностной интерпретацией событий, выразившиеся в некоторой трафаретности и неточностях в описании неизвестной ему военной техники.

“Повесть” и ее перевод переиздаются по кн.: Памятники литературы Древней Руси: XIII век. / Текст памятника подгот. и перевел О.В. Творогов. М., 1981. С. 106 — 113.

## II. Тексты

### Повесть о взятии Царьграда крестоносцами

“Въ лето 6712. Царствующю Ольксе въ Цесариграде, въ царстве Исакове, брата своего, его же слепивъ, а сам цесаремъ ста. А сына его Олексу затвори въ стенахъ высокихъ стражею, яко не вынидеть. И временомъ минувъшемъ, и дъръзну Исаакъ молитися о сыну своемъ, дабы его испустиль ис твърди предъ ся. И умоли брата Исаакъ, и приятя извещение съ сыномъ, яко не помыслити на царство, испущенъ бысть ис твърди и хожашеть въ своей воли. Цесарь же Олькса не печащеся о нем, веря брату Исаакови и сынови его, зане приятя извещение. И потом Исаакъ помыслив, и въсхоте царства, и учашет сына, посыла потаи, яко “добро створихъ брату моему Олексе, от поганыхъ выкупив его, а онъ противу злу ми въезда: слепив мя, царство мое възѧ”. И въсхоте сына его, якоже учашет его, и мышляшьта, како ему изити из града въ дальняя страны и оттоле искати царства. И въведенъ бысть въ корабль, и въсажень бысть въ бочку, имущи 3 дна при единемъ конци, же Исааковицъ съядше, а въ другомъ конци вода, идеже гвоздь: нелзѣ бо бяще иначо изити из града. И тако изиде из Гречьской земли. И, уведав, цесарь послана искать его. и начаша искати его въ мнозехъ, и внидоша въ тъ корабль, идеже бящет, и вся места обискаша, а из бѣчькъ гвозды вынимаша, и видение воду текущю, идоша прочь, и не обретоша его.

И тако изиде Исааковичъ, и приде к немъчьскому цесарю Филипови, къ зяти и къ сестре своей. Цесарь немъчьский послана к папа Рим, и тако увечаста, яко “не воевати на Цесарьградъ, и нъ якоже рече Исааковичъ: “Весь град Консентинъ хотять моего царства” - такоже посадяче его на престол, поидете же к Иерусали-

му, в помочь; не въскотять ли его, а ведете и онять ко мне, а пакости не дейте Гречьской земли".

Фрязи же и все воеводы ихъ взлюбиша злато и сребро, иже мънянишъ имъ Исаковицъ, а цесарева веления забышиа и папина. Первое, пришъдше, въ Судъ, замки железная разбища, и приступивши къ граду, огнь въвергоша 4-ть мъсть въ храмы. Тъгда цесарь Олька, узъревъ пламень, не створи браны противу им. Призвавъ брата Исаака, сгоже слепи, посади его на престоле, и рече: "Даже еси, брат тако створилъ, прости мене, а се твое царство", — избежа из града. И пожъженъ бысть град и церкви несказыны ленотою, имъже не можемъ числа съповедати. И святое Софие притворъ погоре, идже патриарси вси написани, и подрумье и до моря, а семо по Цесарев затворъ и до Суда погоре. И тъгда погна Исаковицъ по цесари Олексе съ фрягы, и не постиже его и възвратися въ град, и съгна отца с престола, а самъ цесаремъ ста: "Ты еси слепъ, како можеши царство держати? Азъ есмъ цесарь!" Тъгда Исаакъ цесарь, много съжаливъси о граде и о царстве своем и о граблении манастырскихъ, еже даяста фрягомъ злата и сребро, посуленое имъ, разболевъся, и бысть мнихъ, и отъиде света сего.

По Исаакове же смерти людие на сына его въсташа про захъжение градьное и за пограбление манастырское. И събрачеся чернъ: и волочаху добрые мужи, думающие с ним, кого цесаря поставить. И все хотяху Радиноса. Онъ же не хотяше царства, и кръяшеся от нихъ, изменивъся въ чьерны ризы. Жену же его, имъше, приведоша въ святую Софию и много нудиша ю: "Повежъ намъ, кде есть муж твой?" И не сказа о муже своеемъ. Потом же яша человека, именемъ Николу воину, и на того възложиша венъцъ бес патриарха, и тут бысть снемъ въ святей Софии 6 дний и 6 ночий.

Цесарь же Исаковицъ бяшет въ Влахерне, и хотяше въвести фряги отай бояръ въ град. Бояре же, уведавъши, утолиша цесаря, не даша ему напусти фрягъ, рекуче: "Мы с тобою есмъ". Тъгда бояре, убоявъши въведение фрягъ, съдумавъши съ Мюрчюфломъ, яша цесаря Исааковиця, а на Мюрчюфла венъчъ възложиша.

А Мюрчюфла бяше высадиль ис тымнице Исааквицъ, и принялъ извещение, яко не искати подъ Исааковицемъ царства, и блости под нимъ. Мюрчюфль же послалъ къ Николе и къ людьме въ святую Софию: "Язъ яль ворога вашего Исааковиця, язъ ваш цесаря; а Николе даю първый въ боярехъ, сложи съ себе венъцъ". И все людие не даша ему сложили венъця, и боле закляшаася: кто отступить от Николы, да будеть проклять. Того же дне,

дождавъиis ночи, разбегошаися вси, а Николу яна, и жену его я Мюрчиофль, и въсади я въ тьмицию Ольксу Исаковиця утвърди въ стенехъ, а самъ цесарем ста Мюрчиофль феуларя въ 5 день, надеяся избити фряги.

Фрязи же, уведавъиis ята Исаковиця, воеваша волость около города, просяче у Мюрчиофла: "Дай нам Исаковиця, от пондемъ къ немечьскому цесарю, отнеле же есме послани, а тебе царство его". Мурчиофль же и вси бояре не даша его жива, и уморивъиis Исаковиця, и реконша фрягом: "Умърль есть; придете и видите и". Тъгда же фрязи печальни бывъиis за преслушание свое: не тако бо бе казаль иммъ цесарь немечьский и пана римский, якоже си зло учинши Цесарю-граду. И репна сами у соби вси: "Оже намъ нету Исаковиця, с ним же есме пришан, да лучше ны есть умрети у Цесаряграда, нежели съ срамом отънти". Оттоль наша строти брань къ граду.

И замыслиша, якоже и прежде, на кораблихъ раями на пыглахъ, на иныхъ же кораблихъ исъциниша порокы и лъствиця, а на иныхъ замыслиша съвешивати бъчкы черезъ град, накладены смолины. И лучины зажгъиis, пустинша на хоромы, якоже и прежде, пожъгоша градъ. И приступиша къ граду априля въ 9 день, въ пятьть 5 недели поста, и не успеша ничтоже граду, и нъ фряг избиша близ 100 муж. И стояша ту фрязи 3 дни; и въ понедельник Вербной недели приступиша къ граду, солнчию въсходящю, противу святому Спасу, зовемый Вергетисъ, противу Испигасу, сташа же и до Лахерны. Приступиша же на 40 корабльвъ великихъ, бяху же изременани межи ими, въ нихъ же людье на конихъ, одени в брыне и коне их. Ини же корабле ихъ и галес ихъ стояху назаде, боящеся зажъжения, якоже и прежде, бяхут греки пустили на не 10 кораблевъ съ огнем, и въ пряхъ извеременивъиis погодье ветра, на Васильев день полуночи, и не успеша ничтоже фрязъскимъ кораблям: весть бо имъ бяше даль Исаковицъ, а гръкомъ повеле пустити на корабле на не; темъже и не ногорена фрязи.

И тако бысть възятие Цесаряграда великого: и привледе корабль къ стене градъней ветръ, и быша скалы ихъ великия чръсъ град, и нижънее скалы равно забороломъ, и бяхуть съ высокыхъ скалъ на граде гръкы и варяги камениемъ и стрелами и сулицами, а съ нижънихъ на град сълезоша; и тако възяша град. Цесарь же Мюрчиофль крепляще бояре и все люди, хотя ту брань створили с фрягы, и не послушаша его: побегони от него вси. Цесарь же побежи от нихъ, и угони е на Коньнемъ търгу, и многа жалова на бояры и на все люди. Тъгда же цесарь избеже изъ града, и патриархъ и вси бояре.

И внидона въ град фрязи вси априля въ 12 день, на святого Василия Исповедника, въ понедельник, и сташа на месте, идеже стояша цесарь гръчъский, у святого Спаса, и ту сташа по ночь. Заутра же, солнчио въсходящую, внидона въ святую Софию, и одърша двъри и расекона, а онболъ окованъ бяше весь сребром, и столни сребръные 12, а 4 кивотънья, и тябло исекона, и 12 креста, иже надъ олтаремъ бяху, межи ими шишкы, яко древа, вышына муж, и преграды олтарныя межи стълбы, и то все сребръно. И трапезу чудынную одърша, драгый камень и великий жънъчуг, а саму неведомо камо ю деша. И 40 кубъковъ великихъ, иже бяху предъ олтарем, и ионекадела и светилна сребръная, яко не можем числа поведати, съ праздничными съсуды бесценъными поимана. Служебное Евангелие и хресты честънья, иконы бесценъния — все одрша. И подъ трапезою кръвъ наидона — 40 кадие чистаго злата, а на полатехъ и въ стенахъ и въ съсудохранилищи не веде колико злата и сребра, яко нету числа, и бесценъныхъ съсудъ. То же все в единой Софии сказал, а святую Богородицу, иже на Влахерне, идеже святый духъ съхожаше на вся пятница, и ту одрша. Инехъ же церкви не может человекъ сказать, яко бе-числа. Дигитрию же чудынную, иже по граду хожаше, святую Богородицу, съблуде ю богъ добрыми людьми, и ныне есть, на ню же надеемся. Иные церкви въ граде и въне града, и манистыри въ граде и въне града пограбиша все, имъ же не можемъ числа, ни красоты ихъ сказать. Черньче же и чернице и попы облушиша и неколико ихъ избина, гръкы же и варяги изгнаша изъ града, иже бяхуть остали.

Се же имена воеводы их: 1 Маркос от Рима, въ градъ Бъерне, идеже бе жиль поганый злый Дедрикъ. А 2-й кондофъ Офландъръ. А 3 дужь слепый от Маркова острова Венедикъ. Сего дужа слепилъ Мануил цесарь; мнози бо философи моляхутся чесареви: аще сего дужа отпустиши съдрава, тъ много зла створить твоему царству. Царь же не съдрава, тъ много зла створить твоему царству. Царь же не хотя его убити, повеле очи ему слепити стеклом, и быста очи ему яко неврежене, нъ не видяше ничегоже. Съ же дужь много браний замышлянис на град, и вси его послушаху, и корабли его велиции бяхуть, с нихъ же градъ възяша. Стоянъя же фряжъска у Цесаряграда от декабря до апреля, доколь городъ възяшъ. А месяца маия въ 9 поставища цесаря своего латина кондо Фларенда своими никупы и власть себе разделиша: цесареви град, и маркосу судъ, а дужеви десятина. И тако погъбье царство богохранимого Костянтиняграда и земля Гречъская въ сваде цесарев, сю же обладаютъ фрязи".

## Перевод

В год 6712 (1204). Царствовал Алексей В Царьграде, в царстве Исаака, брата своего, ослепив которого, он стал сам цесарем. А сын, его Алексея, держа под стражей в заточении, за высокими стенами, чтобы не убежал. И пропло некоторое время, и репился Иссак просить за сына своего, чтобы прежде него выпустил сына из темницы. И упросил Исаак брата, и поклялся вместе с сыном, что не помыслят они о царстве, и выпущен был сын из темницы, и стал жить на свободе. Цесарь же Алексей не остерегался его, веря брату Исааку и сыну его, ибо те клялись ему. Потом же Исаак, поразмыслив, снова захотел царствовать и стал подстрекать сына своего, посылая к нему тайно: "Я, мол, добро сделал брату своему Алексею, выкупив его у варваров, а он отплатил мне злом: ослепив меня, завладел моим царством". И возжелал сын того, на что подстрекал его отец, и стали размышлять они, как бы бежать Алексею из города в дальние страны и оттуда добиваться престола. И приведен он был на корабль, и посажен в бочку, имевшую с одного конца три дна, там, где сидел Исаакович, а с другого конца, где затычка, была налита вода: ибо нельзя было иначе бежать из города. И так покинул он Греческую землю. И, узнав, об этом, цесарь послал искать его. И стали искать его повсюду, и пришли на тот корабль, где он был, и все обыскивали, и из бочек повыбивали затычки, но, видя, что течет вода, ушли, так и не найдя его.

И так бежал Исаакович, и прибыл к немецкому цесарю Филиппу, к зятю своему, и к сестре своей. А цесарь немецкий послал к папе в Рим, и так они повелели: "Не воюйте с Царьградом, но так как говорит Исаакович: "Весь град Константинополь хочет, чтобы я царствовал", то, посадив его на престоле, отправляйтесь дальше, в Иерусалим, на помощь" а если не примут его, то приведите его обратно ко мне, а зла не причиняйте земле Греческой".

Фряги же и все полководцы их помышляли лишь о золоте и серебре, обещанном им Исааковичем, а повеления цесаря и папы забыли. Войдя в Суд, прежде всего разбили железные цепи и, подступив к городу, с четырех концов подожгли строения. Цесарь же Алексей, увидев пожар, не стал сопротивляться врагам. Призвал он к себе брата Исаака, им же ослепленного, возвел его на престол и сказал: "Даже если и ты это сделал, брат,— прости меня, вот твое царство",— и бежал из города. И пострадали от пожара город и церкви исказанной красоты, которых нам и не перечислить. И сгорел притвор у святой Софии, где изображены все патриархи, и инподром, и до самого моря, а там и до Цеса-

рева затвора и до Суда все сгорело. И тогда погнался Исаакович с фрягами за цесарем Алексеем, но не догнал его, и возвратился в город, и согнал отца с престола, а сам стал цесарем: “Ты, мол, слепой, как же сможешь управлять государством?” Я буду цесарем!” Тогда цесарь Исаак, скорбя о городе, и о царстве своем, и о разграблении монастырей, которые давали золото и серебро, обещанное фрягам, разболелся и постригся в монахи, и покинул этот свет.

После смерти Исаака город восстал против сына его, возмущенный сожжением города и разграблением монастырей. И собралась чернь, и призвали к себе знатных людей, советуясь с ними, кого цесарем поставить. И все стояли за Радиноса. Но он не хотел царствовать и, спасаясь от них, постригся в монахи. Жену же его схватили, и привели в святую Софию, и долго требовали у нее: “Скажи нам, где муж твой?” И не сказала она о муже своем. Потом привели человека по имени Никола, воина, и его венчали на царство без патриарха, и шесть дней и шесть ночей совещались в святой Софии.

А цесарь Исаакович был во Влахерне и хотел, втайне от бояр, ввести в город фрягов. Но бояре, узнав об этом, успокоили цесаря, не давали ему впустить фрягов в город, говоря: “Мы за тебя”. А потом испугались бояре, что войдут фряги в город, и, посовещавшись с Мурчуфлом, схватили цесаря Исааковича, а Мурчуфла венчали на царство.

Мурчуфла того Исаакович освободил из темницы, взяв с него клятву, что не будет он добиваться престола у Исааковича, а будет ему помогать. Мурчуфл же послал к Николе и к народу в святую Софию и сказать: “Схватил я врага вашего, Исааковича, я ваш царь, а Никола будут у меня первым сановником, но пусть сложит царский венец”. И все люди не давали тому отречься от престола и, напротив, заклинали: “Кто отступился от Николы, да будет проклят!” Однако в тот же день, дождавшись ночи, разбежались все, а Николу схватили, и жену его схватил Мурчуфл, и посадил их в темницу, и Алексея Исааковича заточил, а сам Мурчуфл стал царем в пятый день февраля, надеясь расправиться с фрягами.

Фряги же, узнав, что схвачен Исаакович, стали грабить окрестности города, требуя у Мурчуфла: “Выдай нам Исааковича, и пойдем к немецкому, цесарю, кем и посланы мы, а тебе — царство Исааковича”. Мурчуфл же и все бояре не выдали его живым, а умертили Исааковича и сказали фрягам: “Умер он, приходите и увидите сами”. Тогда опечалились фряги, что нарушили заповедь: не велели им цесарь немецкий и папа римский

столько зла причинять Царьграду. И пошли среди них разговоры: “Раз уж нет у нас Исааковича, с которым мы пришли, так лучше умрем под Царьградом, чем отступим от него с позором”. И с той поры началу осаду города.

И пустились на хитрости, как и раньше: подготовили к штурму корабельные реи, а на других кораблях установили тараны и лестницы, а с третьих приготовились метать через городскую стену бочки со смолой. И зажгли лучины на бочках, и метали их на дома, и, как прежде, зажгли город. И попали на приступ в девятый день апреля, в пятницу пятой недели поста, но ничего не сделали городу, и было убито около ста фрягов. И стояли здесь фряги три дня, и в понедельник вербной недели на восходе солнца приступили к стенам напротив святого Спаса, называемого Вергетис, и против Испигаса и далес до самой Влахерны. Подошли же на сорока больших кораблях, среди которых были и дромоны, а в них — люди на конях, и сами в доспехах, и кони их. Другие же корабли и галеи фряги поставили позади, опасаясь что их подожгут, как в тот раз, когда пустили греки на них десять кораблей с огнем, установив паруса на попутный ветер, в ночь на Васильев день, но не смогли причинить вреда фряжским кораблем: Исаакович посоветовал грекам пустить корабли на фрягов, а сам предупредил об этом, поэтому не сгорели фряжские корабли.

И вот как был взят Царьград великий: подогнало ветром корабль к городской стене, и были огромные лестницы на нем выше стен, а короткие — на уровне заборов, и стреляли фряги с высоких лестниц по грекам и варягам, оборонившим городские стены, камнями, и стрелами, и сутицами, а с коротких перелезли на стену и так овладели городом. Цесарь же Мурчуфл воодушевлял бояр и всех людей, надеясь дать отпор фрягам, но не послушали его: разбежались от него все. Тогда бежал цесарь от фрягов, но они настигали его на Конном рынке, и горько сетовал он на своих бояр и народ. И бежал цесарь из города, а с ним патриарх и все бояре.

И вступили фряги в город в двенадцатый день апреля, на праздник святого Василия Исповедника, в понедельник, и расположились на том месте, где недавно еще стоял греческий цесарь — у святого Спаса, — и тут простояли всю ночь. А наутро с восходом солнца, ворвались фряги в святую Софию, и ободрали двери и разбили их, и амвон, весь окованный серебром, и двенадцать столпов серебряных и четыре кивотных; и тябло разрушили, и двенадцать крестов, находившихся над алтарем, а между ними — пишки, словно деревья, выше человеческого роста, и

стену алтарную между столпами, и все это было серебряное. И ободрали дивный жертвенник, сорвали с него драгоценные камни и жемчуг, а сам неведомо куда дели. И похитили сорок сосудов больших, что стояли перед алтарем, и паникадила, и светильники серебряные, которых нам и не перечислить, и бесценные праздничные сосуды. И служебное Евангелие, и кресты честные, и иконы бесценные — все ободрали. И под трапезой нашли тайник, а в нем до сорока бочонков чистого золота, а на полатях, и серебра, и в сосудохранилище — не счесть сколько золота, и серебра, и драгоценных сосудов. Это все рассказывал я об одной линии святой Софии, но и святую Богородицу, что на Влахерне, куда святой дух исходил каждую пятницу, и ту всю разграбили. И другие церкви: и не может человек их перечислить, ибо нет им числа. Одигитрию же дивную, которая сходила по городу, святую богородицу спас бог руками добрых людей: и цела она и ныне: на нее и надежды наши. А прочие церкви в городе и вне города и монастыри в городе и вне города все разграбили, и не можем ни перечислить их, ни рассказать о красоте их. Монахов, и монахинь, и попов обокрали, и некоторых из них изувчивали, а оставшихся греков и варягов изгнали из города.

А вот имена полководцев их: первый — маркграф из Рима, из города Вероны, где жил когда-то язычник жестокий Теодорих. А второй — граф Фландрский. А третий — дож слепой с острова Марка, из Венеции. Этого дожа осенил цесарь Мануил, ибо многие мудрые убеждали цесаря, если отпустишь этого дожа невредимым, то много зла принесет твоему царству. Цесарь же не хотел его убить, но повелел ослепить его стеклом: и были глаза его как бы невредимы, а перестал он видеть. Этот дож постоянно замышляя козни против города, и все слушали советов его, и ему принадлежали огромные корабли, с которых город был взят. А стояли фряги у Царыграда с декабря по апрель, когда и был взят город. А в мае, девятого числа, поставили цесарем своего латинина — графа Фландрского — решением своих епископов, и власть между собой поделили: цесарю — город, маркграфу — Суд, а дожу — десятина. Вот так и погибло царство богохранимого города Константинова и земля Греческая из-за распри цесарей, и владеют землей той Фряги.

# “БАНДУРИЕВА ЛЕГЕНДА”

(Ф.С.Капица и Л.И.Щеголева)

## I.Общая характеристика

(Ф.С.Капица)

Под этим названием известен отрывок из не дошедшего до нас произведения о крещении Руси. Ее первый список был открыт известным византологом и текстологом монахом-бenedиктиицем Ансельмо Бандури (1671-1743) в Парижской национальной библиотеке (Cod. Colbert. 4432). Он же издал текст памятника с небольшим комментарием (Banduri A. Animadversiones in Constantini Porphyrogeniti libros de Thematibus et de administrando imperio// Imperium Orientale sive Antiquitates Constantinopolitanae. Paris, 1711. Vol.2. P.112-116 (2-е издание — Venezia, 1729. P.62-65). По его мнению это был отрывок из какого-то исторического сочинения.

В 80-х годах прошлого века русский византолог В.Регель обнаружил список “Бандуриевой легенды” в собрании монастыря Иоанна Богослова на греческом острове Патмос (Собрание монастыря Иоанна Богослова. N 634Б. Л. 71-75). Он входил в состав сборника, переписанного в середине XV века и был более полон, чем фрагмент, обнаруженный А.Бандури. Сопоставив оба списка, Регель установил, что переписчик патмосской рукописи был достаточно небрежен и допускал ошибки в правописании неизвестных ему слов. Регель подготовил критическую публикацию текста (Regel V. Analecta byzantino-russica. Petropoli, 1891. P. 44-51), соединив оба списка и озаглавив его “Точный рассказ о том, как был крещен народ русов”. Этот текст уже в наше время был переиздан И.Дуйчевым (Dujcev Iv. Medioevo bizantino-slavo. V. 2. Saggi di storia letteraria. Roma, 1968. P. 36-40). После этой публикации Ж.Леписье высказал предположение, что автором “Бандуриевой легенды” является брат и сотрудник Константина-Кирилла Афанасий (Lepissier J. La legende de Banduri et sa valeur historique; le frere de Constantin-Cyrille s'appellait-il Ahtanase? // Slavia. 1969. V. 38. N 6. P. 533-541).

В середине 70-х годов западногерманский византолог П.Шрайнер обнаружил в Парижской национальной библиотеке

рукопись, использованную А.Бандури, которая считалась утраченной (Cod.Paris. 3025 gr. (текст Б.л. находится на л. 20-24). Проведенное им сопоставление списков повести показало, что они восходят к общему протографу (Schreiner P. Ein wiederaufgefunder text der narratio de Russorum conversione und einige Bemerkungen zur Christianisierung der Russen in Bysantinischen Quellen// *Bysantino-bulgaria*. 1978. N 5. P. 297-303). По мнению Шрайнера он был написан на рубеже XIII-XIV веков анонимным византийским автором. Вывод Шрайнера основан на двух соображениях, Во-первых, русские названы в тексте легенды “варварами” и “язычниками”, а во-вторых, он точно перевел на греческий титулатуру киевского князя, называя его “великим князем”.

Композиционно “Бандуриева легенда” состоит из трех эпизодов: рассказ о начале крещения Руси во второй половине IX века в правление константинопольского патриарха Фотия (858-886), описание крещения при князе Святославе (945-972) и рассказ об изобретении славянского алфавита Константином-Кириллом. Каждый эпизод представляет собой независимое целое, что заставляет предположить, что неизвестный нам составитель объединил фрагменты, взятые из различных источников. Как считает И.Дуйчев, поводом к этому послужило совпадение имен двух византийских императоров — Василия I Македонянина (867-886) и Василия II Болгаробойцы (976-1025). (Dujcev Iv. Medio-evo bizantino-slavo. V.2. Saggi di storia letteraria. Roma, 1968. P. 25). Смешав события второй половины девятого и конца десятого веков, неизвестный нам книжник создал “посредственную компиляцию... на основе соединения устных и письменных источников, украшенных подробностями, порожденными фантазией автора” (Regel V. *Analecta byzantino-russica*. Petropoli, 1891. P. XXX-XXXI).

Первый эпизод — поиски наиболее подходящей религии по поручению киевского князя Владимира — известен по многочисленным древнерусским летописям. Он входит и в состав “Повести временных лет”. Однако, трактовка, содержащаяся в “Бандуриевой легенде” ближе не к русскому летописному рассказу а к хождению. Именно для хождения характерна интонация рассказчика как неосредственного очевидца событий. На это же указывает и обилие деталей, включенных в рассказ.

Очень любопытно и сочетание верисповеданий, упоминаемых в памятнике. Упоминание об иудейской, персидской, сирийской и агарянской (мусульманской) верах не характерно для русских памятников. Очень показательны и слова, которые произносит

князь — “Как вышло, что наш народ к столь многим обрядам и верам прилежит?” С ней согласуется и название русского народа “язычниками” и “варварами”. Но все это совершенно не соответствует тем условиям, в которых происходило крещение Руси. Поэтому можно согласиться с мнением П.Шрайнера том, что составителем “Бандуриевой легенды” был не русский, а именно болгарский книжник рубежа тринадцатого-четырнадцатого веков. По некоторым фрагментам можно судить и о том, что ему были знакомы не только славянские сочинения, но и восточная проза. Так, характеристика придворных — “умеющие отличать хорошее от дурного” широко распространена в восточной полемической прозе.

Эпизод с участием в литургии трех ангелов характерен для житий святых и видений.

Второй — чудесное сохранение в пламени — также широко распространены как в русских, так и в греческих памятниках (например, в различных повестях об афонских иконах пресвятой Богородицы, а также и в “Сказании о Тихвинской иконе пресвятой Богородицы”).

Наибольший интерес представляет эпизод, где содержится рассказ об изобретении славянской азбуки. В ответ на просьбу русского “великого князя” византийский император Василий I Македонянин по совету непознанного епископа направляет двух просветителей — Кирилла и Афанасия — “мужей добродетельных, начитанных и многоучченых, которые знали не только Библию, но и светскую книжность”, которые и создали новую азбуку. Затем неизвестный составитель помещает перечисление названий славянских букв в греческой транскрипции:

аэъ	людис	ци
боуки	мыслите	чръвъ
въдъ	нашъ	ша
глаголь	онъ	шита
добро	покой	еръ
есть	рыци	сры
живете	слово	еть, ять
зело	твърдо	ю
земля	оукъ	я
иже	фрътъ	юс
икъ	хъръ	
како	отъ	

Как установил И. Дуйчев, аналогичное написание славянских букв присутствует лишь в одном из известных алфавитов, список которого хранится в библиотеке университета в Болонье. Его отличие от большинства известных алфавитов в том, что в нем перечислены названия не 38, а лишь 35 букв.

## II. Перевод

(Л.И.Щеголова)

### Точный рассказ о том, как был крещен народ Россов

Так как божественная и преблагая истинного Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа блаженная доброта всегда и везде нам во всем благодетельствует по своей благости и все наши желания исполняет, должны и мы, если познаем истинное благо,— великое ли, малое ли,— не умалчивать о том, но ясно всем провозглашать и возвещать, чтобы божественная Божья доброта и неизмеримое милосердие вызывали еще больше удивление и прославление,— ибо не хочет она смерти грешников, но обращение [их] всегда принимает<sup>1</sup>.

Так что подобает и нам поведать и рассказать кое-что о том, как неисчислимый народ Россов истинное благочестие познал<sup>2</sup> и божественной купели крещения сподобился.

Правило этим народом долгие годы немало могущественных князей — имена же их не будем здесь перечислять, ибо они неисчислимы.— а по происшествии многих лет начал править у них некий князь, именем Владимир, разумом и [здравым] смыслом намного превосходящий своих предшественников. Этот [князь] часто наедине с собой весьма весьма дивился и недоумевал, видя, как столь неисчислимый народ колеблется и склоняется в разные стороны, так как [каждый] веровал и поклонялся своей святыне: одни иудейскую [веру] любили и почитали как величайшую и древнюю, другие персидскую веру прославляли и в ней пребывали, третьи — сирийскую, четвертые — агарянскую<sup>3</sup> ,— и было между ними смятение немалое и споры об их взглядах и вере.

И такой раскол и великое и разнообразное смятение в том неисчислимом народе видя и слыша, властью над ними облеченный хитроумный и высокоумный князь в смущении и недоумении пребывал и не знал, как ему быть. И вот в один из дней, улучив

удобное время, он созывает к себе [мужей], непревзойденных по разуму и опытности, и спрашивает у них, как [так вышло, что] столь многим обрядам и верам прилежит<sup>4</sup> их народ, и просил выбрать из них лучшую, чтобы и самому принять ее. И когда они это услышали, отвечали некоторые из них своему великому князю [и] государю, говоря так: “Мы, светлейший и славный князь, господин наш, о том, кто из нас всех правильно верует и больше других почитается, точно сказать не можем, а только то [можем сказать], что во всей вселенной два места есть, все другие превосходящих, и одно из них Римом называется, а другое — Константинополем; потому и думаем, что в них только и есть вера истинная и правая”. Услышав это, великий тот князь и разумом крепкий спросил снова: “Как нам точно об этом узнать и удостовериться, скажите [мне]”. Они же ему сказали: “Если хочешь [об этом] узнать достоверно и истинно, то из нас всех, под рукой твоей ходящих, избери четверых мужей, лучших из лучших по опытности и разуму, и пошли их в место, [называемое] Рим; и пусть они все там тщательно исследуют, и рассмотрят, и испытают, и после этого снова к нам возвратятся, и мы, выслушав [их], от них всю несомненную и чистую правду узнаем; и тогда как ты повелишь, так и будет”. Вот что они сказали своему экзарху.

Он же этому их совету и мнению в скором времени последовал и, выбрав из них четверых мужей, умеющих отличать хорошее от дурного<sup>5</sup>, посыпал [их] в старый Рим, чтобы они все там изучили и рассмотрели и о вере их как следует разузнали. Они же как на крыльях Рима достигают и все в нем изучают и исследуют, и внимательно рассматривают красоту Божьих храмов, [разглядывают], какие там священники и архиереи. Они видят также и самого патриарха, который зовется[там] папой, и немало полезных речей от него слышат. И после этого в скором времени отправляются домой, и достигают своей страны, и являются к великому государю, и о том, что они там видели и слышали, [ему] сообщают. “Все там исполнено величия и истины,— утверждают они,— и не требуется никакого другого исследования и изучения. И если хочешь,— сказали они,— светлейший и преславный наш господин и князь, их веру принять, сообщи им [об этом] и веру их как следует изучи”. И когда выслушали все это [князь и] бояре, бывшие с ним, в особенности же те, которые дали ему совет перед этим, они снова сказали ему: “Не следует этого делать, как нам все кажется, покуда те же [послы] и константинопольскую веру как следует не испытают и не изучат — ведь и тот город считается великим и могущественным; так что подо-

бает, чтобы те же [послы] и этого [города] веру и богослужение изучили и исследовали, и после этого мы выберем лучшую из двух".

Опять выслушал это разумный и славный государь их и одобрил [это]; и снова посыпал неоднократно упоминавшихся четырех мужей [на этот раз] в Константинополь<sup>6</sup>, чтобы они и там все исследовали и испытали. И с большими трудами они и этого [города] достигают, и к [царю], держащему тогда Ромейские скипетры,— я говорю о Василии Македонянине<sup>6а</sup>, приходят, и о причине своего прибытия сообщают. Тот же с величайший радостью их принимает и тотчас препоручает их [своим] вельможам из числа [самых] знатных, чтобы те показали им все самое красивое в городе и на все их вопросы дали точный ответ и [ни одного] не оставили бы без внимания. Те же мужей [этих] приняли и, много достопримечательного в городе [им] показав, привели в знаменитый и великий Божий храм Божественной Мудрости<sup>7</sup>. И как раз в это самое время, как гласит предание, справлялся один из великих праздников — то ли Златоуста<sup>8</sup>, то ли Успение пресвятой Матери Господа моего<sup>9</sup>, точно сказать не могу, только [могу сказать], что праздник спровоцировал дивный и великий. И четверо тех мужей, которые были вместе с нашими вельможами, весь храм осмотрели и, видя множество праздничных огней и слыша звуки песнопений, дивились и недоумевали. И пробыли они там вечернее песнопение и утреннее, и много говорили и слушали; и вот наступает время священной и божественной литургии, и снова названные мужи вместе с царскими вельможами входят в почитаемый и великий храм, чтобы стать зрителями бескровного и божественного таинства.

И до этого места доведя свой рассказ, поражаюсь человеколюбию Бога, Который хочет, чтобы все люди спаслись и к познанию истины пришли<sup>10</sup>. Ибо когда те — мужики язычники и варвары вошли в трижды величайший храм, как было сказано, и стояли там, наблюдая за всем, что совершается в храме, и внимательно [все] изучая, совершился сначала так называемый "малый вход", а затем стал готовиться и "великим"<sup>11</sup>, иподиаконы и диаконы со светильниками и рипидами стали выходить из святого алтаря, и множество священников и архиереев, как обычно, со страшным и божественными тайнами, и сам патриарх, который тогда был облечен[этим] саном; и все, кто там был, пали ниц, испрашивая благословения, и восклицали: "Господи, помилуй!"<sup>12</sup>, — и только четверо тех мужей-язычников пристально и без боязни вглядывались во все происходящее и [за всем] внимательно наблюдали. Потому милосердный и милостивый Бог

иши и открыл глаза тем мужам, и увидели они нечто странное и необычное, и спросили о том, и познали совершенную истину: ибо как только совершился божественный тот и великий вход и все встали с колен, тотчас мужи [тс], наблюдавшие за необычным [для них] зрелищем, взяли под руки стоявших рядом с ними царских вельмож и сказали им следующее. “Странным и величественным было все, доселе нами виденное,— этого не отрицаю; но то, что нынче мы увидели, превосходит естество человеческое. Ибо видели мы каких-то юношей с крыльями, в дивную и прекрасную одежду облеченные,— и не ступали они по полу храма, но в воздухе парили, воснесвая: “Свят, свят, свят”<sup>13</sup>. И [видение] это всех нас более, чем все остальное, поразило и в великое смущение повергло”. И когда услышали это царские вельможи, то отвечали им: “Неужели вы совсем ничего не знаете о христианских таинствах, и не ведомо вам, что ангелы сходят с неба и служат вместе с нашими священниками?” Те же, услышав это, сказали: “Без сомнения, истинно и явно то, что вы нам говорите, и другого доказательства не требуется, ибо мы сами все видели своими глазами. А теперь отпустите нас [домой], чтобы нам как можно быстрее вернуться туда, откуда мы были посланы, и правителю нашему точно и достоверно сообщить о том, что мы видели, и [что] хорошо узнали”. И отослали их с великой радостью и весельем домой.

Они же, возвратившись в свою страну, пришли к светлейшему и великому своему государю и, поклонившись ему, что видели и слышали, рассказали и ясно изложили, говоря так: “[Все], что мы раньше увидели в Риме, величия и блеска было исполнено,— этого мы не отрицаю; но все то, что явилось нам в Константинополе, ум человеческий потрясает”. И все по порядку подобно рассказали. И когда великий их князь всю истину от них узнал и подтверждение [ей] получил, то, нимало не медля, тотчас послал к благочестивейшему царю Ромеев в Константинополь и просит [прислать] архиерея, чтобы он тот исчислимый народ обучил и крестил. Скипетры же Ромейского царства держал тогда Василий из Македонии; с великой радостью он принял посланных из той страны людей и послал им одного из архиереев, прославившегося благочестием и добродетелями, и вместе с ним двух мужей, Кирилла и Афанасия, таких же добродетельных и в высшей степени образованных и умных, о чём ясно свидетельствует созданная ими письменность.

Прибыв туда, они начали всех обучать и крестить и приводить к христианскому благочестию. И видя, что народ тот — варварский и непросвещенный, не знали вышеизванные ученей-

шие мужи, как обучать их двадцати четырем греческим буквам, чтобы они в дальнейшем не отказались от благочестия. Потому они и создали для них алфавит из тридцати пяти букв, и обучили их [этому алфавиту]. Названия этих [букв] следующие:

аз,	люди,	цы,
буки,	мы [слете],	червь,
веди,	наши,	ша,
глаголь,	он,	ща,
добро,	иокой,	ср,
есть,	рицы,	сры,
живите,	слово,	срь,
зело,	твердо,	ять,
земля,	ук,	ю,
иже,	ферт,	юс,
и,	хер,	я.
како,	от,	

Таковы тридцать пять букв [алфавита] Россов, которые все они и до сих пор изучают и [по которым] познают благочестие.

Говорят также, что у них случилось вот какое чудо. Когда сам князь: и бояре его, и весь народ еще были охвачены суеверием и рассуждали о своих прежних обрядах и обещает христианской вере, они призывают к себе педагога о том, что он бывшего архисея и князь спрашивает его как и чему будет [их] убить. Тот же достает священную книгу божественного Благовествования<sup>14</sup> и рассказывает о некоторых на чудесах, совершенных Богом в Его человеческой жизни; и тогда сказал народ Россов: “Только тогда тебе полностью поверим, если нечто подобное и сами увидим, в особенности же то, что ты говорил о трех отроках в печи<sup>15</sup>”. То же, веря неложному слову Сказавшего: “Если что попросите во имя Мое, давно будет вам”<sup>16</sup>, и: “Верующий в Меня дела, которые Я творю, и он сотворит, и большие того сотворит”<sup>17</sup>, — сказал им: “Хотя и не позволено искушать Господа Бога<sup>18</sup>, но если вы от глубины души решили прийти к Богу, попросите [о том], чего вы хотите, и непременно сделает это Бог по прошению вашему, хотя мы ничтожны и недостойны”. Они же тотчас попросили, чтобы книга святого Благовествования была брошена в разожженный ими огонь, — если она останется невредимой, “придем и мы,— [говорят] к Богу, которого ты проповедуешь”. Так и было решено; и воздел священик глаза и руки к Богу, и сказал: “Да славится Твое святое имя, Иисус

Христос, Бог наш”, — и на глаза у всего народа бросил в печь книгу святого Благовествования. И горел в печи огонь несколько часов, а когда он, наконец, погас, обнаружилось, что священная книга осталась целой и невредимой, не претерпев от огня никакого вреда. И увидев это, варвары, потрясенные величием чуда, без колебания стали проходить к крещению и, очистив ум, славили Спасителя и Господа, которому слава и сила ныне, и присно, и во веки веков. Аминь.

## Примечания

(Ф.С.Капица)

<sup>1</sup> Ср. Иез. 33.11.

<sup>2</sup> В оригинале: “не познал”.

<sup>3</sup> Мусульманскую.

<sup>4</sup> Издателем текста предложена конъектура “раскололся (на столь многие обряды и веры)"]

<sup>5</sup> Ср. Псевдо-Дионисий Ареопагит “О церковной иерархии” 4.3.1.

<sup>6</sup> В отличие от “нового Рима” — Константинополя.

<sup>6</sup> Василий II Болгаробойца (958-1025]

<sup>7</sup> Храм святой Софии в Константинополе.

<sup>8</sup> 13 ноября (ст. ст.)

<sup>9</sup> 15 августа (ст. ст.).

<sup>10</sup> Тим. 2.4.

<sup>11</sup> Также употребляются термины “малый” и “великий” выход. Первый совершается с кадилом и Евангелием, второй со Святым Дарами.

<sup>12</sup> В греческой форме, заимствованной русской церковью,— “Кирие елеисон”.

<sup>13</sup> Ис. 6.3. (возглас серафимов).

<sup>14</sup> Евангелие.

<sup>15</sup> Дан. 3.1. Согласно библейскому рассказу, во время прибывания иудеев в вавилонском плена царь Навуходоносор (ок. 604-561 гг. до н.э.) повелел бросить в раскаленную печь трех иудейских мужей, поставленных им “над делами страны Вавилонской”, за отказ поклониться идолам, но Господь с помощью ангела сделал так, что огонь им не повредил.

<sup>16</sup> Ср. Ин. 14.14.

<sup>17</sup> Ин. 14.12.

<sup>18</sup> Ср. Втор. 6.16. и параллельные места из Ветхого и Нового Завета.

## **Список сокращений**

- ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения  
ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности  
Академии наук  
ПВЛ — “Повесть временных лет”  
ПДПИ — Памятники древней письменности и искусства  
ПЛДР — Памятники литературы Древней Руси  
ПСРЛ — Полное собрание русских летописей  
РГБ — Российская государственная библиотека  
РИБ — Русская историческая библиотека  
ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы Института  
русской литературы (Пушкинского Дома) РАН  
ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских

# ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

(Т.В.Нечаева)

- Августин, иером. 55, 60, 61, 63, 65-67, 70, 75, 79, 80, 82, 84, 85, 87, 91  
Авилац, сановник римск. 24, 25, 34  
Агобард, архиеп. лионск. 76  
Адальберт, еп. бременск. 87  
Адриан I, папа римск. 77, 78  
Адрианова-Перету В.П. 190, 191  
Акун, см. Якун  
Александр II, папа римск. 88  
Александр Македонский, полководец древнегреч. 99  
Александр Ярославич Невский, кн. новгородск. 159, 162, 167, 170, 217, 218  
Алексей, царевич визант., сын Иоанна Комниниа 141, 142  
Алексей Исаакович, царевич визант. 220, 226-233  
Алтунона, хан половецк. 138, 139  
Амфилохий, еп. иконийск. 66  
Анастас, свящ. 10  
Ангелов Б.Ст. 9  
Андрей, ап. 114, 118, 120, 121, 145, 149  
Андрей Александрович, сын Александра Невского 170  
Андрей Юрьевич Боголюбский, кн. владимиро-сузд. 165, 181, 184, 186, 213  
Андріх Чешский, король 120  
Анеклет (Анаклет), еп. римск. 18  
Ансельм, кардинал лукск. см. Александр II  
Антоний Великий, церк. 134  
Арей, миф. 21, 22, 33, 34  
Артемида, миф. 21, 22, 33, 34  
Аскольд, кн. киевск. 141  
Асемани 40  
Апостасий, просветитель болг., брат Константина-Кирилла 234, 236, 240  
Афина, миф. 21, 22, 33, 34  
Афродита, миф. 21, 22, 33, 34  
  
Балдуин Фландрский, король иерусалимский 94-99  
Бандури А. 235  
Барабанова К.А. 4  
Баскаков М.А. 201  
Батый, хан татарск. 10, 221  
Бегунов Ю.К. 11-13, 16, 18, 26-31  
Безобразов П.В. 23  
Бельченко Г.П. 51  
Болеслав I Великий, Храбрый, король польск. 120, 121, 125-128, 134, 135, 154, 182  
Болеслав II, король польск. 52, 135  
Болеслав III Кривоустый, король польск. 141, 142, 145  
  
Боняк, хан половецк. 138, 139  
Борис, кн. болгарск. 60  
Борис Владимирович, кн. ростовск. 12, 88, 97, 120, 122-124, 152, 153  
Брокгауз Ф.А. 98  
Брунон, еп. трульск., см. Лев IX  
Будый, воевода кн. Ярослава Владимировича 125, 127  
Булгаков С.В. 63, 82  
Бурякин А.А. 203  
Быковская Л.Г. 4  
Бычков А.Ф. 112, 114, 212  
  
Вагнер Г.К. 10  
Василий, см. Владимир Святославич  
Василий I Македонянин, император визант. 235, 236  
Василий II Болгаробойца, император визант. 235, 239, 240, 242  
Василий Великий, церк. 66, 82, 84  
Василий Исповедник, церк. 229, 232  
Веста, миф. 22  
Вильгельм, сын Танкреда 87  
Вильгельм Тирский, хронист 98  
Виктор III, папа римск. 42, 88  
Витовт, кн. литовск., сын Кестутия Гедиминовича 164  
Владимир Святославич (Великий), кн. киевск. 7, 8, 10, 12, 16, 17, 28-31, 37, 67, 88, 109, 111, 113, 120, 122, 125, 130, 132, 140, 145, 151, 152, 156, 210, 235, 237  
Владимир Ярославич Мономах, кн. киевск. 99, 186, 193  
Владимир Ярославич, кн. галицк. 183-185  
Владышевская Т.Ф. 10  
Всевойд Н.Н. 52, 53, 59, 70, 71, 77, 90  
Воишегл, сын Миндовга 162-164, 166, 178  
Володарь Ростиславич, кн. перемышльск. 132, 141, 142  
Востоков А.Х. 9, 63, 65, 83, 84  
Всеволод Ярославич, кн. киевск. 52, 132, 135, 136, 206  
Всеслав Брячиславич, кн. полоцк. 137, 206, 207  
Вячеслав, кн. чешск. 9  
  
Гавриил, архангел 152  
Гальковский Н.М. 196  
Гебгард, еп. эйхштедск., см. Виктор III  
Генрих IV, император германск. 52, 87  
Георгий, см. Ярослав Владимирович Мудрый  
Георгий, митроп. киевск. 49, 54, 58, 61, 75, 83

- Георгий Амартол, хронист визант. 101, 103, 104, 106, 140  
Георгий Угрин 122-124, 145, 153  
Геракл, миф. 22  
Гергард, еп. флоентийск., см. Николай II  
Гердень, кн. литовск. 214, 215  
Герберт, архиеп. миланск. 87  
Герман, папа римск. 40-42  
Герман II, патриарх константинопол. 41  
Гермес, миф. 21, 22, 33, 34  
Гетте В. 67, 70, 72, 90  
Гзак, хан половецк. 204, 207  
Гильдебранд, монах, см. Григорий VII  
Гладкова О.В. 3, 6, 10, 17  
Глеб Владимирович, кн. муромск. 12, 88, 97, 120, 122-124  
Голубинский Е. 91  
Готорт, кн. литовск. 214-216  
Гребенюк В.П. 6  
Григорий Великий, Двоеслов, папа римск. 84  
Григорий VII, папа римск. 70, 88  
Григорий IX, папа римск. 41  
Григорий, автор канонов Николаю Мирил-  
кискому 35  
Громова Л.Д. 2  
Грушевский М.С. 11, 12  
Гумберт, кардинал 57, 74  
Гумфрид, сын Танкреда 87  
Гуревич А.Я. 87
- Давид, см. Глеб Владимирович  
Давид Игоревич, кн. владимиро-волынск. 132, 136, 138, 139  
Дамас II, папа римск. 87  
Даниил, итум. черниговск. 94-99  
Данилевский И.Н. 133  
Данилов В.В. 98  
Демин А.С. 2, 3, 7, 9, 94, 100, 128, 157, 180, 212, 214  
Демьянин В.Г. 96, 123, 150  
Дидман, конунг сканд. 160  
Димитрий Солунский, св. греч. 140  
Дир, кн. киевск. 141  
Дмитриев А.А. 97  
Дмитрий Александрович, кн. Переяславск. 161, 162, 167, 214, 216  
Добродомов И.Г. 202  
Доммонт, кн. псковск. 214-219  
Доменик Граденский, еп. венецианск. 53  
Дрогон, сын Танкреда 87  
Дроичло Нездилович, новгородец 159, 160  
Дуйчев И. 234, 235, 237
- Евгений II, папа римск. 78  
Еремин И.П. 51, 55, 91, 93, 145  
Епифаний Кипрский, писат. греч. 145  
Ефрем, еп. Переяславск. 35, 36  
Ефрон И.А. 98
- Живов В.М. 22  
Задворный В. 32  
Зевс, миф. 22  
Зигфрид, архиеп. майнцск. 87
- Иафет, библ. 100, 101, 147, 148  
Иванцов-Платонов А.М. 68, 70, 74, 79  
Игорь Рюрикович, кн. киевск. 106, 109, 111, 121, 140, 149  
Игорь Святославич, кн. новгород-северск. 188-202, 205-210  
Изяслав Василькович, кн. городенск. 206-208  
Изяслав Мстиславич, кн. киевск. 180-183  
Изяслав Ярославич, кн. киевск. 12, 16, 51, 57, 118, 132, 135, 136  
Иисус Христос 7-9, 19, 20-22, 25, 26, 62, 63, 73-81, 87, 92, 98, 155, 181, 185, 186, 213, 237  
Иларион, митроп. киевск. 7-12, 17, 19, 28, 29, 31, 48, 99  
Ильин И.Н. 129  
Ингварь Ярославич, кн. волынск. 206  
Индрих, брат Болеслава I 182  
Инноокентий (Новгородов), архимандр. 70, 72-74, 80, 84-86, 90  
Иоанн I, еп. ростовск. 212, 213  
Иоанн II, митроп. киевск. 42, 50, 120, 127  
Иоанн Богослов, церк. 8  
Иоанн Златоуст, церк. 87, 96  
Иоанн Итал, философ 76  
Иоанн Коминн, император визант. 142  
Иоанн Постник, церк. 14  
Иоанн Цимисхий, император визант. 134  
Ираклий, император греч. 33  
Исаак, брат Алексея Исааковича 226-228, 230-233
- Казимир I, король польск. 51  
Капица Ф.С. 220, 234, 242  
Карамзин Н.М. 132  
Каргер М.К. 10  
Карл Великий, основатель Западно-Римской империи 71, 78, 90  
Карпов А.Ю. 11-17, 25, 32-34  
Карташев А.В. 39, 76-78, 80  
Кестутий Гедиминович, кн. литовск. 164  
Кирик, св. 159  
Кирилл Иерусалимский, церк. 83  
Кирилл Туровский, еп., писат. 11, 48  
Кирилл Философ, просветитель слав. 29, 30, 110, 234-236, 240  
Кириллин В.М. 3, 91, 118, 151  
Клавдий, еп. туринск. 76  
Клари Р.де 221, 222

- Климент, еп. римск. 9, 11, 13, 14, 17, 18, 20-34  
 Климент Охридский, еп. 8, 9  
 Климент II, папа римск. 87  
 Климент III, антипапа 41  
 Князевская О.А. 96, 123, 150  
 Ковнер С. 61  
 Кобик, хан половецк. 189  
 Колесов В.В. 97, 188, 203  
 Коломан, король венгерск. 124, 138, 139, 142  
 Константин I Великий, император греч. 8  
 Константин Луготинич, новгородец 159, 160  
 Константина Ростиславич, зять Александра Невского 162  
 Константин Философ, см. Кирилл Философ  
 Кончак, хан половецк. 204, 207  
 Кодов Хр. 9  
 Косоруков А.А. 3, 188, 203, 204  
 Коцел, кн. моравск. 120  
 Кронос, миф. 21, 22, 33, 34  
 Крымский А.Е. 132  
 Киев К.М. 9  
 Кузнецов Ф.Ф. 2, 6  
 Кузьмин А.Г. 53  
 Кузьмина В.Д. 190  
 Кукша, церк. 88  
 Купан, еп. венгерск. 124, 138, 139  
 Кусков В.В. 4  
  
 Лавров П.А. 13-16, 25, 32-34  
 Ладислав, королевич венгерск., сын Коломана 142  
 Ламбин И.П. 130  
 Лебедев А.П. 54, 57, 61, 63-65, 70, 72, 74, 90, 92  
 Лебедев Е.Н. 2, 4, 5  
 Лев, св. 167  
 Лев, архиеп. охридск. 53, 72  
 Лев (Левон) VI, император визант. 134  
 Лев I Великий, папа римск. 82  
 Лев III, папа римск. 90  
 Лев IX, папа римск. 52, 74, 87  
 Лев (Леонтий), митроп. переславск. 53  
 Леонид, архимандр. 35, 36, 48, 49  
 Леонтий, митроп. киевск. 74, 75  
 Лин, еп. римск. 18  
 Лисипп, скульптор греч. 225  
 Лихачев Д.С. 100, 101, 108, 122, 131, 132, 139, 141, 145, 146, 148, 150-153, 175, 190, 210  
 Лозинский С.Г. 18, 71  
 Логухин А.П. 59, 60  
 Львов А.С. 72  
 Люгайло, кн. литовск. 214, 215  
 Люмбей, кн. литовск. 214, 215  
 Аяпон М.В. 96, 123, 150  
  
 Магнус, герцог саксонск. 87  
  
 Макарий (Булгаков), митроп. 11, 49, 73, 74, 84, 86, 90  
 Макарий, митроп. московск. 13, 35  
 Мамай, темник татарск. 202  
 Мамертин, епарх римск. 20-22, 25  
 Мануил, император визант. 229, 233  
 Марко Санудо 225  
 Марк, ап. 7  
 Марк Эфесский, св. 74  
 Маскалка, наместник шведск. 169  
 Матфей, монах киево-печерск. 136  
 Мефодий, просветитель слав. 9, 29, 110  
 Мефодий Патарский, церк. 102, 130  
 Мещерский Н.А. 203  
 Миллер В. 202  
 Миндовг, кн. литовск. 162-165, 178  
 Михаил III, император визант. 103  
 Михаил, митроп. киевск. 10  
 Михаил Керуларий, патриарх константиноп. 52, 53, 57, 58, 62, 63, 65, 66, 66, 70, 71, 73, 75, 83, 84, 92  
 Михайлов А.В. 5  
 Михайлов А.Д. 2  
 Мишутина Т.И. 4, 256  
 Моисей, библ. 83, 123  
 Молдаван А.М. 7  
 Моравчик Д. 202  
 Мстислав Владимирович, кн. тмутороканск. 130, 142  
 Мстислав (Всеволодович или Ярославич), кн. 200, 202, 204, 206  
 Мурчула, Алексей V, император визант. 227, 228, 230-232  
  
 Навуходоносор, царь вавилонск. 242  
 Намест. новгородец 159, 160  
 Насонов А.Н. 116, 148, 157, 218  
 Неборский М.Ю. 32, 54, 55  
 Нерва, император римск. 20, 30, 33  
 Нерон, император римск. 33  
 Нестор, монах киево-печ. летописец 12, 101, 102-107, 121, 125, 144, 197  
 Нечаева Т.В. 3, 249, 251  
 Никита Стифат, иеромонах Студийск. монастыря 53, 57, 73, 74  
 Никита Хониат, хронист визант. 73  
 Никифор, митроп. киевск. 55, 72, 74, 81  
 Никодим, еп. долматинско-истринск. 61, 65, 66, 69, 73, 80, 82, 84, 86  
 Никола, воин. 227, 231  
 Никола Мокрый 44  
 Николай I, папа римск. 52, 60, 66  
 Николай II, папа римск. 88  
 Николай Мирикийский, св. 35-50  
 Николай Пинарский, церк. 35  
 Николай Чудотворец, см. Николай Мирикийский  
 Никольский Н.К. 11

- Никон, монах киево-печ., летописец 108, 131  
 Никон Черногорец, церк. 73  
 Ной, библ. 100, 101, 144  
 Оболенский К.М. 151  
 Оболенский М.А. 11-13, 17, 32, 33  
 Олаф, король шведск. 52  
 Олег Вещий, кн. киевск. 111, 121, 132, 134, 140  
 Ольга, кн. киевск. 11, 111, 140, 149, 151, 176  
 Ориген, церк 23  
 Оттон, герцог баварск. 87  
 Охотникова В.И. 214, 217, 218  
 Павел, ап. 7, 18, 64, 69, 113, 116  
 Павлов А.С. 59, 67, 92  
 Панов В. 180, 186  
 Паходий Великий, основатель иноческ. об-щежития 66  
 Переверзев В.Ф. 98  
 Перун, миф. 126  
 Петр, ап. 7, 13-15, 17, 18, 29, 30, 32, 33, 42-44, 64, 96  
 Петр, патриарх антиохийск. 53, 58, 61, 66, 83, 92  
 Петр, чернец, постригшийся в Риме 42-45  
 Петр Борисович, боярин киевск. 190  
 Петр Гутинный, король нем. 117  
 Петр Милюкович, новгородск. воин 161, 173  
 Пилат Понтий, библ. 110, 148  
 Пирлинг О. 52, 91  
 Платонов А.М. 59  
 Погодин А., архим. 74  
 Поляков Л.В. 9  
 Поляковская М.А. 192  
 Помазанский М. 68, 74, 89  
 Попов А. 8, 9, 55, 58, 61, 63, 65, 66, 70-73, 75, 80, 81, 83, 84, 86, 88  
 Поппон, еп. бриксенск., см. Дамас II  
 Постнов М.Э. 18, 19, 52, 61  
 Потемкин В.П. 52  
 Предслава, дочь Святополка Изяславича 142  
 Присеков М.Д. 141  
 Прохоров Г.М. 94  
 Псевдо-Дионисий Ареопагит 242  
 Публий Торкутиан, комит римск. 20, 21, 23, 33  
 Рабинович В.Л. 61  
 Радинос, апт. 227, 231  
 Райт Д.К. 192  
 Ратрамн Корвейский, монах 57  
 Регель В. 234, 235  
 Роберт Гюискард, герцог норманск. 36, 38  
 Рогачевская Е.Б. 3, 6, 35, 36  
 Рогволод, кн. полоцк. 109  
 Роман, см. Борис Владимирович  
 Роман Мстиславич, кн. галицк. 183, 184, 200-202, 204, 206  
 Ростислав, кн. моравск. 120  
 Ростислав Берладничич, кн. смоленск. 183-185  
 Ростислав Всеволодович, кн. 132  
 Рюрик, кн. новгородск. 111  
 Рюрик Ростиславич, кн. владимиро-сузд. 213  
 Рыбаков Б.А. 190, 191, 193, 197, 198  
 Савелий, основоположник савелианства 91  
 Сбыслава, дочь Святополка Изяславича 141, 142  
 Святополк Владимирович (Окаянный), кн. киевск. 104, 105, 125, 128, 135, 143, 155  
 Святослав Игоревич, кн. киевск. 104, 106, 107, 111-113, 121, 122, 129, 149, 150, 235  
 Святополк Изяславич, кн. киевск. 136, 141, 142  
 Святополк Ярославич, кн. киевск. 118, 135, 188-190  
 Семен (Смен) Внучик, боярин новоторжск. 165  
 Серединский Т. 63-65, 79, 82, 85  
 Серен, еп. маргельск. 76  
 Сильвестр, папа римск. 41  
 Сильвестр Медведев 73  
 Сим, библ. 100, 101, 202  
 Симеон, царь болгарск. 103-105  
 Симеон Метафраст 35  
 Симплиций, папа римск. 32  
 Син 20, 33  
 Сисин, см. Син  
 Скабалланович М. 65  
 Смирнов Е. 68  
 Соболевский А.И. 9, 13, 14, 30, 52, 91  
 Соколова А.В. 199  
 Сотерский А.А. 59  
 Софроний Рязанец 202, 205, 206  
 Сперанский М.Н. 14  
 Спиридон, воевода шведск. 159  
 Срезневский И.И. 10, 14, 16, 17, 75, 132  
 Стеллецкий В.И. 190  
 Стен, воевода шведск. 169  
 Стефан, король венгерск. 120, 121, 124  
 Судгер, еп. бамбергск., см. Климент II  
 Танкред, рыцарь нормандск. 87  
 Творогов О.В. 35, 97, 99, 100, 166, 226  
 Геодорих, маркграф римск. 229, 233  
 Тимофей, см. Довмонт  
 Тихомиров М.Н. 180  
 Товтивил, кн. полоцк. 161-164, 177  
 Тохтамыш, хан татарск. 224  
 Траян, император римск. 23-25, 30, 34  
 Ужанков А.Н. 9, 11, 12, 15, 17, 31

- Улита, св. 159  
 Ульбрехт Лихой 88  
 Урбан II, папа римск. 41, 42  
 Уриков Д.М. 5  
 Успенский Б.А. 14, 22, 195  
 Успенский Л.А. 75-78
- Федотов Г.В. 9  
 Феодосий, игум. киево-печ. 12, 49, 51-93,  
     96, 97, 118  
 Феодосий Грек 51  
 Феофилакт Болгарский 92  
 Феодемит, митроп. киевск. 11, 12  
 Филиарет (Гумилевский) 49  
 Филипп, цесарь немецк. 226, 230  
 Фома, ап. 7  
 Фотий, патриарх константиноп. 52-54, 57,  
     66, 70, 73, 86, 90, 235  
 Франко И.Я. 11  
 Фридрих Барбаросса, император немецк. 86
- Хам, библ. 100, 101, 147  
 Христос, см. Иисус Христос  
 Хойнацкий А. 63
- Цыпин В., протоиер. 84
- Чаговец В.А. 51, 91  
 Чекалова А.А. 192  
 Чельцов М. 72-75, 91  
 Черторицкая Т.В. 55  
 Чичуров И.С. 11, 17
- Шахматов А.А. 97, 101-106, 111, 112, 114,  
     115, 119, 123, 131, 133, 137, 145, 147, 180,  
     213  
 Шефтель М. 202
- Шляпкин И. 35, 36, 38, 40, 41  
 Шрайнер П. 234-236
- Щеголева Л.И. 3, 101, 123, 234
- Экберт, граф брауншвейгск. 87  
 Эней Парижский, еп. 57  
 Эрнст, герцог швабск. 87
- Юрий Пинецинич, новгородец 159, 160  
 Юрченко А.И. 7  
 Юстиниан I, император римск. 80
- Якун, воевода варяжск. 108, 124, 130-133  
 Ярополк Изяславич, кн. владимиро-волынск.  
     143, 213
- Ярослав Владимирович Осмомысл, кн. галицк. 196-198, 210
- Ярослав Владимирович Мудрый, кн. киевск.  
     17, 52, 88, 104, 108, 125-128, 130-132,  
     136, 139, 142, 143, 154
- Ярослав Святополкович, кн. владимиро-волынск. 55, 72, 81, 138, 139
- Ярослав Ярославич, кн. тверск. 162
- Ярославна, жена Игоря Святославича 196-  
     199, 205, 206, 209
- Banduri A. 234  
 Cioffari 35  
 Dujcev Iv. 234, 235  
 Fedotov G.F. 9  
 Jahns M. 223  
 Lepissien J. 234  
 Pennwarden P. 221  
 Regel V. 234, 235  
 Schreiner R.P. 235  
 Vernadsky G. 223

# ГЕОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

(Т.В.Нечаева)

- Аахенский собор во Франции 90  
Азия 18  
Александрия, г. 63, 117  
Английская церковь 70  
Англия 64, 72  
Антиохия 37, 38, 63, 117  
Апулия 39  
Асия 7  
  
Балтийское море 101, 109, 114, 147, 159  
Бари, г. 35-50  
Белгород, г. 143  
Бенедикта св. церковь в г. Бари 40  
Берестовое, с. 135  
Богородицы церковь во Владимире 213  
Богородицы церковь в Суздале 212, 213  
Богородицы Пирогошской церковь в Киеве 196, 197  
Болгария 14, 106, 107, 113, 198  
Болонья, г. 236  
Боричев, г. 196, 197, 200  
Брюссель, г.  
Буг, г. 125  
  
Варга, р. 138, 139  
Ванай, г. 162  
Варяжское море, см. Балтийское море  
Ватикан 42  
Вельяд (Вильянди), г. 173, 217  
Венгрия 52, 106, 111, 112, 113, 121, 142, 144, 183, 197, 198  
Венгерские горы, см. Карпаты  
Венецианская республика 190  
Венеция 194, 225, 229, 233  
Верона, г. 229, 233  
Византия 8, 10, 36, 38, 44, 106, 107, 111, 112, 129, 142, 190, 192, 220-223, 224, 225; см. также Греческая земля  
Висла, р. 105  
Витебск, г. 172  
Владимир, г. 182, 183, 213  
Влахерн, г. 227, 228, 231-233  
Волга, р. 102  
Вологда, г. 172  
Волынь, г. 125  
Выборг, г. 162  
Выдубицкий монастырь 12  
  
Гайдов, г. 214, 216  
Галицкое княжество 197, 198, 200  
Галич Волынский, г. 183, 184  
Германия 52, 72  
Голгофа 82  
Греция 225  
  
Греческая земля 8, 43, 44, 140, 145, 226, 229, 230, 233; см. также Византия  
  
Дамаск, г. 94, 95  
Двина, р. 214, 216, 217  
Десятинная церковь в Киеве 10, 11-17, 30  
Днепр, р. 114, 199  
Днестр, р. 145  
Дунай, р. 104, 106, 111, 190, 196, 197, 200, 209  
  
Европа 18, 190, 193, 195, 207, 209  
Египет 7, 129  
Етирийская пустыня 102, 129  
Ефес 7  
  
Заморье 157, 160, 168, 169, 174  
Западная Римская империя 71  
  
Иерусалим, г. 7, 31, 63, 99, 117, 187  
Ижера, р. 158, 159  
Индия 7  
Иоанна Богослова монастырь на о. Патмос 234  
Иоанна Предтечи церковь в г. Бари 39, 40  
Испания 64, 72, 84  
Искорostenъ, г. 151  
Италия 36, 39, 64, 117, 118  
  
Карпаты 196, 197, 209, 210  
Кахиа, р. 189, 191, 195-199, 209, 210  
Кетога, р. 167  
Киев, г. 10, 11, 13, 19, 26-31, 51, 52, 54, 55, 111, 113, 114, 125, 130, 132, 135, 143, 144, 162, 181, 183, 196, 197, 199, 200  
Киево-Печерский монастырь 12, 51, 63, 137  
Киркия, г. 218  
Колыванская (Галлинская) земля 173  
Константинград, см. Константинополь  
Константинополь 31, 41, 52, 54, 63, 105, 106, 109, 114, 117, 140-142, 156, 162, 186, 220-224, 226-230, 232, 233-240, 242  
Копорье, г. 170  
Корсунь, см. Херсон  
Красное море 129  
Крым 31  
  
Ладога, р. 159, 160, 176  
Ландскронта, г. 162, 170  
Ливонская земля 215, 216  
Ликия 37, 38, 46, 47  
Листвен, г. 130  
Литва 162-166, 214, 215, 217

- Людин конег в Новгороде 168  
 Лядская земля, см. Польша  
 Марии св. Девы монастырь в Киеве 52  
 Магдебургская церковь 79  
 Мадиамская земля 129  
 Майнц, г. 67  
 Марка св. о. 229, 233  
 Марка св. собор в Венеции 225  
 Миропопна, р. 215-217  
 Миры Ликийские, г. 35, 37-50  
 Моравия 30, 194  
 Москва, г. 31, 172  
 Нарва, р. 164, 170, 173  
 Нева, р. 158, 159, 169, 170, 176  
 "Немецкая земля" 167, 168  
 Никея 41  
 Николая св. церковь в г. Бари 38  
 Новгород, г. 125, 130, 142, 159-164, 167,  
     168, 171, 172, 174, 175  
 Новый городок 162  
 Норвегия 52  
 Орда Золотая 164  
 Островская земля 173  
 Охта, р. 169, 170  
 Патмос, о. 7  
 Перемышль, г. 138  
 Переяславец, г. 107, 111-113, 149  
 Польша 52, 121, 125, 129, 130, 134-136, 138,  
     142-144, 156, 207, 208  
 Поморье 215, 216  
 Псков, г. 171, 172, 174, 176, 214-218  
 Путиналь, г. 199  
 Раковор (Раквер), г. 166, 215-217  
 Рига, г. 168  
 "Рязанская" земля, см. Ливонская земля  
 Рим, г. 7-9, 11, 13, 18-21, 25-31, 35, 42-44,  
     52-55, 60, 70, 77, 79, 80, 82, 90, 113,  
     114, 117, 120, 144, 149, 151, 169, 170,  
     208, 226, 229, 230, 233, 238, 240, 242  
 Римская империя 25, 190, 194  
 Россия 5, 52, 225, 240  
 Ростов, г. 142  
 Румыния 11  
 Рюгудивская (Парвская) волость 173  
 Рязань, г. 162, 221  
 Самария 43, 44  
 Санта, р. 138, 139, 156  
 Сетунь, р. 143  
 Синай, г. 162, 163  
 Синоп, г. 114  
 Смоленск, г. 183  
 Софийский собор в Киеве 180  
 Софийский собор в Константинополе 225-  
     233, 239, 242  
 Софийский собор в Новгороде 159, 160  
 Сузdalь, г. 212  
 Тарту, см. Юрьев  
 Тесов, г. 170  
 Тивериадское море 94, 95  
 Тмуторокань 130  
 Украина 111  
 Фавор, гора. 82  
 Франкфурт, г. 78  
 Франция 52, 64, 90  
 Халкидон, г. 159  
 Херсон, г. 9, 10, 13, 19, 23-31, 34, 114, 140  
 Царьград, см. Константинополь  
 Чернигов, г. 130  
 Черниговская земля 94  
 Чёрное море 19, 114, 197  
 Чехия 111-113, 121, 129, 130, 144, 190, 192-  
     194  
 Чудская земля 168, 171, 176  
 Чудское озеро 217  
 Эстония 167  
 Юрьев (Тарту) г. 161, 162, 171-173, 177

# УКАЗАТЕЛЬ ПРОИЗВЕДЕНИЙ

## (Т.В.Нечаева)

- "Антидиалог" Никиты Стифата 53  
"Бандуриева легенда" 234-242  
Библия 60, 73, 83, 88, 101, 123  
"Великие Минеи Четий" митроп. Макария 13-15, 35, 73  
Ветхий Завет 19, 60, 73, 74, 242  
"Владимира-Сузdalская летопись" 212, 213  
"Галицко-Волынская летопись" 191  
"Диалог" Никиты Стифата 53  
"Древнейший киевский летописный свод" 111-116, 123, 131  
Евангелие 77, 78, 229, 233, 242  
"Елинский летописец" 220  
"Житие Александра Невского" 213  
"Житие Антония Печерского" 123  
"Житие Василия Нового" 106  
"Житие Епистафия Плакиды" 23  
"Житие Мефодия Моравского" 9, 14  
"Житие Николая Мирклайского" 35-50  
"Житие Пахомия Великого" 150  
"Житие Феодосия Печерского" Нестора 96, 97  
"Задонщина" 202  
"Ильинская летопись" 131, 180, 191, 193, 213  
"К римлянам о снятом духе и о приносимом от них опресноке" Псевдо-Фотия 73  
"Карловы книги" 78  
"Киево-Печерский патерик" 97, 99  
"Киевская летопись" 97, 99, 180-187, 213  
"Киевские листки" 72  
"Книга кормчая" 54, 81  
"Корсунская легенда" 17, 31  
Канон 91 св. Василия Великого 82  
Канон 87 св. Василия Великого 84  
"Лаврентьевская летопись" 100, 108, 112, 114, 115, 126, 131, 145, 148, 152, 153, 212  
"Летописец Переяславля Суздальского" 151  
"Мучение св. Климента Римского" 11, 13, 14-19, 22-25, 29, 32  
"Начальный Киевский летописный свод" 114, 157  
"Новгородская первая летопись" 116, 148, 157-179, 220  
Новый Завет 73, 74, 242  
"Номоканон" Иоанна Постника 14  
"О франках и прочих латинянах" 53, 58, 81, 92  
"Оглавление книг" Сильвестра Медведева 73  
"Окружное послание" патриарха Фотия 53, 86, 90  
Первое каноническое послание Василия Великого к Амхилохию, епископу иконийск. 66  
"Повесть временных лет" 9, 10, 17, 24, 31, 37, 51, 63, 67, 72, 80, 97, 100-157, 166, 173, 176, 214, 235  
"Повесть о взятии Царьграда турками" Нестора-Искандера 220-233  
"Повесть о Довмонте" 214-219  
"Повесть о Куликовской битве" 221  
"Повесть о нашествии Тохтамыша" 223  
"Повесть о разорении Рязани Батьем" 221  
"Послание" архиеп. Льва Охридского к еп. транийск. Иоанну 53  
"Послание" архиеп. Льва Охридского к римлянам 53  
"Послание" митроп. киевск. Иоанша к папе римск. Клименту III 41-42

- "Послание" митроп. киевск. Никифора к кн. Ярославу Святополковичу 55, 72, 81  
 "Послание о вере христианской и латинской" Феодосия Печерского, см. "Слово о вере"  
 "Послание о латинянах" Феодосия Печерского 51-53  
 "Послание об опресноках" митроп. Льва (Леонтия) Переяславского 53  
 "Послание" патриарха антиохийск. Петра к еп. венецианск. Доменику Граденскому 53  
 "Послание" патриарха антиохийск. Петра к патриарху константиноп. Михаилу Керуларию 53, 61  
 "Послание" патриарха константиноп. Михаила Керулария к патриарху антиохийск. Петру 53, 58, 83  
 "Послание", припис. св. Клименту, к Иакову, еп. иерусалимск. 18  
 "Послание", припис. св. Клименту, к корифянам 18  
 "Посмертные чудеса Николая Мирликийского" 35, 42-45  
 "Поучение" Владимира Мономаха 99  
 "Поучение о перенесении мощей Николая Мирликийского" 40  
 "Похвала на перенесение мощей Николая Мирликийского" 36, 49, 50  
 "Похвала Клименту Римскому" Клиmenta Охридского 8, 25-29  
 "Похвала св. Клименту, Десятинной церкви, граду Киеву" 11, 13  
 Исальтырь 140  
 "Псковская первая летопись" 218  
 Пыти книжие Монсея 59  
 "Речь перед римскими легатами" Никиты Стифата 53  
 "Речь Философа" 116, 139, 152  
 Священное писание, см. Библия  
 "Синайский патерик" 96, 97  
 "Сказание о Борисе и Глебе" 123  
 "Сказание о предложении книг на славянский язык" 111  
 "Сказание о Тихвинской иконе пресвятой Богородицы" 236  
 "Слово" Иоанна Златоуста о десяти девицах 96  
 "Слово на Рождество Христово", моравск. 8  
 "Слово на обновление Десятинной церкви" 10, 11-17, 19, 24, 26, 28-32  
 "Слово на освящение церкви св. Михаила Выдубицкого монастыря" 12, 188-211  
 "Слово о вере христианской и латинской" Феодосия Печерского 49, 51-93, 118  
 "Слово о законе и благодати" митроп. Илариона 7-10, 17, 28, 29, 31, 47-48, 99  
 "Слово о подку Игорене" 12, 188-211  
 "Слово о тайноводстве Святого Духа" патриарха Фотия 53  
 "Слово похвальное на перенесение мощей Николая Мирклийского", припис. еп. Переяславск. Ефрему 35-42  
 "Служба 9-го мая на праздник перенесения мощей св. Николая из Мир в Бари" 35, 45-48  
 "Софийская первая летопись" 131  
 "Стязание с латиною" митроп. киевск. Георгия 49, 54, 58, 61  
 "Тактикон" Никона Чирногорца 73  
 "Тактика" Льва 223  
 "Тверская летопись" 224  
 "Убийство св. Вячеслава князя Чешского" 9  
 "Успенский сборник" XII-XIII вв. 96, 123, 126, 150  
 "Хождение" иг. Даниила в Иерусалим 94-99  
 "Хроника" Георгия Амартола 101, 103, 104, 106, 140  
 "Хроника Литовская и Жемайтская" 204  
 "Хронограф" болгарский 101  
 "Чтение на крещение Господне" 8, 9  
 "Чтение о Борисе и Глебе" 99  
 "Чудо св. Климента папы римского о отрочати" 9, 11, 13-16, 25  
 "Эймундова сага" 131

## ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

(А.Г.Мирзоев)\*

<p>Алтари 40, 41, 79, 82, 98, 224, 229, 232, 233      Багряница 137      Белка 107, 108      Бисер 224, 225      Бобры 57-59      Бочки 220, 221, 226, 228-230, 232, 233      "Вежи" 124, 142, 185      Весла 181      Вина 62, 73, 74, 111      Вода 45, 46, 62, 74, 85, 199, 215, 226, 230      Волки 141, 202      Волы 127      Воробы 139      Ворон 139      Воск 111      Галки 138, 139, 141      Гвозди 141, 226      Гепарды, см. "Нардус"      Голуби 139      Гриньи 122-124, 136, 156      Гридиница 190      Гробы 40, 41, 81, 95, 98, 185, 186      Губка 141      Двери 165, 168, 174, 180, 181      Деньги 68, 107, 108, 118; см. также Гриньи,          Золото, Камни драгоценные, Меха, Се-          ребро.      "Летинец" 168      Дома 165, 168, 169, 171, 172, 214, 215, 217,          228, 232; см. также "Вежи", Гридиница,          Двери, "Летинец", Избы, Клети, Погре-          ба, Постели, Стены, "Столи", Шатры      Доспехи ("броня") 222, 228, 232; см. также          Латы, Шлемы, Щиты      Еда 49, 56, 60, 64-66, 92, 113, 115, 116,          123, 150, см. также Вина, Мед, Мертвче-          нина, Молоко, Мука, Мясо, Овощи,          Пшеница, Сало, Свины, Соль, Удавле-          нина, Фрукты, Хлеб, Яйца      Елей, см. Масло      "Жезлье" 126      Жемчуг 224, 229, 233      Жердь, см. Кол      Жертвенники 26, 27, 224, 229, 233</p>	<p>"Жито" 133, 174      "Зелье смертое" 185      Эпамена 211; см. также Стиги      Золото 20, 111, 112, 118, 136, 156, 182, 184,          189, 195, 210, 220, 221, 224, 225, 227,          229-231, 233      Идолы 20, 21, 33, 133, 150, 242      Избы 143, 183, 185      Известь 212      Иконы 71, 72, 75-80, 117, 150, 224, 225,          229, 233, 236      Ипподром 227, 230      Каменья 152, 196, 210, 222, 223, 228, 232      Камни драгоценные 224, 225, 229, 233; см.          также Бисер, Жемчуг      Клети 174      Книги 9, 17, 18, 23, 106, 110, 111, 163, 178,          187, 224, 229, 233, 241, 242; см. также          Сборники      Кол 125, 126      Кони 57-59, 111, 112, 124-128, 154, 167-169,          180, 181, 183, 185, 200, 215, 216, 222,          223, 228, 232; см. также Седла      Копья (разных типов) 122, 124, 126, 152,          200, 201, 204, 206-208, 222, 228, 232      Корабли (разных типов) 37, 38, 106, 109,          141, 158-160, 168, 175, 176, 181, 193,          215, 216, 221-224, 226, 229, 230, 232,          233; см. также Весла, Паруса, Якоря      Костюм, см. Одежда      Кошки 57, 58      Кресты 11, 31, 71, 72, 77, 78, 80, 110, 117,          127, 131, 137, 163, 164, 174, 175, 184,          224, 229, 232, 233      Кубки 229      Кукушка 196, 197, 199      "Кумиры", см. Идолы      Купель 85, 237      Лампады 95, 98      Латы 132      Лестницы 221, 222, 228, 232      Лоды, см. Корабли      Лошади, см. Кони      Луки 223      Лучины 228, 232</p>
--	---

\*Учитываются названия: животных и растений; конкретных зданий и сооружений; предметов и веществ, используемых в церковной и мирской жизни.

Не учитываются названия: предметов в переносном значении; предметных частей, не существующих самостоятельно; элементов ландшафта; стихийных явлений природы.

- Маска 124, 130, 132, 133, 136, 137, 155  
 Масло 62, 81, 85  
 Мед 111; см. также Воск  
 Медведи 57-59  
 Мертвечина 49, 57, 58, 61  
 "Метыль" (насекомые) 169  
 Меха 111  
 Мечи 126, 200, 201, 206-208, 214-218  
 Миро 45, 81, 85, 86  
 Мишень 140, 141  
 Молоко 62, 64  
 Моча ("севь") 57-61  
 Моши 11, 15, 19, 27-31, 37-41, 45-50, 71,  
     75, 76, 78-80  
 Мука 74, 174  
 Мухи 141  
 Мясо 62, 64-66  
 Мячи 124, 138-141, 156  
 Носилки 132  
 Облатки 71-75, 116  
 Овощи 62  
 "Огонь греческий" 223, 224, 228, 232  
 Ограда 130  
 Одежды (и части одежды) 77, 98, 124, 133,  
     136-138, 181, 196, 197, 199, 240; см.  
     также Багряница, Гривны, Меха, Печати,  
     Плащ, Ризы, Шелка.  
 Оковы, см. Узы  
 Олово 212  
 Опресники, см. Облатки  
 Оружие 38, 133, 163, 178, 209, 215, 217; см.  
     также "Жезлье", Каменья, Кол, Копья,  
     Лестницы, Луки, Лучины, Мечи, "Огонь  
     греческий", "Пороки", Сабли, Стрелы,  
     "Трость"  
 Ослы 57, 59  
 Паволоки, см. Шелка  
 Паникадила 229, 233  
 "Пардус" 141, 200, 201  
 Паруса 221, 232  
 Целены 224, 225  
 Печати 137  
 Печь 46, 47, 241, 242  
 Пища, см. Еда  
 Плащ 124, 130, 132, 133, 136, 137  
 Повозка 124  
 Погреба 218  
 "Пороки" (стенобитные орудия) 162, 215,  
     216, 222, 223, 228  
 Постели 122, 152, 183  
 Посуда 56-58, 77, 78, 210, 224, 225, 229,  
     233; см. также Бочки, Кубки, Чаша  
 Псы 57, 58, 141, 169  
 Пшеница 37, 38; см. также "Жито"  
 Рака 15, 40  
 Репей 137  
 Ризы 138, 163, 164, 224, 225, 227  
 Рипиды 239
- Сабли 126, 208  
 Сало 62, 65, 66  
 Сборники рукописные 12, 55, 234  
 Светильники 229, 233, 239  
 Свечи 39, 40, 77-79, 95-98  
 Синицы 66, 141, 218  
 Седла 189, 191, 194  
 Серебро 111, 112, 118, 124, 184, 210, 220,  
     221, 224, 227, 229-233  
 Скульптуры 79, 98, 225  
 Смоля 221, 228, 232  
 Собаки, см. Псы  
 Соколы 138-141  
 Соль 74, 81, 84, 85  
 Сосуды, см. Посуда  
 Стекло 229, 233  
 Стены 161, 176, 213, 221-223, 228, 232; см.  
     также Ограда  
 "Столп" 184, 185  
 Стрелы 126, 201, 202, 205, 222, 228, 232  
 Стяги 138, 139; см. также Знамена  
 Суда, см. Корабли  
 Тараны, см. "Пороки"  
 Темница 42-44, 226-228, 230, 231; см.  
     также Узы  
 Травы 85, 106, 215, 216  
 "Трость" 126  
 Труба 218  
 Тябло 229, 232  
 Удавленина 57, 58, 61  
 Узы 42-44  
 Фимиам 39, 40, 77, 78  
 Фрукты 111, 112  
 Хлеб 54, 62, 72-75, 116  
 Храмы, см. Церкви  
 Цветы 136; см. также Репей, Шиповник,  
     Ясменник  
 Цепи 227, 230  
 Церкви 10-13, 15, 16, 27, 30, 39-44, 52, 78-  
     80, 82, 117, 136-138, 141, 143, 171, 172,  
     180, 181, 183, 184, 186, 200, 212, 213,  
     215, 216, 221, 224, 225, 227-233, 238-  
     240, 242; см. также Алтари, Жертвени-  
     ки, Идолы, Иконы, Купель, Лампады,  
     Миро, Моши, Облатки, Паникадила, Пе-  
     лены, Рака, Ризы, Рипиды, Светильники,  
     Свечи, Скульптуры, Тябло, Фимиам  
 Чаша 116  
 Черепахи 57, 59  
 Шатры 122, 124, 152, 185, 218  
 Шелка ("паволоки") 111, 112, 118, 150, 156  
 Шиповник 137  
 Шлемы 200, 201, 206-208  
 Щиты 206, 207  
 Яйца 62, 64  
 Якоря 24, 25, 29, 223  
 Яма 159, 160  
 Ясменник 137

## С О Д Е Р Ж А Н И Е

<b>К читателям</b> . . . . .	<b>5</b>
“Слово о законе и благодати” Илариона (А. С. Демин)	
I. Общая характеристика . . . . .	7
II. Тексты и комментарий . . . . .	7
“Слово на обновление Десятинной церкви” (О. В. Гладкова)	
I. Общая характеристика . . . . .	10
II. Тексты и комментарии . . . . .	17
III. Итоги . . . . .	29
IV. Комментарии к переводу . . . . .	32
Цикл памятников о Николае Мирликийском (Е. Б. Рогачевская)	
I. Общая характеристика . . . . .	35
II Тексты и комментарии . . . . .	36
III. Краткий итог . . . . .	49
“Слово о вере христианской и латинской” Феодосия Печерского (В. М. Кириллин)	
I. Общая характеристика . . . . .	51
II. Тексты и комментарии . . . . .	56
III. Несколько итоговых замечаний. . . . .	91
“Хождение” игумена Даниила в Иерусалим (А.С. Демин)	
I. Общая характеристика . . . . .	94
II Тексты и комментарий . . . . .	94
“Повесть временных лет” (А.С. Демин)	
I. Общая характеристика . . . . .	100
II. Тексты и комментарии. . . . .	100
III. Итоги . . . . .	144
IV. Комментарии к переводу . . . . .	146
“Новгородская первая летопись” (А.С. Демин)	
I. Общая характеристика . . . . .	157
II. Тексты и комментарии. . . . .	157
III. Итоги . . . . .	174
IV. Комментарии к переводу . . . . .	175
“Киевская летопись” (А.С. Демин)	
I. Общая характеристика . . . . .	180
II Тексты и комментарии . . . . .	180

<b>“Слово о полку Игореве” (А.Л. Косоруков)</b>	
I. Общая характеристика . . . . .	188
II. Тексты и комментарии . . . . .	189
III. Выводы . . . . .	209
IV. Комментарии к переводу . . . . .	210
<b>“Владимиро-Сузdalская летопись” (А.С. Демин)</b>	
I. Общая характеристика . . . . .	212
II Тексты и комментарий . . . . .	212
<b>“Повесть о Довмонте” (А.С. Демин)</b>	
I. Общая характеристика . . . . .	214
II Тексты и комментарий . . . . .	214
 <b>Приложение</b>	
<b>“Повесть о взятии Царьграда фрягами” (Ф.С. Капица)</b>	
I. Общая характеристика . . . . .	220
II Тексты . . . . .	226
<b>“Бандуриева легенда” (Ф.С. Капица и Л.И. Щеголева)</b>	
I. Общая характеристика (Ф.С. Капица) .	234
II. Перевод (Л.И. Щеголева) . . . . .	237
и примечания (Ф.С. Капица)	
<b>Список сокращений</b> . . . . .	243
<b>Именной указатель (Т.В. Нечаева)</b> . . . . .	244
<b>Географический указатель (Т.В.Нечаева)</b> . . . . .	249
<b>Указатель произведений (Т.В.Нечаева)</b> . . . . .	251
<b>Предметный указатель (А.Г.Мирзоян)</b> . . . . .	253

**Научное издание**

*Утверждено к печати*

*Институтом мировой литературы  
им. А.М.Горького РАН*

**Россия и Запад**  
Горизонты взаимопознания  
(По литературным и фольклорным ис-  
точникам XI - XIX вв.)

**Древнерусская литература**  
Восприятие Запада  
в XI-XIV вв.

Технический редактор *Мишутина Т.И.*

ЛР № 04126 от 16.10.91

Формат 60x90 1/16. Бумага офсетная. Гарнитура таймс.  
Печать офсетная. Печ. л. 16.00. Тираж 800 экз.

Специализированное издательско-торговое предприятие “Наследие”  
121069. Москва, ул. Поварская, д. 25а

# ДРЕВНЕРУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА. Воспирятие Запада в XI-XIV вв.

