



Именослов

История языка

История культуры

Университет Дмитрия Пожарского



Российская Академия Наук  
Отделение историко-филологических наук

ИМЕНОСЛОВ / ИМЯ  
Филология имени собственного

*Редакционная коллегия серии:*  
Вяч.Вс. Иванов, А.Ф. Литвина (отв.секретарь),  
Т.М. Николаева, Ф.Б. Успенский

ТРУДЫ ЦЕНТРА  
СЛАВЯНО-ГЕРМАНСКИХ  
ИССЛЕДОВАНИЙ

~ II ~



Университет Дмитрия Пожарского  
Москва 2012

Институт славяноведения РАН  
Университет Дмитрия Пожарского

**ИМЕНОСЛОВ • ИСТОРИЯ ЯЗЫКА •  
ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ**

*Ответственный редактор Ф.Б. Успенский*



Университет Дмитрия Пожарского  
Москва 2012

УДК 29  
ББК 82.3

**Подготовлено к печати и издано по решению Ученого совета  
Университета Дмитрия Пожарского, 2012 год**

Ответственный редактор  
*Ф.Б. Успенский*

**ИМЕНОСЛОВ. ИСТОРИЯ ЯЗЫКА. ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ** / Отв. ред. Ф.Б. Успенский. – М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2012. – 402 с.

ISBN 978-5-91244-066-3

Очередной сборник Центра славяно-германских исследований составлен по следам ежегодных круглых столов «Древняя Русь и германский мир в историко-филологической перспективе» и ряда докладов, обсуждавшихся на семинаре Центра. Первоначально семинар, как и круглые столы, были посвящены по преимуществу исторической семантике германских и древнерусских имен собственных. Позднее на заседаниях стали звучать доклады о средневековой агиографии, связанной с выбором имени, о древних прозвищах, о текстовых формулах и обряде заключении договоров, об этиологических легендах в средневековой историографии и о многом другом. Иными словами, история имени оказалась исключительно удобным трамплином для исследования культуры Средних веков и раннего Нового времени, исследования же историко-культурной проблематики были невозможны без привлечения собственно лингвистических данных, а также перевода и публикации источников. Это сложное переплетение и расширение тем отразилось в книге, предлагаемой вниманию читателей.

© Коллектив авторов, 2012  
© Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2012  
© Институт славяноведения РАН, 2012  
© Белоусова А.В., верстка, 2012

ISBN 978-5-91244-066-3

# ОГЛАВЛЕНИЕ

## ИМЕНОСЛОВ

*Anatoly Liberman*

**THE THEONYM WODAN ~ WUOTAN ~ ÓÐINN** . . . . . 7

*Б.А. Успенский*

**ИЗ ИСТОРИИ ИМЯНАРЕЧЕНИЯ: ЗАПРЕТ НА ПОВТОРЕНИЕ  
ИМЕНИ ОТЦА ПРИ НАИМЕНОВАНИИ РЕБЕНКА** . . . . . 26

*И.А. Кравченко*

**НАРЕЧЕНИЕ ХРИСТИАНСКИМ ИМЕНЕМ  
В ИСЛАНДИИ XI-XIV вв.** . . . . . 34

*А.Ф. Литвина, Ф.Б. Успенский*

**КНУТ ЛАВАРД, ПРИНЦ ДАТСКИЙ**. . . . . 55

*Д.Г. Полонский*

**САМОУНИЧИЖИТЕЛЬНАЯ МОДИФИКАЦИЯ  
ИМЕН «ИНОЗЕМЦЕВ» ПОД ПЕРОМ РУССКИХ ПРИКАЗНЫХ  
КОНЦА XVI-XVII вв.** . . . . . 81

## ИСТОРИЯ ЯЗЫКА • ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ

*Е.А. Мельникова*

**ЗАЛОЖНИКИ И КЛЯТВЫ:  
ПРОЦЕДУРА ЗАКЛЮЧЕНИЯ ДОГОВОРОВ С НОРМАННАМИ** . . . . . 113

*Д.С. Николаев*

**ЛЕГЕНДА О ПРИЗВАНИИ ВАРЯГОВ  
И ПРОБЛЕМА ЛЕГИТИМНОСТИ ВЛАСТИ  
В РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ ИСТОРИОГРАФИИ** . . . . . 184

*Герлинда Нимейер*

**ПРОИСХОЖДЕНИЕ «ЖИТИЯ СВ. ВИЛЛЕХАДА»  
(перевод с немецкого М.М. Сокольской, общая редакция В.В. Рыбакова)** . . . 200

*С.Ю. Темчин*

**«СЕ НЕСТЬ УБИЙСТВО, НО СЫРОРЕЗАНИЕ»:  
АГИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБРАЗ ВИФЛЕЕМСКИХ МЛАДЕНЦЕВ  
КАК КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ ОСНОВА БОРИСОГЛЕБСКОГО КУЛЬТА** . . . . . 216

*С.М. Михеев*

**КОГДА БЫЛ ПОСТРОЕН СОФИЙСКИЙ СОБОР В КИЕВЕ? . . . . . 231**

*Ю.К. Кузьменко*

**РУНИЧЕСКАЯ НАДПИСЬ  
НА ДЕРЕВЯННОМ СТЕРЖНЕ ИЗ СТАРОЙ ЛАДОГИ . . . . . 244**

*О. Тимофеева*

**АБСОЛЮТНЫЕ ПРИЧАСТНЫЕ КОНСТРУКЦИИ  
В ПОЗДНЕДРЕВНЕАНГЛИЙСКИХ ПЕРЕВОДАХ БИБЛИИ. . . . . 277**

*А.А. Королев*

**«СЛОВНО ЛУЧИСТОЕ СЯЮЩЕЕ ВИДЕНИЕ»:  
ЕЩЕ РАЗ К ВОПРОСУ ОБ ИРЛАНДСКОЙ МИССИИ В ВЕЛИКОЙ МОРАВИИ. . . . 293**

*Н.А. Ганина*

**ОЦЕНКА ФАЛЬСИФИКАЦИИ:  
О СТАТУСЕ «ЗАПИСКИ ГОТСКОГО ТОПАРХА»  
В КОРПУСЕ ИСТОЧНИКОВ ПО ИСТОРИИ КРЫМСКИХ ГОТОВ. . . . . 331**

#### ТЕКСТЫ И КОММЕНТАРИИ

#### **ЖИТИЕ СВЯТОГО РИМБЕРТА**

*Предисловие, перевод и примечания В.В. Рыбакова. . . . . 353*

#### **ПРЯДЬ ОБ ЭЙНДРИДИ И ЭРЛИНГЕ**

*Перевод, комментарии и послесловие Е.А. Гуревич. . . . . 372*

#### РЕЦЕНЗИИ

**О НОВОМ ИЗДАНИИ СМОЛЕНСКО-РИЖСКИХ АКТОВ . . . . . 385**

*П.В. Петрухин*

Рецензия на книгу: *А. Иванов, А. Кузнецов. Смоленско-рижские акты: XIII в. – первая половина XIV в.: Документы комплекса Moscovitica – Ruthenica об отношениях Смоленска и Риги. – Рига: Латвийский государственный исторический архив; Латвийское общество архивистов; Институт исследования Латгалии Даугавпилсского университета, 2009. 768 с., илл. (Исторические Источники, вып. 6) = A. Ivanovs, A. Kuzņecovs. Smoļenskas–Rīgas aktis: 13. gs.–14. gs. pirmā puse: Kompleksa Moscovitica –Ruthenica dokumenti par Smoļenskas un Rīgas attiecībām. – Rīga : Latvijas Valsts vēstures arhīvs; Latvijas Arhīvistu biedrība; Daugavpils Universitātes Latgales pētniecības institūts, 2009. 768. lpp., il. (Vēstures Avoti, 6. sēj.)*

# ИМЕНОСЛОВ



Anatoly Liberman

## THE THEONYM WODAN ~ WUOTAN ~ ÓÐINN

### a. The nature of the problem.

Etymology and mythology form a precarious union. Some divine names are transparent. For example, *Þórr* means ‘thunder’, so that, forced to admit that *Þórr* emerged in people’s beliefs as a thunder god, we look for the relics of his initial ‘occupation’: chariot, hammer, and so forth. Yet in the eddic tales he has nothing to do with thunder. The clue from etymology leads us to the prehistory of the Scandinavian pantheon but is of limited importance for evaluating *Þórr*’s role in the extant myths. Occasionally we are exposed to naive explanations like those given by Snorri: there is, he says, a goddess *Sjöfn*, and from her (!) love is called *sjafni*. Thus, according to Snorri, the goddess’s name is primary and the abstract noun secondary. This would be like saying that the word for ‘thunder’ was derived from *Þórr*’s name.

As has been known since the days of Socrates and Plato, we cannot discover the origin of a word unless we have an adequate idea of what the thing designated by the word means. A long list of the proposed etymologies of *Loki* is the result of our failure to agree on *Loki*’s defining feature. The same partly holds for *Óðinn* and his shadowy double *Óðr*. The root is obvious. We have the adjective *óðr* ‘frantic; furious, vehement’; the nouns *óðr* ‘song, poetry’ and *æði* ‘rage, fury’; the verbs *æða* ‘rage’ and the reflexive form *æðask* ‘to become frantic, furious’ (cf. the modern Icelandic idiom *óðs manns æði*). The cognates point in the same direction: Go. *wods* (that is, *wops*) ‘possessed by demons’, Germ.<sup>1</sup> *Wut* (from *wuot*) ‘rage, fury’, etc. (see a full list of cognates in Schaffner 1999:185-87).

Perhaps under the influence of the debatable Sanskrit and Latin cognates *api-vātáyati* and *vātes* the protoform has been glossed as ‘geistig erregt’, ‘mentally aroused’. *Geist* and *geistig* pose familiar difficulties. *Mentally aroused* must mean the same as ‘agitated’, ‘excited’, or even ‘frantic’, while *geistig erregt* refers rather to the disturbance of the spirit, possibly to a higher than normal level of spiritual activity. Chadwick (1899: 67) concludes his section on *Óðinn*’s name so: “...Kluge’s explanation seems to me the most probable. The word ‘*wōðanaz* – *wōðenaz*’ seems to be participial in form and may originally have denoted ‘inspired.’” For the time being, we may disregard the ‘participial form’ but should note the leap from ‘furious’ to ‘inspired’, because we will encounter it in Thieme’s influential article (1954).

Throughout his career as a historian of religion, Jan de Vries remained true to the idea that Óðinn was, first and foremost, a god of intellectual (spiritual) power. However, no primitive deity emerged in an anthropomorphic form or had such a lofty function. We can imagine that a demon whose name contained the root *óð-* would make people lose their sanity rather than controlling their intellectual activities. In a laudatory report of Jung's interpretation of Wotan (1935-36; it is a typical Jungian piece on a collective archetype), Ernest Lewi (1953) said: "Gods are personifications of spiritual powers (*von seelischen Kräften*)." The earliest 'gods' did not personify anything; they were the masters of the evils that man tried to stave off. All works on Germanic mythology quote Adam of Bremen: "Odin id est furor." This phrase adds nothing to what the god's name tells us: Óðinn in it is simply translated into Latin. We still wonder what *furor* signifies: fury, vehemence, madness, ecstasy, or inspiration. Even less tenable is the idea that Óðinn came into being as the patron of poetry, though *óðr* does mean 'poetry' among other things. More about *óðr* will be said below. In the discussion of Óðinn's origin, the meaning of his name has occupied a prominent place, and it is worth while to go over the most important ideas on this subject.

#### b. Óðinn and the wind

While nature mythology held sway in religious studies, scholars habitually sought a link between Óðinn, weather phenomena, and the wild hunt, presented as a band of warriors flying through the air. An association with the wind springs to mind at once. The main support for reconstructing the wind god Wodan ~ Óðinn came from Vedic *Vāta* 'the blowing [one]' (*der Wehende*). Reference to this etymology found its way into many authoritative articles and books. One can probably begin with Schleicher's one-paragraph note (1855:399). Zimmer's discussion of Wodan (1876:170-72) represents the trend well: "This god is not, as was supposed, a Germanic creation...he is the Vedic *Vāta*, the *Vāyu* of the Arians. *Vāyu* is the usual name of the wind and the storm god. He is also called *Vāta* 'the blowing [one]': a different suffix has been appended to the same root" (170).

The end of the 19th century witnessed an erosion but not the collapse of nature mythology. Thus, Saussaye opened the chapter on Wodan with the following firm statement (1902:221):

"The name *Wōdan*...is derived from the Indo-European root *wā* (to blow) and therefore designates the wind god. While there is an intimate connection in the language and thought of various peoples between the notions *wind* and *spirit*, we must yet not think of Wodan as a spiritual deity; such a conception was entirely foreign to Teutonic paganism. Other etymologies that have been proposed, such as connect the name with the Old English *wood* [i.e., *wōd*] and German *wüten*, or with the Old Norse *óðhr* [i.e., *óðr*] or with the Lat. *vates*, are untenable."

Those who disagreed with the *Wodan* – *Vāta* parallel did not advance crushing

counterarguments. As frequently happens in etymology, they only offered what they believed to be more incisive interpretations. Thus, Bradke (1885:X-XI) pointed out that the personification of Vāta in Vedic hymns is not common, for *vāta* is simply ‘wind’ and no facts testify that in a more remote epoch Vāta was endowed with stronger personal traits. The development from Vāta to such a full-blooded deity as Óðinn appeared to him unlikely.

It was Uhlenbeck (1903:251-52), who, I believe, put an end to the *Vāta* etymology of *Wodan*, but his review could not have been known to many (it was written in Dutch and published in a theological journal). As noted, according to Chadwick (who shared Kluge’s opinion), *\*Wōðanaz* (‘enraged’) had the suffix of a past participle, but a noun derived from the root *\*wē-* ‘blow’, quite naturally, required a nominal suffix. However, *-to-no-* was not used to produce nomina agentis; the Old Persian infinitives ending in *tanaiy-* do not suffice to justify the existence of Proto-Germanic verbal abstract nouns. Uhlenbeck also rejected Mogk’s attempt to trace *Wodan* to a nominal formation with the root *wōda-* ‘wind’, because such a noun, a putative synonym of *\*windā-*, has not been attested and, most probably, did not exist. He gravitated toward comparing *Wodan* with Go. *wods*, OI *óðr*, and Lat. *vātes*.

Thieme (1954) set out to show that the root *vat* refers exclusively to inspiration. In passing (p. 665), he said that IE *vāt-eu-* ~ *vāt-ēu* ‘characterized permanently by inspiration’ is functionally analogous to Gmc *\*woð-an* ~ *wōð-en* ‘he who is bound up with the blowing (of the wind), with inspiration’ (cf. *þiuda* ‘people’: *þiud-an-s* ‘king’, *þiud-in-assus* ‘kingdom’). The value of those examples and the importance of the functional analogy are unclear. Thieme had no firsthand knowledge of Germanic, as his footnotes 17 and 22 show. He needed Konstantin Reichardt’s advice on the parallel Óðr (a *u*-stem) ~ Óðinn (an *a*-stem): *Ullr* ~ *Ullin*, which sheds no light on the root *vat*. Given this root, the suffix *in* ~ *-an* (see section d, below) would make sense only if *\*Wōðanaz* could be shown to mean ‘the lord of the winds’ or something similar, but ‘wind’ is not a collective concept. Whatever the meaning of the root *\*vat-*, its presence in *Wodan*’s name has not been proved.

F. R. Schröder (1967:7-10) returned to Zimmer’s interpretation, but his inroad on this subject hardly looks like a successful experiment. He said that though Óðinn was indeed a wind god, it does not mean that he controlled only storms and weather. A wind god has mastery of the broad space between heaven and earth, so that the life of the whole world (of plants, animals, and human beings) depends on him. According to Schröder, Óðinn became a god of the high region and acquired the status of a sky god only after he displaced Týr and ‘married’ Frigg. He added that the concept of the wind (and of air) has always been connected with that of breath. That is why Óðinn is also the god of the dead, spirits, and excitement; he is the great sorcerer, as well as the creator of poetry and the runes. I am afraid that Schröder moved from function to function too fast and therefore failed in his attempt to revive, albeit in a somewhat different form, one of the ideas of nature mythology.

c. Óðinn and *vātēs*

In the history of attempts to interpret the meaning of Lat. *vātēs* in its relation to OIr. *fáith* (< \**wāti*) and of both of them to Gmc \**wōþ-*, only the last question will seriously interest us in the context of the present investigation. Bickel's 1951 survey of the semasiological aspect of *vātēs* and especially his earlier (1938) work on the use of *vātēs* by classical authors give an idea of the difficulties confronting researchers in this area. More recently, Schaffner (1999:189-92) offered an updated overview of the literature on the problem. As Bickel showed (1938:193), contrary to what most publications intimate, the idea that Lat. *vātēs* is a borrowing from Celtic goes back to Mommsen, rather than Friedrich Marx (1897:4) or Zwicker (1905:5). The latter devoted half a page to *vātēs* and in doing so, referred to Müllenhoff, the German translation of W.M. Lindsay's *The Latin Language*, Brugmann, and Lucianus Mueller, i.e. Lucian Müller, but not to Mommsen. Some other references (for instance, to Kluge 1909 and Thurneysen 1936) are even less relevant. Thus, Thurneysen's remark that Zwicker (1935) was wrong in treating *vātēs* as a borrowing from Celtic gives the impression that some statements to this effect occur on pp. 28, 194, and 208 of the book under review (*Fontes...*). But the 1935 book contains excerpts from classical literature on the religious practices of the Celts without any commentary. Even the most distinguished classical scholars would sometimes do with a reference to Kluge 1909, as though a few lines in that note contained any significant information (cf. Müller-Graupa 1931:62). Besides Bickel, only Runes, who first announced his intention to trace *vātēs* to Etruscan in his 1926 article (p. 202, note 1) and made good on his promise in 1937, just in time to be axed by Bickel, dealt with the question in detail, though also without mentioning Mommsen.

Mommsen and those who shared his views suggested that the Romans borrowed *vātēs* from Celtic (OIr. *fáith* 'poet', Welsh *gwawd* 'poem; ridicule'), while, according to Runes, the Celts took over the word from Latin, whereas the Romans got it from Etruscan. Not unexpectedly, he could not point to the Etruscan etymon, which doomed his reconstruction from the start. It has been rejected by all. Two main arguments are usually adduced to compromise the hypothesis that *vātēs* is of Celtic origin: 1) the loanword should have become \**vātis*, with a short vowel in the second syllable, and 2) both words belong to the *u*-stem, a fact that seems to testify to their common origin. Bickel (1938:211) noted that the excellent representation of the root in the western Indo-European languages makes the idea of borrowing improbable.

This conclusion is not flawless. In the sigmatic nominative singular of the Latin third declension, *-ēs* occasionally alternates with *is* (sometimes with the syncope of *i*), as in *nūbēs* ~ *nūbis* 'cloud' and *plēbēs* ~ *plebs* 'the common people'; *vātis* occurs too (Tronskii 1960:156). Besides this, "the exact representation" is precisely what needs proof. Despite the many senses of *vātēs*, none of them goes beyond poetic or prophetic agitation. The sense 'derision, ridicule' present in

Welsh *gwawd* is compatible with ‘poet’ (cf. OI *skop* ‘derision’ versus OE *scop* ‘poet’, and so forth), but Gmc *\*wōþ-* did not suggest attaining great spiritual heights or poetic ecstasy.

The thrust of Thieme’s 1954 article is that the meaning of the old Indo-European root *\*vāt-* was ‘to blow’ (p. 665). Obviously, the way from ‘blow’ to ‘inspire’ (and further to ‘poetry’) would have been short. Although the Sanskrit-Greek correspondences are convincing and the paradigm Thieme set up for *vātēs* (nominative *\*vāt-ēu-s*, accusative *\*vāt-e-m*; p. 664) is realistic, blowing will not fit the picture unless we follow Zimmer (not Schröder!) and classify the ‘primitive’ Wodan with wind gods or make the protection of poetry Wodan-Óðinn’s initial function. Zimmer’s protoroot (*\*wā-*) is the same as Thieme’s (*\*vat-*), but without an enlargement. The situation can be rescued only if we give up Thieme’s gloss and agree that ‘blowing’ and ‘inspiration’ are later steps in the development of the Sanskrit and Greek words having this root. Thieme believed that he had overcome the semantic incompatibility of Lat. *vātēs* and Skt *vat* (about which Walde-Hoffmann and Ernout-Meillet make cautionary remarks), but he did not.

We can now return to Germanic. In dealing with Óðr and Óðinn, everything depends on where to begin. If our starting point is OI *óðr* ‘poetry’, no problems arise. Unfortunately, this reconstruction ignores the wild hunt, but without *\*wōðu-* the puzzle won’t be solved. From a linguistic point of view two more difficulties remain. Lat. *vātēs* and OIr *fáith* are isolated in their languages, which is surprising if those words belong to the ancient native stock. For a valid congener we depend on Skt *ápi-vāyati*, whose exact meaning and etymology, in turn, have to be clarified by its cognates. For example, Tichy (1980:3-4 and note) glosses *ápi-vāya* as ‘to be familiar with something’. Finally, Gmc *\*wōþ-* has been recorded only on the long grade of ablaut, and its noncontroversial original meaning is ‘madness’ or ‘fury’, with poetry being a derived sense. Mahr (1928:143-44) gives a useful survey of the difficulties entailing ablaut when the Germanic and Sanskrit words are compared. The paths of *\*vāt-* and *\*wōþ-* overlap only partially (see also Bader 1989:30). Marstrander (1934:337-38) rejected the idea of an Italo-Celtic unity and pleaded for a common basis of civilization. Words like *vātēs* and *fáith*, he said, are “terms for magic conceptions, once held in common by Italic and Celtic peoples” (p. 338). Thieme supported Marstrander (p. 665). Given what we know about *vātēs*, simple solutions (Latin from Etruscan or Celtic, Celtic from Latin) should be avoided. Positing borrowing from an unknown substrate is like introducing a smoke screen instead of a searchlight. Some facts point to the existence of the triad *vātēs – fáith – wōþ-*, but the last link of this chain needs more discussion.

#### d. The suffix: *Wodan – Óðinn. Vātēs* again

Until recently, the problem of the suffix in *Wodan – Óðinn* seemed to be solved once and for all. Dictionaries listed Go. *þiudans* ‘king’ and *kindins* ‘governor’,

along with OI *Herjann* (Óðinn in his capacity as the leader of the *herr* ‘army’), and quoted de Saussure, Meillet, Specht, and Benveniste as their authorities. Especially detailed was Meid’s work on this subject (1957; Kershaw 2000:74-77 offers a synopsis of part of Meid’s article). The consensus was that the suffix *ann~inn* goes back to IE *\*-o-no ~ e-no* and designates belonging of the bearer to a group or his being the group’s ruler (leader, master). In Germanic, *wodu-*, *þiuda-*, and so forth are easy to isolate. The *-a- ~ -i-* alternation looks like a trivial case of ablaut in either the entire suffix (so the OED: *Wednesday*) or the thematic vowel. A similar alternation can also be observed outside the words under discussion: cf. Go. *maurgins* versus OHG *morgan* ‘morning’. Chadwick, as we have seen, compared *Wodan* – Óðinn with the Germanic past participle, but no verb exists from which those names could have been derived on the same grade of ablaut. Schaffner (1999:188, notes 206 and 207) compared names like Lat. *Neptū-no* ‘sea god’ with Go. *þiudans* ‘king’, OI *dróttin* ‘king’, and others. Yet all the recorded Germanic nouns refer to the leader of the group denoted by the root. Therefore, *\*Wōðanaz* ‘the master of fury’ would have no support in the material.

The old interpretation of the suffix in Óðinn has been questioned by Rübekel (2002:252-71; 2003:28-41; all further references, unless indicated otherwise, are to the 2003 paper). He rejected, almost sneered at the idea of ablaut in the suffix or in the thematic vowel and of the reconstructed meaning of *ann ~ inn*. However, despite the fervor with which he made his case, his arguments carry little conviction. According to Rübekel, Meid “has even reconstructed a special rulers’ suffix with which Wodan was ‘stamped’ as the master of fury (*Wut*) (28).” If this is an objection, it is an unfair one, for Meid was by far not the first so ascribe such a function to *-no*. Rübekel makes much of *-no* designating belonging, rather than the status of a ruler. Here too he chose a wrong target, for *Zugehörigkeit* and *Herrscher* occur with equal frequency in Meid’s discussion (1957:75-78). Finally, he says (p. 29, note 7) that the thematic vowel *a* in *Wod-a-n* cannot alternate by ablaut with *i* in Óðinn. This is true (thematic vowels characterize the entire declension, except in mixed types). The cause of the alternation was not ablaut but morphological variety, which makes itself felt in many cases: cf. the history of the genitive of the *a*-stem (Must 1953). Sometimes suffixes varied in the same language, as in Go. *þiudans ~ kindins* (or in petrified forms outside the lexical group under discussion: cf. OI *morginn ~ morgunn*); sometimes this pattern occurs across language borders.

When it comes to more complicated problems, Rübekel tends to dismiss them with too much ease. Thus, Óðr is “quite obviously” (*offenbar*) a short form of Óðinn (37). Neither the rich literature on this question nor the fact that divine names are never formed by shortening longer ones seems to have deserved a mention, despite Rübekel’s sympathetic attitude toward Helm’s research. One supposedly expects umlaut in Óðinn ( $\bar{o} > *æ$ ). In this connection, we are told, with reference to Noreen (1970:252-53), that in Old Norse the syncopated form

was generalized. Yet the material in that section has nothing to do with *Óðinn*, which is not even mentioned. In all likelihood, *\*Óðann* became *Óðinn* under the influence of other *-inn* forms after *i*-umlaut lost its productivity. *Óðinn*, Rübekiel asserts, got his name not for his mythic qualities but “obviously (*offensichtlich*)” because of the ritual. The Romans could not have been experts in Germanic mythology and probably learned as much as they could from observing rituals, but calling a god after the ritual in which he is worshiped would be an unheard-of procedure (see also below). However, Rübekiel’s hypothesis presupposes an even more dramatic scenario.

Like his predecessors, Rübekiel compares *Óðinn*, OIr. *fáith*, and Lat. *vātēs*, and, like many of them, emphasizes *Óðinn*’s role of an ‘intellectual god’, the creator of poetry (he says: of poetry and language), and prophet. Those qualities allegedly account better for the god’s name than reference to fury (p. 34). Once again I should repeat that the etymology of *Wodan* depends on one’s starting point. If the story begins with the wild hunt (as I think it does), intellectual and prophetic powers fade temporarily out of the picture, whereas *Óðr* stops being ‘animated poetry’. The primitive demon of death got his name not in the days of eddic songs and not in temples but when he emerged in people’s fantasies born of fear. At that time he was neither a poet nor a seer.

Following a well-established tradition, Rübekiel observes the similarity between *Óðinn* and the Celtic god Lug: both are ‘intellectual gods’ who use wiles and magic for attaining their goals; inventors of ‘functional poetry’ useful in sorcery and war; the progenitors of royal dynasties; have two ravens that serve as their companions; use a spear for sacrificial purposes; and are really one-eyed (*Óðinn*) or pretend to be such: Lug (p. 35). For the rest we should turn to Rübekiel 2002:425-26. The semantic and the functional evidence, he says, speak forcefully against tracing the divine name *Wodan* to *\*wōða-* ‘fury’, for this etymology is the result of a later interpretation by the clergy, by people like Adam of Bremen; Höfler, he continues, distorted this interpretation and elevated it to the status of the ideology of ecstasy. (Adam’s purpose and trustworthiness in describing contemporary Uppsala have been the object of multifarious criticism before Rübekiel.) *Wodan*’s original name, we are told, was *\*Wōðinaz*, with the suffix *in*. It meant ‘the god of Vates’: this is what the Teutons learned from the Celtic ritual. In sum, *Wodan* acquired his name in the Germanic-Celtic contact zone not simply from a ritual but from his priests, from belonging to the *\*wāti-no*. Above, I expressed my surprise concerning a god named after a ritual. I find it even less credible that a god could have been named after his priests. Not that such a thing is unthinkable (we know only too well how, motivated by folk etymology, eponymous ancestors–divine or semidivine– come into being); simply there is no analog of such a process in the world of religion (the same objection was raised by Andersson 2004:181).

With all this being said, difficulties concerning the suffix remain, for *\*Wōðinaz* is not what we need. And here Rübekiel’s reconstruction (2002:253-56; 2003:29-30) is at its weakest. To explain what happened to *\*Wōðanaz* (with *an-*), the

unquestionable protoform of the divine name, he suggested that OE *Woden* (from *Wodan*) was a clerical alteration of \**Wōðin*, a learned folk etymology. A similar substitution allegedly took place in the history of OHG *Wuotan* and OS *Wōdan*. Only then did the god's name begin to resemble the word for 'fury'. Rūbekeil asserts that for Christian authors *Wodan* was synonymous with 'devil'. As evidence, he cites an episode from *Vita Columbani* by Jonas of Bobbio: we read there that during the sacrifice (actually, it was not a sacrifice), the beer vessel broke at the mention of *Vodano* (dative), and Jonas concluded that the devil was hidden there. Likewise, *Wodan* on the Nordendorf fibula is said to have a deliberately distorted form (with *an*), because it contains a recantation formula.

According to Rūbekeil, *Wednesday* (< *Wōdensdæg*) and the English place names beginning with *Wednes-*, which need not have umlauted *ō*, acquired it as the result of tampering with the vowel: the alternation masked the demonic overtones formerly present in the root. This idea is even less persuasive than deriving *Óðr* from *Óðinn*. Who would have been deceived by substituting one vowel for another? Wouldn't it have been easier to do something more radical and replace the dangerous word with a different one? Apparently, other pagan deities in the names of the days of the week did not bother the clergy. As follows from Wagner's analysis (2003:430-33), Rūbekeil misinterpreted the evidence of the fibula. Wagner also doubts that the change of *i* to *a* could be a sufficient defense against the devil and objects to the idea that Wodan was endowed with demonic features in the days of Bede and others. Rūbekeil borrowed the data on *Wednesday* and English place names from the *OED* and *The Oxford Dictionary of English Etymology* but did not notice that the forms with *ē* in the root are relatively late.

Since Rūbekeil disassociated *Wuotan* from *wuot* and tied it to *vātēs*, he found himself in need of another etymology and concentrated on the verb represented by Go. *waian\** 'to blow'. (Only its preterit plural has been recorded; hence my asterisk to the right of the attested form. This Gothic verb has been mentioned in connection with Óðinn many times and became commonplace in manuals of Germanic mythology long ago; see, for instance, Herrmann 1903:255.) He repeated Tichy's objection to Thieme and, like H. R. Schröder, though on different grounds and starting from *wā-* rather than *wāt*, returned to Wodan the 'blowing' god. To the extent that in Rūbekeil's opinion Wodan was the god of Vates, his name, he concluded, must be Celtic, and he severed it from \**wōðu-* on linguistic grounds: the runic compound *wōðurīðaz* (presumably, *Óðs rider*) is declared insufficient for further generalizations about *Wodan* as a *u*-stem (2003:259), which is right: *Wōðanaz* is an *a*-stem. For Rūbekeil *wātu* signifies only 'poetry'. He chose the protoform \**wati* for setting up the god of prophets (*Vates*); *vātēs* ended up as a loanword from Celtic. With this analysis we find ourselves at point zero, in the decade of Mommsen and Zimmer, hardly a circumstance fit for celebration.



## e. A few marginal etymologies

Over time, several more etymologies of Óðinn's name have been offered.

1) The earliest one belongs to Finn Magnúsen (1821-26:335), who traced the theonym to the verb *vada*, for, in his words, Óðinn traveled with the wind. Jacob Grimm (1835:94) developed this idea, without paying respect to nature mythology and without referring to Magnúsen. He derived the name (*unzweifelhaft!*) from the ancestor of such verbs as OHG *watan* and OI *vaða* ('wade'), which correspond to Lat. *vadere* 'go, walk; rush'; OHG *wuot* was allegedly their cognate. Óðinn emerged in the shape of 'an omnipotent, all-penetrating entity' (Grimm said *wesen*), an analog of Jupiter, as Lucan described him; in sum, *die geistige gottheit*. (Go. *wōþi* 'sweet, pleasant' puzzled Grimm. The adjective has cognates elsewhere in Germanic, but its etymology remains undiscovered to this day despite one or two promising suggestions. In any case, it is not allied to Go. *wods* 'possessed by demons'.)

This etymology has been repeated many times, for its virtues are obvious. Unlike Engl. *wade* and Germ. *waten*, OI *vaða* also means 'rush, storm' (and so does Lat. *vadere*), that is, 'move forward by overcoming resistance'. Such a feature becomes the leader of the wild hunt. But no model of word formation will allow Óðinn's name to be derived from the long grade of *vað*. Besides, the etymon is too abstract. Therefore, despite a good deal of initial admiration Grimm's etymology has been given up (however, cf. (4), below), though his concept of the *geistige gottheit* (an 'intellectual god') is still with us. The impetuosity and fierce temper have, to a certain extent, been put aside, but the god's *animus*, *mens*, and *ingenium*, mentioned in *Deutsche Mythologie*, survived nearly two centuries of research. Inspired by them, Leo (1843:225) added several Celtic cognates that now occur in every discussion of OI *fáith* (a word Leo did not mention).

2) According to Mannhardt (1855), Þórr, the thunder and rain god, had to wade through clouds and rivers, an idea reminiscent of Magnúsen's. Mannhardt collected numerous facts that, in his opinion, proved the identity of Wado (OS), Wada (OE), Wato (OHG), and Wate (MHG; *Kudrun*) with Þórr. Although the article is most detailed, it remains unclear whether *Wado* has anything to do with *Wodan*. Apparently, it does, but the discussion revolves around the thunder god, while Óðinn is said to be a late usurper of Þórr's role (p. 310). Heimdallr also appeared to be an ancient thunder god (p. 309, note 5). In a later work, Mannhardt (1878:4) returned to his identification (first proposed in *Antike Wald- und Feldkulte...*) of Wode ~ Oden (Ūn) with Zetes, one of the Boreadae. He presented Ζήτης as δι-αήτης 'perflator' ('he who blows through'), allegedly related to Skt *vi-vāta* and Vedic *Vāta*, and hoped to have shown that the Germanic thunder god had an Indo-European name.

3) Adalbert Kuhn and Leo compared Wuotan with Rudra and Apollo (see Grohmann 1861:272; A. Kuhn 1854:333). All three divinities appeared as the gods of rainstorm, snow, and, by inference, death. Armed with such ideas and

Graff's suggestion that OHG *wuot* is allied to Skt *vadh* 'strike down, crush, kill', Grohmann added Slavic *bodŕ* 'strike' to those two words. This is a stillborn etymology (the initial consonants are incompatible), and no one has accepted it, but the article contains interesting references to Skt *Budha* and some earlier works that no one reads today.

4) Nils Lid (1933:149-50) began his excursus on the etymology of *Óðinn* by projecting the alternation in the suffix (-*in-* ~ -*an-*) to Proto-Germanic. In his opinion, *Óðr* must be looked upon as a shortened form of *Óðinn* (he cited the parallel *Gór* and *Goen*). Lid believed to have found a clue to the sought-for etymology in Norw. dialectal *od* ~ *oda* ~ *ode* 'sexual excitement' (said about animals: 'heat; rut, etc.') and 'sperm', along with *oden* 'sexually excited' and its Middle Dutch synonym *woeden*. He reconstructed the original meaning of *vaða* as 'penetrate in a sexual act' (from 'move forward through resistance'); 'fury', 'furious', and the rest turned out to be secondary. Thus, Lid offered a new version of Jacob Grimm's etymology (p. 150, note 1). *Óðr* 'poetry' also came out as secondary and related to *vātēs*. In Lid's view, *Óðinn* was first and foremost a fertility god and needed a 'phallic' interpretation, like *Njǫrðr* and *Freyr*. He explained *Óðinn*'s name *Gǫndlir* in a similar way (OI *gǫndull* 'penis') and derived his two other names—*Gautr* and *Gauti*—directly from OI *gjóta* 'give birth to an animal'.

Lid's book was written almost at the same time as De Vries's (1931), and he probably had no time to benefit from it. Although everything in this area is controversial, I think De Vries succeeded in showing that the facts of modern folklore do not reveal the existence of the ancient fertility god *Óðinn*. A primitive god (demon) of death was a chthonic deity, and his association with the growth of crops (in case we are dealing with an agricultural society) should be taken for granted, but this does not make him a god of human procreation. In dealing with *óð*-words, it is more natural to begin with 'fury' than with 'penetration', especially because *vaða* 'have intercourse, copulate' has not been attested. Such was also Höfler's opinion (1934:325-26, note 149d). *Oda* 'semen, sperm' belongs to the semantic field of 'sexual excitement' and does not look like the nucleus from which all the other senses could have developed (see also Torp 1919: *ód*). *Gautr* and *Gauti* admit of several interpretations and should be left out of discussion (nothing good ever comes from explaining *obscurum per obscurius*). *Gǫndull* is not 'phallus'; it designated 'magic wand' and as such came to mean 'an erect penis'. Perhaps *Óðinn*'s name referred to sorcery, but even if the genital connotations predominated in *gǫndull*, one should treat them as secondary. *Óðinn* had all kinds of dealings with women, and the sobriquet 'penis' suits him well. However, seducing one giant's daughter, being spurned by another, and so forth do not go far enough for declaring *Óðinn* a god of fertility, even though most primitive gods were patrons of the sexual urge. In later tales, they turned into incorrigible, often ruthless womanizers like Zeus and Apollo.

5) One of *Óðinn*'s characteristics was his ability to see into the future. Yet his visionary powers hardly exceeded his other aptitudes, and the leader of the wild

hunt (assuming that Wode/Óðr got his name at the earliest stage of his career) had nothing to do with prophesying. Consequently, Bader's attempt to trace the name Óðinn to a root meaning 'see' (1989:30) holds out little promise. She sets high store by the terror Óðinn's eye instilled into his enemies and by his loss of one eye, because, as she asserts, such events usually happen to mythic characters controlling vision. 'The one-eyed god' is a subject of some importance, but here we are only interested in Bader's proposal to derive Óð-, along with Lat. *vātēs*, OIr. *fáith* and *fili*, from the root  $H_2$ -*eu-* (as in Lat. *aurōra* 'dawn') or rather  $H_2$ *w-ei-d-*, as in OIr. *filed* (the genitive of *fili*), the name of the Germanic seeress *Veleda*, Go. *wulþus* 'glory' (and its congeners), and Lat. *voltus* 'face' (pp. 44-45). She notes (p. 42) that treating Óðinn as a wild warrior ignores his feat of obtaining the mead of poetry and becoming the patron of poets. It is the latter role that defines, in her opinion, the god's role in the Scandinavian pantheon: in the western part of Germania, Óðinn appeared as the bearer of the Dumézilian first function (a war god), while in the north he emerged predominantly as a god of poetry and divination (vision). However, Bader's etymology depends on Óðinn's prophetic gifts, and this conclusion is unacceptable if we agree to begin at the beginning. Nor is root etymology a reliable tool in reconstruction, particularly when it comes to mythic names (cf. Polomé 1991:33-37, a detailed criticism of Bader, and Polomé 1997:136).

#### f. The State of the Art: A Bird's Eye View of the Etymology and Summing Up.

Whichever point of departure we may choose, Adam of Bremen or Jacob Grimm, we observe that, in contradistinction to some other theonyms, Óðinn's name has given rise to relatively few interpretations. Folk etymology suggests a connection between the name and the words for 'fury; possessed, etc.', and it may be right. Root etymology points to 'blowing' and 'inspiration', and depending on whether the researcher prefers to look at weather phenomena or intellectual powers as a determining factor, Wodan-Óðinn appears as the lord of either winds (storms) or ecstasy. With natural mythology being a thing of the past, few scholars detect 'storm' in Wodan, but some still do. Attempts to find the evasive *Benennungsmotiv* in Óðinn's procreative abilities or his clairvoyance should, most likely, be dismissed as failed. The suffix *-an* in *Wodan* is the oldest known to us and is probably original; *-in*, even if equally old, must have come up as the result of substitution.

No decisive evidence has been put forward to show that \**Wōðanaz* is allied to *vātēs* and *fáith*, and it may be circumspect to treat their affinity as unproven. Nor has the relation between the Latin and the Irish word been fully clarified. Reference to a common cultural milieu is vague. The isolation of both words in their respective languages makes setting up a protoform difficult and its existence questionable. Finally, we should beware of a wrong modality and avoid strewing the exposition with adverbs like *offenbar*, *offensichtlich*, and *unzweifelhaft*. Lotte

Motz (1996:80) wrote that Óðinn's name "is clearly related to the adjective *óðr* 'raging', Gothic *wops* 'possessed', English *wod*, German *Wut* 'fury'..." I agree but would like to state that nothing is 'clear' here; at best, more probable conjectures can replace less probable ones. See Hultgård's guarded survey in *RGA* (2007:773).

Above, I did not refer to the widely used books by Elard H. Meyer, Wolfgang Golther, Richard M. Meyer, and E. O. G. Turville-Petre, among others, though everyone who wants to learn the basic facts about a Scandinavian god begins by consulting them, as well as the compendia by Jacob Grimm and Jan de Vries. In the second half of the twentieth century about a dozen books on Nordic mythology were published in the Scandinavian languages and in English; German contributions to this genre were few. Also, we have recently witnessed a proliferation of thematic encyclopedias. I made an effort to look through all of them and, not unexpectedly, found there familiar facts presented in a familiar way. For this reason, I chose to highlight the works some of which may not be known even to specialists, rather than drawing on the more traditional sources. As far as the discussion of Óðinn in classical handbooks is concerned, I found the long chapter in R. M. Meyer (1910:224-71) the most informative and useful. Mogk changed his opinion between 1898 and 1918. In the *Grundriss* (1898:33), he supported Zimmer, but in Hoops's *RGA* (1918-19:559) he derived *Wōdan* from *Wōd*, as in *Wuotisher*, that is, began with a collective noun. This change of heart is rare, for once scholars commit themselves to a certain theory, they try to reinforce rather than abandon it.

Before I contribute my mite to the search for the etymology of Óðinn's name, I will make my point clear. I share the views of those who believe that Wodan, the leader of the wild chase, was initially Wode, a death demon, a member of a host called Wode (cf. *Wuotisher*, above). A product of fear, an analog of Thanatos, he could stand for inexorable destiny, irrepressible rage, and the like (any violent, uncontrollable feature would do) but not for intellectual excitement, inspiration, ecstasy, clairvoyance, or poetry. The ambiguous German adjective *geistig* in this context will fit the agenda; Engl. *intellectual* is unacceptable.

#### g. Some Clues to the Etymology of Óðinn's Name

In stanzas 17-18 of *Vǫluspá*, it is said that three gods—Óðinn, Lóðurr, and Hœnir—found Askr and Embla, "of little power" (*litt megandi*) and "unfated" (*ǫrlǫglausa*). Óðinn gave them *ǫnd*, Hœnir gave them *óðr*, and Lóðurr endowed them with *lito góða* (the accusative plural of *litr góðr*). *ǫnd* means 'breath' or 'life'; *litr* is usually explained as 'color', and *ǫðr* as 'voice' (cf. OE *wōð* 'voice'). 'Breath' (*ǫnd*) can probably be accepted. The other gifts cause wonderment. One would have thought that there were more important qualities the trees needed to become human. I argued (Liberman 1996:80; 2008:143-44) that *litr* perhaps means 'genitals'. The gloss 'voice' (*óðr*) is strained, for OE *wōð*, like OI *óðr*, means 'poetry', and the derived sense 'voice' was chosen to make the Icelandic verse

at least partly understandable. To exacerbate matters, we know nothing about Hœnir and Lóðurr (if we did, we could have supposed that they presented the tree people with the qualities they usually disposed of), but the strangest thing is that *óðr* did not come to them from Óðinn. Such a connection would have been especially natural in light of medieval poets' propensity for folk etymology (the Æsir arrived from Asia, and so forth). Several researchers have expressed surprise at this development (see, for instance, North 1991:44), but perhaps *Qnd* was a commodity only Óðinn had the power to bestow on humans.

Askr and Embla must have been the naked *trémenn* mentioned in *Hávamál* 49, though what tree Embla is remains unclear. Josefsson (2001), like some of her predecessors, understood the myth as a tale of producing fire. According to her, Askr was a male piece of ash and Embla was his female counterpart: by rubbing a peg in an orifice, warmth and fire arose. This construction is not fully persuasive (one still expects the names of two trees). Also, Josefsson took the adjective *ørloḡlausa* (? 'unfated') as applied only to Embla and glossed it as 'childless', while Askr, who is described as being of little power (or strength), was allegedly unable to produce children (until contact with Embla took place). Each step of this scheme can be questioned, but, by all accounts, the prospective human beings indeed needed the organs of reproduction more than a pleasing hue. Therefore, I suggested (see the reference, above) that *litr* in *Vǫluspá* and in *fara litom* (*Hárbarðzlióð* 50) had the rare sense 'genitals'. As for *óðr*, Josefsson, referred to Anne Holtsmark's lecture and pointed out that Askr and Embla should have been given mobility; she glossed the Icelandic word (*óðr*) accordingly.

Helm (1913:261) believed that Adam's *furor* meant 'violent, stormy movement'. Though he rejected Zimmer's attempt to connect *Wodan* and *Vāta*, he noted that *wōð-* could be derived from the root *vē-* with a dental enlargement, as in the Germanic word for 'weather' (< *\*vedra* 'weather; wind'), allied, on a long grade, to IE *\*vāt-*. However, since the origin of *\*vedra-* is debatable, it will be safer to keep *weather* and *Wodan* apart. Helm envisaged two possibilities: violent movement, he said, referred to the disturbance of the air or to the soul hovering above *Qnd*-like. More probably, neither variant reflects the truth. The original death demon stood for an unstoppable force. Jacob Grimm was right: people pictured Wode (later Wodan) as an omnipotent, all-penetrating entity. No one could check his progress. Eventually, his name became synonymous with movement. As is known, Óðinn's horse Sleipnir had eight legs and could fly (a likely metaphor for moving so rapidly that the hooves do not touch the ground). It may be worthwhile to mention that Boreas, the North wind, begat horses (*Iliad* 20.223), possibly, a similar metaphor for speed. Also, the harpies could assume the form of horses (Mannhardt 1905:92 presents comparative data). An ability to move unrestrained would have been an appropriate gift from Óðinn. In my view, they got from the gods a human soul ('breath'), the freedom to move, and the tools that allowed them to multiply. (To be sure, this reconstruction is as vulnerable as any other.)

Thus, I am inclined to equate OHG *wuot* ‘Wut; furor’ not with a furious disposition or anger but with what Karl Helm called *heftige, stürmische Bewegung*. According to W.P. Schmid (1993:379, 382-83), Gk. ἄτη, which he glossed as ‘divine wrath’, should be connected with ἄω ‘hurt, damage (always in reference to the mind), mislead, infatuate (of the effects of wine, sleep, divine judgments’; so Liddell-Scott), OHG *wuot*, and *Wodan*. He distributed the related words among the grades of ablaut: I ἄτη, Aeolian ἀάα ‘making blind’ (as an active divine force), II Lat. *vātēs*, OHG *wuot*, Lithuanian *votis* / Latvian *vāts* ‘festering wound’, and III Gk οὐτάω ‘smite, hurt’, ἄουτος ‘invulnerable’ and Phrygian *outa* from the phrase τιος οὐτα ‘divine ire’. Thus, *wuot* and *vātēs* teamed up again, while Skt *vātāti* stayed outside (a fact emphasized on p. 382, note 32).

Seebold (2006:175-76) supported this etymology but offered his own version of it. He also looked on *Wodan* and *vātēs* as related and referred to Cicero, who thought that the human soul becomes prophetic either in the state reached by the *vātēs* or in sleep. This state (\**wāt*) is described by Gk ἄω, and Seebold calls it ecstasy: not the inspiration induced by the gods but the physical state that results in *Verwirrung* ‘confusion’ (I think that by *Verwirrung* Schmid and Seebold mean what in Latin was known as *abalienatio mentis*). *Vātēs* are those who possess or have power over ecstasy. *Wut* turned out to be a substantivized adjective: *wōda* ‘ecstatic; producing the confusion of senses’. Seebold proposed the etymon \*(*ə*)*wā*- ‘confuse’ (< ? \*‘make empty, extinguish’) and \**wāt*; its descendants are Gk ἄτη ‘mental aberration, the being blinded’ (the zero grade), Gmc \**wōda* ‘crazy’, Lat. *vātēs*, and OIr *fáith* (the long grade). The element *-t* is said to be either an enlargement or a suffix. He showed reserve when it came to etymologizing names, had doubts about the origin of *óðr* ‘poetry’ (another root?), and glossed *Wodan* as ‘the lord of ecstasy’.

All this may be partly true but in any case too involved. Óðinn visited human beings to achieve his ends, and ecstasy, in whichever form, played no role in his communication with people. Uncontrollable movement is akin to madness, a state that results from contacts with spirits. When people are ‘possessed’ (and this is what Go. *wods* means), they may perform great deeds, compose poetry, or do things they will rue. Even though moral and religious manifestations of the complex the Greeks called ἄτη, as it is described in Stallmach (1968), do not seem to have bothered the medieval Scandinavians, because Óðinn’s actions were governed by expedience, the bearer of higher (supernatural) *wuot* had many features in common with ἄτη. As just pointed out, on a physical level, uncontrollable and, consequently, erratic movement is not far removed from the behavior of a madman.

My proposal depends crucially on the idea that the *óðr* Ask and Embla received from Hœnir as a result of what may be faulty transmission, determined the nature of Óðinn and meant the lack of physical restraint. The demon of death must have got his name from his ability to move where he wished. I would gloss \**Wōðanaz* as ‘the unstoppable’ and *wuot* as \*‘violent movement’. In a way, I have only repeated Jacob Grimm and Karl Helm.

## BIBLIOGRAPHY

- Andersson, Thorsten. 2004. [Rev. of]: Rübekel, Ludwig. 2002. *Namn og bygd* 92, 179–81.
- Bader, Françoise. 1989. *La langue de dieux, ou l'hermétisme des poètes indo-européens*. Pisa: Giardini.
- Bickel, Ernst. 1938. 'Die vates der Kelten und die interpretatio graeca des südgallischen Matronenkultes im Eumenidenkult'. *Rheinisches Museum für Philologie* 87, 193–244.
- . 1951. 'Vates bei Varro und Vergil'. *Rheinisches Museum für Philologie* 94, 257–314.
- Bradke, P[eter] von. 1885. *Dyâus Asura, Ahura Mazdâ und die Asuras. Studien und Versuche auf dem Gebiete alt-indogermanischer Religionsgeschichte*. Halle: Max Niemeyer.
- Chadwick, H[ector]. M. 1899. *The Cult of Othin: An Essay in the Ancient Religion of the North*. London: C. J. Clay and Sons.
- De Vries, Jan. 1931. *Contributions to the Study of Othin, Especially in His Relation to Agricultural Practices in Modern Popular Lore*. FF Communications 94. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia / Societas Scientiarum Fennica.
- Grimm, Jacob. 1835. *Deutsche Mythologie*. Göttingen: Dietrich.
- Grohmann, J. Virgil. 1861. 'Wuotan'. *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* 10, 271–75.
- Helm, Karl. 1913. *Altgermanische Religionsgeschichte*, vol. 1. Heidelberg: Carl Winter.
- Herrmann, Paul. 1903. *Nordische Mythologie in gemeinverständlicher Darstellung*. Leipzig: Wilhelm Engelmann.
- Höfler, Otto. 1934. *Kultische Geheimbünde der Germanen*, vol. 1. Frankfurt am Main: Moritz Diesterweg.
- Hultgård, A[nders]. 2007. 'Wotan-Odin'. In: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde...*, 2nd ed. Berlin, New York: Walter de Gruyter, vol. 53, 759–85.
- Josefsson, Gunlög. 2001. 'Var Embla en klängranka? Om den fornnordiska skapelsemyten såsom den möter oss i Völuspá'. *Arkiv för nordisk filologi* 116, 71–96.
- Jung, Carl. 1935–36. 'Wotan'. *Neue Schweizer Rundschau*. Neue Folge 3, 657–72. Translated into English by Elizabeth Welsh et al. in: C.G. Jung, *Essays on Contemporary Events*. London: Kegan Paul, 1947, 1–16.
- Kershaw, Kris. 2000. *The One-Eyed God: Odin and the (Indo-) Germanic Männerbünde*. Journal of Indo-European Studies Monograph 36. Washington: Institute for the Study of Man.
- Kluge, Friedrich. 1909. 'Nachlese zu Walde'. *Glotta* 2, 54–56.
- Kuhn, Adalbert. 1854. [Rev. of] *Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde* 1/1, 1853. *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* 3, 331–36.
- Leo, Heinrich. 1843. 'Etymologische vergleichung der deutschen götternamen mit keltischen wortfamilien'. *Zeitschrift für deutsches Alterthum* 3, 224–26.
- Lewi, Ernst. 1953. 'Lesefrüchte'. *Lexis* 3, 75.

- Liberman, Anatoly. 1996. 'Ten Scandinavian and North English Etymologies.' *ALVÍSSmál* 6, 69–98.
- . 2008. With the assistance of J. Lawrence Mitchell. 2008. *An Analytic Dictionary of English Etymology: An Introduction*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Lid, Nils. 1933. *Jolesveinar og grøderikdomsgudar*. Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II. Hist.-Filos. Klasse. 1932, No. 5. Oslo: Jacob Dybvad.
- Magnusen, Finn. 1824–26 *Eddlæren og dens Oprindelse...*, vol. 1 København: Gyldendal.
- Mahr, Alexander. 1928. 'Wodan in der deutschen Volksüberlieferung.' *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* 58, 143–67.
- Mannhardt, Wilhelm. 1855. 'Wato.' *Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde* 2, 296–394. (With 'Nachträge und Berichtigungen' in vol. 3, 394–95.)
- . 1878. 'Übereinstimmungen deutscher und antiker volksüberlieferungen.' *Zeitschrift für deutsches Altertum* 22, 1–18.
- . 1905. *Wald- und Feldkulte*, vol. 2. 2nd, ed. *Antike Wald- und Feldkulte aus nordeuropäischer Überlieferung erläutert*. W. Heuschkel ed. Berlin: Gebrüder Borntraeger.
- Marstrander, Carl J. S. 1934. 'A West-Indoeuropean Correspondence of Vocabulary.' *Norsk tidsskrift for sprogvidenskap* 7, 335–43.
- Marx, Friedrich. 1897. 'Die Beziehungen der classischen Völker des Alterthums zu dem keltisch-germanischen Norden.' *Beilage zur Allgemeinen Zeitung* 163 (July 24), 2–4.
- Meid, Wolfgang. 1957. 'Das suffix *no-* in Götternamen.' *Beiträge zur Namenforschung* 8, 72–108, 113–26.
- Meyer, Richard M. 1910. *Altgermanische Religionsgeschichte*. Leipzig: Quelle & Meyer.
- Mogk, Eugen. 1898. *Germanische Mythologie*. 2nd ed. In: *Pauls Grundriss der germanischen Philologie*, vol. 3, 230–406. Strassburg: Karl J. Trübner.
- . 1918–19. 'Wōdan.' In: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*. Johannes Hoops ed., vol. 4, 559–63. Straßburg: Karl J. Trübner.
- Motz, Lotte. 1996. *The King, the Champion and the Sorcerer: A Study in Germanic Myth*. *Studia Mediaevalia Septentrionalia* 1. Wien: Fassbaender.
- Müller-Graupa, Edwin. 1931. 'Primitiae.' *Glotta* 19, 48–72.
- Must, Gustav. 1953. 'The Genitive Singular of *o*-Stems in Germanic.' *Language* 29, 301–05.
- Noreen, Adolf. 1970. *Altnordische Grammatik* I.... 5th ed. Tübingen: Max Niemeyer.
- North, Richard. 1991. *Pagan Words and Christian Meanings*. Amsterdam, Atlanta: Rodopi.
- Polomé, Edgar C. 1991. 'Inspiration, connaissance, magie ou voyance: La fonction fondamentale du dieu germanique \*Wōðan(az) et l'étymologie de son nom.' *Incognita* 2, 32–47.



- . 1997. 'Indo-European Religion'. In: *Historical, Indo-European, and Lexicographic Studies: A Festschrift for Ladislav Zgusta on the Occasion of His 70th Birthday*. Hans Henrich Hock, ed.. Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 129–45.
- Rübekeil, Ludwig. 2002. *Diachrone Studien zur Kontaktzone zwischen Kelten und Germanen*. Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Sitzungsberichte 699. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- . 2003. 'Wodan und andere forschungsgeschichtliche Leichen, exhumiert. Forschungsgeschichte und die Folgen'. *Beiträge zur Namenforschung* 38, 25–41.
- Runes, M. 1926. 'Geschichte des Wortes vates'. In: *Festschrift für Universitäts-Professor Hofrat Dr. Paul Kretschmer. Beiträge zur griechischen und lateinischen Sprachforschung*. Wien, etc.: Deutscher Verlag für Jugend und Volk, 202–16.
- . 1937. 'Die Herkunft des Wortes vates'. *Indogermanische Forschungen* 55, 122–28.
- Saussure, Ferdinand de Saussure. 1902. *The Religion of the Teutons*. Boston and London: Ginn & Company.
- Schaffner, Stefan. 1999. 'Die Götternamen des Zweiten Merseburger Zauberspruches'. *Die Sprache* 41, 153–205.
- Schleicher, August. 1855. 'Miscellen'. *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* 4, 398–99.
- Schmid, Wolfgang P. 1993. 'Spätphrygische Kleinigkeiten'. In: *Sprachen und Schriften des antiken Mittelmeerraums. Festschrift für Jürgen Untermann zum 65. Geburtstag*. Frank Heidermanns, Helmut Rix, and Elmar Seebold, eds. Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft 78. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, 377–83.
- Schröder, Franz Rolf. 1967. 'Odins Verbannung'. *Germanisch-romanische Monatsschrift* 48 (NF 17), 1–12.
- Seebold, Elmar. 2006. [Rev. of] Rübekeil, Ludwig. 2002. *Kratylos* 51, 173–78.
- Stallmach, Josef. 1968. *Ate. Zur Frage des Selbst- und Weltverständnisses des frühgriechischen Menschen*. Beiträge zur klassischen Philologie 18. Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain.
- Thieme, Paul. 1954. 'Die Wurzel vat'. In: *Asiatica. Festschrift Friedrich Weller, zum 65. Geburtstag gewidmet von seinen Freunden, Kollegen und Schülern*. Johannes Schubert and Ulrich Schneider, eds. Leipzig: Otto Harrassowitz. Repr. in: *Indogermanische Dichtersprache*. Rüdiger Schmidt, ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 187–203.
- Thurneysen, Rudolf. 1936. [Rev. of] Zwicker, Joannes. 1935. *Zeitschrift für Celtische Philologie* 20, 524.
- Tichy, Eva. 1980. 'Zum Kasusgebrauch bei Kausativa transitiver Verben'. *Die Sprache* 26, 1980, 1–18.
- Torp, Alf. 1919. *Nynorsk etymologisk ordbok*. Kristiania: Aschehoug & Co. W. Nygaard. Reprinted: Oslo, 1963.

- Tronskii, I. M. 1960. *Istoricheskaia grammatika latinskogo iazyka*. Moscow: Izdatel'stvo literatury na inostrannykh iazykakh.
- Uhlenbeck, C[hristianus] C. 1903. [Rev. of:] Saussaye, Chantepie de la, P. D. 1902. *Theologisch Tijdschrift* 37, 248–57.
- Wagner, Norbert. 2003. 'Zu einer neuen Namensdeutung für Wodan.' *Beiträge zur Namensforschung* 38, 429–33.
- Zimmer, H[einrich]. 1876. 'Parjanya Fiörgyn, Vâta Wôdan.' *Zeitschrift für deutsches Alterthum* 19, 164–81.
- Zwicker, Joannes. 1905. *De Vocabulis et rebus gallicis sive transpadanis apud Vergilium*. Diss. Leipzig. Lipsiae: Robert Noske.
- . 1935. *FONTES HISTORIAE RELIGIONIS CELTICAE*. Fontes historiae religionum ex auctoribus graecis et latinis collectos, fasc. V, 1-2. Berolini: Walter de Gruyter.

Б.А. Успенский

## ИЗ ИСТОРИИ ИМЯНАРЕЧЕНИЯ

### ЗАПРЕТ НА ПОВТОРЕНИЕ ИМЕНИ ОТЦА ПРИ НАИМЕНОВАНИИ РЕБЕНКА

1. У евреев бытует устойчивая традиция, запрещающая давать родившемуся ребенку имя отца или старшего родственника, если они живы. Напротив, принято давать имя отца в том случае, если он умер до рождения ребенка.

Это особенно заметно в Восточной Европе, где людей называют по имени и отчеству. Если у русских случаи, когда имя повторяет отчество (например, *Иван Иванович* и т. п.), достаточно обычны, то в еврейской среде такие наименования встречаются редко и несут определенную информацию: как правило, они говорят о том, что ребенок родился после смерти отца. Так, например, Игнатий Игнатьевич Бернштейн (1900–1978), издатель и писатель (писавший под псевдонимом Александр Ивич), младший брат Сергея Игнатьевича Бернштейна, известного филолога, был назван так потому, что отец его (инженер Игнатий Абрамович Бернштейн) погиб в Китае во время боксерского восстания, когда ребенок находился во чреве матери. Вот как рассказывает об этом дочь И.И. Бернштейна: «В Хабаровске Полина Самойловна [вдова И. А. Бернштейна] похоронила мужа и родила сына. Его нарекли также Игнатием, что еврейскими обычаями допускается лишь в том случае, если сын родился после смерти своего отца: у евреев новорожденным дают имена не “в честь”, а “в память”»<sup>1</sup>. Примеры такого рода могут быть умножены.

2. Вопреки распространенному мнению, обычай этот не является исконным еврейским. Более того: у евреев в свое время существовал прямо противоположный обычай — давать ребенку (первенцу) имя родителей.

Ценное свидетельство на этот счет содержит такой известный текст, как Евангелие от Луки, где рассказывается о рождении св. Иоанна Предтечи, сына священника Захарии и Елисаветы: «В восьмой день пришли обрезать младенца и хотели назвать его, по имени отца его, Захарию. На это мать

---

<sup>1</sup> Богатырева, 2009, с. 272.

его сказала: нет; а назвать его Иоанном. И сказали ей: никого нет в родстве твоём, кто назывался бы сим именем. И спрашивали знаками у отца его, как бы он хотел назвать его. Он потребовал дощечку и написал: Иоанн имя ему. И все удивились» (Лк. I, 59–63)<sup>2</sup>.

Здесь ясно сказано, что у евреев было принято давать младенцу — очевидно, первенцу мужского пола — имя отца (который был жив); кроме того, не полагалось давать ребёнку новое имя, которого не было в роду.

Необходимо добавить, что упомянутого выше запрета (называть по имени живого отца или родственника) нет у евреев-сефардов: он отмечается исключительно у ашкенази. Напротив, у сефардов принято давать новорождённому имя живущего родственника (прежде всего, отца)<sup>3</sup>. Надо полагать, что сефарды сохраняют при этом более древнюю традицию.

3. Есть все основания считать, что ашкенази заимствовали интересующую нас традицию у германцев. Действительно, у германских народов как обычай давать имя новорождённому в честь умершего отца, так и запрет давать имя отца живого, прослеживается очень отчетливо<sup>4</sup>. В основе этого обычая (и соответствующего запрета) лежит вера в переселение душ: считалось, что умерший возрождался в новорождённом ребёнке, что и отражалось в его имени<sup>5</sup>.

Эта традиция особенно долго сохраняется у скандинавов, в том числе и у русских князей скандинавского происхождения (Рюриковичей)<sup>6</sup>. У скандинавов и русских имена сочетаются с отчеством<sup>7</sup>, и поэтому она (эта традиция) проявляется здесь особенно наглядно: до определенного времени ребенок, появившийся на свет после смерти отца, непременно получал его имя, и это проявляется в совпадении имени и отчества. Так, например, норвежский король Хакон Хаконарсон (1203/1204–1263) или шведский король Эйрик Эйрикссон (1216–1250) были названы по имени своего отца именно

---

<sup>2</sup> Перед этим сообщается, как Захария явился архангел Гавриил и возвестил о предстоящем рождении ребенка, а также о том, что он должен быть назван Иоанном, после чего Захария потерял дар речи (Лк. I, 11–22).

<sup>3</sup> Этот обычай, как считается, призван обеспечить долголетие человека, имя которого получил новорождённый.

<sup>4</sup> См.: Storm, 1893; Mitterauer, 1988; Ф. Успенский, 2001, с. 72 и 116 (примеч. 102); Литвина и Ф. Успенский, 2006, с. 310–313 (на с. 310, примеч. 125, указана дальнейшая литература вопроса). — Предполагается, что первые следы наречения в честь умерших могут быть найдены в V–VI вв. у германских племен, пришедших в Галлию.

<sup>5</sup> Storm, 1893.

<sup>6</sup> См.: Литвина и Ф. Успенский, 2006, с. 12, 267–322. Вообще Скандинавия — наиболее изолированный анклав территории, заселенной германцами: это та часть территории, где германцы в меньшей степени контактировали с другими народами и перенимали их обычаи.

<sup>7</sup> Сам обычай называния по имени и отчеству у русских — скандинавского происхождения. См.: Ф. Успенский, 2002, с. 65–110.

потому, что родились после его смерти<sup>8</sup>. То же, по-видимому, может быть сказано о князе Мстиславе Мстиславиче Удатном (1180–1228), сыне Мстислава Храброго<sup>9</sup>. В исторической трилогии Сигрид Унсет [Sigrid Undset] «Кристин, дочь Лавранса», где действие происходит в Норвегии XIV в., героиня, желающая порвать с мужем и продемонстрировать, что между ними не может быть никаких отношений, дает ребенку имя мужа («Крест», ч. II, гл. 6)<sup>10</sup>. Автор романа, дочь известного норвежского археолога (Ингвалла Унсета [Ingvald Martin Undset]), была знатоком быта средневековой Норвегии, и ее описание в принципе может считаться достаточно надежным.

Уже в Средние века интересующая нас традиция начинает исчезать у германцев. Возможно, это определялось влиянием церкви, которая, скорее всего, усматривала в ней — не без основания — реликты язычества. Можно предположить, что этот процесс начинается в королевских семьях, которые должны были быть более подвержены влиянию церкви; это предположение, однако, трудно проверить, поскольку у нас больше всего материала именно по королевскому имянаречению. Разрушение рассматриваемого принципа наименования начинается, по-видимому, у франков, а именно, у Каролингов, которые начинают давать детям собственное имя. Так, Пипин Короткий (714–768) называет Пипином своего младшего сына (в 759 г.), а Карл Великий (742–814), сын Пипина Короткого, дает своему старшему сыну от брака с Хильдегардой — первому сыну, родившемуся во время его правления, и, видимо, первому законному его сыну — имя Карл (в 772 г.)<sup>11</sup>. В свою

<sup>8</sup> Storm, 1893, с. 214; Литвина и Ф. Успенский, 2006, с. 311.

<sup>9</sup> Литвина и Ф. Успенский, 2006, с. 300.

<sup>10</sup> Унсет, II, с. 337.

<sup>11</sup> Старший сын Карла Великого, Пипин Горбатый (ок. 769–811), матерью которого была Хильмитруда, не был легитимным. Карл, сын Карла (772–811), был коронован и помазан как король франков в Риме на Рождество 25 декабря 800 г., вместе со своим отцом, который был коронован (но не помазан) как император (см.: Б. Успенский, 2000, с. 18). Имя Карл становится таким образом королевским именем; не случайно славяне усваивают это слово в значении 'король'.

Не исключено, что наличие двух Карлов могло способствовать наименованию старшего из них «Великим» (Magnus). Карла Великого начали называть так задолго до его императорской коронации 800 г. — можно предположить, что это случилось после рождения Карла Юного. Впоследствии — как кажется, в связи с императорской коронацией — это наименование, по-видимому, было переосмыслено как панегирическое. Во время этой коронации римский народ в соборе св. Петра провозглашает Карла «Августом» и «Великим»: «Karolo piissimo Augusto a Deo coronato magno et pacifico imperatore [sic!] vita et victoria!» (Duchesne, II, с. 7, § 23), и в дальнейшем данное наименование входит в его титул. Необходимо иметь в виду, что итальянцы называли таким образом византийского императора (μέγας βασιλεύς), противопоставляя его при этом императорам-соправителям (μικροί βασιλείς) (см.: Kienast, 1967, с. 12–14; автор приводит большой материал, когда «Magnus» означает 'старший', а не 'великий', но не решается интерпретировать таким образом наименование Карла Великого; о соотносительности значений 'великий' и 'старший' при титуловании см. также: Ф. Успенский, 2001, с. 78). Точно так же, по-видимому, объясняется и наименование «Великим» (Magnus)

очередь, Людовик Благочестивый (778–840), сын Карла Великого, дает свое имя — Людовик — одному из своих сыновей (в 805 г.). Следует отметить, что остальные дети Пипина Короткого, Карла Великого и Людовика Благочестивого были названы в честь скончавшихся родичей — в соответствии с традицией. Только что названные случаи, таким образом, знаменуют начало постепенного разрушения данной традиции у германцев.

У скандинавов разрушение рассматриваемой традиции имянаречения начинается значительно позже — в XII–XIII вв.: раньше всего нарушение древнего запрета давать имена живых родичей происходит в Дании, затем в Норвегии, а позднее и в Швеции.

В настоящее время у народов германского происхождения традиция эта более не соблюдается, однако она соблюдается у евреев (ашкенази). Евреи тем самым предстают как единственные продолжатели германской традиции. В виду всего сказанного заимствование данной традиции в еврейской среде можно с уверенностью отнести к эпохе Раннего Средневековья.

4. Представления о переселении душ известны и у славян<sup>12</sup>, однако здесь не прослеживается сколько-нибудь очевидной связи с имянаречением.

В то же время у славян наблюдается обычай имянаречения, по видимости прямо противоположный тому, который имел место у германских народов (и сохранился в еврейской традиции): когда в семье умирают дети, для того чтобы выжил родившийся ребенок, ему дают имя отца или матери<sup>13</sup>. Этот обычай зафиксирован у южных славян, а также у словаков;

---

императора Оттона I (912–973): он назывался «Великим», поскольку его сын, будущий император Оттон II (955–983), получил то же имя, что его отец (так же затем будет назван и сын Оттона II — Оттон III, 980–1002); позднее, так же как и в случае с Карлом Великим, этот эпитет был переосмыслен (см.: Kienast, 1967, с. 1). Нечто похожее наблюдается и в польской династии Пястов, хотя здесь это не всегда связано с одноименностью отца и сына. Так, Мешко III, князь Великопольский (1126/27–1202), именуется «*Miesco dux Maximus*» в отличие от своего племянника, который называется «*Mesco iuvenis*»; сын Мешко III именуется «*Wlodizlavus, magnus dux Poloniae*» (или: «*Wlodislaus dux Magnus Poloniae*», «*Wlodislaus maior dux Poloniae*»), тогда как его племянник носит название «*Vlodeslaus iunior dux Poloniae*»; равным образом Генрих I Бородатый (1165/70–1238) именуется «Великим» (*Magnus*) в отличие от своего сына (Генриха II, ок. 1196 – 124), который получил то же имя, что отец и назывался, соответственно, «*Henricus dux iunior*» (см.: Matuszewski, 1986, с. 4–5). В принципе таким образом могло бы объясняться и наименование «Великим» Ивана III (1440–1505): можно было бы предположить, что он стал так называться в отличие от своего сына, Ивана Ивановича Молодого (1458–1490), который в 1471 г. стал соправителем отца (что отвечает византийскому принципу различения правящего императора и императора-соправителя, о котором мы упоминали выше); однако, мы не располагаем данными, свидетельствующими о том, что Иван III получил такое прозвище при жизни.

<sup>12</sup> См.: Б. Успенский, 2006.

<sup>13</sup> В то же время у сербов Восточной Герцеговины и Косова ребенку мужского пола, рожденному после смерти отца, дают имя отца (подобно тому, как это имело место у германцев и принято у евреев). См.: Филиповић, 1967, с. 258; Толстой и Толстая, 1998, с. 94; Толстая, 1999, с. 409.

Н.И. и С.М. Толстые считают его древним и общеславянским: по их мнению, «наречение новорожденных именами родителей [...], по-видимому, изначально практиковалось в специальных магических целях: чтобы остановить смерть детей в семье»<sup>14</sup>. Так же поступают иногда (в Сербии и Боснии) и для того, «чтобы прекратить рождение девочек и родить в следующий раз мальчика или наоборот»<sup>15</sup>.

При всех различиях славянские и германские обычаи имянаречения обнаруживают очевидное сходство: в обоих случаях – в нормальной ситуации – нельзя давать имя живого отца. По-видимому, в свое время предполагалось, что если дать имя отца при его жизни, дух его после смерти не сможет перевоплотиться в его потомка. Это означает прекращение рода, отказ от родовой генеалогии, и только в экстремальных ситуациях на это приходится пойти<sup>16</sup>.

Показательно в этом плане, что в русском фольклоре повторение имени и отчества наблюдается у чужеродных, в частности мифологических персонажей – таких, например, как *Ворон Воронович*, *Орел Орлович*, *Сокол Соколович*, *Гром Громович*, *Ветр Ветрович*, *Вихорь Вихоревич*, *Змей Змеевич*, *Идол Идолович*, *Волот Волотович*, *Ерш Ершович*, *Воспа Восповна*, *Икота Икотишна* и т. п.<sup>17</sup> Аналогично могут именоваться и чужестранцы, например, король Золотой Орды *Етмануил Етманулович* в былине «О женитьбе князя Владимира» из сборника Кирши Данилова<sup>18</sup> или «загорский» царь *Афромей Афромеевич* в былине «Иван Годенович» из того же сборника<sup>19</sup>; ср. также *Иван Иванович* как прозвание немцев или же калмыков<sup>20</sup>, а впоследствии – интеллигентов в сталинских лагерях<sup>21</sup>; наконец, так же – по той же модели – называются незаконнорожденные и найденные дети<sup>22</sup>. Все эти персонажи не имеют родовой истории (с точки зрения данного социума), это существа без роду, без племени, неизвестно откуда взявшиеся<sup>23</sup>. Вместе с тем, подобным образом может, как кажется, именоваться и мифологиче-

<sup>14</sup> Толстой и Толстая, 1998, с. 94, ср. с. 97; см. также: Толстая, 1999, с. 409–410. Ср., среди прочих, свидетельство из западной Боснии: «Често отац и син – код православних – носе исто име. То је код оних којима су умирала деца» (Филиповић, 1967, с. 324).

<sup>15</sup> Толстой и Толстая, 1998, с. 94.

<sup>16</sup> При всем том у славян не существует, по-видимому, каких-либо запретов на называние именем другого живущего родственника, которые можно было бы связать с верой в переселение душ.

<sup>17</sup> См.: Пеньковский, 1976/2004, с. 330; Пеньковский, 1986/2004, с. 374–377.

<sup>18</sup> Кирша Данилов, 1977, с. 55–56. Ср. *Етмануил Етманулович* в былине «Добрыня чудь покори» (там же, с. 109).

<sup>19</sup> Там же, с. 78, 80–82.

<sup>20</sup> Даль, II, стлб. 3; Пеньковский, 1976/2004, с. 325–326.

<sup>21</sup> См.: Шаламов, 2004, с. 168–169 и с. 259, примеч. 38 («Тридцать восьмой»); Шаламов, 1989, с. 152 («Июнь»).

<sup>22</sup> Пеньковский, 1976/2004, с. 342–343.

<sup>23</sup> См.: Пеньковский, 1986/2004, с. 374–377.

ский родоначальник — такой, например, как царь *Володаман Володоманович* в стихе о «Голубиной книге»<sup>24</sup>.

Сказанному противоречит широкое распространение в настоящее время таких наименований, как *Иван Иванович*, *Петр Петрович*, *Павел Павлович* (в разговорной речи: *Пал Палыч*), *Александр Александрович* (в разговорной речи: *Сан Саныч*), *Сергей Сергеевич*, *Владимир Владимирович* и т. п. Традиция наименования такого рода начинается, по-видимому, в княжеских династиях, причем касается исключительно христианских имен. Так, второй сын Ивана Калиты был назван Иваном (великий князь Иван Иванович Красный, 1326–1359) и в свою очередь он дал имя Иван своему второму сыну (Иван Иванович Малый, 1354–1364); позднее Иван III и затем Иван IV дают свое («отнее») имя старшему сыну (великий князь Иван Иванович Молодой, 1458–1490; царевич Иван Иванович, 1554–1581); Иваном Ивановичем был и последний великий князь рязанский (1496 – ок. 1534)<sup>25</sup>.

Ранее – по крайней мере в послемонгольский период – отец и сын могли иметь одно имя только при условии, что они имели разных патрональных святых<sup>26</sup>; тем самым на онтологическом уровне повторение имени не имело место. Вместе с тем, ситуация с наименованием детей в семье была в этот период прямо противоположной: братья и сестры могли называться одним именем, имея одного и того же святого патрона<sup>27</sup>. Таким образом, не одноименность как таковая, но возможность повторения имени отца оказывалась проблемой, которая нуждалась в специальном решении, предполагая особое условие наречения.

<sup>24</sup> Григорьев, I, с. 275 (№ 52/88).

<sup>25</sup> Говоря о рождении князя Василия Васильевича (Темного) в 1415 г., летописец специально объясняет, каким образом ему было дано такое имя: перед его рождением духовнику великого князя Василия Дмитриевича было видение: «пришед некоторои, рече: “Иди к великому князю и нарци сыну его имя Василей” (ПСРЛ, VI/2, 2001, с. 40; ср.: ПСРЛ, VIII, 1859, с. 87). Этот рассказ напоминает цитированный выше пассаж из Евангелия от Луки о рождении Иоанна Крестителя (Лк. I, 12–13): в обоих случаях возвещается о рождении ребенка и предписывается нестандартное имянаречение.

<sup>26</sup> См.: Литвина и Ф. Успенский, 2006, с. 217–231; речь идет о христианских, т. е. календарных именах. Относительно домонгольского периода ситуация представляется менее ясной. Предполагается, что в этот период патрональные святые у отца и сына могли совпадать при условии, что у них были разные некалендарные имена; так, князь Всеволод-Дмитрий Большое Гнездо (1176–1212) и его сын Владимир-Дмитрий (1192–1227) имели одного патронального святого — Дмитрия Солунского (там же, с. 268, примеч. 1, ср. с. 142, 427–429; ПСРЛ, II, 1908, стлб. 657 и 674–675). В обоих случаях не допускается совпадение имен у отца и сына при наличии одного и того же святого патрона, но в домонгольский период это касается некалендарных имен, в период послемонгольский — календарных. Сказанное о некалендарных именах не относится, однако, к тем случаям, когда сын родился после смерти отца.

Эти выводы основываются на материале княжеских имен (единственном материале, который имеется в нашем распоряжении), но можно предположить, что практика имянаречения распространялась и на другие сословия.

<sup>27</sup> Литвина и Ф. Успенский, 2006, с. 12, 232–237. См. о крестьянском обычае давать детям одно имя: Герасимов, 1910, с. 67.



Впоследствии это условие (наличие разных патрональных святых при совпадении имен у отца и сына) исчезает, что способствует распространению соответствующей антропонимической модели – главным образом в городской среде. Тем не менее память об особом статусе наименований такого рода в какой-то мере может сохраняться в культурном сознании; прежде всего это относится к нехристианским именам, но отчасти, как мы видели, распространяется и на имена христианского месяцеслова.

\* \* \*

Итак, обычаи имянаречения у германцев, славян и евреев (ашкенази) обнаруживают определенное сходство. Вместе с тем, сходство это имеет в разных случаях разное объяснение: если сходные обычаи имянаречения у германцев и славян может объясняться их общим происхождением, то аналогичные обычаи у евреев объясняются принципиально иначе: в данном случае речь идет о заимствованной, а не унаследованной традиции.

#### ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Богатырева, 2009 — *Софья Богатырева*. Хранитель культуры, или До, во время и после “Картонного домика”: К 110-й годовщине со дня рождения Александра Ивича (Игнатия Игнатьевича Бернштейна, 1900–1978). — «Континент», 2009, № 142 (с. 267–324).
- Герасимов, 1910 — *М.К. Герасимов*. Словарь уездного череповецкого говора. СПб., 1910 (= «Сборник Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук», т. LXXXVII, № 3).
- Григорьев, I–III — Архангельские былины и исторические песни, собранные *А. Д. Григорьевым* в 1899–1901 гг., т. I–III. М. – Прага – СПб., 1904–1939 (т. I. М., 1904; т. II. Прага, 1939; т. III. СПб., 1910).
- Даль, I–IV — *Владимир Даль*. Толковый словарь живого великорусского языка. 3-е изд., испр. и доп. под ред. И. А. Бодуэна-де-Куртенэ, т. I–IV. М., 1903–1909. Ре-принт: М., 1994.
- Кирша Данилов, 1977 — Древние российские стихотворения, собранные *Кирием Даниловым*. 2-е доп. изд. подготовили А.П. Евгеньева и Б.Н. Путилов. М., 1977.
- Литвина и Ф. Успенский, 2006 — *А.Ф. Литвина, Ф.Б. Успенский*. Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропони-мики. М., 2006.
- Пеньковский, 1976/2004 — *А.Б. Пеньковский*. Русские личные именованья, по-строенные по модели «имя + отчество». — В изд.: *А.Б. Пеньковский*. Очерки по русской семантике. М., 2002 (с. 311–365).
- Пеньковский, 1986/2004 — *А.Б. Пеньковский*. Русские персонифицирующие имено-ванья как региональное явление языка восточнославянского фольклора. — В изд.: *А.Б. Пеньковский*. Очерки по русской семантике. М., 2002 (с. 370–394).

- ПСРЛ, I–XLIII — Полное собрание русских летописей, т. I–XLIII. СПб. (Пг./Л.) – М., 1841–2004.
- Толстая, 1999 — С.М. Толстая. Имя. — В изд.: «Славянские древности: Этнолингвистический словарь». Под общей ред. Н.И.Толстого, т. II. М., 1999 (с. 408–413).
- Толстой и Толстая, 1998 — Н.И. Толстой, С.М. Толстая. Имя в контексте народной культуры. — В изд.: «Проблемы славянского языкознания». М., 1998 (с. 88–125).
- Унсет, I–II — Сигрид Унсет. Кристин, дочь Лавранса, т. I–II. М., 1994.
- Б. Успенский, 2000 — Б.А. Успенский. Царь и император: Помазание на царство и семантика монарших титулов. М., 2000.
- Б. Успенский, 2006 — Б.А. Успенский. Метампсихоз у восточных славян. — “Harvard Ukrainian Studies”, vol. XXVIII, 2006 (p. 639–650).
- Ф. Успенский, 2001 — Ф.Б. Успенский. Имя и власть: Выбор имени как инструмент династической борьбы в средневековой Скандинавии. М., 2001.
- Ф. Успенский, 2002 — Ф.Б. Успенский. Скандинавы – Варяги – Русь: Историко-филологические очерки. М., 2002.
- Филиповић, 1967 — М. Филиповић. Различита етнолошка грађ. Београд, 1967 (= «Српски етнографски зборник», књ. 80).
- Шаламов, 1989 — Варлам Шаламов. Левый берег. М., 1989.
- Шаламов, 2004 — Варлам Шаламов. Новая книга (Воспоминания. Записные книжки. Переписка. Следственные дела). М., 2004.
- Duchesne, I–III — Le liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire par L. Duchesne, t. I–III. Roma – Paris, 1886–1957 [t. I–II. Roma, 1886–1892 (репринт: Paris, 1955–1957); t. III. Paris, 1957].
- Kienast, 1967 — Walther Kienast. Magnus = Der Ältere. — “Historische Zeitschrift”, Bd CCV, 1967, Hft 1 (S. 1–14).
- Matuszewski, 1986 — Józef Matuszewski. “Magnus” in der Eigenschaft als Epitheton der Herrscher. — “Bulletin de la Société des sciences et des Lettres de Łódź”, vol. XXXVI [на титульном листе неправильно обозначено: XXXIII], 1986, N° 16 (S. 1–11).
- Mitterauer, 1988 — Michael Mitterauer. Zur Nachbenennung nach Lebenden und Töten in Fürstenthäusern des Frühmittelalters. — In: “Gesellschaftsgeschichte: Festschrift für Karl Bosl zum 80. Geburtstag”. Hrsg. im Auftrag des Collegium Carolinum von Ferdinand Seibt, Bd I. München – Oldenburg, 1988 (S. 386–399).
- Storm, 1893 — Gustaf Storm. Vore Forfædres Tro paa Sjølevandring og deres Opkaldelsessystem. — «Arkiv för nordisk filologi», 1893, Hft 9 (s. 199–222). Рус. перевод (Е.Г. Барилевич): Густав Сторм. Вера в переселение душ и система имянаречения у наших предков. — В изд.: «Именослов: Историческая семантика имени», вып. 2. Сост. Ф.Б. Успенский. М., 2007 (с. 428–445).

И.А. Кравченко

## НАРЕЧЕНИЕ ХРИСТИАНСКИМ ИМЕНЕМ В ИСЛАНДИИ XI–XIV вв.

Почитание святых во все времена было одним из проявлений духовной жизни Церкви. Изучая развитие культов в Скандинавии, их популярность и специфику не можем обойти вопрос распространения христианских имен в регионе, появление которых непосредственно связано с культами христианских святых и сопровождало их становление. При отсутствии фамилии личное имя средневекового человека несло двойную нагрузку, служа одновременно и персональной и родовой идентификацией. Имя определяло место индивида в обществе, свидетельствовало о его прошлом и должно было оказывать влияние на будущее<sup>1</sup>. Обращение родителей к христианскому имени отображало не только влияние культов святых на жизнь окружающего общества, но зависело и от ряда других факторов.

Наше внимание в данном исследовании сосредоточится на именовании Исландии XI–XIV вв. Нам предстоит рассмотреть факторы, которые содействовали введению христианских имен в родовой антропонимический фонд и определить их связь с почитанием святых в этой стране.

В дохристианской Скандинавии родители, стараясь обеспечить младенцу благосклонность богов, красоту, сверхчеловеческие качества, успех в бою, богатство, славу и т.д. вводили в его имя соответствующий элемент. Так, например, выделяют подгруппы элементов по именам богов (*Þor-*, *Guf-*, *Gun-*, *Sigh-*), названиям животных (*-biorn*, *Qrn-*), объектам природы (*-steinn*, *Bergr*), оружию (*Skjǫldr*, *Oddr*) и т.д.<sup>2</sup> Начиная с «эпохи викингов» в традиционную ономастику Северной Европы проникает иностранный субстрат, в который входили кельтские (*Cerbal*<sup>3</sup>, *Patrick*, *Briánn*, *Dunkan*),

---

<sup>1</sup> Отметим, что Ф.Б. Успенский основной функцией имени в Средние века считает не столько идентификацию человека, сколько установление связей с судьбой, родом, языческим божеством или христианским святым патроном (Успенский Ф.Б. Скандинавы – Варяги – Русь: Историко-филологические очерки. Москва, 2002). На наш взгляд здесь нет существенных разногласий, поскольку указанные связи являются частью личной идентификации.

<sup>2</sup> Подробнее про типологию скандинавских имен см.: Janzén A. Personnavne. Stockholm, 1947. (Nordisk kultur. Vol. 7).

<sup>3</sup> Для удобства использования все имена в работе передаются латиницей в нормализованной орфографической форме. Варианты написания имен см. в Lind E.H. Norsk-isländska dopnamn ock fingerade namn från medeltiden. Oslo, 1931.

англосаксонские (*Brunman, Gopwine*), немецкие (*Gynther, Henrik*), фризские (*Boie, Frodde*), славянские имена (*Buske, Meseke*). Некоторые из иностранных имен постепенно теряют свою этническую принадлежность и вливаются в скандинавский антропонимический фонд<sup>4</sup>. С началом христианизации<sup>5</sup> к этому списку прибавляются христианские имена и к традиционному механизму выбора имени в честь близких или влиятельных родственников и друзей добавляется новый фактор – почитание святых. Как только возникает норма имянаречения в честь людей, которые не приходились близкими родственниками, то постепенно все больше традиционных скандинавских имен выходит из обихода в пользу христианских, таких как *Jon, Johan, Jön(i)s* от *Iohannes*, *Nils* от *Nicolaus*, *Per* от *Petrus*, *Lars* от *Laurentius*. Прослеживается даже ряд своеобразных гибридов, таких как древнешведское *Kristmober* или древненорвежские *Kristrún* и *Kristrøðr*<sup>6</sup>. В целом, проникновение и закрепление христианских имен в ономастиконе стран Северной Европы было длительным процессом, продолжавшимся в течение всего средневековья. В густозаселенных районах с активными контактами с соседними христианскими странами новый обычай устанавливался быстрее, чем в отдаленных и слабозаселенных землях. По этой причине обращение в новую веру послужило причиной больших изменений в антропонимическом фонде Дании, чем других стран региона. Скандинавский материал не всегда позволяет проследить формирование этой практики. Проблема состоит не только в относительной спорадичности генеалогического материала, а и в ограниченных возможностях этнической идентификации носителей.

Отдельная сложность состоит в определении того, что считать христианским именем. В исследованиях по скандинавской ономастике в осно-

---

<sup>4</sup> Но региональные отличия существовали и тут. Так, например, в датском именовании наличие кельтского элемента крайне низко, чего не скажешь об исландцах, которые имели продолжительные и активные контакты с кельтами. Иногда имена усваивались опосредованно через третью сторону. В частности, кельтское имя *Briánn* усвоилось в Дании через популярное английское *Brian/Brien* (Hald K. *Personnavne i Danmark middelalderen*. Dansk historisk fællesforrening, 1974. S. 10–11).

<sup>5</sup> Исландия официально приняла крещение в 999/1000 г. на всеобщем собрании исландцев – Альтингге. Первое епископство основано в 1054 г. в Скальхольте на юге страны, второе – в 1104 г. в Холаре на севере. Крестителями Норвегии стали короли Олав Трюгтвассон (995–1000) и Олав Харальдссон (1015–1028, ум. 1030 г.); первая норвежская епископская кафедра возникла при короле Олаве Харальдссоне Тихом (1066–1093) в Нидаросе, последующие в – Селья (1070-тые, в 1090 г. она переехала в Бьйоргвин (*Bjørgvin*, сов. *Bergen*)), Осло (1095 г.), Ставангер (ок. 1125 г.). Первое норвежское архиепископство основано в 1154 г. в Нидаросе. Креститель Дании король Харальд Синезубый (965–986) организовал первое епископство в Оденсе в 980 г. А архиепископство организовано в 1104 году в Лунде. Христианизация Швеции слабо освещена в источниках. Точно известна только дата основания первого архиепископства в Уппсале – 1164 г.

<sup>6</sup> Melefors E. *The development of the Old Nordic personal names // The Nordic languages. An international Handbook of the History of the North Germanic Languages / Ed. O. Bandle et al. Berlin, New York, 2002. Vol. 1. P. 966–967.*

ве классификации чаще всего лежат этнические признаки. Так выделяют скандинавские, немецкие, англосаксонские, кельтские, и славянские имена, которые наблюдаются в странах региона. Кроме того, отдельно рассматриваются христианские имена. Их чаще всего разделяют по источникам происхождения, выделяя библейские ветхозаветные, библейские новозаветные и имена святых Римской Католической Церкви<sup>7</sup>. Их разграничение по принадлежности к тому или иному этносу представляется нецелесообразным, т.к. своему распространению они обязаны не контактам с другими народами, но христианским священным текстам. Если с выделением библейских имен вопросов не возникает, то последняя категория тяжело подвергается точному формулированию из-за существования региональных культов и постоянного появления новых святых, которые таким образом «освящали» свои имена. Так, например, традиционное скандинавское *Óláfr* считалось вполне христианским из-за развитого культа святого короля Норвегии Олава Харальдссона (1015–1030). Более того, как продемонстрировал И.С. Филиппов, в средневековой Западной Европе не прослеживается четкого деления на христианские и нехристианские имена. Любое имя, принадлежащее христианину, считалось легитимным. По этим причинам мы последуем за рядом ученых<sup>8</sup> и воспользуемся наиболее общим определением объекта исследования, которое вместе с ветхо- и новозаветными рассматривает имена святых иностранного происхождения. Местный скандинавский антропонимический фонд, включая имена святых, остается вне нашего внимания, т.к. сложно сказать в какой мере культы способствовали популярности того или иного имени. Более того, длительность преобладания традиционных имен в Скандинавии говорит в пользу того, что клир и миряне нечетко осознавали разницу между местным и христианским именем и не всегда ощущали потребность в последнем<sup>9</sup>. Добавим, что широкое распростране-

---

<sup>7</sup> Историографический обзор классификации скандинавского антропонимического фонда содержится в статье О.-Й. Йоханнесена: Johannessen O.-J. Kristne personnavn i norsk middelalder // *Norna-rapporter* / Ed. S. Sigmundsson. Uppsala, 2002. Vol. 74: Kristendomen indflydelse på nordisk navngivning. P. 29–30.

<sup>8</sup> Meldgaard Villarsen E. De kristne perssonnavne kommer // *Norna-rapporter* / Ed. G. Fellow-Jensen. Uppsala, 1994. Vol. 54: Vikingtidens sted-og personnavne. P. 202–203. Schmidt T. Torwald of Hoverstad and William Makriche // *Names through the looking-glass. Festschrift in Honour of Gillian Fellow-Jensen, July 5<sup>th</sup> 2006* / Ed. P. Gammeltoft, B. Jørgensens. Copenhagen, 2006. P. 258. Johannessen O.-J. Kristne personnavn. P. 30–31.

<sup>9</sup> Следует оговориться, что продолжительность доминирования традиционных имен в антропонимических фондах скандинавских странах неодинакова. В Дании, например, в земельной книге монастыря в Эсруме в 1497 г. насчитывалось только 10 % традиционных скандинавских имен (Hald K. Personnavn. Danmark // *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingetid til reformationstid* (Далее: KLNМ). Vol. XIII. P. 225); в Швеции (в одном из регионов Упланды) в начале XIV в. насчитывалось 39 % христианских имен (Melefors E. The development. P. 965–966), а, согласно регистру налогов Аланда 1571 г. в этом регионе на 1000 имен приходилось скандинавских 3 % личных и 3,5 % патронимов (Thors K.E. Det nordiska

ние, как в Западной, так и в Восточной Европе приобрело явление многоименности, когда вместе с родовым использовалось еще и имя христианского патрона и/или «официальное» имя<sup>10</sup>. Из скандинавских стран в Дании, например, уже в XI в. существовала собственная система двуименности<sup>11</sup>.

Материал для исследования почитания святых в средневековой Исландии представлен церковными или алтарными посвящениям, календарями, упоминаниями об изображении, сагами, мощами, дарами, клятвами, богослужениями<sup>12</sup>. Взаимозависимость между культурами и личными именами на первый взгляд довольно показательная<sup>13</sup>. Так, 60% христианских имен Исландии известны из церковных посвящений или изображений, 84% – из церковных календарей<sup>14</sup>. Однако, если посмотреть на соотношение между культурами и популярностью того или иного имени и его инкорпорацией в родовой антропонимикон, то вырисовывается несколько другая картина. Не менее важное влияние на проникновение новых имен (и христианских и иноэтнических) в Скандинавию играли представители клира, королевские семьи и аристократия<sup>15</sup>. Как правило, христианские имена принадлежали реальным лицам<sup>16</sup>, что в ряде случаев позволяет проследить социальное

---

namnbeståndet // KLNМ. Vol. XIII. P. 233); в восточных регионах Норвегии в 1529 г. зафиксировано 75 % скандинавских имен (Halvorsen E.F. Personnavn. Island og Norge // KLNМ. Vol. XIII. P. 204). Более ранние статистические данные отсутствуют.

<sup>10</sup> Филиппов И.С. Крещение языческим именем. И другие парадоксы западноевропейской антропонимии / Именослов. Историческая семантика / Под ред. Ф.Б. Успенского. Москва, 2007. Вып. 2. С. 88–115.

<sup>11</sup> О двуименности в Скандинавии с указанием литературы см. Успенский Ф.Б. Скандинавы. С. 126–128.

<sup>12</sup> Основой для каталогизации послужил список, составленный шведским ученым Е.Х. Линдом (Lind E.H. Norsk-isländska dopnamn.). Святым и формам их почитания в Исландии посвящено монографию М. Кормак (Cormack M. Saints in Iceland. Their veneration from the conversion to 1400. Bruxelles, 1994). Статистические материалы, использованные в данной статье, если не оговорено отдельно, основываются на этих двух работах.

<sup>13</sup> Е. Мельдгаард Вилларсен считает, что культы святых и церковный календарь играли решающую роль в распространении христианских имен в Скандинавии (E.Meldgaard Villarsen. De kristne perssonnavne. P. 216–217). На наш взгляд это утверждение слишком обобщающее, и в данном исследовании попытаемся раскрыть другие, не менее важные факторы.

<sup>14</sup> Cormack M. Saints. P. 47.

<sup>15</sup> Так, например, в датских королевских семьях известны заимствования из славянских земель – *Valdemar* (слав. *Vladimir*), *Boris*, *Dagmar* (слав. *Dragomir*). Наблюдаются в Скандинавии заимствования из кельтскоязычных регионов, например, *Njáll* (в 1189/9 – 1207 епархию в норвежском Ставангере возглавлял епископ *Njål*), и из англоязычных – *Edward* (имя английского святого). Однако основная масса импортированных имен пришла в Скандинавию из Германии и Нидерландов. Своего пика этот процесс достиг в позднем средневековье, а начался, скорее всего, до к. XII ст. (Melefors E. The development. P. 968).

<sup>16</sup> Те герои саг, существование которых можно считать вымышленным, практически никогда не носят имен святых. Единственное, замеченное нами исключение, встретилось в «Саге про фарерцев» (составлена в XIII в.), где эпизодический персонаж – наложница (позднее она упоминается в качестве жены) хёвдинга Брестира, зовется Сесилией. События, описанные в саге, происходят в X в. Маловероятно, чтобы христианское да еще и женское

происхождение и генеалогическое древо того или другого носителя. Но в целом, фрагментарность материала делает невозможным составление таблиц имен по социальному происхождению их носителей. Часто в наличии лишь единственно имя без другой дополнительной информации. Более того, специфика исландской церковной организации в принципе лишает смысла деление на имена клириков и мирян<sup>17</sup>. Характерной ее особенностью было тесное переплетение церковной и светской властей<sup>18</sup>. Например, в списке родовитого священства, составленного в 1143 г. исландским священником и историком Ари Торгильссоном Мудрым (1068–1148) упоминается сорок священников<sup>19</sup>, тринадцать из которых были хёвдингами<sup>20</sup>. А всего в стране на тот момент насчитывалось 27 хёвдингов<sup>21</sup>. Эти данные, конечно, не дают оценить глубину личной веры и поклонения святым в стране, но позволяют сказать, что, по крайней мере, половина влиятельной исландской знати имела достаточные познания в христианских священных текстах. Для представителей высшей аристократии Исландии занимать одну из ступенек церковной иерархии являлось вопросом престижа, связанного с уважением к «учености». Вплоть до прямого запрета норвежского архиепископа на рукоположение хёвдингов в 1190 г.<sup>22</sup>, местная элита охотно принимала духовный сан не оставляя при этом светских дел. После указа нидароского владыки священников среди «тех, кто воюет» не наблюдалось. Еще раз подчеркнем, что расширение именной номенклатуры в Исландии происходило очень медленно. За приблизительными подсчетами в стране в период с 930 по 1262 г. проживало от 40 до 60 тыс. человек<sup>23</sup>. Самое большое количество

---

имя появилось в регионе так рано. Действительно, наложницами часто становились пленницы, а они, в свою очередь, вполне могли быть христианками. Однако, сомнительно, чтобы малознакомое имя осталось в инокультурной среде без изменений, либо в совершенно нетронутой форме сохранилось в устной традиции. Возможно, автор саги, основываясь на представлениях своего времени про Фарерские острова X в. и пребывая под влиянием популярности имени Сесилия в XIII в. имел достаточные предпосылки для того, чтобы наделить этим именем фарерскую наложницу.

<sup>17</sup> Про вероятные «но» укажем ниже.

<sup>18</sup> М.М. Ларуссон сравнивает это устройство с немецкой системой «Eigenkirche», где хозяин хутора за свой счет строил церковь и передавал ей часть хозяйства в собственность (Lárusson M.M. The church of Iceland // Scandinavian churches. A picture of the development and life of the churches of Denmark, Finland, Iceland, Norway and Sweden / Ed. L. S. Hunter. London, 1965. P. 106–107).

<sup>19</sup> Diplomatarium Islandicum I, № 29 / Utg. ved J. Sigurðsson et al. København og Reykjavík, 1857–1876. (Далее: DI).

<sup>20</sup> Хёвдинги – общее название представителей светской родовой аристократии в Скандинавии. Глав местных общин в Исландии называли годи (goðar), а тех, чье влияние распространялось за пределы номинальных границ их округ – годордов (goðorðar), называли могучими хевдингами (stór-höfðingjar).

<sup>21</sup> Sigurðsson J.V. Chieftains and power in the Icelandic Commonwealth. Odense, 1999. P. 190.

<sup>22</sup> DI, 72.

<sup>23</sup> Laxness E. Íslands saga. Vöku-Helgafells, 1995. P. 148.

носителей имени нескандинавского святого или апостола (не учитывая *Jón*) до н. XV в. насчитывал *Páll* – больше 20 особ.

Первая волна христианских имен фиксируется в Исландии в XI в. и репрезентируется исключительно именами апостолов: *Jón, Pétr, Markús u Símon*<sup>24</sup>. Похожая ситуация наблюдается и в других скандинавских странах<sup>25</sup>. Активная христианизация Исландии началась еще в конце X в.<sup>26</sup>, когда в письменных источниках упоминается прибытия первого миссионера – Фридрека<sup>27</sup>. Определить роль миссионеров в распространении христианских имен среди местного населения является почти безнадежным делом. К. Хальд, говоря о миссиях в Данию, допускает, что прибывшие священники, обращая и крестя местное население, нарекали их другими, христианскими или европейскими именами<sup>28</sup>. Однако, примеров он не приводит и, кроме того, как уже было сказано, крещение взрослых в средневековой Западной Европе не означало автоматического изменения личного имени.

Имя апостола Петра (в исландской форме – *Pétr*) несмотря на раннее появление<sup>29</sup> и огромное количество церквей патроном (45) и сопатроном (32)

---

<sup>24</sup> М. Ольсен справедливо отмечает, что надежным источником для фиксации ранних христианских имен в Исландии являются названия местностей (Olsen M. Litt om Navnefrekvens // *Norrøne studier*. Oslo, 1938. P. 31). К сожалению, приведенные им примеры из «*Landnámabók*» – *Felixstaðir, Jónstaðir, Láfranzstaðir, Stefánsstaðir, Páfastaðir, Ussulustaðir* не удалось в означенном тексте найти. В Дании, например, самые первые христианские имена действительно фиксируются в названиях хуторов. Так, *Johannes* – в *Jonstrupper*, *Niels* – в *Nielstrupper*, *Peter* – в *Pederstrupper* или *Pejrupper*, *Thomas* – в *Tommestrup/Tamstrup/Tammestrupper*, *Poul* – в *Poulstrupper* (Lerche Nielsen M. *Vikingetidens personnavne i Danmark*. Ph.d.-afhandling. København, 1997. P. 111). «*Landnámabók*» и «*Ísleningabók*» использованы по изданию: *Ísleningabók, er skrifað hefir Ari Þorgilsson og Landnámabók* / Ed. V. Ásmundarson. Reykjavík, 1891.

<sup>25</sup> Например, в Дании ассортимент имен намного шире. Наиболее многочисленную группу представляют имена апостолов, а имена святых, пап, средненижнемецкие и позаимствованные вне влияния христианства в качестве составных элементов встречаются намного реже. Среди них также насчитывается несколько старозаветных: *Abraham* – в *Abrahamstorp=Jægerspris*, *David* – в *Davaidstorp*, *Jakob* – в *Ibstrup*, *Michael* – в *Mikkelstrup* (Lerche Nielsen M. *Vikingetidens personnavne*. P. 111). В Швеции в XI в. наблюдается 13 случаев имени *Johan* или *Jon*, два – *Nicolaus*, и по одному – *Klement* и *Martin* (Melefors E. *The development*. P. 967–968).

<sup>26</sup> Следует отметить, что с христианством были знакомы еще первые переселенцы, которые начали заселять остров в конце IX в. Например, основательница влиятельного рода Ауд Мудрая на своем хуторе «приказала установить крест [на Крестовых Холмах], потому что была крещена и сильно верила» («*Landnámabók*», 17). Но при отсутствии какой-либо церковной организации новая вера не распространилась и постепенно исчезла. Уже потомки Ауд начали поклоняться не установленным ею крестам, а холмам, на которых они стояли.

<sup>27</sup> «*Íslendingabók*», 8.

<sup>28</sup> Hald K. *Personnavne*. P. 44.

<sup>29</sup> Первый носитель *Pétr frá Ósi* (Петр из Оси) родился около 1000 г. В Швеции *Petrus* появился в 1100 г., в Дании, как и *Johannes*, оно встречается в качестве элемента в названиях хуторов на *-þorp*, что свидетельствует о более раннем его появлении (Melefors E. *The development*. P. 966–968).



которых он считался (включая кафедральный собор в Скальхольте<sup>30</sup>) так и не приобрело распространение в стране. Кроме первого носителя, в XIII в. фиксируются еще четыре. До XIII в. в Исландии, и Норвегии называть младенца *Pétr* оставалось непопулярным. И лишь с середины XIV в. приобретая местные формы (*Peter, Peder, Per, Pelle*) оно становится одним из наиболее распространенных в Скандинавии<sup>31</sup>. М. Кормак, основываясь на том, что в церковных посвящениях Петр упоминается чаще, чем наблюдается в изображениях, предложила два возможных объяснения: апостол либо активнее почитался в ранний период либо частотность его имени в посвящении объясняется высоким статусом в иерархии святых<sup>32</sup>. Семья Хаукдэлиров, которая возвела церковь на хуторе Скальхольт и посвятила ее апостолу, не заинтересовалась его личным именем. Хаукдэлиры считаются фундаторами церковной организации страны. В 999/1000 г. глава рода, Гицур Белый, играл одну из ведущих ролей в официальном принятии Исландией христианства. В 1056 г. его потомок, Ислейв Гицурарсон (1006–1080) основал и возглавил первое епископство на юге острова, на родовом хуторе Скальхольт. Сын и наследник последнего, епископ Гицур Ислейвссон (1042–1118) приложил силы к основанию второго епископства в Холаре на севере Исландии.

Вместо Петра одна из старейших христианских семей острова, Хаукдэлиры, заинтересовалась Иоанном (в исландской форме – *Jón*). Так нарекли одного из младших сыновей епископа Гицура. Впрочем, *Jón* стало первым и последним христианским именем в семье. Остальных детей Гицура назвали традиционно: *Þóðvarr, Teitr, Ásgeirr, Þórðr*. Отца пережила единственная дочь епископа – *Gróa*. В целом, набор родовых имен Хаукдэлиров не отличался вариативностью и большей частью состоял из – *Teitr, Hallr, Gizzur*. Ранняя смерть носителя и отсутствие у него потомков, вероятно, послужила причиной отсутствия имени в дальнейших поколениях рода.

Раньше епископского сына это имя получил будущий хёвдинг – *Jón Ögmundarson* (1054–1121) – отдаленная и менее авторитетная родня Хаукдэлиров. Благодаря родственным связям он стал первым (с 1106 по 1121) епископом в Холаре на севере Исландии. Скорее всего, этот иерарх умер бездетным. Несмотря на такую несчастливую (в отношении потомков) судьбу первых носителей *Jón* приобрело широкую популярность во всех прослойках местного населения и довольно быстро скандивизировалось, приобретая местные формы<sup>33</sup>. В 1200 г. Альтинг официально признал Йона

<sup>30</sup> После 1198 г. к апостолу Петру добавили и первого исландского святого – епископа Торлака Торхальссона, но он стал патроном только придела скальхольтского собора. В той же роли в XIII в. упоминается св. Катерина (Cormack M. Saints. P. 86–87).

<sup>31</sup> Meleforts E. The development. P. 966–968).

<sup>32</sup> Cormack M. Saints. P. 151.

<sup>33</sup> Например, *Ióhan, Jón, Jaan, Ioan, Ioan, Ioghan, Ioani, Ioni*. М. Кормак отмечает, что фор-

Эгмундарсона святым<sup>34</sup>, объявив день его почитания обязательным праздником. Однако, маловероятно, чтобы это событие как-то повлияло на распространение имени. До 1400 г. в стране отсутствуют церкви посвященные Йону Холарскому. Вообще в Исландии почитались трое святых Иоаннов – Креститель, Евангелист и упомянутый епископ<sup>35</sup>. И первый и второй приобрели большую популярность на севере и северо-западе страны; упоминания о них насчитываются в 35–45 исландских церквях<sup>36</sup>. Частотность *Jón*, учитывая судьбу его первых носителей в Исландии, является скорее исключением из правил, и объясняется своей широкой распространенностью в христианском мире<sup>37</sup>.

Культ апостола Марка или, по крайней мере, упоминания о нем в исландских источниках отсутствуют. Но самое имя еще несколько раз появилось в стране<sup>38</sup>, благодаря, очевидно, персоне первого носителя. Им стал хёвдинг *Markús Skeggjason* (1084–1107), который занимал высокую и почетную в Исландии должность законоговорителя<sup>39</sup>. Исходя из его активной позиции в делах Церкви и почтительного отношения к христианским властителям Скандинавии<sup>40</sup>, можно предположить, что он вырос в семье,

---

ма *Íóhan* встречается в основном в ранних текстах, а *Johan*, *Johannes* – в церковных документах (Cormack M. Saints. P. 109). Краткие формы – *Johan*, *Jon* свидетельствуют о раннем и непосредственном импорте имени благодаря изменению ударения на первый гласный (Melefors E. The development. P. 963–971).

<sup>34</sup> Отметим, что хлопоты холарского клира по перенесению мощей Йона Эгмундарсона и признание его святым начались благодаря южным клирикам, которые за два года до того объявили святым епископа Скальхольта – Торлака Торхальссона (1178–1193).

<sup>35</sup> М. Кормак подчеркивает, что если в грамотах всех трех святых отличить еще возможно, но их изображения не всегда несут личностные черты. (Cormack M. Saints. P. 109).

<sup>36</sup> Cormack M. Saints. P. 114, 29. Хотя согласно инвентарям 1318 г. исследованными Т. Олесоном только в северной епископии Иоанну Евангелисту посвящалось 28 церквей (Oleson T.J. Book collections of mediaeval Iceland // *Speculum*. 1957. Vol. 32. P. 505). По подсчетам епископа Паля Йонсона в 1200 г. в Исландии насчитывалось близко 330 церквей: 220 – в Скальхольтском диоцезе и приблизительно 110 – в Холарском («*Páll saga*», XI. По изданию: *Biskupa sögur / Egilsdóttir Á*. Vol. 2. Reykjavík, 2003).

<sup>37</sup> В Скандинавских странах оно первым проникает в Данию – в начале XI в. Однако его наличие в названиях хуторов на -*þogr* позволяют утверждать о более раннем распространении. Самой большой популярности имя приобрело именно в Дании. Во времена христианизации Швеции оно фиксируется 13 раз, тогда как остальные имена, а это – *Nicolaus* (2 раза), *Klement* и *Martin* – по одному (Melefors E. The development. P. 966–967).

<sup>38</sup> Два человека в XII в. (Lind E.H. *Norsk-isländska dopnamn*. См. статью «*Markús*»). Шесть или семь – в XIII в. («*The saga of Hrafn Sveinbjarnarson*», 13; «*Genealogical Tables*», 2; «*Saga об исландцах*», 183, 138, 39, 125, 144). Первый и второй источники цитируются по изданию: *Sturlunga saga* / [trans. J.H. McGrew, R.G. Thomas]. New York, 1970. Vol. II. «*Saga об исландцах*» по книге : Стурла Тордарсон. *Saga об исландцах* / [пер. с древнеисл. яз., общая редакция и комментарии А. В. Циммерлинга]. Санкт-Петербург, 2007.

<sup>39</sup> Законоговорителем называли главу Альтинга. Каждое лето на Скале Закона он должен был провозглашать треть исландских законов.

<sup>40</sup> При его поддержке в Исландии в 1096/1097 г. был принят Закон Десятины («*Hungrvaka*», 5. По изданию: *Biskupa sögur / Egilsdóttir Á*. Vol. 2. Reykjavík, 2003). Маркус посвятил несколько поэм христианским королям Дании и Швеции.

которая имела связи с религиозными центрами на континенте. Вероятно, что среди них значился и немецкий монастырь Рейхенау, где апостола Марк вместе со св. Марией указан патроном одной из церквей. Через Рейхенау проходил один из основных паломнических маршрутов Исландии<sup>41</sup>. Вряд ли латинская форма имени указывает на церковное происхождение, как это можно утверждать в случае с некоторыми подобными ему – *Valentiús, Valerianus, Pontianus, Theobaldus, Justinus, Blasíus* – поскольку в других европейских странах оно также было маловариативным<sup>42</sup>. Несмотря на личные религиозные пристрастия Маркус Скеггьясон собственных детей наделил не христианскими, а традиционными родовыми именами – *Skeggi* и *Valgerd*. Лишь один из потомков законоговорителя стал его тезкой<sup>43</sup>.

Большого интереса к апостолу Симону в Исландии не прослеживается<sup>44</sup>, однако имя в источниках встречается дважды в XI в.<sup>45</sup> и семь раз в конце XII – начале XIII в.<sup>46</sup>.

Итак, данные XI ст. позволяют нам более или менее уверенно говорить лишь об одной семье, которая могла наречь ребенка в честь христианского святого, а именно – Хаукдэлирах. Епископы Ислейв Гицурарсон и Гицур Ислейвссон учились в саксонском монастыре Херфорд, поэтому их инициатива имела вполне прозрачную основу<sup>47</sup>. Хотя с другой стороны, ни одна церковь на родовых хуторах Хаукдэлиров – Скальхольт<sup>48</sup> и Хаукададь не посвящена св. Иоанну. Лишь в 1184 г. сын Гицура Хальссона – законогово-

<sup>41</sup> Подробнее см.: Jensen J.M. *Vejen til Jerusalem. Danmarks og pilgrimsvejen til det Hellige Land i det 12. århundrede: en islandske vejviser // Ett annat 1100-tal. Individ. Kollektiv och kulturella mönster i medeltidens Danmark / Ed. P. Carelli, L. Hermanson, H. Sanders. Lund, 2002. P. 284–337.*

<sup>42</sup> Так, например, Англии оно использовалось в формах – *Mark, Marcus*, в Германии – *Markus*, Франции – *Mark*, Италии – *Marco*, Испании – *Marco, Marcos*, Финляндии – *Makku* (Kvaran G., Jónsson frá Arnarvatni S. *Nöfn Íslendinga. Heimskringla*, 1991. P. 404).

<sup>43</sup> Сын его правнука Торда священника. Отметим, что братьев Маркуса Тордарсона называли традиционно – *Þorleif* и *Вæðvar* («*Þorlák saga B*», 4. По изданию: *Biskupa sögur / Egilsdóttir Á. Vol. 2. Reykjavík, 2003*).

<sup>44</sup> Праздник апостолов Симона и Иуды утвержден обязательным в законодательном кодексе «*Grágás*» (K13) (По изданию: *Grágás. Laws of Early Iceland / [trans. by A. Dennis, P. Foote, & R. Perkins]. Vol. 1. Winnipeg, 1980*), составленного около 1123 г. Но ни в одной церкви он не называется в качестве патрона. В списках XIII в. сохранилось две версии «Саги про двух святых апостолов Симона и Иуду».

<sup>45</sup> Симон, муж Гертруды, племянницы Хравна Скальда (ум. 1008 г.), второй – священник *Simon Jörundarson* – современник епископа Гицура (1042–1118).

<sup>46</sup> «*The saga of Guðmund Arason the priest*», 27 (По изданию: *Sturlunga saga / [trans. J.H. McGrew, R.G. Thomas]. New York, 1970. Vol. II*); «Сага об исландцах», 96, 199, 79, 124, 24; «*The genealogical tables*», 5.

<sup>47</sup> Патронами женского монастыря Херфорд считались св. Мария и св. Пусинна. Однако продолжительное обучение в известном религиозном центре должно было сформировать у отца и сына соответствующее отношение к святым.

<sup>48</sup> Родовым хутором Скальхольт был до того момента, когда епископ Гицур передал его в собственность епископству.

ритель Халль (1201–1209) основал монастырь Хельгафель, патроном которого избрали Иоанна Евангелиста.

В XII в. в Исландии появляются *Benedikt, Bótólfr, Cecilia, Klemet, Jakob, Margrét, Marteinn, Nikulás, Páll, Úrsúla, Valentiús, Áron, Jósep*; в XIII в. – *Agata, Andrés, Blasíus, Ellisif (Elizabeth), Filippus, Gregoríus, Játgeirr (Edgar), Játvarðr (Edward), Katrín, Kristóforus, Laurentius, Marína, Stefán, Theobaldus, Tómas, Vilhjálmr (William), Salomon*; в XIV ст. – *Agness, Brigit(a), Georgius, Guðbjartr (Cuthbert), Justinus, Klara, Kristín, Landbjartr (Lambert), Pontianus, Sunnifa, Valerianus*<sup>49</sup>.

В этот список не попали имена скандинавских святых, а именно – *Knútr, Erikr, Óláfr, Magnús, Þorlákr u Guðmundr* из-за невозможности выявить взаимозависимость между их культурами и имянаречением<sup>50</sup>. Среди названных имен несколько выделяется *Magnús*. Оно рано проявляется в норвежской королевской династии<sup>51</sup> и за несколько десятилетий проникает в Исландию<sup>52</sup>. Интерес к святому Магнусу Оркнейскому, ярлу-мученику, убитому в 1115 г. претендентами на ярлство, ощутимо проявляется лишь в 1298 г. в связи с приобретением южным епископством его мощей<sup>53</sup>. В этот же период, то есть в конце XII–XIII в., заметно возрастает частотность имени и его повторяемость в одной семье, но это может объясняться и заметным в это время увеличением письменных источников.

Среди имен, появившихся в Исландии в XII в. нас, прежде всего, будут интересовать связанные с конкретными семьями. Лучше всего именованные отдельных родов представлены в большой компилятивной работе – «Саге о Стурлунгах», составленной около 1300 г. разными авторами<sup>54</sup>. Среди наиболее влиятельных семей Исландии начала XIII в. выделялись следующие: Хаукдэлиры, Оддаверьяры, Свинфелинги, Ватнфирдинги, Стурлунги, Асбирнинги<sup>55</sup>.

<sup>49</sup> Список заимствован из: Cormack M. Saints. P. 47.

<sup>50</sup> Более подробно про их почитание в Исландии см.: Sanctity in the Norse. Saints, lives, and cults in medieval Scandinavia / Ed. Th. A. DuBois. Toronto, 2009. Skórzewska J.A. Constructing a Cultus. The life and veneration of Guðmundr Arason (1161–1237) in Icelandic written sources. Oslo, 2007. Успенский Ф.Б. Имя и власть. Выбор имени как инструмент борьбы в средневековой Скандинавии. Москва, 2001. Джаксон Т.Н. Карл Великий, Магнус Добрый и Сверрир Магнус: к вопросу о происхождении и семантике скандинавского имени Магнус // Карл Великий: реалии и мифы. Москва, 2001. С. 144–156. Из названных в Исландии не найдены свидетельства культов святых королей Швеции и Дании – Эрика и Кнута соответственно.

<sup>51</sup> Красочный рассказ об обстоятельствах предоставления имени первому Магнусу – королевскому бастарду см. в «Саге об Олаве Харальдссоне» (с. 272–273). (По изданию: Снорри Стурлусон. «Круг Земной» / [пер. с древнеисл. яз., коммент., ред. Гуревич А.Я., Кузьменко Ю.К., Смирницкая О.А., Стеблин-Каменский М.И.]. Москва, 1980.

<sup>52</sup> Первый исландский Магнус получил имя в честь короля Магнуса Доброго (1035–1047) в дружине которого служил его отец Торстейн Халльссон. Подробнее см. Успенский Ф.Б. Имя. С. 21–26.

<sup>53</sup> Cormack M. Saints. P. 121.

<sup>54</sup> В ней речь идет о политической борьбе в стране начиная с 20-х гг. XII в. и заканчивая 60-ми гг. XIII в.

<sup>55</sup> Jóhannesson J. A history of the old Icelandic commonwealth: íslendinga saga. Winnipeg, 1974. P. 230–236.

Род Оддаверьяров в контексте данной работы представляет большой интерес. Его могущество начало расти, начиная с хёвдинга Сэмунда Сигфуссона Ученого (1056–1133)<sup>56</sup>, который получил образование в Европе и считается автором утраченной ныне истории норвежских королей. По возвращению в Исландию Сэмунд принял сан и основал на родовом хуторе Одди церковь, посвятив ее св. Николаю<sup>57</sup>. Его потомок, Сэмунд Йонссон (ум. 1222 г.), на мессу св. Николая (6 декабря) ежегодно устраивал торжественный пир<sup>58</sup>. В целом, имя *Nicolaus* довольно рано появляется и распространяется в Скандинавии<sup>59</sup>. В Исландии в конце XII в. прослеживается три, а в XIII в. – еще одна особа с этим именем<sup>60</sup>. Однако, ни один из Оддаверьяров на протяжении обозначенного периода не назвался *Nicolaus*. Первым его носителем в Исландии стал аббат Мункатвера – Никулас Бергссон (ум. 1159 г.), автор путеводителя по христианским святыням – «*Leiðarvísan*»<sup>61</sup>. В том же монастыре аббатом Бергом Соккасоном в первой половине XIV в. составлено одну из трех версий саги о св. Николае, однако патроном данной обители считался св. Бенедикт. Св. Николай вместе со свв. Петром, Олавом и Торлаком фигурирует тем или иным образом в 70–110 церквях, но по популярности они, несомненно, уступали Деве Марии – она упоминается в 300 церквях<sup>62</sup>. Впрочем, в Норвегии, которая часто играла роль «законодателя мод» для исландцев, имя *Nicolaus* носили многочисленные представители аристократии. Интерес к св. Николаю подтверждается большим количеством копий его саги, поэмой, обращениями к святому. Таким образом, несмотря на ярко выраженное почитание св. Николая в Исландии и распространенность имени *Nicolaus* в среде норвежской элиты, в Исландии популярности оно не приобрело.

Определенным рубежом в развитии родового антропонимикона Оддаверьяров стала женитьба внука Сэмунда Сигфуссона – Йона Лоптсона (*Jón Loptson*, 1124–1197) на Торе (*Póra*) – внебрачной дочери норвежского короля Магнуса Голоногого (1093–1103). Этот брак оказал существенное влияние на именовослов самой могущественной семьи Исландии, обогатив ее

<sup>56</sup> Подробнее см.: Hermannsson H. *Sæmund Sigfússon and the Oddaverjar*. Ithaca, New York, 1932. (Studia Islandica. Vol. XXII). Sveinsson E.Ól. *Nafngiftir Oddaverja // Bidrag til nordisk filologi. Tillägnade Emil Olson*. Lund, Köpenhamn, 1936. P. 190–196.

<sup>57</sup> «*Þorláks saga B*», CVIII–CXIV. (По изданию: *Biskupa sögur / Egilsdóttir Á*. Vol. 2. Reykjavík, 2003).

<sup>58</sup> «Сага про исландцев», 39.

<sup>59</sup> В Норвегии и Швеции оно известно с XI в. В Дании старейший носитель имени – король Нильс Свенссон (1103–1134). Фиксируется большое количество скандинавских форм: *Nicklas, Nikils, Nighels, Niels, Nils, Nisse* (Melefors E. *The development*. P. 963–971).

<sup>60</sup> См.: Lind E.H. *Norsk-isländska dopnamn*. Статья “*Níkolás*”; «Сага об исландцах», 188.

<sup>61</sup> См. перевод на русский язык: Мельникова Е.А. «Дорожник» аббата Николая // Древнейшие государства Восточной Европы. 1999. Восточная и Северная Европа / Отв. ред. Глазырина Г.В. Москва, 2001. С. 369–415.

<sup>62</sup> Cormack M. *Saints*. P. 29.

именами, употребляемыми в королевской династии и в среде высшей аристократии Норвегии. И не только именами, но, возможно, и некоторыми принципами имянаречения. Так, Ф.Б. Успенский продемонстрировал, что в королевских семьях Скандинавии христианские имена могли проходить апробацию незаконнорожденных отпрысках и, приведя в пример детей Йона Лоптсона, выдвинул гипотезу, что этот принцип мог иметь место не только в королевских семьях<sup>63</sup>.

Да, действительно, внебрачных детей Йона Лоптсона от Рагнхейд, сестры епископа Торлака Торхальссона, назвали *Páll* и *Ormr*, а сына от законной жены – родовым *Sæmundr*. Однако, при отсутствии собственных королевских династий в Исландии и нестабильной политической системе использования имен в качестве подтверждения прав на наследство/престол/землю не имело такого влияния, как в других странах Скандинавии и Европы<sup>64</sup>. Традиционными принципами наименования по-прежнему оставалось наречение в честь дедушки, бабушки, дяди или влиятельных родственников. Имя *Páll* на момент появления в мир первенца Рагнхейд было редко употребляемым, однако не слишком новым и экзотическим. До будущего епископа его носили два представителя высшей элиты Исландии XII в.<sup>65</sup>. Добавим, что сам епископ, очевидно, чувствовал себя полноправным членом семьи, поскольку в именовании собственных детей вспомнил деда Лопта и бабушку королевской крови – Тору. Не забыл он оказать подобные почести и тестю Кэтилю и, немного неожиданно, Халле – бабушке по материнской линии, которая, как известно, не принадлежала к высшим кругам исландской знати. Брат Паля – Орм Йонсон собственного первенца от наложницы<sup>66</sup> нарек именем своего отца Йона. А законный сын и наследник хутора Одди – Сэмунд Йонсон окрестил побочного сына (в будущем дьякона) Палем.

На то, что старший сын Рагнхейд и Йона мог получить имя в честь апостола Павла, намекает посвящение церкви в Кельдуре, куда в конце своей жизни переселился стареющий Йон. Именно там могущественный хёвдинг совершил попытку основать монастырь и принять постриг, однако не успел довести замысел до конца. Но заметим, что Йон мог заинтересоваться апостолом Павлом и на склоне лет, когда его сын уже давно вырос. Церковные посвящения и изображения св. Павла в Исландии свидетельствуют о том, что апостол обычно почитался со св. Петром. Однако в четырех храмах из

<sup>63</sup> Успенский Ф.Б. Имя. С. 86, сноска 5.

<sup>64</sup> След отметить, что в Западной Европе, наоборот, личное имя, по крайней мере, до к. XII ст., играло исключительно важную роль в политической жизни высшей аристократии (Dunbabin J. What's in a Name? Philip, King of France // *Speculum. A Journal of Medieval Studies*. 1993, Vol. 68, № 4. P. 949–968).

<sup>65</sup> *Páll Bjarnason* и священник *Páll Solvason* (DI, 29).

<sup>66</sup> У него не было законной жены, но, по крайней мере, две наложницы.

десяти, где св. Павел присутствует в изображениях, нет и намека на св. Петра, что свидетельствует о самостоятельном и, вероятно, довольно позднем культе св. Павла<sup>67</sup>. Другое возможное объяснение закрепления имени *Páll* в именослове Оддаверьяров лежит вне пределов Исландии в Северном море. Палем звали ярла, который в 1064–1098 гг. правил на Оркнейских островах вместе со своим братом Эрлендом Торфинссоном. Паль Торфинссон имел родственные связи с исландцами через собственную тещу Рагнхейд, дочь Магнуса Голоногого, родную тетку Йона Лоптсона. Об интересе Оддаверьяров к Оркнейским островам говорит и временное пребывание будущего скальхольтского иерарха Паля Йонсона при дворе ярла Хакона Мададдссона (*Hákon Madaddsson*, 1139–1206)<sup>68</sup>. Кроме того с дочкой этого ярла – Лаглиф (*Langlíf*) хотел вступить в брак сводный брат Паля и глава семьи – Сэмунд Йонсон<sup>69</sup>.

Тот факт, что имя *Páll* дважды появляется у Оддаверьяров у внебрачных детей может намекать на зарождение родовой традиции, но в целом, наблюдения за дальнейшим соотношением между именами законных и внебрачных детей в семье, все больше убеждает отказаться от мысли об апробации христианских имен на побочных потомках<sup>70</sup>. Да, действительно, в антропонимическом фонде хозяев хутора Одди наплыв христианских имен чрезвычайно концентрирован. Но кроме христианских, члены рода обращались и к «литературным» (*Svanhildr, Randalín, Agnarr*) и династическим европейским и скандинавским именам (*Magnús, Karlamagnús, Ríkiza, Sigurd, Ingigerðr, Halfdan*)<sup>71</sup>. Важно то, что названные типы использовались как для наречения побочных, так и для родившихся в законном браке. Заметной чертой именослова Оддаверьяров, начиная с сыновей Йона Лоптсона, явля-

<sup>67</sup> Cormack M. Saints. P. 145–146.

<sup>68</sup> «Pál saga», 1.

<sup>69</sup> Свадьба не состоялась из-за несогласий между женихом и тестем относительно места проведения торжества. «Saga об исландцах», 17.

<sup>70</sup> Мы согласны с тезисом о существовании обычая наименования побочных детей нетрадиционными для семьи именами, но они не обязательно должны были быть христианскими. Например, в конце XII ст. сыновей богатого священника Торира Торстейнссона (*Bórir Þorsteinsson*) от наложницы назвали Легг (*Legg*) и Лид (*Lið*) – непривычными для Исландии именами. Последний еще и стал иподияконом («Saga of Hvamm-Sturla», 30. По изданию: Sturlunga saga / [trans. J.H. McGrew, R.G. Thomas]. New York, 1970. Vol. I). Духовенство, по крайней мере, до второй половины XIII в. не сильно беспокоилось о том, будут ли их отпрыски носить имена святых или нет. Законных детей клирика Клиппа Тордарссона (*Klypp Þórdarson*) и сестры Торира Торстейнссона звали Торвард (*Þórvarð*) и Кольтерна (*Kolberna*). Торвард Клиппссон тоже принял духовный сан. Его детьми были: священник Арни (*Árni*), отец Ари из Лунда (*Ari á Lund*), отца Лундарсвейна (*Lundarsveinn*); священник Снорри (*Snorri*), отец священника Ятгейра (*Játgeir*); священник Торфи (*Torfi*), отец священника Легга и Оддню (*Oddný*); Гуннар (*Gunnar*) и Гудбранд (*Guðbrandr*) («Saga of Hvamm-Sturla», 30).

<sup>71</sup> Более подробно про именослов Оддаверьяров см. в Sveinsson E.Ól. Nafngiftir Oddaverja.

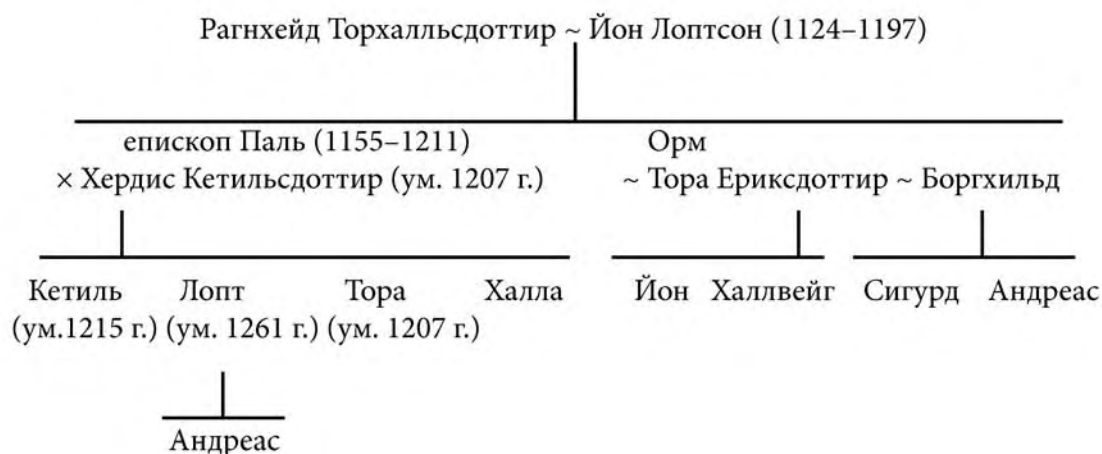
ется схожесть большинства из них с именами (и мужскими и женскими), к которым прибегали в правящих династиях Скандинавии и Европы, и именно эта черта, очевидно, определяла выбор родителей новорожденного. Обратимся к генеалогической таблице семьи.

**Таблица 1.** Потомки Йона Лоптсона и Рагнхейд Торхалльсдоттир

Условные обозначения:

~ внебрачные отношения

× законный брак



**Таблица 2.** Потомки Йона Лоптсона и Халльдоры Брандсдоттир.





Из имен святых и апостолов, отображенных на схеме (*Páll, Jón, Andréas, Margrét, Vilhjálmr, Filippus, Theobaldus, Kristóforus, Benedikt*<sup>72</sup>) лишь *Benedikt* впервые появился в Исландии не в семье Оддаверьяров. Первый его носитель зафиксирован в конце XII в.<sup>73</sup> Житие св. Бенедикта посредством многочисленных экземпляров «Диалогов Григория Великого» должно было быть широко известно, по крайней мере, в ученых кругах, но даже несмотря на существование в Исландии четырех мужских и двух женских бенедиктинских монастырей<sup>74</sup> культ этого святого в стране так и не развился<sup>75</sup>. Следует добавить, что это имя прослеживается и в Норвегии (первое – в 1137 г.) и на Оркнейских островах, однако также не завоевывает там широкой популярности<sup>76</sup>. *Benedikt* принадлежит к ряду латинских имен, которые могли ассоциироваться со скандинавскими благодаря фонетической близости с последними<sup>77</sup>.

Из оставшихся относительно частотным оказалось – *Andréas*<sup>78</sup>. Наиболее достоверным прототипом для наименования первого Андреаса считается воспитатель Йона Лоптсона, знатный норвежский священник из г. Конунгахела – Андреас Брунссон (*Andéas Brúnsson*, ум. 1135 г.). Кроме священника в воспитании исландского хёвдинга участвовала и его жена Сольвейг

<sup>72</sup> *Magnús* и его форма *Karlamagnús* нами не рассматриваются. Об этом имени см. Успенский Ф.Б. Имя. С. 24–26.

<sup>73</sup> «Сага об исландцах», 141.

<sup>74</sup> Тингейрар (осн. 1133 г.), Мункатвера (осн. 1155 г.), Видей (1344–1352), Хитардалур (1166–1202), Киркьюбер (осн. 1186 г.), и Стадур на Рейнинес (осн. 1296 г.).

<sup>75</sup> Св. Бенедикт упоминается во всех церковных календарях, день его почитания отмечен в списке обязательных праздников в «Grágás», что подчеркивает заинтересованность высших церковных кругов, но святой отмечается патроном лишь одного монастыря – Мункатвера и сопатроном одной половинной церкви, освященной 1344 г. Его изображение, найдено только в церкви на Фаргенес и датируется 1318–1360 гг. Бенедикт Кольбейнссон, живший в XIII в. передал в Тингейрар большое пожертвование и завещал себя там похоронить (Cormack M. Saints. P. 84–85).

<sup>76</sup> Lind E.H. Norsk-isländska dopnamn. См. статью „Benedikt”.

<sup>77</sup> Так, местный эквивалент для *Benedikt* – *Bene/Beini*, для *Boecius* – *Bó/Boo*, для *Klementr* – *Klængr*, для *Illugi* – *Hilarius*, для *Ellisif* – *Elizabeth*, для *Stefnir* – *Stefán*, для *Tumi* – *Tómas* (Lind E.H. Norsk-isländska dopnamn. См. соответствующие статьи в: Cormack M. Saints. P. 47. Успенский Ф.Б. Скандинавы. С. 111–138. Успенский Ф.Б. Варяжское имя в русском языковом обиходе. (К этимологии слова «олух») // Древнейшие государства Восточной Европы. М., 2001. С. 278–280). Приведенные примеры использования латинского и похожего скандинавского имени для одного человека найдены в ученых текстах, неизвестно воспринимались ли они таким же образом обычным исландцем. Кроме того, возможен вариант латинизации (т.е. придание латинской формы с помощью соответствующих окончаний) местных имен, особенно это касается королевских династий. Так, *Hákon* возникает в форме *Haco/Hakonus/Haquus/Hakvinus/Aquinus*, *Haraldr* – *Arald/Arddus* (Lind E.H. Norsk-isländska dopnamn. См. соответствующие статьи). Правда, такое явление наблюдается в более поздних (к. XIII–XV в.) и дипломатических документах.

<sup>78</sup> Кроме сына Сэмунда Йонсона это имя носили два его племянника. Вне семьи имя фиксируется дважды.

(*Solveig*), и ее имя, как заметно на схеме, также проявилось среди потомков Йона. Но не исключается и определенное церковное влияние на имянаречение, по крайней мере, одного из носителей, так как его мать воспитывалась в церкви, где одним из патронов считался названный апостол<sup>79</sup>. В частотном использовании *Andréas* в семье определенную роль, вероятно, сыграла также популярность имени среди оркнейской знати, с которой тесно контактировали Оддаверьяры. По меньшей мере, пять Андреасов упоминаются на Оркнейских островах в конце XII – в первой половине XIII в. в «Саге об исландцах» Стурлы Тордарсона. Культ святого в Исландии развился довольно поздно, в XIV в., и наиболее распространен на севере страны и вдоль р. Хвита на юго-западе<sup>80</sup>.

Среди остальных, а это – *Filippus*, *Kristóforus*, *Vilhjálmr* и *Theobaldus* – только первое зафиксировано вне семьи Оддаверьяров (дважды), а оставшиеся имели лишь одного носителя. Упомянутые святые были настолько малоизвестны широким массам, что невозможно говорить о существовании их культов. *Filippus* и *Kristóforus* упоминаются в большинстве календарей; о первом сохранилось две версии его саги. Никаким другим образом ни один из четверых в источниках не фигурирует.

В семье Стурлунгов, которые активно действовали в политике с конца XII в. и не принадлежали к старой христианской аристократии, появилось лишь два христианских имени (XIII в.): *Pétr* и *Markús*<sup>81</sup>. При этом последний по материнской линии принадлежал к потомкам Маркуса Законоговорителя, а первый, по мужской линии, к второстепенной элите – роду Тордара изпод Фетли. В этой же семье *Pétr* появляется еще раз у племянника первого носителя.

У Асбирнингов, которые контролировали Северную Четверть прослеживается *Páll*. Но поскольку его мать – Маргарет Сэмундардоттир происходила из рода Оддаверьяров и была племянницей епископа Паля Йонссона, то можем предположить, что именование ребенка должно было подчеркнуть его связи с семьей матери. Отметим, что первенец Маргарет и Кольбейна Арнарсона Кальдальдоса носил родовое имя Асбирнингов – Бранд.

У Свинфелингов, кроме *Jón* другого христианского имени не удалось отыскать. А вот у Вапнфирдингов, вместе с *Jón* появляется еще и *Páll*. Однако свидетельств о почитании упомянутых святых в соответствующих регионах не выявлено.

Среди других менее влиятельных аристократических семей страны, а их в конце XII – XIII ст. насчитывалось около 18, христианские имена встречаются довольно редко – лишь единичные случаи *Páll*, *Jón*, *Klemet*, *Marteinn*.

<sup>79</sup> Cormack M. Saints. P 46.

<sup>80</sup> Ibid., p. 78–80.

<sup>81</sup> Петер Бардссон и Маркус Сигватссон.

Klémet впервые зафиксировано в Исландии в XII в. (3 мужчин) и до н. XV в. насчитывается больше 12 особ. Установить точное количество носителей достаточно сложно, т.к. имя *Klémet* могло подменяться скандинавским – *Klængr*<sup>82</sup>. *Marteinn* дважды появляется в конце XII в., и еще, по крайней мере, столько же раз в XIII в. В Скандинавии оно распространилось в формах *Martin*, *Morten* и стало популярным во всех прослойках населения<sup>83</sup>. Существование в Исландии нескольких редакций саг о св. Клименте и о св. Мартине, упоминания о них в некоторых других сагах свидетельствуют о том, что святые интересовали прежде всего высшие круги исландской аристократии. В Исландии культ первого римского папы не распространился<sup>84</sup>, однако в Скандинавии он прослеживается одним из первых. *Klemet* встречается в Дании в названиях хуторов на *-þorp*, в Норвегии церковь св. Климента в Нидаросе построена, вероятно, самым конунгом Олавом Харальдссоном Святым (1015–1030).

Из упомянутых семей выделяются предводители Арнафьорда (северо-западная часть острова) – Сэларделиры. Антропонимический фонд семьи насчитывал дважды *Markús*<sup>85</sup>, *Tómas* (ум. 1180 г.)<sup>86</sup>, женские – *Margrét* и *Úrsúla*<sup>87</sup>, что позволяет говорить о ярко выраженном интересе к христианским именам. М. Кормак<sup>88</sup> обращает внимание на родственные связи первого Томаса из хёвдингом Хравном Свейнбьярнарсоном (ум. 1213 г.), который побывал с паломнической поездкой в Кентербери (Англия). Есть вероятность, что первого Томаса нарекли именно в честь английского святого Томаса Бекета, а не апостола. Однако христианские имена прослеживаются в семье довольно рано. Первым отмечается ветхозаветное *Aron*<sup>89</sup>, которое появляется у трех членов этой семьи (каждый раз у внука предыдущего носителя) и больше нигде в Исландии не упоминается. Ни в одной из церквей Арнафьорда не наблюдается интереса к упомянутым святым.

Вообще ветхозаветные имена, как мужские, так и женские, встречаются в стране довольно поздно и не приобретают распространения, что является

<sup>82</sup> Известен, по крайней мере, один такой случай. См. соответствующую статью в: Lind E.H. *Norsk-isländska dopnamn*.

<sup>83</sup> Melefors E. *The development*. P. 963–971.

<sup>84</sup> Св. Климент был патроном двоих, сопатроном одной церкви и сопатроном алтаря одного храма (Cormack M. *Saints*. P. 90).

<sup>85</sup> «The genealogical tables», 5. *Markús sterki Sveinbjörnsson* и его дядю *Markús Bárðarsvartarson*.

<sup>86</sup> «The saga of Guðmund Arason the priest», 29.

<sup>87</sup> Вдобавок в семье наблюдаются еще две Сесилии, но обе – *Sesílla Ásgeirsdóttir* и *Sesílla Hafþórsdóttir* были женами Снорри Бардссона («The genealogical tables», 5), что либо является курьезным совпадением обстоятельств либо намекает на ошибку переписчика.

<sup>88</sup> Cormack M. *Saints*. P. 155.

<sup>89</sup> «The genealogical tables», 5. Арон (*Aron*) был родным братом Маркуса Бардсвартарсона и внуком Арона Сноррасона (*Aron Snorrason*), который жил в середине XI в. А третий и последний Арон и Томас были сыновьями Рагнхейд, дочери Арона Бардсвартарсона.

общей тенденцией для Скандинавии<sup>90</sup>. Кроме *Aron*, в источниках упоминаются один *Solomon* и одна *Rakel*. В «Саге о Ньяле» упоминается житель Фридарей (*Fríðarey*) – Дагвид Белый (*Dagviðr hvíti*)<sup>91</sup>. Трудно сказать происходил ли он из Исландии. Но, очевидно, принадлежал к одному из скандинавских народов. Линд Е.Х. высказал предположение, что *Dagviðr* можно считать народной переработкой с ветхозаветного *David*<sup>92</sup>. Отметим, что данный пример известен по саге с очевидной христианской правкой, и вполне вписывается в явление латинизации скандинавских имен, описанное выше.

Оставшиеся из упомянутых имен редко встречаются больше одного раза. Определенное влияние на них появление в родовом именовании сыграло паломничество или родственные связи с Норвегией, где некоторые из названных имен получили популярность<sup>93</sup>.

Желательно ли было крещение христианским именем тех детей, которым намечалась духовная карьера? Как уже говорилось, в Исландии до к. XII в. представители высшей аристократии принимая сан не оставляли светских дел. По этой причине предоставление ребенку имени святого или апостола не идентифицировало его соответствующим образом. Например, в семье Сэларделиров два брата – оба в будущем каноники – получили имена *Tómas* и *Eyvindr*. Существование мужского монашеского имени в Исландии не прослеживается.

Существенно отличалась ситуация с женскими христианскими именами: *Margrét, Cecilia, Kristín, Ellisif (Elizabeth), Úrsúla, Agata, Agness, Katrín/Katerin, Marína, Brigit(a), Klara, Sunnifa*. Они начинают проникать в именовании Исландии с конца XII ст. Распространение этих имен коррелирует с нара-

---

<sup>90</sup> В Норвегии ветхозаветные имена появляются в конце XII – середине XIII в. и представлены следующими: *Ísagr (или Ysac), Moisés, и Solomon*. В Дании этот тип имен (например, *Salomon, Abel, Absalon, Abram, Abraham, Isaak, Adam, Tobias, Gedeon, Samuel, Daniel, Elias, Urias, Farao, Moises*) появился раньше и имел большее количество форм, но никогда не сравнялся в популярности с новозаветными. Ряд имен (*Samson, Salomon, Aaron, Absalon*) встречался исключительно среди священства и/или аристократии, к *Abel* обращались в королевской семье. Меньше всего в Дании использовались ветхозаветные женские имена (*Hald K. Personnavne. P. 68*).

<sup>91</sup> «Сага о Ньяле», CLIV, CLV, CLIX. (По изданию: Исландские саги. Ирландский эпос / [сост., вступ. статья, примечания Стеблин-Каменского М.И., пер. с древнеисланд. яз. Канцельсона С.Д., Беркова В.П., Стеблин-Каменского М.И., стихи в переводе Смирницкой О.А., Корсуна А.]. Москва, 1973.

<sup>92</sup> Lind E.H. *Norsk-isländska dopnamn*. См. статью «David». Отметим, что белый цвет по сегодняшний день выступает как цветообозначение христианства (Фоли Дж. Энциклопедия знаков и символов. М., 1997). Прозвище «Белый», часто встречающееся в текстах, рассказывающих о дохристианском и переходном периоде, могло указывать на принадлежность к данной религии. Приведем несколько примеров. Белым называли Христа (*Hviti Krist*), то же прозвище носил глава приверженцев христианства на Альтинге (999/1000 г.), где решалась судьба исповедования веры в Исландии, Гицур Белый, глава влиятельного рода и отец первого епископа Ислейва.

<sup>93</sup> Как в случае с *Marína* и *Blasius* (*Cormack M. Saints. P. 48*).

танием интереса к культам святых женщин<sup>94</sup>. Мы не будем рассматривать здесь редкие *Marína* и *Klara*, они отсутствуют в календарях и церковных посвящениях<sup>95</sup>, а также *Brigit(a)* и *Sunnifa*, которые появились в Исландии довольно поздно – во второй половине XIV – в начале XV в.

Из оставшихся первые четыре – *Margrét*, *Cecília*, *Kristín*, *Ellisif (Elizabeth)* – связаны с королевскими семьями Скандинавии и вместе с тем являются именами известных и чтимых святых<sup>96</sup>. Одними из первых в Исландию проникают *Margrét* (с. XII в.) и *Cecília* (XII в.) и используются относительно часто<sup>97</sup>. Нередко места почитания св. Маргреты совпадают со св. Магнусом, а св. Сесилия является одной из немногих неисландских святых, чьи чудеса (согласно местным источниками) происходили в Исландии<sup>98</sup>. Из норвежских династических имен – *Kristín* и *Ellisif (Elizabeth)*<sup>99</sup> – первое появилось у Оддаверьяров, что полностью вписывается в культурную и политическую ориентацию семьи. А вот вторым – *Ellisif* – нарекли родственницу епископа Арни Торлакссона (ум. 1298 г.), очевидно, под религиозным влиянием. Дело в том, что Еллисив, дочь Торгейра из Хольта родилась в местности, где церковь была посвящена Иоанну Крестителю и его день отмечался как храмовый праздник<sup>100</sup>. О влиянии культа на появление имени можно говорить и в случае со св. Урсолой. Ее житие в Исландии известно по «Саге о бритах» – переводу Готфрида Монмутского, однако культа святой в стране не зафиксировано. Повлиять на наречение ребенка в честь святой могли паломнические поездки, как уже неоднократно имело место в Исландии. Мощи св. Урсулы содержались в одном из алтарей лундского<sup>101</sup> кафедрального собора, патроном которого она считалась<sup>102</sup>.

<sup>94</sup> Скальхольтский епископ Торлак Торхалльссон, кроме оказания почестей св. Амброзию ввел праздник св. Сесилии, св. Агнессы, и возможно св. Екатерины.

<sup>95</sup> *Marína Þorkeldsdóttir* была женой одного из внуков Хравна Свейнбьярнарсона, который осуществил паломничество к Сантьяго-де-Компостелла, где день почитания св. Марины считался одним из больших праздников (Cormack M. Saints. P. 48).

<sup>96</sup> В XI в. *Margrét* и *Cecília* появились в Дании, причем обе в королевской семье, что, очевидно и определило их широкую популярность. Кроме того, представительница датской высокородной семьи Хвиде – Маргрет с Ельсемагле считалась святой. Из *Margrét* сформировалась местная форма – *Magga* (1161–), принялась немецкая *Greta* (1253–), в позднее средневековье возникают – *Mergretke* (1501) и *Gretke* (1453–). (Hornby R. Fornavne i Danmark i Middelalderen / Janzén A. Personnavne. Stockholm, 1947. P. 220–221).

<sup>97</sup> В XIII в. имя *Margrét* имело по крайней мере четверых носителей, *Cecília* – четыре в XII в., одного – в XIII в.

<sup>98</sup> Cormack M. Saints. P. 121–122, 88–89.

<sup>99</sup> *Elizabeth* прибыло в Норвегию вместе с женой короля Харальда Сурового (1046–1066) Елизаветой, дочерью Ярослава Мудрого (1019–1054). В Норвегии оно приняло новые формы: *Elisabeth*, *Elsebe*, *Elseby*, *Helisa*, *Ellisif*, *Olisiv*.

<sup>100</sup> Cormack M. Saints. P. 95.

<sup>101</sup> Исландские диоцезы с 1104 по 1152/53 подчинялись лундской архиепископии.

<sup>102</sup> Cormack M. Saints. P. 158.

Культы святых Агаты, Агнессы и Екатерины в Исландии развились довольно поздно (к. XIII – н. XIV в.), а их имена впервые в Исландии возникают как монашеские. Правда, относительно первого существуют определенные сомнения. Агатой звали аббатису монастыря Киркьюбер (1293–1342)<sup>103</sup> и в действительности неизвестно крестильное это или монашеское имя. В XV в. упоминается еще два человека под этим именем. Заметим также, что кроме Агаты в ее семье появилось на свет два исландских епископа, несколько монахинь и монахов<sup>104</sup>. Агнессой при рукоположении на аббатису монастыря Киркьюбер в 1344 г. назвалась Йорун Хауксдоттир (*Jórun Hauksdóttir*). *Katrín/Katerin* появляется в 1298 г. Аббатиса монастыря на Рейнинес *Hallbera*, а также в 1330 г. ее преемница назвались так при рукоположении. Дважды *Katerin* использовалось светскими лицами<sup>105</sup>. На основе имеющихся данных можем утверждать, что новое имя могло приниматься при вступлении аббатисы в должность, но сложно сказать была ли смена имени при постриге.

Подытоживая сказанное, отметим, что расширение именной номенклатуры Исландии за счет христианских имен происходило аналогично другим странам скандинавского культурного ареала, но в значительно более медленных темпах и с ограниченной вариативностью. Имена святых, известных и распространенных в Скандинавии, имели лучшие шансы закрепиться в Исландии, даже при отсутствии соответствующих культов в стране. Создается впечатление, что первая волна христианских имен вообще имела мало общего с почитанием соответствующих святых, а возникла благодаря, прежде всего, личным контактам носителей либо паломничеству.

В общем, на популярность имени святого осязаемое влияние осуществляла его «специализация». Так, например, в Дании *Georg* продолжительное время оставалось без внимания<sup>106</sup>, до тех пор пока не распространился культ св. Георга как покровителя попавших в беду. Иными словами, популярность имени в данном случае основывалась на конкретном и понятном для населения назначении покровителя. В Исландии же закрепление за святыми определенных функций на протяжении XI–XIV вв. не отмечается<sup>107</sup>. Влиятельные христианские семьи страны не спешили называть потомков в честь святых или апостолов, отдавая предпочтение родовым именам. Культы святых в стране плохо коррелируют с имянаречением в их честь. Случаи

---

<sup>103</sup> Но Е.Х. Линд считает, что здесь речь идет о двух людях: Агате, чье рукоположение упоминается под 1293 г. и Агату, которая была сестрой епископа Арни Торлакссона и умерла в 1342 г. См.: Lind E.H. Norsk-isländska dopnamn. Статья «Агата».

<sup>104</sup> «The saga of Guðmund Arason the priest», 15.

<sup>105</sup> Cormack M. Saints. P. 74, 75, 85 – 88.

<sup>106</sup> Первым его носителем считается зеландский аристократ Георгиус (*Georgius*, пом. 1135 р.) (Hald K. Personnavne. P. 54).

<sup>107</sup> За исключением святой Маргреты, сага которой в позднее средневековье использовалась для помощи при родах (Cormack M. Saints. P. 122).

массового обращения к христианским именам наблюдаются в двух семьях: Оддаверьяров и Сэларделиров. В первом случае на выбор имен повлияла культурная и политическая ориентация семьи, которая стремилась подражать именам королевских семей Скандинавии и Западной Европы. Что же касается последних, то здесь кроме паломничества, очевидно, имел место определенный личный интерес.

Связь с христианскими культами четче проступает в случае с женскими именами, которые начинают появляться с середины XII ст. Однако и здесь важным фактором было наличие имени сред антропонимических фондов королевских династий.

А.Ф. Литвина, Ф.Б. Успенский

## КНУТ ЛАВАРД, ПРИНЦ ДАТСКИЙ

**Учёный** – Ему унаследовал сын  
Георг II, прозванный за свои подвиги  
Обыкновенным. Да, Обыкновенным.

**Король** – Я очень спешу. Вы просто  
перечисляйте предков. Я пойму, за что  
именно они получали свои прозвища. А  
иначе я вас зарезу.

*Е. Шварц «Голый король»*

Фигура Кнута Лаварда – правителя славян-ободритов, одного из претендентов на датский престол в XII в., женатого на русской княжне – в последнее время все чаще привлекает внимание исследователей<sup>1</sup>. В нашей статье мы хотели бы обсудить небольшой фрагмент средневекового латинского текста, имеющий самое непосредственное отношение к истории возвышения и гибели этого представителя датской династии, но как правило лишь бегло упоминаемый в посвященных Кнуту работах. Между тем, интересующий нас отрывок – это довольно редкий подарок для филолога, изучающего славяно-германское взаимодействие, поскольку в этом тексте, написанном на латыни, появляется и, более того, объясняется и интерпретируется славянское слово «князь» (*knese*).

Речь идет о чтении пятом из «Страстей Кнута Лаварда», литургическом тексте, составленном, по всей видимости, в конце XII столетия и дошедшем до нас в нескольких списках, старший из которых принадлежит концу XIII в.<sup>2</sup> Здесь рассказывается, как в результате интриг своего двоюродного брата Кнут Лавард был обвинен в том, что он, нарушив обычаи своей страны и действуя вопреки интересам правителя Дании Нильса (Николауса),

---

<sup>1</sup> См., например: Назаренко 2011, с. 284–303; Raffensperger 2010, с. 193–205; Boroń 2010, с. 102–120; Dubois, Ingwersen 2008, с. 154–202; Hermanson 2000, с. 92–138; Hoffmann 1981.

<sup>2</sup> Киль, Центральная Библиотека Университета, S. H. 8 A (K). Новейшее и наиболее полное издание: Chesnutt 2003. С сокращениями текст, известный как *Vita Kanuti ducis altera* или *Historia St. Kanuti ducis et martyris*, издавался также П. Зумом (SRD, т. IV, с. 261–277 <№ CIX>), Г. Вайтцем (MGH SS, т. XXIX, с. 11–20) и М. Гертцем (VSD, с. 171–233).



узурпировал титул короля в славянских землях<sup>3</sup>. Наибольший интерес для нас представляет ответ Кнута, поданный в источнике в виде прямой речи:

... не пристало обвинять меня в узурпации титула король, так как славяне никогда короля не имели, и, когда страна была мне поручена, королем меня не называли. Обычно, дабы почтить в речах чье-либо достоинство и выказать кому-либо уважение, они используют слово «князь» (*knese*), оно означает «господин» (*dominus*). Даны же, толкуя его неправильно, утверждают, что оно означает «король» (*rex*)<sup>4</sup>.

Пассаж этот выстроен с немалым искусством, так что истинные утверждения тщательно переплетены с политически тенденциозными построениями, разделить здесь правду и ложь не так-то просто. Поскольку мы стремимся рассмотреть данный эпизод в филологической и историко-культурной перспективе, нас прежде всего интересует нарративная стратегия составителя памятника, прагматика использования славянских лексических концептов в иноязычных текстах, функционирование и древние толкования имен и прозвищ средневековых правителей, и, опосредованным образом, конкретная политическая ситуация в двух исторических срезах – событийном времени и времени сложения текста.

Иначе говоря, перед нами, в сущности, задача троякого рода: почему автор нашего источника строил свое изложение именно таким образом, какая фактическая подоплека могла стоять за его рассказом и, наконец, зачем понадобилось вводить нелатинское слово *knese*?

Обратим внимание, для передачи этого славянского титула латиноязычные авторы – в зависимости от политического контекста – использовали и термин *rex*, и термин *dominus*, причем, сугубо условно, можно сказать, что *rex* это максимально престижный эквивалент титула «князь», а *dominus* – престижен, так сказать, минимально. Таким образом, составитель нашего текста проявляет довольно тонкое и разностороннее знание соответствующей номенклатуры. Замечательно, однако, что, объявив одну из точек зрения (максимально престижную) на титул «князь» неправильной, в собственной интерпретации он дополнительно снижает смысл славянского термина. Ведь он, в сущности, эксплуатирует только одно из значений латинского *dominus*, выставляя дело так, как будто бы слово *knese* вовсе не обладает никакими властно-политическими коннотациями, а является лишь почетным, величальным эпитетом – «дабы почтить в речах чье-либо достоинство

<sup>3</sup> *Tu inquit contra consuetudines terre noua quedam induxisti. et in Sclauia contra me et regnum meum nom(en) Regis tibi usurpasti* (Chesnutt 2003, с. 95 <§2a: 2: 4: 1>; VSD, с. 193).

<sup>4</sup> *Regis usurpati nominis reus non teneor, Sclauia enim nec regem habuit. nec michi commissa(,) me regem uocauit. Usuali quidem locucione causa dignitatis uel reuerencie. Knese quemlibet uocare consueuit. Hoc e(st) dominus. Et hoc Dani abusiue interpretantes regem esse affirmant* (Chesnutt 2003, с. 97 <§ 2b: 2: 1: 1>; VSD, с. 194 <Lectio Va>).

и выказать кому-либо уважение, они (славяне) используют слово *knese*, оно означает *dominus*».

Надо сказать, что тонкость и сложность его построений вполне оправданы в обоих хронологических пластах, с которыми мы имеем дело (время события и время источника). Нет нужды лишней раз говорить о том, насколько актуальна проблема титулования правителя в начале 30-х гг. XII столетия. Объект восхваления нашего текста – датский святой Кнут Эйрикссон Лавард был одним из внуков могущественного конунга Дании Свейна Эстридссона, а, следовательно, уже в силу своего происхождения, он оказывался втянут в затяжную и упорную борьбу родичей за трон, ибо распоряжение его деда<sup>5</sup>, основателя новой династии, предоставляя всем многочисленным незаконнорожденным сыновьям Свейна право на власть, не регулировало в должной мере последующий порядок престолонаследия. До поры до времени власть переходила от одного сына Свейна к другому, но уже в этом поколении соперничество за престол могло вести к гибели одного из братьев – так, первым собственно датским святым стал дядя и тезка Кнута Лаварда, убитый в смуте 1086 г., Кнут Свейнссон<sup>6</sup>.

Долгое правление Нильса и его жены Маргареты Фридуллы как будто бы снижало напряженность противостояния, затушевывало в глазах современников остроту династической ситуации, заставляя на время отказаться от воспоминаний о недавнем прошлом ради относительно стабильного настоящего. Однако за три десятилетия его правления число претендентов на власть изрядно возросло, поскольку среди них оказались представители третьего поколения, подросшие внуки Свейна Эстридссона. Кто из них имеет больше прав на датскую державу – сын царствующего конунга Нильса Свейнссона или сын конунга предшествующего, умершего в паломничестве в 1103 г. Эйрика Свейнссона Доброго? На рубеже 20-х – 30-х гг. XII столетия этот вопрос стал предельно актуален.

<sup>5</sup> Незадолго до смерти Свейн потребовал от данов на тинге, чтобы ему позволили назначить своего преемника. Его выбор пал на Кнута, хотя старшим из сыновей был Харальд (Knytl., с. 62). Тем не менее, после смерти Свейна, вопреки его пожеланию, конунгом был избран старший сын Харальд, а Кнут был назначен ярлом. В дальнейшем, каждый следующий по старшинству сын Свейна Эстридссона получал право на престол после смерти своего старшего брата (Knytl., с. 149, 166, 196).

<sup>6</sup> Известно, что восстание, приведшее к гибели Кнута Святого и еще одного сына Свейна Эстридссона, Бенедикта, сопровождалось противостоянием Кнута и следующего за ним по возрасту брата, Олава, которому зачастую приписывается самая организация партии противников конунга Кнута (Hoffmann 1976, с. 58). Во всяком случае, именно Олава оппозиция на определенном этапе выдвигает в качестве защитника своих интересов перед королем (VSD, с. 67, 100), а тот, в свою очередь, распорядился схватить Олава, а затем выслал его под надзор родственника своей жены, графа Фландрского. Таким образом, почти идиллическая картина последовательного и безмятежного перехода в этом поколении датской короны от старшего брата к младшему, которой, согласно Саксону Грамматикку, так гордился Нильс Свейнссон (Сахо, кн. XIII, гл. 5, § 8, с. 351) – это в значительной степени дань политической риторике в том споре Нильса с племянником Кнутом Лавардом, о котором речь пойдет ниже.

Чем старше становится правящий конунг, тем важнее приметы новой расстановки сил, складывающейся в династии. В такой ситуации, разумеется, исключительную важность приобретает каждый шаг, каждая победа, каждый завоеванный сторонник или полученный титул, которые могли ассоциироваться в глазах окружающих со стремлением добиться датского престола. С 1127 г., с того момента, когда в Брюгге был убит могущественный граф Фландрский Карл, единственный сын Кнута Святого, на датской политической арене остались только отпрыски нескольких младших сыновей Свейна Эстридссона. Нетрудно понять, почему выделенной фигурой в гонках за властью оказывается Магнус Сильный, родной сын правящего конунга Нильса и Маргареты Фридкуллы – весьма характерно, что к концу 20-х гг. за ним уже закреплен титул конунга, правда, пока всего лишь конунга отдельной области Швеции<sup>7</sup>. Однако то обстоятельство (обычно легко принимаемое исследователями как данность), что главным его соперником оказался Кнут Лавард само по себе требует объяснений.

В самом деле, в ту пору едва ли возможно было предвидеть, что Кнуту суждено в будущем стать отцом одного из самых знаменитых королей Дании, Вальдемара Великого, еще труднее его политическим соперникам, вероятно, было угадать в нем будущего святого, весьма почитаемого на скандинавском полуострове. По другим же признакам выделенность Кнута в целой череде его братьев и кузенов не столь очевидна. Так, у него имелся двоюродный брат, Хенрик Хромой, который заведомо был старше по возрасту. Правда, можно предположить, что по общеродовому счету Хенрик, будучи сыном Свейна Свейнссона, уступал Кнуту, поскольку отец Хенрика был младше отца Кнута и не успел взойти на престол. Однако и среди своих единокровных братьев, сыновей Эйрика Доброго, Кнут был отнюдь не первым, по крайней мере двое из них, Харальд и Эйрик, были старше него<sup>8</sup>.

Как правило, в работах, посвященных этой политической ситуации, особое внимание уделяется тому, какое место Маргарета Фридкулла отводила Кнуту Лаварду в системе матримониальных связей, которыми она плано-

---

<sup>7</sup> Saxo, кн. XIII, гл. 5, § 1, с. 349. В Швеции, таким образом, оказалось на некоторое время сразу два конунга, правивших в разных областях. Обсуждение роли Магнуса в этой ситуации см.: Ræder 1871, с. 449; Hermanson 2000, с. 102

<sup>8</sup> Knýtll., с. 186. Относительно старшинства Харальда все источники единодушны. Что же касается очередности появления на свет Кнута и Эйрика, то сага однозначно указывает, что Эйрик был старше, тогда как в труде Саксона Грамматика, например, при отсутствии прямых указаний на старшинство братьев можно понять дело так, что Эйрик был младше Кнута, поскольку при перечислении он называется вслед за ним. Вполне возможно, однако, что такой порядок объясняется тем, что Саксон специально отмечает его более низкое по сравнению с братом происхождение (см. ниже, примеч. 50).

Согласно показаниям Роскильской хроники и Лундского некролога, у них был и еще один брат по имени *Бенедикт* (SMD, т. I, гл. XII; Рыбаков 2003, с. 333), но о его возрасте относительно других сыновей Эйрика Доброго ничего не сообщается.

мерно опутывала родичей своего мужа, дабы создать с ее помощью некую общесемейную опору для собственного сына Магнуса и заранее нейтрализовать его потенциальных соперников. Наиболее выразительно о ее брачной политике рассказывается в «Деяниях датчан» Саксона Грамматика<sup>9</sup>, однако замысел Маргареты, по-видимому, был весьма разносторонним и почти никто из племянников мужа не остался «обиженным».

В самом деле, помимо упомянутых в труде Саксона браков Кнута Лаварда и Хенрика Хромого с двумя ее племянницами (Ингибьёрг, дочь Христины (Кристины) и Мстислава Великого, и Ингирид, дочь Рёгнвальда), на ближайших родственницах Маргареты оказались женатыми как Харальд Копье, старший единокровный брат Кнута Лаварда, так и сын этого Харальда – Бьёрн Железный Бок<sup>10</sup>. Женой Харальда была дочь норвежского короля Магнуса Голоногого Рагнхильд, которая приходилась Маргарете падчерицей, жена же Бьёрна – не кто иная как родная сестра Маргареты и русской княгини Христины, Катарина<sup>11</sup> (таким образом, Бьёрн был свояком Мстислава Великого, а его жена родной тёткой значительной части мстиславова потомства – деталь сама по себе весьма примечательная в свете скандинаво-русских контактов той поры)<sup>12</sup>.

Так или иначе, в том причудливом хитросплетении родства и свойства, в центре которого находилась датская королева Маргарета, достаточно трудно усмотреть в месте, отводимом Кнуту Лаварду, что-либо существенно большее, чем роль равного среди прочих участника и исполнителя общего замысла. Почему же все-таки именно Кнут становится главным контрагентом Магнуса Сильного, почему Нильс в течение девяти лет питает к нему ненависть, почему именно его убийством завершается долгая эпоха относительной стабильности власти в Дании и раздражается

<sup>9</sup> Saxo, кн. XIII, гл. 1, § 4, с. 342.

<sup>10</sup> Knútl., с. 195–196. Во время гражданской смуты, наступившей после гибели Кнута Лаварда, Харальд и Бьёрн оказались в противоборствующих лагерях: сын (Бьёрн) сражался на стороне Эйрика Незабвенного, своего дяди, тогда как отец (Харальд) большую часть времени поддерживал конунга Нильса. Однако придя к власти, Эйрик Незабвенный распорядился казнить их обоих, а заодно и других сыновей Харальда Копье (SMD, т. I, с. 132 <гл. 14>, 133 <гл. 15>; Рыбаков 2003, с. 337 <гл. XVII>; VSD, с. 399; Saxo, кн. XIV, гл. 1, § 4, с. 368).

<sup>11</sup> Это родство не забывалось, во всяком случае, дочь Бьёрна и Катаринины стала тёзкой своей жившей на Руси тётки. Впоследствии эта Кристина-младшая была выдана замуж в Швецию, причем престижность такого брака несомненно подчеркивала знатность ее собственного происхождения, поскольку ее мужем стал конунг Швеции Эйрик Святой (Knútl., с. 196). Детей их звали *Кнут*, *Катарина* и *Маргарета*, таким образом, в именах девочек воспроизводится не только имя их родной бабки Катаринины, но и бабки двоюродной – Маргареты Фридкулы. Вообще говоря, преемственность женского именованья у потомков Инги Старого весьма выразительна и достаточно долго сохраняет наглядный системный характер.

<sup>12</sup> По тем или иным причинам данный брак остается за пределами внимания работ последних лет, специально затрагивающих проблему русско-датских династических связей этого периода.

гражданская война? Что же, наконец, делало фигуру Кнута столь важной в глазах современников?

Не исключено, конечно, что дело было в выдающихся личных качествах этого претендента на престол, однако, по всей видимости, не они одни делали его столь опасным для семьи короля Нильса. Очевидно, например, что именно в отношении Кнута Маргарета приняла (помимо тех матримониальных тенет, которыми она опутывала почти всех племянников своего мужа и даже некоторых их детей) особые благожелательно-превентивные меры. Именно Кнут стал крестным Магнуса Нильссона<sup>13</sup>, причем произошло это, со всей очевидностью, в ту пору, когда старший из кузенов был еще достаточно юн и не мог прославиться среди приближенных королевского дома какими-нибудь достижениями мудрого политика или искусного воина<sup>14</sup>.

Разумеется, весьма немалый вклад в ту особую роль, в которой выступал взрослый Кнут Лавард по отношению к королю Нильсу и его сыну, внесла его успешная карьера за пределами датской державы. В самом деле, получив сперва Шлезвиг от своего дяди Нильса за некую плату<sup>15</sup> (согласно «Саге о Кнютлингах», Шлезвиг / Хейдабю причитался ему по распоряжению отца, Эйрика Доброго)<sup>16</sup>, впоследствии ту самую корону ободритов и титул короля (*rex*), из-за которых его конфликт с дядей и кузеном достиг своей кульминации, он получает из рук короля Лотаря III. Скорее всего, получение этой земли и титула связано с тем, что он в течение какого-то времени рос при дворе Лотаря<sup>17</sup>, но должна же была существовать какая-то причина, благо-

<sup>13</sup> SRD, т. IV, с. 259. Не следует, впрочем, думать, что, связывая Кнута духовным родством со своей семьей, Нильс и Маргарета уже тогда пеклись исключительно о наследственных правах новорожденного Магнуса. В ту пору был жив еще их старший сын Инги, позднее погибший в результате несчастного случая. Отметим попутно, что самый выбор имени для старшего сына демонстрирует, сколь велико было влияние Маргареты в семейно-династической стратегии, ведь он, без сомнения, был назван в честь ее отца, а не более традиционным образом, в честь деда по мужской линии. Одно из имен деда по отцу (*Магнус*) получает младший из мальчиков. Не может ли такое распределение имен в семье указывать на надежды Нильса и Маргареты заполучить для первенца власть над Швецией, родиной его матери?

<sup>14</sup> В качестве даты рождения Кнута Лаварда традиционно указывается 12 марта 1096 г., однако годы появления на свет как Кнута, так и Магнуса (ок. 1106 г.?) являются предметом исследовательских реконструкций (см. подробнее: Olrik 1888, с. 22–25). Для нас существенно, что ни одна из гипотез на сей счет не допускает более 14-летней разницы между ними, а вероятнее всего она была и того меньше – около 10 лет.

<sup>15</sup> Saxo, кн. XIII, гл. 3, § 2.

<sup>16</sup> Как рассказывается в саге, это распоряжение было сделано конунгом Эйриком перед отправкой в паломничество, из которого ему не суждено было вернуться (Кнүтл., с. 188). Здесь же указывается, что Харальд Копье должен замещать отца на время отсутствия, а Нильс унаследовать державу в случае смерти Эйрика.

В работе Raffensperger 2010, с. 197 ошибочно утверждается со ссылкой на Гельмольда, что Кнут Лавард получил Шлезвиг от Лотаря, таких сведений в «Славянской хронике» нет.

<sup>17</sup> Подробный анализ источников, касающихся пребывания Кнута при дворе Лотаря в бытность последнего саксонским герцогом, см. в работе: Назаренко 2011, с. 286–287.

даря которой именно этого внука Свейна Эстридссона надлежало в целях безопасности растить за пределами королевства, где у него оставались дядя и по крайней мере один достаточно взрослый брат, Харальд Копье.

Невольно напрашивается предположение, что Кнут от рождения или с детства обладал чем-то таким, что выделяло его среди прочих родичей и служило постоянным источником тревоги и беспокойства, своеобразным призывом к действию как для него самого, так и для других потомков его могущественного деда. Это загадочное «что-то» в какой-то момент свело, в сущности, на нет миротворческие усилия его тётки Маргареты, которая задействовала, казалось бы, все традиционные домашние средства эпохи – свойство, наделение приданым<sup>18</sup>, духовное родство – чтобы сбалансировать и уравновесить ситуацию.

В самом деле, ее стратегия оказалась вполне успешной в применении к родному брату Кнута Лаварда Харальду Копье, который почти всегда оставался другом и сторонником конунга Нильса, за что поплатился в конце концов своей головой. Столь же предан своему дяде Нильсу и кузену Магнусу был и Хенрик Свейнссон Хромой, принимавший непосредственное участие в убийстве Кнута Лаварда. Вплоть до того, как совершилось это преступление, у нас нет никаких явных свидетельств нелояльности к королю Нильсу Эйрика Незабвенного или Бьёрна Железный Бок. Весь династический конфликт как будто бы сосредоточился в фигуре Кнута, и интересующий нас краткий фрагмент с упоминанием славянского термина власти, будучи сопоставлен с другими источниками, как кажется, помогает понять, почему все произошло именно так.

Насколько прозрачно было в Дании значение интересующего нас слова *knese* в эпоху составления литургического текста? Культ Кнута Лаварда был в высшей степени династическим, и служба ему едва ли могла быть написана вдали от двора и правящих конунгов. Датские же правители на протяжении всего XII в., как известно, были связаны теснейшими узами родства сразу с несколькими славянскими народами. Разумеется, с точки зрения их осведомленности в семантике славянской властной номенклатуры нам интереснее всего их родичи-ободриты, однако к несчастью, мы не знаем, как те именовали своих правителей на родном языке. Исследователи обычно предполагают, что они звали его «князем», но для наших целей нет нужды прибегать даже к такой весьма вероятной реконструкции<sup>19</sup>. Доста-

<sup>18</sup> Saxo, кн. XIII, гл. 1, § 4, с. 342.

<sup>19</sup> В нашем рассуждении мы хотели бы избежать этого реконструктивного предположения прежде всего потому, что главным его основанием – помимо параллелей в других славянских языках – в свое время стало не что иное, как интересующее нас употребление термина *knese* в службе Кнуту Лаварду (Jensen 1934, с. 190–191; Fritze 1960, с. 150–151, 196). Впоследствии, как это нередко случается, аргументация, связанная с текстом службы из работ, так или иначе затрагивающих данную проблематику, исчезает, а представление о нали-

точно уже упомянутого нами факта, что женой Кнута Лаварда и матерью его сына Вальдемара Великого была русская княжна Ингибьёрг Мстиславна, сам Вальдемар детство провел на Руси<sup>20</sup>, а его сыновья были рождены в браке с еще одной русской княжной Софьей и были, условно говоря, на три четверти Рюриковичи, так что во всех властных коннотациях титула «князь» датские правители XII в. и их окружение должны были разбираться весьма детально.

Автору нашего источника, как уже говорилось, известны по крайней мере два термина, *rex* и *dominus*, с помощью которых слово *knese* могло – в зависимости от политической конъюнктуры и собственной ориентации книжника – передаваться на латыни. Сам по себе этот опыт лингвистической рефлексии весьма примечателен: как правило, в рамках одного латинского текста используется только один из этих титулов, без указания на возможные альтернативы, равно как и без отсылок к автохтонному прототипу термина. Одну из этих интерпретаций слова *knese, rex*, наш автор отвергает как заведомо ошибочную, он ведет полемику с некими безымянными датчанами, используя здесь несколько риторических клише, которые, на беду, противоречат истинному положению дел. Автор, в частности, сообщает, что славяне, которыми правит Кнут, «никогда короля не имели». Между тем, мы знаем целую династию единоличных правителей этих славян, по меньшей мере, один из которых, Хенрик, сын Готшалка, предшественник Кнута Лаварда на ободритском престоле и его близкий родич по женской линии, именуется в грамоте германского императора Конрада III от 1139 г. *Slauorum rex*<sup>21</sup>. Именно так называется в ряде источников и сам Кнут<sup>22</sup>, более того, он имел на это именование законное право, так как корона и титул *rex* были пожалованы ему Лотарем III вместе с ободритскими землями<sup>23</sup>. Здесь, собственно, следует более точно указать расстановку «литературных» сил в полемике о титулатуре Кнута, хотя конечно мы знаем о ней далеко не все.

Пресловутый спор о властных привилегиях Кнута Лаварда наиболее полно изложен в трех латинских источниках, относящихся ко второй половине XII – началу XIII столетий, однако в этих сочинениях представлены два совершенно разных взгляда. В «Славянской хронике» Гельмольда, работавшего в 60-е гг. XII столетия, по отношению к этому правителю применяется титул *rex*, с определенного момента Кнут Лавард последовательно именуется здесь

---

чии и особенностях функционирования слова «князь» у ободритов начинает фигурировать как некая готовая объективная данность и, в свою очередь, использоваться для объяснения соответствующей реплики Кнута Лаварда.

<sup>20</sup> См. подробнее: Lind 1992, с. 228–235.

<sup>21</sup> Hausmann 1969, с. 31 <№ 17>.

<sup>22</sup> Ср. в так называемой генеалогии аббата Вильгельма *dux fuit Danorum et rex Sclauorum* (SMD, т. I, с. 180) или *Gloriosus sclavorum rex Canutus, Erics Regis filius occisus est* (NL, с. 50).

<sup>23</sup> Böhmer 1994, т. IV, отд. 1, ч. 1, № 196; ср. также: Назаренко 2011, с. 287. Это обстоятельство специально отмечается у Гельмольда (Helm., кн. I, гл. 49, с. 97 <под 1128 г.>).

*rex Obotritorum*. Любопытно при этом, что уже упоминавшегося Хенрика, сына Готшалка, Гельмольд чаще называет не *rex*, а *princeps (princeps Sclavorum)*, но при этом совершенно недвусмысленно сообщает, что после победы над рюянами власть Генриха над славянскими племенами расширилась и «во всей земле славянской и нордальбингской его называли королем (*rex*)»<sup>24</sup>.

Другой латиноязычный источник, с замечательной подробностью излагающий династические взаимоотношения потомков Свейна Эстридссона и потому чаще всего, наряду с сочинением Гельмольда, привлекаемый для реконструкции деталей конфликта, это «Деяния датчан» Саксона Грамматика. В этом тексте титул *rex* по отношению к Кнуту не употребляется никогда. Более того, здесь мы находим эпизод с обвинением Кнута в узурпации королевского титула и его оправданиями на сей счет, согласно которым он королем не является и не именуется, его люди (датчане?) зовут его господином (*Herum me mei, non regem appellant*), тогда как славяне, желая обычным образом выказать ему почтение, величают его *dominus*<sup>25</sup>.

Иначе говоря, текст «Деяний датчан» в этой своей части чрезвычайно близок тексту службы Кнуту Лаварду. Если же учесть, что большинство исследователей склоняются к тому, что Саксон Грамматик в той или иной мере опирался на интересующую нас службу<sup>26</sup>, то подобное совпадение является не только дополнительным аргументом в пользу данного предположения, но и говорит о некотором единстве точек зрения на статус Кнута Лаварда, противопоставленных, например, воззрениям Гельмольда.

Заметное и весьма существенное для нас расхождение между «Деянием датчан» и службой заключается в том, что у Саксона исчезает славянское слово *knese* и связанная с ним тема лингвистического недоразумения (или, как мы уже знаем, квази-недоразумения), неверного перевода некими датчанами славянского термина власти. Характерно, однако, что, отказавшись от неактуального *knese* и заставив славян в этом пассаже использовать заурядное *dominus*, автор «Деяний датчан» вводит в смежную конструкцию того же построения относительно раритетный архаизм *erus / herus* ‘господин, хозяин’<sup>27</sup>. Ассоциативно он мог быть связан для автора со скандинавским *herra* ‘государь’, но так или иначе, и в службе, и у Саксона Грамматика налицо стремление различными средствами передать некое особое и очевидно важное для ситуации слово, которое прилагали к Кнуту, сыну Эйрика Доброго.

<sup>24</sup> Helm., кн. I, гл. 36, с. 72.

<sup>25</sup> *Herum me mei, non regem appellant. Itaque cum a Sclavis dominus salutari consueverim, sinistri tantae comitatis interpretes alienae urbanitatis occasione insimulationis materiam aucupantur, ipsique, venerationis officia neglegentes, etiam aliorum iusta criminantur obsequia. Ego vero non regnum, ut aisti, vocabulo usurpo, sed, temperata nominis dignitate, fastuosum salutationis decus fugio, invidendum honoris fastigium sperno. Ita absque omni maiestatis tuae praeiudicio barbara circa me resultat humanitas* (Saxo, кн. XIII, гл. 5, § 9, с. 351).

<sup>26</sup> См. подробнее: Chesnutt 2003, с. 56 и примеч. 93, с указанием литературы.

<sup>27</sup> Blatt 1957.



Вернемся теперь к отмеченному нами парадоксальному противоречию двух точек зрения на титул Кнута. Почему же Гельмольд, составивший свой текст до прославления Кнута Лаварда, сообщает о его более высоком титуле, тогда как в службе, посвященной этому святому (а заодно и у Саксона), всячески подчеркивается, что тот не обладал титулом *rex* и не претендовал на него? Как кажется, причина этого разногласия вполне подлежит восстановлению.

Как раз на период между завершением сочинения Гельмольда и появлением двух других текстов приходится время очередной и весьма успешной датской экспансии в славянские земли. В 80-е годы XII в., при внуке Кнута Лаварда, названном в его честь, именование «король славян» наконец становится нераздельной частью официальной титулатуры королей Дании (*Kanutus dei gracia Danorum Sclavorumque rex*)<sup>28</sup>. В этой новой политической ситуации независимое употребление термина «король славян» вновь оказалось политически бестактным при живом короле Дании<sup>29</sup>. В первой трети XII в. эта неуместность сосредоточивалась в слове *rex*, поскольку если младший родич конунга берет себе такое именование, то он недвусмысленно претендует на датскую корону, тогда как в конце того же столетия неуместным для такого родича становится определение *Sclavorum*, поскольку оно должно принадлежать тому, кто уже правит Данией. Весьма характерно, что позднее, в XIII в., когда острота всех этих политических коллизий заметно смягчается, а Кнут Лавард остается прославленным и любимым датским святым, его снова, как в тексте Гельмольда, без помех именуют *rex Sclavorum*, хотя чаще всего он называется *Danorum dux*, но никак не *dominus*<sup>30</sup>.

Строго говоря, на этом можно было бы остановиться и представить, что весь эпизод с титулатурой Кнута – это результат некоторого литературно-политического спора, который происходит исключительно в текстовом пространстве и в том времени, когда эти тексты составлялись, т.е. во второй половине XII – начале XIII в., много десятилетий спустя после гибели датского династа, причисленного к лику святых. С другой стороны, для нас

<sup>28</sup> См., например: DD, т. III, с. 338 <№ 215>; т. IV, с. 43 <№ 24>; DS, с. 143 <№ 118>.

<sup>29</sup> Отчасти сходное объяснение известного противоречия между рассуждением Гельмольда и перспективой литургического текста вкупе с зависимым от него Саксоном Грамматиком содержится и в работе П. Бороня (2010, с. 112–115). Правда, автор, ориентируясь не на употребление титулов в конкретных документах, а скорее на общеполитическую ситуацию, полагает, что своеобразное умаление титулатуры Кнута Лаварда (от *rex* к *dominus*) произошло еще в 70-е гг. XII в., непосредственно в период канонизации, при его сыне Вальдемаре Великом. Однако такая точка зрения подразумевает очень раннее возникновение интересующего нас текста службы (что представляется маловероятным современным исследователям и публикаторам). Кроме того, если бы текст службы и в самом деле был написан при дворе Вальдемара Великого, тем менее вероятно предположение П. Бороня (с отсылкой к непоименованным языковедам), что слово *kneze* в Дании могло в самом деле в ту пору восприниматься как этикетное обращение к человеку, не облеченному княжеской властью (с. 116).

<sup>30</sup> См., например: DMA, с. 56 <под 1109 г.>, 108, 163 <под 1115 г.>.

очень существенно, что все три памятника – «Славянская хроника», «Деяния датчан» и служба Кнуту Лаварду – явно объединены одним и тем же мотивом: король Нильс и его сын Магнус возмущены титулом, которым пользуется Кнут среди своих приближенных, а тому приходится давать объяснения и/или улаживать дело, проявив должную почтительность к дяде и дружеские чувства к кузену. Во всех трех латиноязычных текстах речь идет о титуле *rex*. Устойчивость данного мотива, способного функционировать в разнонаправленных контекстах, заставляет заподозрить присутствие за ним некоей подлинной, собственно скандинавской коллизии, имевшей место при жизни Кнута. Сопоставление же этих контекстов способно прояснить, как кажется, какие автохтонные термины и выражения – на сей раз скандинавские – эту коллизию провоцировали.

Как мы помним, и у Саксона Грамматика, и в службе Кнут, стремясь оправдаться перед дядей, упоминает о том, что его люди называют его *dominus*, т.е. 'господин, владетель'. Из этих текстов создается впечатление, что речь идет о какой-то сомнительной отговорке, особенно когда объясняется, что *knese* это не более чем *dominus*, а то и другое вместе – не более как почтительное обращение к уважаемому человеку. Между тем, судя по скандинавским текстам, Кнут действительно обладал устойчивым именованием, которое как будто вполне адекватно переводится как *dominus*. В древнесеверных источниках он фигурирует как Кнут *Lávarðr*, точно так же его называет в одном случае и Гельмольд, почерпнув, по всей видимости, это именование из автохтонной датской традиции и соединив его с титулом *rex*<sup>31</sup>. Возникает подозрение, что именно этот эпитет (представляющий собой древнеанглийское заимствование – ср. среднеанглийское *lāuerd* и современное английское *lord*)<sup>32</sup> и стоял за проникшей в латиноязычные тек-

<sup>31</sup> *Postquam igitur mortuus est Kanutus cognomento Lawardus rex Obotritorum...* (Helm., Кн. I, гл. 52, с. 102 <под 1131 г.>)

<sup>32</sup> Исследователи возводят интересующий нас термин к древнеанглийскому *hlāfweard*, образованному путем сложения *hlāf* 'хлеб' и *-weard* 'хранитель, страж' (по той же модели, что и *hlāfbrytta* 'раздаватель хлебов', *hlāfdighe* 'выпекающая хлеб' и т.п.), неизменно подчеркивая, что из всех германских языков подобные конструкции с элементом *hlāf* были продуктивны исключительно на англосаксонской почве (последнее по времени обсуждение проблематики, связанной с данным кругом лексики, см. в работе: Brink 2008, с. 7–9 <с указанием литературы>). Что же касается исконной семантики соответствующих сложных слов и в особенности нашего термина *hlāfweard* > *lord*, то уже у англосаксов с самого начала она была ориентирована на описание владельческих, властных и распорядительных полномочий. Основное его значение в древнеанглийских памятниках – *dominus, herus* (см., например, соответствующую статью в словаре: Bosworth, Toller 1898, с. 540). Как это часто бывает, семантика целого отнюдь не сводилась к простой сумме значений составляющих.

В скандинавские же языки данное слово проникает относительно поздно (предположительно, в эпоху Кнута Могучего) в качестве цельнооформленного композита, элементы которого, как нетрудно убедиться, к тому времени претерпели весьма существенную фонетическую трансформацию, естественным образом затемняющую внутреннюю структуру слова. Едва ли возможно, поэтому, согласиться с тезисом А.В. Назаренко, усматривающе-

сты историей столкновения племянника и дяди. Но что дурного и опасного могло быть в этом прозвище, буквальный перевод которого ('господин', 'dominus'), казалось бы, столь невинен в перспективе «обобщенно европейской» структуры властных отношений?

Первый намек на разгадку можно найти в гельмольдовом описании встречи конунга Нильса и Кнута в Шлезвиге, в ту пору, когда последний уже правил ободритами. Здесь рассказывается, что Кнут – во всяком случае, до определенного момента – отстаивает свое равенство с дядей. При этом в повествовании есть и попытка установления иерархических отношений между двумя правителями – Нильс именуется «старшим королем» (*rex senior*) и, как можно догадаться, исходя из дальнейшего изложения, речь идет отнюдь не об одном только возрасте<sup>33</sup>. Жена Нильса и мать Магнуса подстрекает своего сына к убийству кузена, говоря, что тот «взяв скипетр, уже правит государством» и объявляет его врагом, «который не боится еще при жизни отца твоего присвоить себе королевский титул»<sup>34</sup>.

---

го в именовании *lavarðr* отражение тех симпатий, которые Кнут снискал среди датчан во времена своего правления, поскольку, по утверждению исследователя, «один из вариантов расшифровки прозвища Лавард – это Хлебодавец» (Назаренко 2011, с. 287). Датчане XII в. скорее всего не имели ни возможности, ни нужды для подобной семантической деконструкции, тем более что в дошедших до нас древнескандинавских текстах заимствование *lavarðr* употребляется также исключительно в значении 'dominus, herus' (см. ниже). Таким образом, все коннотации этого прозвища замечательно подходили для подтверждения симпатий подданных и без весьма затруднительной для датчан процедуры восстановления его древнеанглийской этимологической структуры.

<sup>33</sup> Совсем иной смысл имеет указание «младший конунг» (*enn yngri Knutr konungr*) применительно к Кнуту Лаварду в исландском итинерарии XII в., где сообщается о том, что он покоится в Оденсе. В данном случае он явным образом соотносится со своим дядей и тезкой, Кнутом Святым, который, соответственно, мыслится как «старший» (*enn helgi Knutr konungr enn ellri*). Для нас примечательно, однако, что оба Кнута в этом источнике наделяются совершенно равными титулами *konungr* (AÍ, с. 11–12).

<sup>34</sup> *Circa tempus dierum illorum accidit, ut Kanutus rex Obotritorum veniret Sleswich, habiturus cum patruo suo Nicolao curiale colloquium. Cum autem populus venisset in concionem, et rex senior sedisset in trono, indutus cultu region, Kanutus assedit ex opposite, gestans et ipse coronam regni Obotritorum, stipatusque satellitum agmine. Sed cum rex patruus videret nepotem suum in fastu region, sibi que nec assurgere, nec osculum ex more dare, dissimulare iniuria, transiit ad eum, oblaturus salutationem cum osculo. Cui ille occursans ex medio, sese per omnia patruo et loco et dignitate adequavit. Quod factum Kanuto letale odium conscivit. Nam Magnus, filius Nicolai, cum matre huic spectaculo assidens, incredibile dictu est quanta ira exarserit, dicente ad eum matre sua: Nonne vides, quia nepos tuus sumpto sceptro iam regnat? Arbitrare ergo eum hostem publicum, qui vivente adhuc patre tuo, nomen sibi regium usurpare non timuit. Quod si longius dissimulaveris et non occideris eum* (Helm., кн. I, гл. 50, с. 98 <под 1131 г.>) «Случилось около этого времени, что Кнут, король бодричей, прибыл в Шлезвиг на торжественное собеседование с дядей своим Николаем. Когда народ собрался и старший король, облаченный в королевские одежды, сидел уже на троне, Кнут, охраняемый толпой своих сподвижников, с короной Бодрицкого королевства на голове, сел напротив него. Король-дядя, видя, что племянник его в королевском уборе перед ним не встает и не дает ему, согласно обычаю, лобзания, затаил обиду и подошел к нему, намереваясь приветствовать его лобзанием. Но тот вышел ему навстречу на середину [покоя],

В этих репликах нетрудно увидеть, как «ободритская проблематика», отработав свою функцию повода к ссоре, теряется и уступает место подлинно актуальной для спорящих теме власти над датским королевством. При этом кажется, что термин «старший король» (подразумевающий существование и короля младшего) имеет самое непосредственное отношение не только к этой общей теме, но и к интересующему нас прозвищу *lavarðr*, точнее к той его роли, которая отчасти скрыта от современного читателя.

В самом деле, это слово, не будучи особенно частотным, надежно зафиксировано в источниках самого разного типа (сагах, правовых текстах, в переводах латинских цитат и т. д.). Его значение практически не меняется в зависимости от жанра памятника и вполне адекватно передается терминами ‘господин, хозяин, *dominus*’; весьма охотно, в частности, оно используется в контекстах, противопоставляющих рабов их хозяину и господину, однако употребление его такими случаями отнюдь не ограничивается<sup>35</sup>. В качестве

---

приравняв себя, таким образом, к дяде и по месту и по достоинству. Такой поступок Кнута навлек на него смертельную ненависть. Ибо трудно описать, в какую ярость впал Магнус, сын Николая, присутствовавший с матерью на этом зрелище. Мать сказала ему: ‘Разве ты не видишь, что двоюродный брат твой, взяв скипетр, уже правит государством? Считаю же, что он – враг, который не боится еще при жизни отца твоего присвоить себе королевский титул. Если ты еще долго не будешь обращать на это внимания и не убьешь его, то знай, что он лишит тебя я жизни и государства’ (пер. Л.В. Разумовской).

<sup>35</sup> Что касается текстов поэтических, то это слово отсутствует у скальдов и встречается лишь в произведении конца XII – начала XIII в. «Пророчество Мерлина», созданном в русле позднеэддической традиции.

В правовых текстах мы обнаруживаем *lavarðr* в шведских законах, в конструкции, противопоставляющей рабов и хозяина (SGL, т. I, с. 41), в норвежском «Дружинном праве» Магнуса Хаконарсона, в статье о предательстве своего господина, где в пределах одного периода на равных выступают термины *herra* и *lavarðr*, тогда как в другом списке этого источника на месте слова *lauardar* фигурирует *höfðingja* (NgL, т. II, с. 435–436).

Это слово может использоваться и в памятниках переводных или составленных под очевидным влиянием континентальной традиции. В «Речи против епископов», сочинении эпохи конунга Сверрира, *lavarðr* употребляется при цитировании как эквивалент латинского *dominus* (Storm 1885, с. 14). В «Королевском зеркале», созданном в Норвегии в середине XIII в., упоминается, что Адам был господином (*lavarðr*) зверей, а Ева – их госпожой (*lafdi*): ...*Adamr er várr lavarðr, en þú ert várt lafdi* (Kgs., с. 107 <гл. XLV>). В этом же тексте о ветхозаветном Иосифе рассказывается, что тот сперва был рабом, проданным за деньги в чужой народ, а затем Господь его возвысил до того, что он стал господином (*lavarðr*) и высочайшим после конунга судьей над всем Египтом (Kgs., с. 99 <гл. XLII>). В «Саге о Варлааме и Иосафе» слово *lavarðr* используется применительно к Христу (Barl., с. 42 <гл. XLVIII>, 113, 115 <гл. СХІХ>), оно же содержится и в «Саге об Александре [Македонском]» в значении ‘повелитель, господин, хозяин [рабов]’ (Alex., с. 33, 113).

Иногда *lavarðr* встречается в королевских сагах, принадлежащих автохтонной традиции, оно появляется здесь в контекстах, знакомых нам и по другим типам источников. Здесь можно отметить жизнеописание Олава Трюгвасона монаха Одда, которое первоначально, как известно, было составлено на латыни и достаточно рано переведено на древнеисландский, причем от латинского оригинала до нас дошли лишь незначительные фрагменты. Там, где речь идет об отрочестве конунга Олава, проданного в рабство на Русь, слова его дяди, слу-

обращения *lávardr* иногда применяется к Христу и к отдельным святым (как это с куда большей регулярностью происходит с его прототипом в древнеанглийских текстах).

В качестве прозвища же или постоянного приименного эпитета оно фигурирует чрезвычайно редко, более того, в такой функции оно не встречается за пределами династического обихода и, с другой стороны, отличается по нескольким формальным и не вполне формальным показателям от «общей массы» разнообразных династических прозваний. Пожалуй, наиболее очевидно это отличие проступает в том, что оно, как будто, не несет никакой привычной информации ни об индивидуальных, ни даже об индивидуально-родовых особенностях его обладателя. В самом деле, трудно не обратить внимание, насколько, например, это именование выбивается из круга прозвищ ближайших родичей Кнута (Эйрик Добрый, Олав Голод, Эйрик Заячья Нога / Незабвенный, Эйрик Дьякон, Эйрик Агнец и т. п.). Более того, *lávardr*, судя по узусу саг, ни в коей мере не было стандартной формой адресации к правителю, так что его появление не может быть объяснено и простым развитием прозвания из обращения<sup>36</sup>.

Весьма существенно, кто, кроме Кнута, в Скандинавии носит прозвание *lávardr* – это сын Сверрира, короля Норвегии, живший в конце XII в.:

---

чайно нашедшего племянника, приводятся следующим образом: «Хочешь, родич, я выкуплю тебя у твоего хозяина (*lauardr*), и ты не будешь более у него в рабстве и услужении?» (ÓT. Oddr, с. 25 <гл. VIII>). В «Отдельной саге об Олаве Святом» оно фигурирует в качестве обращения к святому в рассказе о посмертных чудесах Олава (ÓН, с. 247 <гл. 275>).

Некоторый особый интерес представляет, возможно, появление интересующего нас слова в «Саге о сыновьях Харальда Гилли» (см. ниже, след. примеч. в нашей работе).

<sup>36</sup> В «Саге о сыновьях Харальда Гили» *lávardr* фигурирует как значимый элемент поэтики текста, послужив основанием для построения фабулы одного из ключевых эпизодов. Конунг Эйстейн, оставленный своими сторонниками, был вынужден скрываться в лесу и неожиданно столкнулся с отрядом под предводительством Симуна Ножны, который прежде был человеком Эйстейна, а затем переметнулся на сторону его соперника. Между ними состоялся следующий диалог: «Симун приветствовал его: – Привет тебе, господин (*heill, lávardr*)! – говорит он. Конунг отвечает: – Наверно, ты считаешь, что теперь ты мой господин (*minn lávardr*). – Похоже на то, – говорит Симун. Конунг стал просить, чтобы тот помог ему бежать, и сказал: – Тебе бы это подошло. Ведь мы долго были друзьями, хотя сейчас дело обстоит иначе. Симун сказал, что ничего такого не будет» (Нкр., т. III, с. 395 <гл. 32>; КЗ, с. 537; Msk., с. 462; интересующий нас термин отсутствует в соответствующей сцене в «Красивой коже»: Fsk., с. 356 <гл. 86>). По-видимому, слово *lávardr* отражает здесь не только трагическую иронию перемены ролей, когда недавний подданный получает возможность распоряжаться судьбой утратившего власть правителя, но и является отсылкой к той правовой ситуации, которая изложена в законе Магнуса Хаконарсона, где подлинным злодеем (*sannr-niðingr*) объявляется тот, кто предал или обманул своего господина (*svikare lauardar sins*) – см. выше, примеч. 35. Не случайно в скальдическом стихотворении Эйнара сына Скули, который цитируется в тексте саги, напрямую сказано, что Симун предал своего господина (*sveik stilli*). Таким образом, *lávardr* используется в качестве прозаического синонима поэтизма *stilli*.

У Сверрира конунга было два сына: старший был Сигурд по прозвищу Лавард, другого звали Хакон...<sup>37</sup>

Права Сверрира на норвежский престол, как известно, были достаточно сомнительны (сам он утверждал, что он был побочным сыном полноправного норвежского конунга Сигурда Рта), ему удалось придти к власти лишь в результате затяжной гражданской войны, и все годы своего правления он, пользуясь поддержкой и преданностью одних, продолжал вызывать неослабевающую ненависть со стороны других.

В такой ситуации Сверрир стремился всеми возможными средствами закрепить власть за будущими поколениями своего рода и, естественным образом, в первую очередь за своим старшим сыном. Он постарался, в частности, выразить свою волю и на символическом языке династических имен, дав своему наследнику второе имя *Сигурд*, в честь короля Сигурда Рта, чьим отпрыском, хотя и незаконным, представлялся Сверрир. Однако прежде, как сообщает Саксон Грамматик, мальчик носил имя *Унас*, в честь Унаса, гребенщика с Фарерских островов, законного мужа матери Сверрира, который считался его отцом и, соответственно, дедом Сигурда-Унаса<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> Sv., с. 108 <гл. 100>; ССв., с. 102. Это прозвище Сигурда надежно зафиксировано не только в «Саге о Сверрире», составленной и записанной при жизни этого конунга (и при его активном участии в формировании текста), но и в других источниках. См., например: Fsk., с. 390; Esp., с. 318, 351; CFr., с. 388; Flat., т. II, с. 592, 623, 639, 647, 685; IA, с. 121 <под 1200 г.>, 181 <под 1200 и 1204 гг.>, 255 <под 1204 г.>. В ряде случаев этот сын короля Сверрира именуется не *Sigurðr Lávarðr*, но просто *Lávarðr*.

<sup>38</sup> *Et ne generis titulo carere videretur, originem mentitus, Haraldum Hyberniensem avum sibi vindicando, Siwardo se procreatum confingit. Cuius etiam nomen filio, quem antea patris vocabulo Unam appellaverat, aptavit. Et ut omnia prioris fortunae momenta subrueret proavusque vocabulo in eo repraesentari crederetur, simulatae prosapiae decus novi nominis ornamentis usurpare sustinuit Magnumque se in argumentum generis vocitari constituit. Quod tam impudens mendacium, turbulento militum errore credulaque vulgi suffragatione protectum, ad totius Norvagiæ cruentissimam stragem extrematque perniciem penetravit* (Saxo, кн. XIV, гл. 53, с. 502) «...Некий Сверрир, сын ремесленника, отказавшись от священнического сана, который он некоторое время носил в Ферогии <Фарерские о-ва. – А.Л., Ф.У.>, прибыл в Норвегию [и] под воздействием [того] обстоятельства, что Эрлинг убил некоего Эйстейна <Девчушку. – А.Л., Ф.У.>, сменил церковное поприще на военное. Ему [Сверриру] случайно попался навстречу отряд этого [Эйстейна], спасавшийся бегством через пустоши. Он сделался его вождем и стал бороться за власть с недавними победителями. А дабы не показалось, что [у него] нет [на это] признака родovitости, [Сверрир] солгал о [своем происхождении], обманно заявив, что он внук Харальда Хибернийского <Харальда Гилли. – А.Л., Ф.У.> и сын Сигурда <Рта. – А.Л., Ф.У.>. Именем же его [Сигурда, Сверрир] наделил сына, которого прежде по имени [своего] отца назвал Унасом. А чтобы скрыть все перемены в прежней судьбе и [чтобы] поверили, что прадед (или предок) представлен в нем [своим] именем, он не постеснялся присвоить славу рода, к которому не принадлежал, украсив себя новым именем и постановив, чтобы в подтверждение родovitости его называли Магнусом. Эта столь бесстыдная ложь, которая, вследствие заблуждения сбитых с толку воинов и поддержки, [оказывавшейся Сверриру] доверчивым народом, не была раскрыта, стала причиной жесточайшей резни и величайшего кровопролития по всей Норвегии» (пер. В.В. Рыбакова). Ср.: Успенский 2001, с. 39.

По всей видимости, эпитет *lavarðr* ‘господин’, присовокупляемый к этому новому имени, в еще большей мере служил тем же целям прижизненной десигнации, назначения преемника власти. В некоторых из упомянутых нами выше текстов, где слово *lavarðr* фигурировало не как прозвище, быть может у него можно вычленить некоторые коннотации, подводящие к значению ‘персона, стоящая на одну ступень ниже действующего правителя’, ‘персона, обладающая правом на власть, но не самой властью’. Правда, эти коннотации недостаточно определены, чтобы на них можно было строить надежные заключения о семантике слова как такового. В любом случае, прозвища и приименные характеристики, как известно, обладают способностью усиливать и видоизменять отдельные семантические составляющие имени нарицательного, от которого они происходят. *Lavarðr*, вполне освоенный, но не слишком частотный заимствованный синоним автохтонного *herre* как нельзя лучше подходил для такого рода смыслового сдвига, отражающего, если так можно выразиться, превращение *господина* (Сигурда, Кнута) в *Кнута Господина* и *Сигурда Господина*.

Таким образом, необычное именование *lavarðr*, по-видимому, оказывалось в данном случае ближе к титулу, нежели к собственно прозвищу. Подобного рода специальное именование наследника престола, иногда явно указывающее на то, что он является прямым потомком (а не, скажем, братом или племянником) правившего короля, как известно, существовали в средневековой Европе. Достаточно упомянуть хотя бы устойчивый с XIV в. титул *дофин* (возникший, как известно, в силу исторического закрепления почти случайного культурного феномена), который носили те из наследников французской короны, которые были сыновьями или внуками правителей.

О том, что Кнуту Лаварду была уготована именно такая роль преемника, объявленного отцом при жизни последнего, рассказывается в «версии Гельмольда», согласно которой Эйрик Добрый, отправляясь в паломничество в Иерусалим, оставил своего сына на попечение брата Нильса с тем, чтобы тот передал ему власть над Данией, когда мальчик вырастет, если самому Эйрику не суждено будет живым вернуться из Святой Земли<sup>39</sup>. Характерным образом, у Саксона Грамматика сюжет о распоряжениях перед паломничеством сохраняется, но связывается с другой группой персонажей. Здесь Магнус Нильссон прибегает к такого рода указаниям в качестве уловки, призванной усыпить бдительность Кнута Лаварда – он делает вид, что, примирившись с кузеном, собирается в паломничество и хочет поручить свою семью его заботам<sup>40</sup>. Таким образом, в тексте Гельмольда этот сюжет, помимо всего прочего, «работает» на создание общей картины легитимности имено-

<sup>39</sup> Helm., кн. I, гл. 49, с. 96 <под 1102 г.>.

<sup>40</sup> Saxo, кн. XIII, гл. 6, § 3, с. 353.

вания Кнута титулом *rex*, тогда как у Саксона он используется в совершенно нейтральном с этой точки зрения контексте и призван лишний раз подчеркнуть вероломство Магнуса.

Следует учитывать, что в Скандинавии в ту пору еще не существовало сколько-нибудь единообразного и отлаженного механизма десигнации, при том что потребность упорядоченности в деле передачи власти ощущалась все сильнее и сильнее. Традиция как будто бы пробует и примеряет различные пути, какими конунг может указать своего наследника. Одним из древних приемов такого рода было использование династических имен, в известном смысле воплощающих всякий раз волеизъявление правителя относительно будущей судьбы новорожденного<sup>41</sup>. Однако покуда ребенок рос, политическая ситуация изменялась, соответственно, могло изменяться как положение его отца, так и его собственный статус, и это вызывало к жизни необходимость новых средств для декларации властных перспектив.

Если наша догадка верна и своеобразный титул-прозвище *lávardr*, который носили Сигурд-Унас Норвежский и Кнут Датский, в династическом обиходе имел оттенок значения ‘наследник власти’, то, будучи одним из окказиональных инструментов десигнации, он мог оказаться весьма опасным для его обладателя. Устойчивым титулом преемника ему, как известно, стать не пришлось, однако судя по тем двум династическим ситуациям, в которых он воспроизводится на протяжении XII в., шансы на это у него были.

По-видимому, ради выделения Кнута было применено и еще одно инновационное для Скандинавии средство – мы имеем в виду титул *dux* или *hertogi*, который он получил (по-видимому, с согласия дяди) вместе со Шлезвигом, причем Гельмольд указывает, что Кнут сделался герцогом всей Дании<sup>42</sup>. Таким образом, речь шла о символическом акте, знаменующем нечто большее, чем обладание властью над Шлезвигом. В дальнейшем *dux* и, соответственно, *hertogi* становятся едва ли не самыми распространенными эпитетами Кнута как в скандинавских, так и в латинских источниках. При этом весьма существенно, что до Кнута мы не знаем ни одного скандинавского династа, кто носил бы это именование как титул<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> См. подробнее: Успенский 2001, *passim*.

<sup>42</sup> Helm., кн. I, гл. 49, с. 96 <под 1102 г.>.

<sup>43</sup> Буквальное значение скандинавского *hertogi* – ‘предводитель войска, воевода’, именно в этом смысле оно употребляется у скальдов X–XI вв. Ср. лексикографическое замечание Снорри Стурлусона в «Языке поэзии»: *Hertogi heitir jarl, ok er konungr svá kallaðr ok, fyrir því er hann leidir her til orrostu* «Ярл зовется ‘воеводою’ (*hertogi*). Также называют и конунга, ибо он ведет воинов на битву» (SnE, с. 138; МЭ, с. 169). Позднее, в соответствии с этим значением, оно могло выступать в прозе как эквивалент латинского *consul*. Соотнесение же его с латинским *dux* и родственным ему средненижнемецким *hertoge*, *hertoch*, по-видимому, совпадает по времени с закреплением за ним функции титула. Согласно сагам, впервые как постоянный эпитет *hertogi* употребляется по отношению к некоему Гутхорму, правителю Вика, который жил в эпоху Харальда Прекрасноволосого (X в.) и был приемным отцом и



Это нововведение было несомненно позаимствовано от немцев, и именно в силу его новизны для Дании довольно трудно оценить функции и полномочия, с этим титулом связанные. Получи его Кнут от Лотаря, было бы относительно ясно, о каких властных привилегиях идет речь, так как для этого правителя он был бы традиционным элементом династической иерархии, однако какой в точности смысл могли вкладывать в него датские короли Эйрик и Нильс и их окружение?

На протяжении столетия с лишним этот титул остается в Скандинавии весьма соблазнительным, но не всегда бесспорным предметом оживленной рефлексии. Так, в XIII в. Снорри Стурлусон стремился «научно-художественными» средствами обосновать наделение этим титулом Скули<sup>44</sup>, который фактически был правителем Норвегии в пору малолетства Хакона Хаконарсона, внука короля Сверрира, и с какого-то момента явно пытался оттеснить его от власти, чтобы занять престол самому. В Дании герцогский титул приживается раньше: А.В. Назаренко отмечает, что уже при Вальдемаре Великом, сыне героя нашей работы, он напрямую ассоциировался с секундогенитурой, им обладали те, кто мог быть назван вторым лицом в династической иерархии<sup>45</sup>. По справедливому замечанию исследователя, мы едва ли можем на основании позднейшего положения вещей приписывать подобной титулатуре Кнута строго аналогичную функцию, однако кажется весьма правдоподобным (особенно если учитывать острую реакцию современников), что прообраз такого понимания дела в северных странах имел место всегда, когда этот титул применялся впервые. Иначе говоря, на скандинавской почве этот усвоенный извне титул трактовался как наивысшая ступень, непосредственно ведущая к достоинству конунга.

С другой стороны, следует принять во внимание и то обстоятельство, что при общей новизне практики десигнации и некоторой неопределенности ее осуществления в Скандинавии был жив и актуален институт соправления. Племянник и дядя, отец и сын или несколько единокровных братьев

---

воспитателем его сына Гутхорма (Нкг., т. I, с. 138–139; КЗ, с. 57 <гл. XXVIII>). Однако далее следует хронологически весьма длительный провал в употреблении данного слова в качестве приименного эпитета, а о самом Гутхорме, воеводе из Вика, нам известно лишь то немногое, что сообщает о нем в «Круге Земном» Снорри Стурлусон (ср.: Успенский 2001, с. 93). Не исключено, что самый этот образ воеводы-воспитателя Снорри выстраивает ради аналогии со своим современником и покровителем, норвежским герцогом Скули (ср.: Klingenberg 1998, с. 71–72; 1999, с. 459; Успенский 2005).

<sup>44</sup> Напомним, что Скули, сын Барда, был первым в Норвегии, кто получил именование *hertogi* в качестве титула, как об этом сообщает «Сага о Хаконе Старом»: *...þat tignarnafn hafdi engi feingit fyrr i Noregi* «...этим титулом никто прежде не обладал в Норвегии» (Flat., т. III, с. 117); произошло это в 1237 г.

<sup>45</sup> Назаренко 2011, с. 287. Не исключено, что титул *dux* приобретает в это время особую значимость отчасти потому, что так именовался в свое время Кнут Лавард. Напомним, что именно *dux Danorum* закреплено за ним в качестве титула в канонизационной булле папы Александра III (DD, т. II, № 190).

могли поделиться властью с тем, чтобы после смерти одного из них управление страной наследовал тот, кто останется в живых, как это было в Норвегии в случае с Магнусом Добрым и Харальдом Суровым или с сыновьями Харальда Гилли. С точки зрения длительной династической стратегии прижизненное назначение единственного наследника (сына или внука) и раздел державы (хотя бы и временный) ради соправительства родичей – действия совершенно разнонаправленные, в каком-то смысле противоположные, но при конкретных обстоятельствах они вполне могли трактоваться в едином ключе, как разумное разрешение династической коллизии. Собственно говоря, назначение соправителем малолетнего сына или внука (как это было в 1171 г. в случае с Вальдемаром Великим и его сыном Кнудом) это типологически весьма частотная династическая стратегия перехода от модели соправления взрослых, связанных, так сказать, по горизонтали, к модели трансляции власти по вертикали.

С точки зрения средневековой аудитории, конунг Нильс мог хотя бы поделиться страной с сыном своего старшего брата, коль скоро тот некогда оставил его на руках у дяди с условием передать ему со временем всю полноту власти. Называя Кнута *Лавардом*, приближенные сына Эйрика Доброго всякий раз как бы напоминали – вольно или невольно – об этом Нильсу, актуализируя идею «младшего правителя» при «правителе старшем». Не исключено, что Нильсу в определенный момент пришлось сделать уступку этим ожиданиям, наделив Кнута титулом *dux*. Если ситуация и в самом деле была такова, она едва ли могла устраивать короля и тем более его сына Магнуса, а для самого Кнута, когда сила оказывалась не на его стороне, порождала необходимость перманентных объяснений и оправданий.

Таким образом, мы исходим из предположения, что за построениями различных латинских авторов стоит собственно скандинавское полупрозвище-полутитул *lávardr*. В пространстве нарратива латинской историографии, неожиданным образом, появляются новые возможности для всяческой игры и манипуляции с этим эпитетом. Совокупность его значений разводится, так что их можно противопоставить друг другу, тогда как на самом деле *rex* – это слишком сильное выражение заложенных в нем властных коннотаций, а *dominus*, напротив, слишком слабое. Славянское же *knese* замечательно подходит к делу, так как вбирает в себя всю совокупность значений *lávardr* (как в функции имени нарицательного, так и в функции династического прозвища), отвечает реальному статусу, которым Кнут обладал при жизни и в то же время при интерпретации оставляет место для маневра<sup>46</sup>.

<sup>46</sup> В свое время Кнуд Йенсен в своей краткой заметке о прозвище Кнута Лаварда предложил, так сказать, обратную картину развертывания событий. Он полагал, что употребляемое датчанами именование *lávardr* появилось у них как перевод славянского *князь* (Jensen 1934, с. 190–191). Однако он не принимал во внимание существование другого скандинавского ди-

Итак, Кнут погиб, по-видимому, от того, что еще в детстве была предпринята попытка задать совершенно определенный вектор в передаче власти от одного поколения потомков Свейна Эстридссона другому и закрепить за ним первенство среди внуков основателя династии. Однако вопрос о том, почему именно Кнут, оказывается разрешенным не до конца – очевидно, что для Эйрика было бы желательно, чтобы власть со временем унаследовали именно его сыновья, но, как уже говорилось, Кнут не был ни единственным, ни старшим из его отпрысков.

Пытаясь определить причины этого выбора, мы вновь должны вернуться к проблеме поиска новых властных технологий в датской династии. В XII столетии разросшийся род Свейна Эстридссона так или иначе был вынужден считаться не только с изменившимися внешнеполитическими обстоятельствами, но и с воздействием «медленных» культурных процессов, с которыми страна впервые соприкоснулась в эпоху христианизации.

В течение предшествующего века на всем пространстве обращенной Скандинавии права незаконнорожденных сыновей правителя лишь немногим отличались от прав сыновей законных. Это «немногое» само по себе чрезвычайно интересно в историко-культурном отношении, его ни в коем случае нельзя сбрасывать со счетов, так как оно, с одной стороны, вобрало в себя целый ряд более древних дифференцирующих моделей, различающих права детей разного статуса, и, с другой стороны, все в большей мере испытывало воздействие христианского права и определялось воззрениями западной церкви на проблему законности рождения правителя. Как бы то ни было, каждой из скандинавских стран предстояло претерпеть изменения порядка наследования власти от относительно нейтрального отношения к фигуре бастарда на престоле, каковое объединяло их все в XI в., до достаточно категоричного неприятия подобного положения вещей.

В Норвегии, например, этот рубеж был перейден достаточно поздно, и на протяжении всего XII и части XIII столетия власть в стране по тем или иным причинам почти всегда оказывалась в руках незаконных отпрысков конунгов. В Дании же за довольно короткий промежуток времени ситуация изменяется разительно и наглядно – если из всех сыновей Свейна Эстридссона, переживших отца и правивших вплоть до начала 1130-х гг., ни один не был рожден в браке, то начиная с эпохи единовластия его правнука

---

наста, никак со славянами не соприкасавшегося, но обладавшего точно таким же прозвищем и весьма близким статусом – Сигурда Лаварда, сына конунга Сверрира. Не учтен здесь также целый ряд других обстоятельств, в частности, тот факт, что, коль скоро речь идет о переводе, славянское *князь* весьма последовательно передается в скандинавских источниках как *koningr*. Ряд пробелов и неточностей в этой ценной по материалу и постановке проблемы работе объясняется, по-видимому, «изоляционизмом» подхода автора, когда история Дании и датской династии XII в. рассматривается независимо от истории соседних скандинавских стран, что для той эпохи представляется несомненным анахронизмом.

Вальдемара Великого (т. е. с 1157 г.), королями становятся исключительно законные дети<sup>47</sup>.

Разумеется, своеобразный промежуточный период с изменением удельного веса законности здесь все же имел место: прежде чем получить полную власть над страной, Вальдемар, как известно, делил ее с законнорожденным сыном Магнуса Нильссона Кнутом и незаконнорожденным отпрыском Эйрика Незабвенного Свейном Грате. Что еще более показательно, с 1137 по 1146 гг. страной правит Эйрик Агнец, законный сын внебрачной дочери Эйрика Доброго Рагнхильд (т.е. единокровной сестры Кнута Лаварда) и Хакона, сына Суннивы, потомка норвежских королей по женской линии. Он – первый из поколения правнуков Свейна Эстридссона на престоле, но для нас более знаменателен самый способ перехода власти к четвертому колелу этой датской династии. Весьма симптоматично, что первым в своем поколении ее получает человек, связанный с конунгами исключительно по линиям женского родства, но зато рожденный в законном браке.

С одной стороны, такая ситуация чем-то напоминает времена великого прадеда, Свейна Эстридссона, который, как известно, был законным сыном Эстрид, дочери Свейна Вилобородого, и ярла Ульва, человека знатного, но не королевской крови. С другой стороны, избрание Эйрика Агнца, свершившееся в эпоху смуты и гражданских войн (оно последовало за убийством на тинге предшествовавшего конунга Эйрика Незабвенного) не может не вызвать в памяти типологически сходную коллизию, имевшую место несколько позднее в Норвегии, когда многочисленным незаконным сыновьям правителя в какой-то момент был предпочтен законный сын его дочери (Магнус Эрлингссон). Выбор в пользу законных отпрысков по женской линии в противовес бастардам опирался, помимо всего прочего, на явную поддержку церкви, на протяжении всего интересующего нас периода время от времени пытавшейся подтолкнуть скандинавских правителей как к соблюдению церковных установлений относительно родственных браков, так и к ограничению внебрачных союзов<sup>48</sup>.

Для нас весьма существенно, что первые признаки перелома приходятся на еще более ранний отрезок времени, нежели «поколение правнуков», поколение Вальдемара Великого – в источниках тема законности происхождения начинает активно муссироваться уже относительно внуков Свейна

---

<sup>47</sup> В этом отношении весьма показательно, что Вальдемар Великий короновал в качестве своего соправителя в 1171 г. малолетнего сына Кнута, и это при том, что другой его сын Христорф к этому времени был уже вполне взрослым человеком. Решающее различие между ними заключалось в том, что младший был законнорожденным, тогда как старший – от наложницы. Не исключено, что одним из побудительных мотивов коронации Кнута Вальдемарссона при жизни отца было то обстоятельство, что сама по себе идея законного рождения еще не доминировала абсолютно над идеей старшинства в сознании подданных.

<sup>48</sup> См. подробнее: Nors 1996, с. 17–37.

Эстридссона. Правда, иногда за такого рода свидетельствами может стоять, по-видимому, архаическая многоступенчатость в понимании законности брака / рождения, а не христианская однозначность. В этом отношении весьма любопытны показания Саксона Грамматика, согласно которым Харальд Копье отказал своему младшему единокровному брату Эйрику в выделении части из отцовского наследства на том основании, что тот рожден от незаконного сожительства (*adulterio ortum*)<sup>49</sup>. При этом, как хорошо известно, от наложницы был рожден и сам Харальд, так что за этим конфликтом двух братьев, скорее всего, стояла попытка старшего указать на низкий статус матери Эйрика и, соответственно, отстаивать более высокое положение своей собственной матери<sup>50</sup>. С другой стороны, совершенно недвусмысленно, например, специальное указание, обнаруживаемое в «Краткой истории» Свейна Аггессона, на то, что Магнус, убийца Кнута Лаварда, был сыном своего отца, конунга Нильса, от законного брака<sup>51</sup>.

Роскильльская хроника, памятник, который из всех сохранившихся текстов наиболее близок по времени к описываемым событиям, также проявляет заметный интерес к законности происхождения внуков Свейна Эстридссона, причем именно здесь совершенно четко оговаривается, что единственным законным ребенком Эйрика Доброго был Кнут Лавард, что отличало его от всех братьев и сестер:

У него было три сына от наложниц: Харальд, Бенедикт, Эрик. От законной жены родился самый благородный по происхождению, по имени Кнут.<sup>52</sup>

<sup>49</sup> Saxo, кн. XIII, гл. 4, § 2, с. 348.

<sup>50</sup> В перспективе Саксона Грамматика ситуация появления на свет двух этих братьев различается следующим образом: Харальд рожден в конкубинате, от незаконного сожительства (по-видимому, до брака), тогда как Эйрик – от прелюбодеяния (Saxo, кн. XII, гл. 3, § 6, с. 334), т.е. Эйрик оказывается «хуже» своего брата потому, что с точки зрения церкви прелюбодеяние хуже добрачного сожительства с наложницей. Здесь Саксон, судя по всему, переносит на эпоху Эйрика Доброго представления и правовые нормы своего времени – коль скоро речь идет о первой половине XII в., мы не знаем ни одного примера, чтобы права многочисленных побочных сыновей, претендовавших на престол в Скандинавии, увеличивались или уменьшались в зависимости от того, состоял ли их отец-конунг в законном браке в ту пору, когда они появились на свет. По-видимому, Саксон, зная о некоем различии в статусе рожденных вне брака сыновей Эйрика Доброго, переосмыслил его на свой лад (о точке зрения Саксона на этот предмет см. подробнее: Nors 1996; 1998, с. 17–32; 2000, с. 59–61). У нас нет достаточных сведений, чтобы определить, чем именно различался на практике статус двух братьев. Условно можно выделить два основных критерия, наиболее актуальных для Скандинавии того времени (в действительности, их было гораздо больше). Согласно одному из них, Эйрик и Харальд равны, так как оба публично признавались своим отцом, и потому приходится предположить, что ситуацию неравенства задавал второй критерий, а именно общественное положение матери.

<sup>51</sup> *Hic filium ex legitimo suscitavit, quem re et nomine Magnum nominabant* (SMD, т. I, с. 130–131).

<sup>52</sup> *Hic filios tres ex concubinis habuit, Haroldum, Benedictum, Hericum; ex legitima nobilissimum genere, nomine Kanutum* (SMD, т. I, с. 25; Рыбаков 2003, с. 331). Ср. также: Saxo, кн. XII, гл. 3, § 6, с. 334.

Скорее всего, именно это обстоятельство, а также, возможно, и то, что он появился на свет, когда его отец уже успел сделаться конунгом, и обусловило роль Кнута как будущего полноправного наследника датской державы. Во всяком случае такая интерпретация событий позволила бы объяснить ту весьма сложную расстановку сил, отголоски которой мы находим в источниках самых разных типов: отправляясь в Иерусалим, Эйрик Добрый на время своего отсутствия оставляет править собственного старшего сына от наложницы Харальда, в случае же смерти видит своим непосредственным преемником брата Нильса с тем, чтобы в дальнейшем держава перешла к его младшему законному сыну Кнуту. Понятнее становятся и причины формирования зловещей пары антагонистов – Магнуса Сильного и Кнута Лаварда, поскольку в этой новой для Дании перспективе, учитывающей законность происхождения, в определенном смысле только они к концу 20-х гг. XII столетия и были равноправными противниками. Оба родились в браке и оба были, так сказать, «порфирогенетами», т.е. появились на свет, когда их отцы обладали датским престолом.

Была ли «законнорожденность» Кнута столь высоко оценена его современниками непосредственно при появлении мальчика на свет или это произошло несколькими годами позже? Чрезвычайно заманчиво связать начало такого перелома в отношении к законности / незаконности происхождения сыновей правителя с учреждением в Лунде первой архиепископской кафедры в Скандинавии (1103 / 1104 г.)<sup>53</sup> и даже более конкретно – с деятельностью первого лундского архиепископа Ассера (Асгера), который прежде, как известно, был епископом в Лунде на протяжении всего правления Эйрика Доброго. Паломничество правящего конунга – в отличие от военной экспедиции, акт весьма необычный для Скандинавии той эпохи – готовилось, по-видимому, практически в то же время что и проект лундской архиепископии, после отъезда Эйрика в Святую Землю Ассер стал советником молодого Харальда Копье<sup>54</sup>, т.е. принимал самое непосредственное участие в управлении страной. Не были ли все эти события составляющими единого «симфонического» замысла, предопределившего, в частности, высокий статус нашего героя? На данный момент у нас есть основания говорить лишь об общей тенденции к усилению влияния церкви на матримониальные дела датских правителей в начале XII в., тогда как более определенные утверждения о роли лундской кафедры в судьбе Кнута Лаварда нуждаются (особенно если учесть всю сложность ее взаимоотношений с гамбургско-бременской архиепископией и германскими императорами) в дополнительном исследовании.

<sup>53</sup> SRD, т. I, с. 239; т. II, с. 608.

<sup>54</sup> SRD, т. III, с. 432.

## Сокращения и цитируемая литература

- МЭ – Младшая Эдда / Изд. подгот.: О.А. Смирницкая и М.И. Стеблин-Каменский. М., 1970.
- Назаренко 2011 – А.В. Назаренко. Кнут Лавард, Лотарь III и Мстислав Великий // Висы дружбы. Сборник статей в честь Т. Н. Джаксон. М., 2011.
- Рыбаков 2003 – Роскильльская хроника / Пер., предисл. и примеч. В.В. Рыбакова // Древнейшие государства Восточной Европы, 2001 год: Историческая память и формы ее воплощения. М., 2003.
- ССв. – Сага о Сверрире / Изд. подгот.: М.И. Стеблин-Каменский, А.Я. Гуревич, Е.А. Гуревич, О.А. Смирницкая. М., 1988.
- Успенский 2001 – Ф.Б. Успенский. Имя и власть: выбор имени как инструмент династической борьбы в средневековой Скандинавии. М., 2001.
- Успенский 2005 – Ф.Б. Успенский. Злободневность прошлого: язык генеалогических построений в исландской прозе XII–XIII вв. // Атлантика: Записки по исторической поэтике. Вып. VII. М., 2005.
- АÍ – *Alfræði Íslenzk. Islandsk encyklopædisk litteratur* / Udg. ved Kr. Kålund, N. Beckman. I. Cod. Mbr. AM. 194, 8vo / Udg. ved Kr. Kålund. København, 1908 (STUAGNL 37.); II. Rímtöl / Udg. ved N. Beckman og Kr. Kålund. København, 1914–1916 (STUAGNL 41.); III. Landalýsingar M. Fl. / Udg. ved Kr. Kålund. København, 1917–1918 (STUAGNL 45).
- Alex. – Alexander saga / Udg. af C. R. Unger. Christiania, 1848.
- Barl. – Barlaams ok Josaphats saga / Udg. af R. Keyser, C.R. Unger. Christiania, 1851.
- Blatt 1957 – *Saxonis Gesta Danorum. T. 2: Indicem verborum / conficiendum curavit Franz Blatt. Haunia, 1957.*
- Boroń 2010 – P. Boroń. Kanut Laward – Rex Obotritorum: Kontrowersje wokół tytułatury duńskiego księcia, władcy słowiańskich plemion // Religia ludów Morza Bałtyckiego. Stosunki polsko-duńskie w dziejach. Toruń, 2010.
- Bosworth, Toller 1898 – *An Anglo-Saxon Dictionary based on the manuscript collections of the late Joseph Bosworth / Ed. and enlarged by T. N. Toller. London, 1898.*
- Böhmer 1994 – J. F. Böhmer. *Regesta Imperii. T. IV, Abt. 1: Die Regesten des Kaiserreiches unter Lothar III und Konrad III. Teil 1: Lothar III. 1125 (1075) – 1137. Köln; Weimar; Wien, 1994.*
- Brink 2008 – S. Brink. Lord and Lady – Bryti and Deigja: Some Historical and Etymological Aspects of Family, Patronage and Slavery in Early Scandinavia and Anglo-Saxon England. The Dorothea Coke Memorial Lecture in Northern Studies delivered at University College London 17 March 2005. London, 2008.
- CFr. – *Codex Frisianus. En Samling as norske Konge-Sagaer / Udg. efter offentlig Foranstaltning af C. R. Unger. Christiania, 1871.*
- Chesnutt 2003 – M. Chesnutt. *The Medieval Danish Liturgy of St. Knut Lavard // Opuscula / Ed. B.O. Frederiksen. Vol. XI. Kbh., 2003. (Bibliotheca Arnamgnæana, vol. XLII.)*
- DD – *Diplomatarium Danicum. 1. Række. T. I: 789–1052 / Udg. ved C.A. Christensen, H. Nielsen. Kbh., 1975; T. II: 1053–1169 / Udg. ved L. Weibull, N. Skyum-Nielsen. Kbh., 1963; T. III: 1170–1199 / Udg. ved C.A. Christensen, H. Nielsen, L. Weibull. Kbh., 1976–1977; T. IV: 1200–1210 / Udg. ved N. Skyum-Nielsen. Kbh., 1958; T. V:*

- 1211–1223 / Udg. ved N. Skyum-Nielsen. Kbh., 1957; T. VI: 1224–1237 / Udg. ved N. Skyum-Nielsen. Kbh., 1979; T. VII: 1238–1249 / Udg. ved N. Skyum-Nielsen, H. Nielsen. Kbh., 1990.
- DMA – Danmarks middelalderlige Annaler / Udg. E. Kroman. Kbh., 1980.
- DS – Diplomatarium Suecanum / Red. J. G. Liljegren. T.I. Stockholm, 1829.
- Dubois, Ingwersen 2008 – *Th. A. Dubois, N. Ingwersen. St Knud Lavard: A Saint for Denmark // Sanctity in the North: Saints, Lives, and Cults in Medieval Scandinavia / Ed. by Thomas A. Dubois. Toronto; Buffalo; London, 2008.*
- Esp. – Eirspennil / Udg. ved Finnur Jónsson. Christiania, 1913–1916.
- Fask. – Fagrskinna / Udg. ved Finnur Jónsson. Kbh., 1902–1903. (STUAGNL 30.)
- Flat., I–III — Flateyjarbok. En Samling af norske Konge-Sagaer med indskudte mindre Fortællinger om Begivenheder i og udenfor Norge samt Annaler / Udg. af Guðbrandur Vigfusson og C. R. Unger. Christiania, 1860—1868.
- Fritze 1960 – *W. H. Fritze. Probleme der abodritischen Stammes und Reichverfassung und ihrer Entwicklung vom Stammestaat zum Herrschaftsstaat // Siedlung und Verfassung der Slawen zwischen Elbe, Saale und Oder. Giessen, 1960.*
- Hausmann 1969 – *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Die Urkunden Konrads III und seines Sohnes Heinrich / Bearbeitet von F. Hausmann. Wien; Köln; Graz, 1969 (MGH DD 9.)*
- Helm. – Helmolds Slavenchronik. Dritte Auflage, bearbeitet von B. Schmeidler. Hannover, 1937. (MGH SS rer. Germ. 32.)
- Hermanson 2000 – *L. Hermanson. Släkt, Vänner och Makt: En studie av eliens politiska kultur i 1100-talets Danmark. Göteborg, 2000. (Avhandlingar från Historiska institutionen, Göteborg universitet, 24.)*
- Hoffmann 1976 – *E. Hoffmann. Königserhebung und Thronfolgeordnung in Dänmark bis zum Ausgang des Mittelalters. Berlin; NY., 1976. (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters, V.)*
- Hoffmann 1981 – *E. Hoffmann. Das Bild Knut Lavards in den erzählenden Quellen des 12. und 13. Jahrhunderts // Hagiography and Medieval Literature. A symposium. Proceedings of the Fifth International Symposium organized by the Centre for the Study of Vernacular Literature in the Middle Ages held at Odense University on 17–18 November 1980 / Ed. by H. Bekker-Nielsen. Odense, 1981.*
- IA – Islandske Annaler indtil 1578 / Udg. ved G. Storm. Christiania, 1888.
- Jensen 1934 – *K.B. Jensen. Knud Hertugs Tilnavn // Studier tilegnede Verner Dahlerup paa femoghalvfjerdsaaersdagen den 31. oktober, 1934. Kbh., 1934.*
- Kgs. – Speculum Regale. Konungs-Skuggsjá. Konge-Speilet: et filosofisk-didaktisk skrift, forfattet i Norge... Christiania, 1848.
- Klingenberg 1998 – *H. Klingenberg. Hommage für Skúli Bárðarson // Snorri Sturluson / Hrsg. von H. Fix. Berlin; New York, 1998. (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 18.)*
- Klingenberg 1999 – *H. Klingenberg. Heidnisches Altertum und nordisches Mittelalter: strukturbildende Perspektiven des Snorri Sturluson. Freiburg (Breisgau), 1999.*
- Knýt. – Sögur Danakonunga. Sögubrot af fornkonungum. Knýtlingasaga / Udg. ved C. Petersen och E. Olsen. Kbh., 1919–1925. (STUAGNL 46.)
- Lind 1992 – *J.H. Lind. De russiske ægteskaber: dynasti- og alliancepolitik i 1130'ernes danske borgerkrig // Dansk Historisk Tidsskrift. 1992. Bnd. 92. Hft. 2.*



- MGH DD – Monumenta Germaniae Historica: Diplomata.
- MGH SS – Monumenta Germaniae Historica: Scriptorum (in folio)
- MGH SS rer. Germ. – Monumenta Germaniae Historica: Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi.
- NL – Necrologium Lundense: Lunds Domkyrkas Nekrologium / Utg. av L. Weibull. Lund, 1923. (Monumenta Scaniae Historica).
- NgL, I–V – Norges gamle Love indtil 1387 / Udg. ved R. Keyser og P.A. Munch, G. Storm og E. Hertzberg. Christiania, 1846–1895.
- Nors 1996 – *T. Nors. Illegitimate Children and Their High-Born Mothers: Changes in Perception of Legitimacy in Medieval Denmark* // Scandinavian Journal of History. 1996. Vol. XXI. No. 1.
- Nors 1998 – *T. Nors. Ægteskab og politik i Saxo Gesta Danorum* // Dansk Historisk Tidsskrift. 1998. T. 98.
- Nors 2000 – *T. Nors. Slaegtstrategier hos den danske kongslaegt i det 12. århundrede: svar til Helge Paludan* // Historie. 2000. T. 1.
- Olrik 1888 – *H. Olrik. Knud Lavards: Liv og Gærning*. Kbh., 1888.
- ÓH – Saga Olafs Konungs ens Helga. Udførligere Saga om Kong Olaf den Hellige efter det ældste fuldstændige Peraments Haandskrift i det store kongelige Bibliothek i Stockholm / Udg. efter Foranstaltning af det akademiske Collegium ved det kongelige norske Frederiks Universitet [ved P.A. Munch og C. R. Unger]. Christiania, 1853.
- ÓT. Oddr – Saga Óláfs Tryggvasonar af Odd Snorrason munk / Udg. ved Finnur Jónsson. Kbh., 1932.
- Raffensperger 2010 – Chr. Raffensperger. *Dynastic Marriage in Action : How Two Russian Princesses changed Scandinavia* // Именослов: История языка, история культуры / Отв. ред. Ф. Б. Успенский. СПб., 2010. (Труды Центра славяно-германских исследований, I.)
- Ræder 1871 – *J.G.F. Ræder. Danmark under Sven Estridsen og hans sønner*. Kbh., 1871.
- Saxo – Saxo Grammaticus. *Saxonis Gesta Danorum* / Ed. J. Olrik, H. Raeder. T. 1. København, 1931.
- SGL, I–XII – *Corpus Iuris Sueo-Gotorum Antiqui. Samling Af Sweriges Gamla Lagar* / Utg. af H.S. Collin och C.J. Schlyter. Stockholm; Lund, 1827–1869.
- SMD, I–II – *Scriptores minores historiae Danicae medii aevi* / Rec. M.C. Gertz. Kbh., 1917–1922.
- SnE – *Snorri Sturluson. Edda* / Udg. af Finnur Jónsson. Kbh., 1900.
- SRD, I–IX – *Scriptores rerum Danicarum medii aevi* / Ed. Jacob Langebek et al. Haunia (Kbh.), 1772–1878.
- Storm 1885 – *En Tale mod Biskoperne* / Udg. ved Gustav Storm. Christiania. 1885.
- STUAGNL – *Samfund(et) til Udgivelse at Gammel Nordisk Litteratur*.
- Sv. – *Sverris saga* / Udg. ved G. Inderbø. Kristiania, 1920.
- VSD – *Vitæ Sanctorum Danorum* / Ed. M.Cl. Gertz. Kbh., 1908–191

Д.Г. Полонский

## САМОУНИЧИЖИТЕЛЬНАЯ МОДИФИКАЦИЯ ИМЕН «ИНОЗЕМЦЕВ» ПОД ПЕРОМ РУССКИХ ПРИКАЗНЫХ КОНЦА XVI–XVII вв.

Восприятие личного имени иностранца представителями чужой для него лингвокультурной среды представляет собой определенное испытание. Для коренного населения, с которым вступают в контакт чужеземцы, это оказывается испытанием готовности к постижению и рецепции иной антропонимии, а для самих иностранцев — тестом на адаптацию к чужой антропонимической системе и этикетным правилам, определяющим ее функционирование. По выражению Ю.М. Лотмана, «наиболее резким проявлением человеческой природы является пользование собственными именами и связанное с этим выделение индивидуальности, самобытности отдельной личности как основы ее ценности для “другого” и “других”» [Лотман 2001: 35]. В этом смысле перевод, перекодирование понятий на язык другой культуры применительно к именам индивидов становится не только проверкой способности понимать и принимать «другого», но и испытанием личностной ценности иностранца в зеркале социолингвистического восприятия автохтонов. В зависимости от того, насколько небрежно (или, наоборот, бережно) коренное население воспроизводит имена «других», характер этого воспроизведения, зафиксированный в письменных памятниках, в исторической ретроспективе позволяет судить об определенных социокультурных конвенциях в изучаемом обществе; очертить их хронологические границы, а также объяснить традиции делопроизводственного оформления антропонимов.

В предлагаемой работе представлена попытка прояснить вопросы о том, как и в каких ситуациях делопроизводители Московского государства изменяли личные имена иноземцев<sup>1</sup> при оформлении документов массового использования и распространения, — прежде всего адресованных русским царям челобитных, — и как посещавшие Московию иностранцы воспринимали такую практику.

---

<sup>1</sup> Здесь и далее в настоящей работе я пользуюсь словом *иноземец* без кавычек, в соответствии с лексикой русских приказных XVI–XVII вв. понимая под иноземцами как выходцев из других стран, по каким-либо причинам оказавшихся на территории Московского государства, так и его неправославных подданных. Подробнее о правовом и конфессиональном статусе этих двух категорий иноземцев см. [Опарина 2007: 6–17].

Адресованные царям челобитные принято называть «официально-деловыми», поскольку обращение любого лица в русские правительственные учреждения XVI-XVII вв. независимо от того, являлось ли это обращение по содержанию просьбой, заявлением, жалобой или доносом, обычно оформлялось как униженное прошение и адресовалось на имя самодержца [Волков 1974: 32-35; Волков 2006: 22-23].

Русское официальное делопроизводство XVI-XVII вв. могло подвергать личные имена выходцев из других стран и земель двум основным видам модификаций. Первый вид представлял собой субституцию антропонима его русским подлинным или мнимым аналогом, в результате чего, например, английские коммерсанты и дипломаты Джером Горсей (Jerom Horsey) и Джон Меррик (John Merrick) в различных русских документах (царских грамотах, записях посольских речей, донесениях воевод, и др.) утрачивали не только личные, но и фамильные имена, и назывались соответственно Еремеем и Иваном Ульяновыми, поскольку отцы каждого из них носили имя Уильям<sup>2</sup>. Такая модификация имела целью полную нейтрализацию национального характера антропонима. Как заметил проследивший преобразования десятков имен и фамилий выходцев из Западной Европы в России XVI-XIX вв. Э.Н. Амбургер, фактически под пером русских переводчиков и подьячих могли русифицироваться два личных имени — самого иноземца и его отца [Амбургер 1953: 302].

Учитывая особенности русификации, вместе с ней важно проследить закономерности второго основного вида модификации личных имен иноземцев — оформления производных антропонимов, получаемых за счет присоединения к полному имени суффиксов с экспрессивно-оценочным значением. Этот вид модификации личных имен применялся в делопроизводственной практике не только к русифицированным именам, но использовался и в тех случаях, когда полная форма личного имени иноземца, не трансформированная писцами в русское календарное имя, представляла собой результат транслитерации или фонетической транскрипции. Так, в текстах челобитных встречаются обращения к русским царям, адресантами которых выступают «Голанские земли бархатной мастер Каширко Лермит» [РИБ 8: 180; 1625]<sup>3</sup>, «Аглинские земли иноземец Едвартко Масси» [РИБ 8: 291; 1639], «иноземец Аптекарского приказу алхимист Томаско Винанс» [АИ III, №304: 497; 1645], «иноземец Любчанин<sup>4</sup> Густавка Валтер» [ДАИ

<sup>2</sup> Примеры русификации имен Горсея и Меррика см., напр. [СБРИО 38: 162, 168-169]; [ПКА 1614-17: 36 и след]. Разумеется, в хронологическом отношении это не первые случаи русификации западноевропейских имен: соответствующие примеры, относящиеся к XIV-XV вв., указаны в работе [Клейненберг 1978: 69-70].

<sup>3</sup> Здесь и далее при ссылке на источник после номера страницы курсивом указывается год создания документа.

<sup>4</sup> Т.е. бывший житель города Любека.

VI, №46: 202, 1672], индиец «Бандайка Мингаб» [РИнДО, №139: 237; 1675], «нововыезжей иноземец французские земли Балтазарко Делозиер» [МРГО II: 164; 1686].

Как известно, начальный протокол формуляра русских челобитных, сложившийся во второй половине XVI в. и устойчиво воспроизводившийся на протяжении всего XVII в., предполагал употребление личного имени челобитчика в «уничижительно-пренебрежительной форме», или, как называлось в то время, в форме «полуимени» [Волков 1974: 44; Волков 2006: 40]. «В челобитных, а также отписках воевод, приказчиков, старост и т.д. «полуимья» употреблялось всеми обращающимися с челобитием или со служебным донесением (отпиской) независимо от их социального положения» [Волков 2006: 116]<sup>5</sup>. Фактически такая форма искажения личного имени представляла собой регламентированное русским эпистолярным этикетом самоуничижение адресанта перед адресатом<sup>6</sup>. Она была одним из эмоционально-экспрессивных средств, подчеркивающих в челобитных превосходство лица, к которому обращался автор прошения; способом продемонстрировать зависимость, униженность, смирение челобитчика перед достоинством и волей адресата, какой бы она ни оказалась в результате рассмотрения прошения. Традиционным лексико-грамматическим способом реализации названных средств было использование «существительных с суффиксами субъективной оценки», призванных показать «убожество положения» челобитчика, вызвать снисхождение и сочувствие к его просьбе, «преуменьшить значение просимого» [Волков 2006: 83; 115-136].

Среди многих европейских путешественников, отмечавших в своих сочинениях о Московском государстве деспотический характер правления,

<sup>5</sup> В 1626 г. после произведенного расследования о злоупотреблениях служившего в Астрахани дьяка Марка Поздеева царь Михаил Романов в особой грамоте отметил, что Поздеев, помимо прочих провинностей, «своею гордостію, писался къ намъ въ отпискахъ цѣлымъ именемъ, и о томъ къ нему отъ насъ писано с опалою». За проступки Поздеева его имущество было отписано на государя и затем «велѣно раздати» [ДР I: 840-841]. Тем не менее, случай Поздеева не позволяет говорить, что нарушители этикетного правила, называвшие себя в челобитных и отписках «цѣлымъ именемъ», систематически подвергались карам. В этом вопросе можно видеть предмет для отдельного историко-юридического исследования.

<sup>6</sup> Представляется возможным говорить об этой особенности модификации имен просителей, свойственной русскому эпистолярному этикету интересующего меня времени в целом, поскольку она проявлялась не только в официально-деловой (челобитных и отписках на царское имя) и частно-деловой письменности (челобитных и письмах, обращенных к светским и духовным властителям), но и в частной переписке лиц близкого или даже равного социального статуса. В этом смысле проявления самоуничижения были свойственны русской апеллятивной лексике XVI-XVII вв. как на огромной, так и на короткой социальной дистанции. Многочисленные образцы частной переписки XVII в. такого рода можно найти, например, в [ПРНРЯ].

При этом обращение к другому лицу посредством полуимени воспринималось как уничижительное. Один из азбуковников XVII в. прямо предписывал: «Ближняго не уничижи и не утѣсни; полуименемъ, паче же прозваніемъ никого не называй» [Миропольский 1895: 108].

грубые нравы населения и раболепный характер отношения подданных к верховной власти, секретарь голштинского посольства Адам Олеарий был, по-видимому, первым, кто обратил внимание на необычную для Западной Европы практику самоименования жителей Московии в их обращениях к первому лицу государства. Голштинский дипломат, несколько раз посещавший Москву при царях Михаиле Федоровиче и Алексее Михайловиче, не только отметил, что «все подданные, как из низшего, так и из высшего сословия, называют себя рабами, холопами (*Goloppen*), и дорожат этим наименованием»<sup>7</sup>, но тут же сделал и замечание, касающееся антропонимических порядков русского делопроизводства: «Князья и бояре, желая выразить рабство свое и ничтожество перед государем, в подписях на челобитных грамотах называют себя уменьшительными именами, как напр. *Ивашком* (*Jwaska*) вместо Ивана, *Петрушка холоп твой* (*Petruske gollor twoj*)» [Олеарий 1861: 40]<sup>8</sup>. Вероятно, лучшую по сравнению с предшественниками осведомленность Олеария относительно существенной детали московского официально-делового этикета — практики модификации личных имен — следует объяснить его продолжительным общением с русским дворянином и дипломатом А.С. Романчуковым. По заданию своего правительства Алексей Романчуков путешествовал вместе с голштинским посольством из Самары в Персию, а затем в Москву. Он изучал латинский язык и тесно общался с голштинцами, причем с Адамом Олеарием у Романчукова, по оценке исследовавшего его биографию М.П. Лукичева, сложи-

<sup>7</sup> Аналогичные наблюдения об этой формуле обозначения русскими придворными своего низкого по сравнению с главой государства социального статуса были сделаны и до Олеария: например, С. Герберштейном, посещавшим Московское государство при Василии III («*Alle im Land nennen sich jres Fürsten Chlopn, das haist verhauffte Knecht...*» [Герберштейн 2008a: 238-239]) и Дж. Флетчером, побывавшем там при царе Федоре Ивановиче («*...Emperour Ivan Vasilowish.. made them not onely his vassals, but his Kolophey, that is, his very villains or bödslaues. For so they terme and write themselues in anie publike instrument or priuate petition which they make to the Emperour*» [Флетчер 1966: 24-25; Флетчер 2002: 46]). Однако практики искажения личных имен эти наблюдения не касались. Детальный обзор и анализ нарративных источников, в которых описаны впечатления посещавших Московское государство европейцев от этикетных правил обращения русских подданных к великим князьям и царям содержится в работах Маршалла Т. По ([По 1998] и [По 2000]), вторая из которых названа цитатой из сочинения Герберштейна (почти дословно ее воспроизводит и Олеарий).

<sup>8</sup> Цит. в переводе А. Михайлова, сделанного по второму переработанному немецкому изданию 1656 г. У П.П.Барсова, который переводил Олеария по немецкому изданию 1663 г., транслитерированная цитата из оригинала приведена с иным порядком слов: «*Petruske twoy golor*» [Олеарий 1868: 184], что, видимо, свидетельствует о неуверенности Олеария в своей памяти относительно приводимого им выражения, которое он счел нужным поправить для нового издания (и напрасно, в предыдущем издании было точнее). В наиболее известном в России переводе А.М. Ловягина (изд. А.С. Суворина, 1906), дважды переиздававшемся относительно недавно, варианты написания русских слов латиницей опущены вообще ([Олеарий 1996: 201], [Олеарий 2003: 181]). К сожалению, оригиналы немецких изданий Олеария 1656 и 1663 гг. не были нам доступны.

лись «особо доверительные отношения» [Лукичев 2004: 306-307]. То обстоятельство, что Олеарий, вопреки правилам оформления формуляра русских челобитных и отписок, переставил местами определение «холоп твой» и имя «Петрушка», скорее всего означает, что голштинский дипломат изначально не имел перед глазами перевода или тем более подлинника какой-то челобитной, а получил представление о русской этикетной формуле в устной беседе со сведущим в делопроизводстве лицом и записал полученную от него информацию после разговора.

Записки Олеария, впервые вышедшие по-немецки в 1647 г., не менее четырех раз опубликованные во второй половине XVII в. на языке оригинала, и тогда же переведенные на английский, голландский, итальянский и французский языки, несомненно, внимательно изучались европейцами, которым предстояло путешествие в Россию. После выхода в свет труда Олеария самоуничижительная модификация личных имен русских в их прошениях к государю уже отмечалась иностранными наблюдателями как характерная особенность русского этикета. Так, на нее обратил внимание посланник Священной Римской империи Августин Мейерберг, побывавший в Московском государстве в 1661-1663 гг. и первым из иностранцев описавший различия в этикетных самоопределениях, используемых в обращениях на царское имя представителями различных социальных групп русского общества [Мейерберг 1997: 121-122]. Также об этом писали уроженец Курляндии Якоб Рейтенфельс, живший в России в 1671-1673 гг. [Рейтенфельс 1997: 330]; посетивший Москву в 1675-1676 гг. с посольством Голландской республики Бальтазар Койэтт [Кленк 1900: 486], а Юрий Крижанич привел тезис об именах в качестве особого примера «немецкого злословия» Олеария [Крижанич 1997: 178]. Секретарь посольства императора Леопольда I в 1698 г. Иоганн Корб, одним из первых европейцев описавший Россию при Петре I и издавший свой дневник в 1700 г., отметил случай опалы находившегося на русской службе иностранца за использование полной именной формы: «Если бы кто в прошении или в письме к царю подписал свое имя в положительной степени, тот непременно получил бы возмездие за нарушение закона касательно оскорбления [царского] величества. Необходимо присваивать себе уменьшительные имена, например: Яков должен подписываться *Якушкой*, а не Яковом, ибо москвитяне полагают, что было бы неуважением со стороны просителей к высочайшему сану особы, облеченной царским достоинством, не засвидетельствовать прилично государю своего почтения, именуясь покорно уменьшительным именем. Царские министры утверждали, что военный инженер Лаваль, погрешив означенным преступлением, навлек на себя царскую немилость. Нужно себя называть *холопом* или *подлейшим, презреннейшим рабом великого князя* и все свое имущество, движимое и недвижимое, считать не своим, но государевым» [Корб 1997: 219]. Очевидно, «царские министры» ввели Корба в заблуждение относи-

тельно характера преступления Лавалья: он был обвинен в деяниях существенно более тяжких, чем недостаточно покорное написание собственного имени<sup>9</sup>.

Упомянутые иностранные свидетельства, как точные, так и ошибочные, при всей их ценности не дают, однако, общей картины делопроизводственной практики обращения приказными служащими с личными именами самих иноземцев. Записки иностранцев о России не могут прояснить, когда в Московском государстве возникла традиция употребления полуимен при оформлении иностранными подданными просьб на имя русских царей, распространялась ли такая практика на всех просителей вне зависимости от их статуса, и какие формы модификации имен при этом использовались. Подчеркнем, что при обращении к этим вопросам основным предметом изучения оказывается не типология лингвистического варьирования в русских документах способов передачи полных имен иноземцев<sup>10</sup>, а связанная с русификацией историческая практика искажения иностранных имен за счет присоединения к полным именованным формам суффиксов субъективной оценки, о которых говорилось выше. Вариативность же, которую следует связывать с неустойчивостью орфографии деловой письменности и нерегулярностью способов русской транскрипции и транслитерации, при таком подходе оказывается не столько самостоятельным, сколько фоновым яв-

---

<sup>9</sup> Как установил Л.Б. Борисов, прибывший в 1696 г. из Священной Римской империи Антуан де Лаваль, получивший в России звание генерал-инженера и назначенный руководить фортификационными работами по укреплению Азова после сдачи крепости турками, конфликтовал с воеводой А.П. Прозоровским, который летом 1698 года уличил Лавалья в измене и планах передачи Азова обратно туркам, что и привело к аресту инженера. Кроме того, Лаваль, свободно писавший и говоривший на латинском и еще шести живых европейских языках, русский, по данным биографа, «упорно отказывался понимать и даже выхлопотал себе у царя право не рукоприкладствовать к бумагам, писанным этим языком», а при необходимости письменного обращения в Азовскую приказную палату прибегал к латыни [Борисов 1890: 13; 25-27] и, таким образом, никак не мог оказаться виновным в сознательном либо неосознанном оскорблении чести государя из-за использования полной именной формы в написанной на русском языке челобитной. Помимо сознательного содействия туркам Лавалю инкриминировалось оскорбление на нескольких европейских языках «русских людей ворами и обманщиками и изменниками», а также утверждение, что «царские бояре и воеводы и все русские люди дураки» [Борисов 1890: 21]. Лаваль, однако, ни в чем не признал вины. 10 декабря 1699 г. австрийский резидент в России О. Плейер доносил императору Леопольду о Лавале: «Der ober Ingenieur la vaele sizet noch in gefangniss, und saget man, dass man der Früde mit den türken erfolgen solte, er hinauss geschiket werden, so aber der Krieg wider angehen solte, ihm nasen und ohren abgeschniten, und nacher Sibirien in dass exilium verschiket werden solte.» [Устрялов 1858: 615-616].

<sup>10</sup> Такая типология переведенных на русский полных форм европейских личных имен исследована на материале вестей-курантов В.Г. Демьяновым, которого прежде всего интересовали реализация родовых различий в иноязычной лексике и анализ морфологических корреляций между русскими вариантами и их иноязычными соответствиями [Демьянов 2001: 120-145].

лением<sup>11</sup>. Орфографическая неустойчивость при передаче не только иностранных, но и автохтонных имен была свойственна не одной русской деловой письменности: так, Дж. Фиппс, биограф английского коммерсанта и дипломата Джона Меррика, выяснила, что «John Merrick's name is spelled in the documents in various forms: Merrick, Merick, Mericke, Meyrick, Miricke»<sup>12</sup>. Однако оформление антропонимов в челобитных оказывается уникальным по сравнению с делопроизводственной практикой других стран в том отношении, что приказные служащие Московского государства встраивали антропоним в формуляр документа, жанровая стилистика которого предполагала выражение самоуничижительной экспрессии, искажавшей имя подателя прошения. Эти искажения подчинялись определенным правилам присоединения финалей. Сам же иноземец из-за незнакомства с русским эпистолярным этикетом, приказной скорописью или вообще русским языком мог быть совершенно не осведомлен о такой модификации его имени переводчиком, приказным или площадным подьячим<sup>13</sup>.

Чтобы попытаться ответить на поставленные выше вопросы, нужно проанализировать достаточно представительный массив официально-деловых челобитных иноземцев, а также сопоставить выявленные в этих документах обладающие признаками регулярности антропонимические и этикетные особенности с аналогичными данными в памятниках деловой письменности других жанров. В связи с этим основным материалом для моих наблюдений над формами автоименования иноземцев стали поданные ими 294 индивидуальные и коллективные официально-деловые челобитные, относящиеся к 1586-1700 годам. В хронологическом отношении адресованные русским царям челобитные распределились следующим образом: Федору Иоанно-

<sup>11</sup> В последней четверти XVII в. властям эту вариативность даже пришлось законодательно признать общепринятой нормой, смирившись с многообразием индивидуальных отклонений и одновременно указав подданным не усматривать в этих отклонениях социально значимых черт языкового поведения. Как гласил именной указ от 15 марта 1675 г., «будетъ кто въ челобитѣхъ своемъ напишетъ в чьемъ имени или въ прозвищѣ не зная правописанія вмѣсто о, а или вмѣсто а, о, или вмѣсто ь, ъ, или вмѣсто ъ, е, или вмѣсто и, і, или вмѣсто о, у, или вмѣсто у, о и иныя въ письмахъ нарѣчія подобныя тѣмъ, по природѣ тѣхъ городовъ, гдѣ кто родился и по обыкностямъ своимъ говорить и писать извыкъ, того въ безчестье не ставить и судовъ въ томъ не давать и не розыскивать» [ПСЗРИ I, №597:1000].

<sup>12</sup> Приведенный исследовательницей перечень не исчерпывает всех вариантов написания этой фамилии. Сохранилось написанное по-английски и отправленное из Архангельска в августе 1613 г. письмо самого Меррика в Посольский приказ с подписью «John Mewirke» [Маржерет 2007: 332]. Тем не менее Дж.Фиппс в своей книге использует написание «Merrick», поскольку «the secondary sources most commonly use Merrick» [Фиппс 1983: 186].

<sup>13</sup> Обратный пример содержится в опубликованном П.С.Стефановичем и Б.Н.Морозовым уникальном сборнике материалов из архива жившего в 1680-х годах во Пскове английского коммерсанта, обучавшегося русскому языку под руководством псковича. «Письмовник», входящий в состав этого сборника, включает черновик челобитной, собственноручно написанной иностранцем, который обращался к русским царям как «свеянинъ торговои инозецець Вилимко им(я)р(е)къ» [РВ: 106].



вичу — 8 челобитных за 1586-1597 годы; Б.Ф. Годунову — 7 (1599-1604); В.И. Шуйскому — 1 (1607); Михаилу Федоровичу — 86 (1613-1645); Михаилу Федоровичу и патриарху Филарету совместно — 2 (1628, 1632); Алексею Михайловичу — 124 (1645-1676); Федору Алексеевичу — 15 (1676-1681); Иоанну и Петру Алексеевичам — 12 за 1683-1686 гг. и 8 за 1690-1696 гг.; Иоанну, Петру Алексеевичам и царевне Софье — 22 (1686-1688); Петру Алексеевичу — 9 (1696-1700). Поскольку эти челобитные подавались просителями в различные ведомства центрального и местного управления (Аптекарский, Иноземский, Печатный, Посольский, Разрядный, Рейтарский, Сибирский приказы, а также в съезжие и приказные избы (палаты) окраинных и приграничных городов — Азова, Архангельска, Астрахани, Новгорода, Терского города, Тобольска, и других), то представляется возможным говорить о выявленных на основе этих источников закономерностях как о характеризующих делопроизводство Московского государства за 1586-1700 годы в целом.

Некоторые челобитные содержат коллективные обращения, где количество челобитчиков варьируется от двух до 160. При этом в ряде коллективных челобитных используются неопределенные в количественном отношении фразеологизмы, например: «*бьют челом Галанские земли гость Ондрюшка Виниус с товарищи*» [РШЭО: 118; 1641], «*..холопи твои Аптекарского приказу дохтуры и аптекари, алхимисты и лекари и часового дела мастера, дохтур Андрюшка Энгельгардт с товарищи*» [Новомбергский 1905: 22-23; 1662], «*..холоп ваи, Елизбарко княж Романов сын Давыдов с племянники своими... и з детьми своими*» [МРГО II: 196; 1687]. Поэтому общее количество подателей рассмотренных челобитных не поддается точному исчислению. Однако в других случаях имена некоторых из подателей прошений представлены более чем одним документом, что позволяет проследить варианты именованья одних и тех же лиц. Так, оформление имени и статуса кабардинского посла, ходатайствовавшего о переходе в русское подданство своего властителя и затем о своем отпуске домой, последовательно видоизменялось в поданных от его имени челобитных следующим образом: «*Шелоха князя посол черкашенин Кардан*», «*холоп твой государев Черкасова князя Шолоха послешко Корданко Яндаруков*», «*холоп твой государев черкасской посол Гордан Индороков горных черкасов князя Шелоха*» [СРК: 527-528, 1614]. В челобитных другого иноземца — служителя персидского торговца — его имя изменялось вместе с именем коммерсанта так: «*купченин Хоже Назомедин прикащик Кузьмамет*», «*купченин Хоже Назомедин прикащик Кузь Мамед*», и, наконец, «*купчина Нузиманидин прикащик Позь Маметко*» [ПСП III: 243-245; 1616]. Замечательное разнообразие форм под пером русских делопроизводителей обретали имена выходцев из Индии: например, торговавший в Астрахани в последней четверти XVII в. Банда Капур Чанд<sup>14</sup> в челобитных и иных русских документах был поименован

<sup>14</sup> О нем и торговых операциях его клана см. [Дейл 2002:58 и след.]. Другие многочис-

как *Батурка Карпеев*, *Билдрачка Капурчинов*, *Биндрачко Карпучинов*, *Бандрабунька Копурчанов* [РИндО: 168, 185, 186, 237]. Очевидно, все эти варианты именования одних и тех же лиц не могли быть следствиями заурядных описок. По-видимому, подьячие вообще не имели перед глазами документов с записанными предшественниками вариантами транслитерации иноземных имен, и всякий раз заново воспринимали имена челобитчиков на слух от самих иноземцев либо от переводчиков, относясь к фиксации этих имен как к процессам имятворчества и имянаречения. При оформлении в приказах дел по челобитьям имена не подлежали правке и приведению другими делопроизводителями к единообразному виду: это свидетельствует о расплывчатости представления об удостоверительной, «паспортной» функции антропонима, допускавшего столь многообразные варианты написания внутри одного дела или даже одного документа, что имя при этом искажалось почти до неузнаваемости и личность просителя не всегда подлежала идентификации<sup>15</sup>.

М. Вольтнер полагала, что практика русификации иностранных имен возникла на рубеже XVI-XVII вв. и подчинялась задачам оформления челобитных, поскольку от переводчиков требовалось предложить такой уничижительный модификат личного имени иноземца, который допускал бы восстановление полноименной формы антропонима<sup>16</sup>. Это предположение было отведено И. Э. Клейненбергом, который указывал, что русификация возникла задолго до XVI в., и настаивал, что «сохранение созвучия и семантики, а также идентификация национальных вариантов при смене и адаптации имен, когда их носители переходят из одной общности в другую, не изобретаются в государственных органах управления, а возникают и существуют вне их и только используются ими» [Клейненберг 1978: 64, 71-72]. Однако наши наблюдения показывают: именно служащие системы государственного управления XVI-XVII вв. были ответственны за изобретение русских вариантов иноязычных имен, причем эти служащие мало заботи-

---

ленные примеры творческой работы делопроизводителей XVII в. в деле русификации имен индийцев см. в [РИндО].

<sup>15</sup> Иногда это приводило к проблемам: индеец Джукка (в тексте челобитной — *Дюгейко*) жаловался в Посольский приказ, утверждая, что «тое ж Индейския земли индейцы... подали челобитную моим именем о подорожной, а я про тое челобитную не знаю и не ведаю, писать им и подавать не веливал, и ныне меня по той челобитной ссылают с Москвы, а я хочу креститца в православную христианскую веру» [РИндО, №142: 248; 1675].

<sup>16</sup> «Die zarischen Übersetzer waren somit vor die schwierige Aufgabe gestellt, einerseits den ausländischen Vornamen mit Suffixen zu versehen, andererseits in diesen Neubildungen aber den ursprünglichen Namen so weit zu erhalten, daß er für einen etwa notwendig werdenden Berichtsauszug wiederum eruierbar blieb. In Moskau und in den Grenzstädten, wo hochgebildete Persönlichkeiten als Übersetzer tätig waren, machte das weiter keine Schwierigkeiten... Es will mir scheinen, daß hierin die Erklärung für das Aufkommen der Namensdubletten und für die Anfertigung solcher Namensverzeichnisse zu suchen ist» [Вольтнер 1956: 573-574].

лись о реконструкции полноименных форм на основании модификатов и не стремились к унификации антропонимов.

Не только имена выходцев из Азии и с Кавказа, но и весьма распространенные европейские имена могли задавать для русских делопроизводителей разные сценарии отображения «имени-источника» в «имя-приемник», причем в качестве последнего необязательно выступал календарный антропоним: *John* не всегда преображался в *Ивана*, но мог передаваться и как *Ждан* [РИБ 8: 161; ок. 1623] (в той же докладной выписке — и как *Джан*). Личное имя европейца однозначно преобразовывалось в аналог русского календарного имени только в достаточно очевидных случаях: *Peter (Piter)* становился *Петром*, *Alexander* — *Александром*, *Philippe* — *Филиппом*. Но нередко приказные служащие отказывались от поиска русского аналога европейского антропонима, и тогда личное имя иноземца представляло собой результат транслитерации или практической транскрипции: именные формы *Johann*, *Iochannes*, *Iohan* отображались как *Яган (Еган)*, а *Thomas* не становился *Фомой*, а передавался как *Томас (Томос)*. Если в качестве эквивалента иностранного имени все же подбирался русский антропоним, то в ситуации выбора делопроизводители, по-видимому, чаще руководствовались не соображениями этимологии (пусть даже наивной), а собственными представлениями о сходстве начертания либо относительной фонетической близости личных имен. Согласно этим представлениям, например, субститутом имени *Karel (Carel)* вопреки этимологии оказывалось имя *Карп*<sup>17</sup>. Менее тривиальные примеры такого рода указаны Э.Н. Амбургером, обнаружившим их в русских источниках конца XVI — начала XVIII вв.: имена *Olivier u Albrecht* трансформировались в имя *Алферий* [Амбургер 1953: 317], *Arthur* и *Otto* — в *Артемий* [ibid.: 316-317], а *Arent (Arend)* — в *Захарий* [ibid.: 341]. Противоположный и весьма редкий для XVII в. вид русификации, демонстрирующий попытки морфемных переводов, представляли трансформации имен *Gottfried* и *Amadeus* в имя *Богдан*: в обоих иноземных антропонимах был распознан сакральный корень и найден приблизительный русский эквивалент — двусоставное имя с тем же корнем [Амбургер 1953: 306-307]<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Это случай голландского коммерсанта Карла де Молина (*Karel Janszoon du Moulin, Carel du Molijn*), чье имя передавалось как «Карп Иванов сын Демулин» [СБРИО 116: СССXXIII]. *Карп* — от греч. *καρπος* («плод») [Лампе 1961: 704]; *Karel* — от старонем. *carl* «сильный», «доблестный» [Артур 1857: 94], ср. древнеисланд. *karl* (мужчина) [Зойга 2004: 236].

<sup>18</sup> Д. Герхардт, проанализировавший собранные Э.Н. Амбургером примеры русификации полных форм личных имен выходцев из Западной Европы в XVI-XIX вв., выделил четыре сценария адаптации: 1) Простая транслитерация или транскрипция (*Bloße translitterierende Übernahme, Umschrift*): *Francis* → *Фрянчик* или *Френчин*, *Richard* → *Рыцерь*; 2) Замена национального варианта имени идентифицированным русским аналогом (*Namenidentifikation, Umtausch*): *Daniel* → *Данило*; *Just(in)us* → *Устин*; 3) Полный или фрагментарный перевод имени (*Namenübersetzung*): *Amandus* и *Aimé* → *Любим*; 4) Замена иноязычного имени на отно-

Использование русских патронимов как субститутов не было последовательным даже в отношении именованных одних и тех же лиц: например, Джером Горсей фигурирует в документах Посольского приказа не только как *Еремей Ульянов*, но и как *Еремей Горше* либо *Горши* [СБРИО 38: 238; 241]. Поэтому естественно различать частичную и полную русификацию имен иноземцев. Частичная русификация затрагивала только личное имя, вместо которого делопроизводителем подставлялся русский (календарный или некалендарный) антропоним. Полная русификация, помимо личного имени, распространялась и на фамильные (отеческие, родовые, а иногда и на вторые личные) имена иноземцев, трансформируя их по русским правилам образования патронимов путем присоединения к полноименным формам стандартных производящих суффиксов *-ов/-ев*, *-ин/-ын* или *-ич* (для знатных персон<sup>19</sup>), причем патроним мог также подлежать замене на русский субститут<sup>20</sup>.

Практика русификации различалась в зависимости от «западного» и «восточного» происхождения иноземцев, а также в зависимости от их религиозной принадлежности. Принятие иноземцем православной веры (и, тем самым, русского подданства: [Орленко 2004: 146]) влекло за собой обретение нового личного имени, однако новый русский патроним перешедший в православие иноземец получал далеко не всегда. При этом делопроизводители могли применять полную русификацию даже к именам неправославных европейцев, переименовывая Джона Меррика в Ивана Ульянова, но в отношении иностранных выходцев из Азии и с Кавказа, а также пред-

---

сительно созвучный эквивалент (die Angleichung von Namen, die auf bloßer Assonanz beruht): *Alois* → *Алексей*; *Kasimir* → *Кузьма* [Герхардт 1956: 127 и след.]. Как следует из наблюдений исследователя, согласующихся с нашими, по распространенности и многообразию порождаемых вариантов четвертый сценарий решительно преобладал над остальными.

<sup>19</sup> Немец-опричник Генрих Штаден сообщал в автобиографии: «Da sprach der Grosfurste zu mir Du solt Andre wolodimerowiz heissen Das wort wiz ist Fürstlich vnndt Adelich vorhin wahr ich vogleicht denn knesenn vnndt Boiarenn, Mit diesen worttenn gab mir der Grosfürschte auch zuuorsteheenn Das sey Ritterlich» [Штаден 2008: 408]. Подробнее о русской практике образования патронимов на *-ич* и их социальной роли см. [Маркевич 1888: 163-164], [Успенский 1995: 351-359], [Литвина, Успенский 2006: 323-328].

<sup>20</sup> Противоположные случаи, когда нерусифицированное личное имя европейца сочеталось с полностью русифицированным патронимом, по-видимому, были довольно редки, и в источниках, относящихся к царствованию Романовых, мной не обнаружены. Однако известны два случая таких именованных в конце XVI - начале XVII в.: первое встречается в переводе грамоты, которую послал думному дьяку А. Я. Щелкалову дипломат Священной Римской империи Лукаш Паули, чье имя было переведено как «*Лукаш Павлов*» [ПДС II: 111; 1594], второе — в челобитной, которую подал Б. Ф. Годунову «*Аглинской гость Рыцерь Юрьев*» (Ричард Свифт) [СБРИО 38: 442; 1604]. В составленном А. В. Демкиным на основе русских источников поименном перечне голландских коммерсантов (они образовывали наиболее многочисленную группу среди всех торговавших на протяжении XVII в. в Московском государстве иностранцев), в котором исследователь насчитал 644 человека [Демкин 1994: 67-81], обнаруживается только 21 (3,3%) именное сочетание указанного типа.

ставителей живших в Московском государстве неправославных народов практика частичной русификации, как правило, вообще отсутствовала, а полная русификация обычно происходила без замены патронима русским субститутотом: для вхождения в русскую антропонимическую модель к этническому патрониму (прозвищу, родовому или второму личному имени) лишь добавлялся славянский производящий суффикс. В результатах в текстах челобитных фигурировали «Свияжского города холопи твои государевы служилые татарове Ембулат мурза князь Бекшеев, да Балтас Алмерденев, да Евгость Урмунаев» [СПП: 144; 1613], «холопи твои государевы Терского города служивые жилецкие Окочаня Ахматко Иналиков, Кея Илзияров, Урак Агулов, Черебаш Алибеков... Балык Тавказаков и все Окоцкие<sup>21</sup> жилецкие люди» [СРК: 558; 1616], «холоп твой астраханского двора жилец индеенин Чютрайка Кидиков» [РИндО, №58: 131; 1658], «холоп твой ясашной якут Бетунской волости Огонючко Самолдеров» [Сафронов 1950: 62; 1681]. Причины различий в путях русификации понятны: если для европейских личных имен делопроизводители могли усмотреть в русском ономастике не хотя бы условные аналоги, то для тюркских или вайнахских имен таких аналогов не находилось<sup>22</sup>. Единственным вариантом для полной русификации неевропейского имени, сопровождавшейся полным устранением этнического антропонима, оказывалось принятие его носителем православия. Об этом свидетельствуют, например, челобитные, адресантами которых в обращениях к русским царям выступали выходец из Индии «холоп твой иноземец новокрещенной Матюшка Федоров» (до крещения называвшийся Реза) [РИндО: 164; 1668], «холоп твой ясашной новокрещен якут Ивашко Иванов» [Сафронов 1950: 51; 1678], «холоп ваш тезицкие породы<sup>23</sup> новокре-

<sup>21</sup> «Окоцкая, Окоцкая, Ахоцкая земля — территория расселения аккинцев-ауховцев, одной из локальных групп чеченцев». Она «была ближайшей из чеченских земель к Терскому городу и казачьим городкам. Здесь же проходили важные стратегические пути...» (комм. Е.Н. Кушевой в [РЧО: 266-267]).

<sup>22</sup> Особо отметим случай, хотя и не относящийся к делам по челобитным, но представляющий самостоятельный интерес: это способ русификации имени падишаха империи Великих Моголов Аурангзеба (1618—1707 гг., падишах с 1658 г.), к которому царь Алексей Михайлович обращался с грамотой как к «Великому Государю.. Величеству Индѣйскому», выражая желание «быти въ крѣпкой братской дружбѣ и любви...». В этом документе Аурангзев дважды поименован как «Евреин Зепов» [ПСЗРИ I, № 595: 997-999; 1675]. В таком именовании обращает на себя внимание одновременное изобретение личного имени, в качестве которого по принципу приблизительного фонетического сходства подобран инородный этноним, и искусственного патронима с русским производящим суффиксом. На материале челобитных иноземцев подобного способа русификации нами не обнаружено. (Грамота Алексея Михайловича не дошла до адресата. Царский гонец «отправлен был обратно из Кабула, не доезжая до Индии, по повелению Великаго Могола с выдачею ему двух тысяч рублей жалованья» [Броневский 1996: 64; 98-99], что, по-видимому, не соответствовало общей практике приема иностранцев, поскольку «Mughal India was completely permeable to foreign visitors» [Ричардс 1995: 287]).

<sup>23</sup> Т.е. таджикского происхождения. О сложной истории этнонима *тезик* см. [Бартольд 1963:451-470] и [Бартольд 1968: 46].

щен *Степка Матвеев*» [МРГО II: 217; 1687]. Однако у европейцев даже в случае перехода в православие русификация нередко затрагивала только личное, но не фамильное имя, причем производящий суффикс к фамильному имени не присоединялся. Это можно наблюдать в челобитных, подателями которых были «*полоняник шляхта новокрещен Андриюшка Степанов сын Круковский*» [АМГ III, №557: 474; 1661]; «*иноземец новокрещен Стенка Демонт*» [Цветаев 1883: 46; 1681], «*иноземец новокрещен Якушка Михайлов Босман*» [Цветаев 1883: 51; 1690]. Для принявших православие бывших приверженцев ислама и многобожия обретение русского личного имени не влекло за собой обязательной замены патронима русским субститутом, но присоединение славянского производящего суффикса было скорее нормой, чем исключением. Нерусифицированные патронимы были особенностью именных форм не только таких заметных исторических деятелей, как князь Симеон Бекбулатович или князя Дмитрий Мамстрюкович и Михаил Алегукович Черкасские, но и лиц, гораздо менее известных. Подобные патронимы наблюдаются, например, в челобитной, которую подал «*холоп твой государев, новокрещен Бориско, а по черкасски Темьрюнко, Зерехохов сын*» [СРК: 371; 1603]; в «книге записной калмыцким посланцом» Тобольской приказной избы, где упоминаются «*новокрещены Якушко Буголаков, Оверка Чекеев, Якунька Сарбашев Елок*» и «*новокрещен Лучка Кызылов*» [РМО: 140-141; 1625].

В отдельных случаях на протяжении XVII в. могли возникать гибридные формы в официальном именовании представителей неправославных народов: традиционные этнические имена сочетались с русифицированными патронимами, а русские календарные и некалендарные — с нерусифицированными патронимами. Это можно видеть, например, в воеводской отписке из Терского города: «*приехал... тезик гиялец Касим Богатырев*» [СРК: 539; 1614]; в челобитной, которую подал «*Терского города иноземец Чепанко Костров*» [РЧО, №65: 139; 1645]; в челобитной удмурских крестьянских старост: «*бьют челом сироты твои, Каринской волости Косинские вотяки выборные челобитчики Первушка Сентегов, Сенька Удегов, Токтамышко Семенов*» [ДИУ: 80; 1700]<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Другие примеры такого рода содержатся, в частности, в «одинашной записи удмуртов разных деревень Каринской волости Чепецкой доли» [ДИУ: 95-96; 1670], где встречаются полные именные формы «*Пыбан Андреев*», «*Иван Иштуганов*», «*Тукбай Дмитриев*», «*Тукташ Третьяков*», «*Дерьши Яковлев*», «*Нечай Асыллов*», и т.п. По-видимому, сочетания этических личных имен с русскими патронимами свидетельствуют не об уклонении сыновей крещеных удмуртов от православия (что повлекло бы розыск и наказание властей), а о распространении этических (прозвищных) имен, вытеснявших (в повседневном употреблении и, как следствие, в деловой письменности) полученные при крещении русские календарные имена.

\* \* \*

Описанные способы русификации иноязычных антропонимов в деловой письменности накладывались на русскую традицию модификации имен путем присоединения к полноименным формам суффиксов с экспрессивно-оценочным значением. Однако русификацию нельзя трактовать как фон, на котором происходило оформление таких суффиксов, поскольку история употребления различных модифицированных антропонимов начиналась и развивалась (а в некоторых случаях — даже завершалась к началу XVII в.) как самостоятельное лингвокультурное явление.

Как отмечала Ю.С. Азарх, «уничижительное значение субъективно-оценочных слов с формантами *-иш(е)к-*, *-он(о)к*, *-ен(е)ц-* обусловлено употреблением их в челобитных и частных письмах-просьбах», причем «субъективно-оценочные образования являются неременной принадлежностью челобитных, особенно их начала и конца» [Азарх 1984: 68]. Помимо названных, к числу суффиксов, использовавшихся для образования производных личных имен с оттенком самоуничижения, нужно, как видно из приведенных выше примеров, отнести форманты *-ашк-*, *-ешк-*, *-ошк-*, *-ушк-*, *-юшк-*; *-ан(ь)к-*, *-ен(ь)к-*, *-ин(ь)к-*, *-ун(ь)к-*, *-юн(ь)к-*; *-ат(ь)к-*, *-ет(ь)к-*, *-ит(ь)к-*, *-ут(ь)к-*, *-ют(ь)к-*, а также реже встречающиеся *-ач(ь)к-*, *-еч(ь)к-*, *-ич(ь)к-*, *-уч(ь)к-*, *-юч(ь)к-*; *-ал(ь)к-*, *-ел(ь)к-*; *-ол(ь)к-*, *-ул(ь)к-*. Понятно, что уничижительность не является особенностью, имманентно присущей употреблению этих суффиксов в производных формах личных имен. Такие форманты могли использоваться и для выражения уменьшительного (деминутивного)<sup>25</sup>

<sup>25</sup> В значении незрелости употребление суффикса *-ушк-* встречается в записи речи посла Джона Меррика на переговорах с боярином Ф.И. Шереметевым перед отъездом английского дипломата из Москвы в Лондон: «Да посол же говорил: есть у него малой, немчин, Якушком зовут, Иванов сын Физов... И об нем била ему челом мать ево, чтоб ево взять для науки иново языку с собою года на два — на три. И государь бы ево пожаловал, велел ему того малово взати с собою...». Объектом аналогичного ходатайства был «агличанин, малой Томаско», который «выехал де из Аглинские земли... а здесь волочитя меж двор, ни у кого не служит» [ПКА 1614-17: 227, 1617]. В той же посольской книге содержится изложение челобитной, которую подал член английской миссии «королевской дворенин Джан Джаквис», ходатайствовавший перед царем Михаилом Романовым, чтобы в услужение ему был отдан «иноземец московских немец, малой лет в тринацать, Михалко Англиров» (далее в книге он также назван «малой Мишка») [ПКА 1614-17: 237, 1617]. Возрастную границу, при переходе которой суффикс в значении незрелости переставал применяться к именам юношей-иноземцев, можно оценить на примере отпускной грамоты Бориса Годунова «На Двину въ новой Архангелской городъ», касающейся лиц одинакового в прочем социального статуса: «Отпущены съ Москвы съ Аглинскимъ гостемъ, с-Ъваномъ с Ульяновымъ, за море Францовской немчинъ Жан Паркентъ, лѣтъ въ 18, да Агличанинъ Ульянко Ульяновъ, лѣтъ въ 15, робята молоди, а на Москвѣ они учились Русскому языку» [СБРИО 38: 420]. Текст этой грамоты не датирован. Видимо, ее следует датировать июнем 1602 г., когда Джон Меррик (Иван Ульянов) был отпущен из Московского государства в Англию (обратно он вновь отправился в следующем году). Прощальная аудиенция Меррика у Годунова состоялась 18 июня 1602 г. [Фиппс 183: 40].

значения, и для выражения низкого социального статуса лица (пейоративной оценки)<sup>26</sup>. Поэтому при оценке оттенков значений необходимо учитывать «прагматический контекст слова, который во многом определяется типом документа, его назначением, ролевыми установками автора и характером адресата» [Смольников 2005: 172]. Например, суффикс *-ик*, обычно воспринимаемый в наше время как уменьшительный с оттенком ласкательности, в контексте челобитных XVII в. выражал уничижительное значение: «*бьет челом... иноземец нововыезжий, поляк Александрик Олехновской*» [АМГ I: 432; 1632]; «*холоп твой греческой переводчик Мануйлик Филаденской*» [Зерцалов 1893: 1-2, 9, 12; 1636-38]; «*холоп твой, московской торговой немчин Павлик Иванов сын Вестов*» [РИБ 24: 36-37; 1640].

При необходимости обращения к первому лицу русского государства выбор способа модификации собственного имени челобитчика при помощи того или иного суффикса зависел от социального статуса адресанта, и менялся на протяжении XV-XVI вв., окончательно оформившись в этикетную традицию с устойчивыми правилами в первой четверти XVII в. Исследователь XIX в. описывал этот процесс как постепенное подавление деминутивов пейоративами: «В московском периоде народ относительно царя превратился в *холопов*. Употреблялись обыкновенно то уменьшительные, то уничижительные имена. Начинается это с Иоанна III: знатные подписываются еще полными именами: Иван, Василий, но незнатные начинают именоваться уменьшительно: Иванец, Васька. При Василье III они называют себя уже уничижительно: Ивашко, Васютка. При Иване IV и люди знатные — князья и бояре — употребляют эту последнюю форму» [Романович-Славатинский 1886: 151]. Само наблюдение относительно тесной связи истории возникновения и эволюции модифицированных антропонимов с историей возникновения формулы вассальной зависимости «холоп твой»<sup>27</sup> совершенно справедливо, но источники показывают, что эта эво-

<sup>26</sup> Помимо выражения низкого статуса лица в сословной иерархии те же суффиксы использовались в деловой письменности для выражения негативной социальной оценки. В числе материалов, относящихся к иноземцам, об этом свидетельствует розыскное дело Квирина (Квилина) Кульмана и Кондрата Нордемана (подписывался как *Conraedt Nordermann*), уличенных в распространении в Московском государстве «лжепророчеств и «соблазнительных и ереси наполненных книг»: «Да они жъ, Квирино и Кондрашко, с пытки говорили, что они проповѣдаютъ новую вѣру...» [Цветаев 1883: 117, 144; 1689]; в направленной воеводам разных городов царской грамоте, где Кульман назван «воръ и богоотступникъ иноземець Квилинко Кулман», указано, «чтоб такие ж воры не проѣзжали и не пролыгались» [ibid.: 149; 1689].

При этом в «меновых, разъезжих, духовных и прочих грамотах... образования с суф. *-иш(е)к-*, *-он(о)к*, *-ен(е)ц-* не имеют ярко выраженной экспрессивной окраски. В контексте они могут выступать и как уменьшительные образования без оттенка уничижительности, и даже как дублиеты производящих слов» [Азарх 1984: 68-69].

<sup>27</sup> Следуя С.С. Волкову, я называю этот оборот «формулой вассальной зависимости» [Волков 1974: 44]. О предложенных другими исследователями терминологических вариантах см. [Волков 2006: 83].



люция протекала иначе. Впервые употребление формулы и одновременно модифицированного самоименования в обращении к Ивану III отмечено в отписке в 1489 г. муромского наместника, назвавшего себя «*холоп твой, государь, Феодорец Хованской*» [СБРИО 41, №23: 81]<sup>28</sup>. Такие же этикетные конструкции встречаются и в отписках Ивану III других представителей социальной элиты конца XV в. — начала XVI в.: [ПДС I: 49, 62; 1490], [СБРИО 41, №35: 148; 1492]; [ibid., №68: 332; 1500]; [ibid., №72: 356,358; 1501]. Однако наряду с употреблением производных имен с суффиксами *-юк*<sup>29</sup> и *-ец*<sup>30</sup>, в об-

<sup>28</sup> Первым известным употреблением выражения «холоп твой» в обращениях на имя великого князя считает случай этой отписки Маршалл По [По 1998: 593]. А.Л. Хорошкевич, ссылаясь на Я.С. Лурье, в комментарии к изданию «Записок о Московии» С. Герберштейна предполагала, что «возможно, подобная форма обращения возникла в сфере русско-ордынских и русско-крымских отношений: послы в Крым так именовали себя по отношению к Ивану III уже в конце XV в.», тогда как «внутри страны эта форма зафиксирована в начале XVI в.» ([Герберштейн 1988: 318, комм. 314], тот же комментарий повторен и в последнем переиздании памятника [Герберштейн 2008b: 392, комм. 376]). Однако относящаяся к концу XV в. отписка Ф. Хованского как раз представляет пример внутривосточного документа, хотя она и сообщает Ивану III о приезде ногайских послов в Муром.

<sup>29</sup> Например: «*холоп твой, государь, Васюк Ромодановской челом бьет*» [СБРИО 41, №31: 118; 1491]. Эти же формы самоименования присутствуют и в обращениях представителей социальной элиты к Василию III: «*холопи твои Васюк Григорьев да Андреец Бутурлин с товарищи челом бьют*» [СБРИО 35, №94: 662; 1523]; «*холоп твой Васюк Микулинской и все воеводы челом бьют*» [ibid., №96: 683; 1524], и др.

<sup>30</sup> В царствования Ивана IV и его сына Федора, вопреки замечанию А. В. Романовича-Славягинского, производные антропонимы с суффиксами *-ец* регулярно использовались в самоименованиях при обращениях подданных к монарху. Такую форму употреблял не только сам Иван IV в своем знаменитом послании Симеону Бекбулатовичу, стилизованном под челобитную [ПИГ: 195; 1575]: аналогичные модификаты имен встречаются, например, в челобитных по местническим делам князей и придворных (с обязательной формулой «холоп твой»): «*Олександрец Воротынской*» [РК II: 162; 1564], «*Романец Олферьев*» [РК II: 296; 1571/1572], «*Елизарец, стряпчей с ключом*» (Е. Г. Шершавин) [РК III: 119; 1587], а также в воеводских отписках [СРК: 418; 1596], [ПСП I: 399; 1597]. В текстах боярских и дворянских челобитных в царствования Федора Ивановича и Бориса Годунова можно наблюдать постепенный процесс замещения общеупотребительных ранее при Василии III и Иване IV модификатов личных имен на *-ец* другими формами: вместо *А(О)лександрец* — *А(О)лександрик* либо *А(О)лександр(ь)ко*, вместо *Иванец* — *Ивашка*, вместо *Федорец* — *Фед(ь)(т)ка*. В челобитных русских подданных времени Годунова такие производные антропонимы еще существуют параллельно, но в царствование Михаила Романова употребление суффиксов на *-ец* в полуименах мужчин радикально сокращается, причем независимо от социального положения челобитчика. Среди обращений иноземцев на царское имя с 1586 г. по 1700 г. мне не встретилось ни одного имени адресанта, модифицированного с помощью форманта *-ец*.

Нельзя, однако, утверждать, что именные формы на *-ец* в апеллятивной лексике совершенно исчезают в царствование Романовых. Так, в восьми челобитных на государево имя и 30 частных письмах стольника А. И. Безобразова, написанных им разным лицам с 1653 по 1690 год, эта форма все же присутствует: автор подписывается *Андреец* в одном частном письме [ПРНРЯ: 35], в остальных случаях именуя себя *Андрюшка*, либо, в письмах к жене, — *Ондръи Ил(ь)ич* [ПРНРЯ: 16]. Имя *Андреец* оказывается гапаксом в [ПРНРЯ]: во всем корпусе опубликованных С.И. Котковым и Н.И. Тарабасовой материалов второй половины XVII в. из фонда Безобразова, включающих 236 писем разных лиц, это единственная форма

ращениях других бояр и представителей знати к первому великому князю всея Руси вместе с формулой вассальной зависимости могли еще сочетаться и полноименные формы самоименований (см. [СБРИО 35, №17: 70; 1492], [АЗР I, №155: 177; 1498], [СБРИО 41, №97: 519; 1504]). Так же в русском переводе верительной грамоты, данной послам кахетинского царя Александра I к Ивану III, формула вассальной верности присутствует наряду с полноименной формой: «Ведомо бы было, что из дальные земли ближнею мыслю менший холоп твой Александр челом бью». Заканчивается эта грамота, в которой дед Ивана Грозного назван «законной земли грозный государь» и которую публикаторы датируют 1483 либо 1491 годами, фразой «И холопству твоему недостойный Александр» [РФА, №71: 243]. Другой подобный пример можно видеть в переводе послания искавшего покровительства в Московском государстве властителя Тамани (Матреги) «князя» Захарии Гвизольфи, заявлявшего, что он «есмь хотящъ и готов» стать вассалом Ивана III, и подписавшегося, согласно публикации перевода с латинского, как «раб твой Захарья Гуил Гурсис» [СБРИО 41, №20: 71-72; 1487].

Таким образом, способы самоуничижительного выражения покорности в русском внутривосточном и дипломатическом этикете начинают развиваться схоже, но не одинаково: в обеих разновидностях этикета формула вассальной зависимости становится необходимым атрибутом, но если в обращениях подданных великого княжества Московского модификация антропонимов еще только складывается, то имя иноземца она не затрагивает вовсе. Такое положение можно наблюдать и в конце XVI в., и в начале XVII в., причем, по-видимому, в качестве делопроизводственной нормы, распространявшейся на имена иноземцев разного социального статуса. Так, в полноименной форме фигурировали в русских официально-деловых челобитных не только иностранные дипломаты («*холопи твои Государевы, Иверские земли царя Александровы послы Салеман да Хуршит*» [СРК: 235; 1591]; [ibid.: 316; 1599]) и родственник иноземного царя («*холоп твой государев Грузинские земли Александра царя родново брата сын Пахкрат Иосеев*» [ibid.: 235; 1607]), и не только высокопоставленные представители неправославных народов, чьи челобитные проходили по делам Посольского приказа<sup>31</sup>, но и рядовые иностранные коммерсанты<sup>32</sup>. Употребление

---

собственного имени на *-ец*. При этом суффикс *-иц* устойчиво воспроизводился в женских челобитных второй половины XVII в., например: «*раба твоя маеора Ягановская женишко Меллера иноземка новокрещенная вдова Матреница*» [Цветаев 1883: 48; 1681]; «*раба ваша иноземка девка Софьица Иванова дочеришка Рыхтырова*» [ibid.: 54; 1691].

<sup>31</sup> Примеры: «*прежней твой холоп Ших мирза Охухкой*» [СРК: 64; 1588] (здесь описка делопроизводителя: *Охухкой* означает *Окоцкий*, см. прим. 21); «*холоп твой государев нововыезжей сибирской Бахтураз Мурза Карамышов*» [Лихачев 1894: 32; 1588]); «*холоп твой Сиюш мурза Исупов*» [СПП: 179; 1613]; «*холоп твой Сунчелей мурза Канклычев*» [СРК: 556; 1614].

<sup>32</sup> «*Аглинские земли гость Роман Романов*» [СБРИО 38: 211; 1586]; «*Аглинской гость Онтон Иванов*» [ibid.: 212; 1586]; «*иноземец Недебрянские земли гость Ульян Ульянов*» [СБРИО 116:

полноименных форм в этих челобитных позволяет предположить, что распространение практики модификации антропонимов в отношении имен приезжих иноземцев задержалось по сравнению с оформлением имен представителей автохтонного населения более чем на столетие<sup>33</sup>.

С воцарением Михаила Романова употребление полуимен в челобитных начинает постепенно распространяться на большинство категорий иноземцев. Вероятно, этот процесс был связан с изменением состава приказных служащих и притоком новых делопроизводителей, привыкших к работе с челобитными русского населения. Как отмечал проанализировавший кадровый состав приказов Д.В. Лисейцев, «Борис Годунов сменил состав приказного дьячества примерно на 40%, приблизительно в такой же мере был обновлен состав дьячества при Василии Шуйском. Больше всего новых дьяков появляется в приказах уже по окончании Смуты, при патриархе Филарете, который обновил состав приказной администрации более чем наполовину» [Лисейцев 2009: 517]. При этом «серьезной проблемой для Посольского приказа стала значительная текучесть кадров, которую можно констатировать в первые годы царствования Михаила Романова» [Лисейцев 2003: 139]. В этих условиях центральной власти, по-видимому, иногда приходилось закрывать глаза на делопроизводственные ошибки местных администраторов: даже спустя несколько лет после воцарения Романовых в Новгородской приказной палате была оформлена челобитная, которую подал подписавшийся полным именем «*торговой немчин из Стекольна*<sup>34</sup> *Давыд Валкер*», причем в конечном протоколе его челобитной царь именуется «Михайла Иванович» [РШЭО: 28-29; 1620], что могло повлечь и для челобитчика, и для делопроизводителя обвинения в бесчестье государя из-за ошибочного именованья. Прощение явно писал не лично «торговой немчин», поскольку расписался он под текстом «*Dauid Walcor manu propria*». Тем не менее, документ был отослан новгородским воеводой Д.И. Мецецким в Посольский приказ с неверным именованьем царя, и, судя по сделанным в приказе дьяческим пометам на сопроводительной отписке воеводы, никаких санкций за это не последовало [ibid.: 31-32; 1620].

---

СССХVIII; 1600]; «*Аглинской гость Рыцерь Юрьев*» [СБРИО 38: 442; 1604]; «*Галанские земли гость Карп Иванов сын Демулин*» [СБРИО 116: СССРХIII; 1613]; «*кизылбаишского царя шах Аббаса купчина Нуземадин*» [ПСП III: 244; 1616]; «*кизылбаского купчины Низмадин племянник Азим Мамет*» [ibid: 251; 1616]. Имя голландского торговца Иермии ван дер Гуса (Jeremias van der Goes), трансформированное в «Еремейку Иванова» [СБРИО 116: СССРХVI; 1600], в этом ряду можно считать исключением.

<sup>33</sup> Однако иноземцы, состоявшие на русской службе, в своих челобитных и отписках (либо в переводах таких документов) обращались к царям как «холоп твой» и писались полуименами уже в конце XVI в., например: «*Исен Алейка Дервишев*» [ПСП I: 399; 1597] (переводчик с тюркских языков Хосейн Али Дербышев); «*Ромашко Бекман*» [РИБ 8: 91; 1600] (царский гонец в Англию и толмач Посольского приказа Reynold Beckman, он же Reinhold Beckmann).

<sup>34</sup> Т.е. из Стокгольма. О русской модификации этого топонима см. [Демьянов 2001: 151-153].

В целом в русской делопроизводственной практике XVII в. можно выделить три категории иноземцев, имена которых не подвергались самоуничижительной модификации при оформлении челобитных. К этим категориям относились правители, признававшие над собой власть московских государей, а также (в некоторых случаях) их прямые потомки по мужской линии; иностранные представители православного духовенства и полномочные послы (резиденты) иностранных монархов.

Полноименными формами представлены адресанты в челобитных, которые направляли русским царям «*холоп твой государев сибирской царицы Ар(ас)лан Алеев*» [СПП: 134; 1613]<sup>35</sup>; властитель Западной Монголии Омбо Эрдени-хунтайджи, именовавшийся в русских документах «Алтын-царь» («*бьет челом холоп твой Алтын-царь*» [РМО: 245; 1645]); правитель Кахетии Теймураз I Багратиони («*бьет челом верной подданной грузинской Теймураз царь*» [РЧО, №98: 189; 1658], [РЧО, №102: 192; 1658]). При некотором разнообразии, которым отличаются формулы вассальной верности в челобитных правителя Имеретии Арчила II Багратиони, вынужденного бежать из своей страны и искать покровительства в Московском государстве, его имя в прошениях русским царям также писалось в полной форме, без уничижительного суффикса: «*раб ваш Арчил царь Вахтаньевич*» [МРГО II: 126; 1686], «*вашего царского пресветлого величества подданный имеретинские земли царь Арчил*» [ibid.: 134; 1686], «*подданный раб ваш имеретинской земли Арчил царь*» [ibid.: 189; 1687]. При этом двадцатью годами ранее бежавший из Грузии в Московское государство внук Теймураза I Ираклий (в русских документах — Николай) подал челобитную русскому царю, назвав себя в ее начальном протоколе «*холоп твой подданной грузинской царицы Николайко*» [РЧО, №115: 206; 1665]<sup>36</sup>, но имена сыновей Арчила II фигурируют в их челобитной в полной форме: «*вашего царского пресветлого величества подданного меретинского царя Арчила дети Александр да Матвей*» [МРГО II:7; 1685].

Для приезжих высокопоставленных представителей православного духовенства допускалось сохранение полноименных форм в челобитных рус-

<sup>35</sup> В 1614 году «Августа месяца в 6 день Государь Царь и Великий Князь Михайло Федорович всеа Русии пожаловал, велелъ учинить на Касимовъ городъ царемъ Сибирскаго царевича Араслана Алеевича» [ДР I: 141].

<sup>36</sup> Примечательно, что ко времени подачи этой челобитной утративший власть Теймураз I уже скончался в заключении в Персии (1663 г.), а возможности жившего в Московском государстве Ираклия (Николая) занять кахетинский престол в 1660-е годы были более чем сомнительны.

ским царям<sup>37</sup>, — так же, как и для русских духовных особ<sup>38</sup>. Можно отметить и случай сохранения полноименной формы в челобитной буддийского ламы («*общей ваш богомолец Алтына-царя отец духовной лаба Таин Мерген-ланзу*» [РМО: 247; 1635]). Однако примечательно, что в формулах адресанта в челобитных лютеранских пасторов русские подьячие использовали полуимена: «*богомалец твой немецкой пастур Еганко Дидрих Фонкрат*» (Johan Dietrich Vockerott) [Цветаев 1883: 7, 23; 1668]; «*богомалец вам пастор евангелской веры Ефимко Менгке*» (Ioachimus Meincke) [ibid.: 72; 1683].

Употребление полноименных форм и полуимен в челобитных послосов, дипломатических и торговых представителей иностранных государств различалось в зависимости от статуса дипломата и его правителя. Полуимена указывались в челобитных представителей тех властителей, которые приняли подданство или прибежали к политическому покровительству русских царей. Таковы, например, челобитные, которые подавали «*дальние твоей государской очины ис Сибири Мугальские земли новаго холопа твоего Алтына-царя послышка два Конзинка с товарищи да лабин послышко Ламаянко*»<sup>39</sup> [РМО: 290; 1636]; направленный в Москву молдавским господарем Василе Лупу гонец Михай Иоан, названный в челобитной «*Молдавские земли гонец ваш князь Василья молдавскаго Мишка Иванов*» [ИСП II, №30: 108-190; 1643]; другой, более высокого ранга молдавский дипломат — Филипп Георге, обозначенный в челобитной как «*иноземец молдавского владетеля князя Василья посланник Филипко Юрьев*» [ИСП II, №60: 203-204; 1647]. В отношении представителей тех государств, с чьей политикой властям Московского

<sup>37</sup> Например: «*ваш царской вопчей холоп и богомолец Грузинские земли царя Александра Левонтьевича посол священноинок Кирило Ксанфопул*» [СРК: 395; 1604]; «*бгомалец твои... црегородцкого патриарха архимандрит Анюилоеи*» [ВК 1648-50: 86; 1649]; «*богомалец твой Ираклейскаго Митрополита Варфоломея Иеродиакон Феодосей*» [Ундольский 1846: 33; 1674]; «*имеретинской земли Арчила царя Вахтангеевича богомолец ваш архимандрит Гаврил да священник Давид*» [МРГО II: 181; 1687].

<sup>38</sup> Однако для дополнительной демонстрации самоуничижения действующими или бывшими лицами духовного звания (так же, как и русскими) мог использоваться суффикс *-ищ(е)*: «*раб и богомолец Царского твоего величества Архидиакон бывший Киевский Михайлище и Федорище начальний певец со всеми певцы бьемо челом*» [Ундольский 1846: 26; 1652]. В челобитных и отписках светских лиц и представителей неправославного духовенства этот суффикс не встречается. Как известно, в русском фольклоре суффикс *-ищ(е)* нередко использовался для обозначения аугментативов (имен с увеличительно-устрашающим оттенком значения), а привлечение того же суффикса для выражения самоуничижения духовными особами, чей кодекс поведения предписывал смирение, видимо, было призвано обозначать противоположный смысловой полюс — крайнюю ничтожность и зависимость.

<sup>39</sup> Русские источники передают имена двух послосов Алтын-хана как «*Дархан Конзин*» и «*Урал Конзин*». Вместе с ними в Москву был отправлен посол ламы, чье имя в полной форме передается как «*Ламиок*» (писавший придал ему уничижительную форму «*Ламаянко*»). В упомянутой челобитной все трое просили отпустить их на родину, объясняя, что «на Москве мы живем 3 месяца, а показалось нам житие за 3 годы, потому что мы люди кочевные, а не сиделые».

государства приходилось считаться, существовали различия при оформлении челобитных, определявшиеся статусом иностранного дипломата: имена посланников (резидентов) указывались в полной форме, а имена торговых представителей (агентов, комиссаров, факторов) — в модифицированной. Об этом свидетельствуют челобитные, которые подавали «свейские королева величества резидент Петр Крузберн» [РШЭО: 119; 1642] и той же монархини «резидент Карл Померених» [РШЭО: 132; 1648]. Более того, до нас дошел фрагмент еще одной челобитной, в которой шведский посланник Карл Поммеренинг (Carl Anders Pommerening) адресуется к царю в форме, которая в XVII в. была недопустима даже для обращений потомков древних русских княжеских родов — с отчеством на *-вич*: «бьет челом свицкие королева величества резидент Карл Андреевич Помореник»<sup>40</sup>; и тем не менее прошение резидента было удовлетворено [Якубов 1897: 400, 1648]. При этом в других челобитных фигурируют в качестве адресантов «аглинского короля Карлуса Якубовича агент Томаско Рыцарев Воич» [Муллюкин 1912: 391; 1635]; «дацкого Крестьянуса короля и свейские королевы Христины прикащик да голстенского Фредерика князя комисар Петрушка Гаврилов сын Марселис» [РШЭО: 115; 1640]; «королевского величества свейского фактор Данилко Стевен» [РШЭО: 456; 1684].

Таким образом, для начального протокола официально-деловых челобитных иноземцев времени царствования первых Романовых характерна жесткая связь принятых в русском делопроизводстве форм самоименования просителей с их социальным статусом. Наиболее массовыми категориями иноземцев, на которых распространялась практика самоуничижительной модификации имен в челобитных, оказываются иностранцы на русской военной<sup>41</sup> или гражданской службе, иностранные коммерсанты и представители неправославных народов<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> Второе личное имя Поммеренинга было ему дано по отцу, которого звали Anders [Дроште 2006:405].

<sup>41</sup> Как отмечал А. И. Маркевич, «даже чин полковника был не очень честен, так что для неособенно даже родовитых дворян он был чуть ли не унижением», и «к концу XVII в. иностранных офицеров, даже полковников, ставили довольно низко: так, в 1690 г. во время царского приема они были введены после гостей и русских купцов, что сочтено было ими за величайшее оскорбление» [Маркевич 1888: 161-162].

<sup>42</sup> Исключения из этой практики для названных категорий иноземцев были редки, но все же встречались. Наибольшее их количество приходится на первые годы царствования Михаила Федоровича. Если из 278 челобитных, относящихся к временам царствования Романовых, исключить 28 челобитных представителей иностранных царских родов, слов и духовных особ, чьи имена не подлежали модификации, то оказывается, что среди оставшихся 250 челобитных имена подателей прошений оформлены полными именами в 16 (6,4%) документах, приходящихся на 1613-1620 гг., тогда как за 1621-1700 гг. мне встретилось лишь 4 (1,6%) таких случая. Никаких помет, которые могли бы указывать на наказание челобитчиков, переводчиков или подъячих за недостаточно почтительные обращения к русским царям, в этих документах не значится.

Особенностью оформления антропонимов в челобитных иностранцев является и форма удостоверительной подписи адресанта, помещаемая под текстом или на обороте листа, — так называемое «рукоприкладство». Это оформление отличается от типичных удостоверительных подписей, характерных для челобитных автохтонного населения. Рукоприкладство жителей Московского государства так же, как и формула адресанта в начальном протоколе челобитной, должно было выполняться в форме полуимени<sup>43</sup>. Более того, если рукоприкладство вместо самого челобитчика осуществлялось другим подданным, ручавшимся за подлинность слов адресанта прошения, то тогда уже поручителю следовало подписываться полуименем<sup>44</sup>. Но для иностранцев (приезжих, служилых, а иногда даже для родившихся в подданстве русских царей «московских» иноземцев) положение было иным, причем вне зависимости от социального статуса. Иностранцы могли не заверять свои прошения (как, впрочем, и другие документы) непременно кириллической подписью и употреблять полуимя в рукоприкладстве: довольно было и полуимени в начальном протоколе челобитной. Таким образом, если для русских подданных удостоверение подлинности их прошений сочеталось с необходимостью дополнительного выражения самоуничижения, то от иностранцев этого не требовалось. Например, на обороте своей челобитной «свейской королевы величества поданной, ис Стекольна посадник, торговый человек Петрушка Петров сын Терреев» оставил рукоприкладство «Petter Terreaiyz» [РШЭО: 140; 1649]; «рукоприкладства на одном из индийских языков» присутствуют в челобитной, которую подали «иноземцы индейцы торговые людишка Муллачка Бадлисов да Бирбачка Леханов» с коллегами [РИндО: 186; 1673]; подпись «Jacob Martin von Frostenn Oberst» удостоверяет челобитную, с которой обращался к царю «холоп твой полковник и инженер Якушка Мартын фан-Фростин» [ДАИ IX, №23: 78; 1677]; подпись «Thomas Kniper» стоит на челобитной, которую подал «королевского величества свейскаго фактор Томоско Книпер» [РШЭО: 502-503; 1690]. Докладную выписку из царского указа об отставке из штата придворных медиков доктора Валентина Билса (мл.) сам доктор, родившийся в Москве и называвший себя «природный государев холоп», но при этом учившийся в Лейдене и прошедший много лет вне Московского государства, в знак ознакомления с документом заверил латинизированной подписью «Valentinus Bilius M.D.» [АИ III, №233: 393; 1644]<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> Напр.: [ПСП II: 198; 1614]; [ААЭ IV, №13: 21-23; 1646]; [АМГ III, №632: 527; 1663].

<sup>44</sup> Напр.: [ААЭ IV, №13: 22-23; 1646]; [РИндО: 309; 1684]. Исключения допускались для духовных особ: они могли подписывать собственную и удостоверить чужую челобитную полным именем.

<sup>45</sup> Опубликованы две челобитные доктора Билса, где в формуле адресанта значится «холоп твой дохтура Фалентинов сынишко Билса Фалентинко» [РИБ 8:307; 1639] и «холоп твой дохтура Фалентинов сын Фалентинко Билс» [РИБ 8:315; 1642], однако о рукоприкладстве

Сомнительно, чтобы от выходцев из других стран не требовалось удостоверить документы по-русски полуименами потому, что полное имя иноземца, написанное на его родном языке, не воспринималось приказными служащими как умаление чести государя, тогда как для представителей русского населения это было именно так. Скорее можно предположить, что русским приказным приходилось смиряться с невозможностью освоения всеми иноземцами кириллической письменности, принуждение к использованию которой замедлило бы выполнение подьячими и дьяками их главной обязанности — оформления дел. По-видимому, поэтому и делопроизводители, и высокопоставленные читатели документов вынужденно интерпретировали положение так, что рукоприкладства иноземцев не носят этикетного характера, а служат лишь идентификаторами, маркирующими знакомство «немцев» с русским текстом документа. Однако нельзя исключить, что подпись на родном языке с полным неискаженным на русский манер именем воспринималась самими иностранцами как способ сохранить достоинство в тех случаях, когда они владели русским настолько, чтобы отличать в приказной скорописи документа свое полное имя от полуимени.

Уровень вовлеченности иноземцев в условности русского делопроизводственного этикета (и, до некоторой степени, степень распространенности среди них русского языка) позволяет оценить поданная в Иноземский приказ коллективная челобитная живших в Немецкой слободе Москвы офицеров, под которой стоит 31 подпись просителей и заверителей их имен в полноименной форме латиницей, а еще три проставлены по-русски, причем в двух случаях в форме полуимен («Ивашко Гаст» и «Ивашка Кегелкин»), а в одном — в полноименной форме: «Полковник Петр Фрелих руку приложил» [Цветаев 1883: 2; 1668].

Разумеется, если иноземец принимал православие, то ему следовало удостоверить документ по правилам, предусмотренным для всех русских подданных: так, под челобитной, с которой адресовались к царю *«холопи твои новокрещенные иноземцы рейтарского строю маеор Степка Келен да ротмистор Гаврилко Буш да порутчик Фетка Стахорской»*, рукоприкладства оформлены подписями челобитчиков по-русски в форме полуимен [АСБ: 32; 1674/75]. Уроженец «Бременской земли», ходатайствовавший о разрешении перейти в православие и назвавшийся в начальном протоколе челобитной *«иноземец Карелка Андрисов сын Либендал»*, подписал ее как «Carolus Andreas de Liebenthal» [Цветаев 1883: 61; 1697]. Спустя несколько месяцев после удовлетворения прошения, обретения нового имени и некоторого

---

в публикации данных нет. Объяснение положений указа об отставке Билса см. [Мулюкин 1909: 89-90], подробные биографические данные о докторе содержится в работе [Думшат 2006:566-567].



овладения русским языком, он подал новую челобитную царю, прося награды уже как «холоп твой новокрещеной иноземец Спиридонко Либендан<sup>46</sup>». Впрочем, на первых порах приказные служащие не потребовали от новообретенного единоверца употребления полуимени в удостоверительной подписи: челобитная заверена по-русски словами «Спиритони Ливентал руку приложил» [ibid.: 64; 1697].

Для приезжих иностранцев, в отличие от представителей живших в Московском государстве неправославных народов, формат русской челобитной был не единственным допускаемым приказным делопроизводством форматом обращения с просьбой или заявлением к властям. Не только «нововыезжей» на «государеву службу» иностранец, приезжий дипломат, коммерсант или просящий милостыни у царя греческий священнослужитель, но и уже находившийся на русской службе иностранный военный или гражданский специалист имел возможность подать в приказ, которому был подведомственен, не составленную по-русски челобитную, а написанное на родном языке обращение или прошение. Хотя это могло замедлить рассмотрение дела, зато позволяло иностранцу написать о нем так, как он считал нужным, и заодно избежать хлопот по поиску толмача и искушенного в русском официально-деловом этикете подьячего. При таком выборе иностранный проситель или заявитель получал возможность не доверяться чуждым ему правилам оформления челобитной, которые Н. Шилдс Коллманн характеризует как «florid, emotional, formulaic rhetoric» [Коллманн 1999: 111], и мог руководствоваться собственными представлениями и опытом в отношении эпистолярного стиля составляемого им документа. Перевод же прошения на русский язык становился делом служащих того ведомства, куда обращался иностранец. В центральных приказах, регулировавших взаимоотношения власти с иноземцами (не только в Посольском, но, например, и в Аптекарском), а также в некоторых приграничных городах (например, в Новгороде) этим занимались штатные переводчики. В дальнейшей делопроизводственной судьбе переводимых на русский язык прошений существовало два варианта: текст перевода мог быть все же трансформирован приказным переводчиком в формат челобитной, а мог быть выполнен буквально. В первом из вариантов полное имя иностранца (претерпевшее частичную либо полную русификацию, в зависимости от лингвистических воззрений самого переводчика или его руководства), как правило, заменялось самоуничижительным модификатором, во втором — нет. Так, «въ Оптекарскомъ Приказѣ боярину Ѳеодору Ивановичю Шереметеву нововыѣзжей Мекленборскіе земли доктуръ Еганусъ Бѣлово подалъ письмо по-Цысарски; и бояринъ Ѳеодоръ Ивановичъ велѣлъ перевесть по-Руски» [АИ III, №225: 385; 1643]. В другом случае тот же врач обратился с челобитной, в началь-

<sup>46</sup> Надо полагать, в последней букве фамильного имени ошибся делопроизводитель.

ном протоколе которой адресант был обозначен как «*холопъ твой, доктуръ Еганко Бълевъ*»<sup>47</sup> [ibid., №230: 390; 1643]. Подпись ревельского бургомистра в выполненном в Посольском приказе русском переводе адресованного на царское имя письма была передана как «*вашего величества подданной слуга Михайло Паульсен, бурмистр колыванский*» [РШЭО: 221; 1662], тогда как перевод другого письма бургомистра был оформлен как челобитная, где самоименование шведского администратора передано как «*иноземец Свитцкие земли, бурмистр Колываня города Михалка Иванов сын Пагельсен*» [ibid.: 213; 1662]. Спустя четверть столетия торговый представитель шведской короны в Московском государстве в переводе с «немецкого письма» фигурировал как «*наинижайший слуга Христофор фон Кохен*» [РШЭО: 487; 1688], а в оформленных от его имени в том же Посольском приказе челобитных он назван «*Христофорко фон Кохен*» [ibid.: 477; 1687]; [ibid.: 484; 1688].

Попытки подолгу бывавших в Московском государстве выходцев из Западной Европы соответствовать традициям и правилам русского эпистолярного этикета встречаются уже в конце XVI — начале XVII вв. Эти попытки, однако, делались в письмах, которые европейцы составляли на родном языке. Так, Джером Горсей, знавший кириллический алфавит и, видимо, владевший русским языком на уровне бытового общения, привел в записках о России свой ответ на послание Бориса Годунова, выполненный, как утверждал Горсей в комментарии для английских читателей, в принятом у русских эпистолярном стиле («after their manore of writynge») [Бонд 1856: 294]. В современном нам русском переводе начало письма выглядит так: «Славный князь и благороднейший лорд Борис Федорович, Джером сын Уильяма Горсей бьет челом вашей милости перед лицом всего света» [Горсей 1990: 160]<sup>48</sup>. В свою очередь, Джон Меррик, выросший в Московском государстве и настолько хорошо знавший русский язык, что общался без толмача на переговорах с боярами и удостоивался их похвал за знание языка [Лисейцев 2006: 17]<sup>49</sup>, также предпочел обратиться с просьбой на имя Лжедмитрия I по-английски. Согласно русскому переводу, Меррик начал письмо следующим образом: «Великий и державный государь, царь и великий князь Димитрий Иванович, всея России самодержец! Джон, сын

<sup>47</sup> О нем см. [Думшат 2006: 562-564]; в целом о коммуникативных проблемах иностранных медиков Аптекарского приказа: [ibid: 365-373].

<sup>48</sup> В оригинале: «Renowned prince and most noble lord, Boris Fedorowick (*неясно, описка ли это Горсея или опечатка публикатора — Д.П.*), Jerom, the sonne of William Horsey, dothe prostrate himselfe befoare thie greatenes, evene befoare the face of the earthe» [Бонд 1856: 294]. Это письмо Горсея, вероятно, следует датировать августом-сентябрем 1585 г. Оригинал и перевод письма Годунова, на которое отвечал Горсей, опубликованы и прокомментированы Ю.В. Толстым [Толстой 1875: 249-251].

<sup>49</sup> Согласно записи переговоров с боярами в июле 1617 г. сам Меррик говорил, что «у себя он в Аглинской земле родился, а на Руси взрос; столько он хлеба не едал в своей земле, сколько в Московском государстве» [ИКА 1614-17: 220].

Вильяма, английский купец, падает ниц, желая вам всякого счастья и благополучия, ежедневно моля всемогущего Бога о долгоденствии вашего величества» [Смит 1893: 108-109; 1605]<sup>50</sup>. Эти примеры также свидетельствуют, что традиция употребления полуимен в обращениях иноземцев к царю и высокопоставленным лицам государства сложилась после Смутного времени, поскольку в конце XVI — начале XVII вв. даже знакомые с русским языком англичане, старавшиеся следовать русскому эпистолярному этикету, модифицированных имен не использовали.

Во второй половине XVII в. проживший более десяти лет в Московском государстве английский коммерсант и агент русского правительства в Европе Иван Гебдон (John Hebdon) вместе с русским языком уже вполне освоил современные ему этикетные правила. В 11 опубликованных отписках царю Алексею Михайловичу Гебдон неизменно называет себя «иноземец Ивашко Гебдон», причем три из них сопровождаются автографом: «к сей отписки Ивашко Гебдон руку приложил» [Гурлянд 1903: 53-71; 1661]. Гебдон настолько тонко изучил связь русского эпистолярного этикета с социальной дистанцией, что был способен различным образом выражать самоуничижение перед русскими придворными: в послании князю Ю.И. Ромодановскому<sup>51</sup> он назвал себя точно так же, как и в отписках, адресованных самодержцу [Гурлянд 1903: 73; 1661], тогда как в письме к отстоящему от царя по неофициальной иерархии несколько дальше думному дворянину А.Л. Ордину-Нащокину подписался полным именем, хотя и с самоопределением «твой милостивый государев покорный раб рабов» [ibid.: 60; 1661].

Противоречие между официально-деловым этикетом и этикетом частной переписки можно видеть на материале посланий Франца Лефорта Петру I, относящихся к 1696-1698 гг. Лефорт, которого с царем связывала личная дружба, не знал кириллического алфавита, и писал Петру либо по-немецки, либо записывал русские слова латинскими буквами. Заканчивая письма, Лефорт называл себя по отношению к Петру «*Je bin sain Dinner alezeit*», «*Sluga tuoi*», «*tuoi seluga da smiert moia*», «*Toui Selugha verenoï*» [Лефорт 2006: 174, 188, 193, 242]. Он подписывался «*Lefort general admiral*» (иногда сокращая звания до нескольких первых букв), но никогда не указывал свое личное имя в какой-либо форме. Такой способ самоименования явно

---

<sup>50</sup> На языке оригинала это письмо не было мне доступно. Переводчик и публикатор документа И.М. Болдаков отмечал, что «английский текст... в копии, хранящейся в Московском архиве, оказывается в испорченном виде» [Смит 1893: XIX].

<sup>51</sup> В 1661 г., когда Гебдон писал к приходившемуся родственником царю Алексею Михайловичу с материнской стороны Ю.И. Ромодановскому, тот еще не имел боярского чина (он получил его четырьмя годами позднее), однако выполнял обязанности царского спальника, а его отец И.И. Ромодановский (Меньшой) заседал в боярской думе. По свидетельству Августина Мейерберга, посетившего Москву в том же 1661 г. и назвавшего Ю.И. Ромодановского «любимцем» царя, с ним «Алексей часто беседует по-приятельски, сложив с себя суровую важность величества» [Мейерберг 1997: 83; 154].

не был вызван намерением избежать искажения личного имени, как того требовало следование русской эпистолярной традиции: в письмах в Женеву к близким родственникам, в том числе брату и матери, Лефорт подписывался точно так же, — без личного имени или инициала, указывая только родовую фамилию и звание [Лефорт 2006: 199, 201]. При этом в начальном протоколе поданной в Галицкий приказ в марте 1698 г. и официально адресованной Петру челобитной Лефорта, написанной по-русски другим лицом, значится «холоп твой Францка Яковлев сын Лефорт». Подпись на обороте документа говорит, что «к сей челобитной генерала и адмирала Франца Яковлевича Лефорта человек ево Гришка Хотяинцев руку приложил» [Лефорт 2006: 272-273]. Таким образом, в представлении русского человека XVII в. этикет деловой письменности в отношении оформления челобитных знал только одну — неизмеримо огромную — дистанцию между властью и служащим ей лицом, будь оно даже «генералом и адмиралом» и царским фаворитом. Независимо от высоких должностей, званий и прочих заслуг «холопа», этот этикет воплощался в челобитной как самодостаточный узус эпистолярной культуры, игнорируя и личные отношения между царем и его приближенным, и устоявшуюся манеру переписки между ними.

Практика оформления челобитных и отписок была радикально изменена двумя законодательными актами Петра I: именованным указом от 30 декабря 1701 г., предписывавшим подданным «писаться цѣлыми именами съ прозваніями своими, а полуименами ни кому не писаться» [ПСЗРИ IV, №1884: 181]; и именованным указом от 1 марта 1702 г., в котором повелевалось употреблять в адресованных на царское имя челобитных формулу вассальной верности «нижайшій рабъ» [ibid., №1899: 189]. С этого времени отсчитывается новый этап в формировании русского эпистолярного этикета, находящийся за рамками предмета настоящих заметок.

Итак, по мере расширения и усиления русского государства в XVI-XVII вв. в сферу его политических, коммерческих, культурных контактов вовлекалось все большее число носителей чужеземных имен, которые приходилось фиксировать делопроизводителям. Пытаясь документально оформлять эти имена, нередко выглядевшие для приказных служащих проявлениями чуждых, сложных и невнятных лингвокультурных практик, делопроизводители прибегали к неким общим стандартам, позволявшим, как казалось, корректировать и нормализовывать иностранные антропонимы так, чтобы, удовлетворяя этикетным правилам, одновременно делать имена иноземцев если не знакомыми, то читаемыми и произносимыми. Эти стандарты для делопроизводителей задавали русская антропонимическая система и стилистические трафареты документов, в том числе традиционные формулы адресанта и удостоверения подлинности челобитной. Однако история применения нормализаторских приемов к именам иноземцев оказывается не только историей делопроизводственных побед, но и историей компромиссов и отступлений. Нормализаторство, начав систематиче-

ски действовать после воцарения Романовых, не всегда выдерживало «сопротивление материала»: при оформлении имен иноземцев приходилось адаптировать стилистику к происхождению и разветвленной социальной иерархии носителей имен. При этом не только не удавалось следовать регулярным правилам, знакомым приказным служащим по практике оформления русских антропонимов, но и соблюдать единообразие именовании. Более того, в определенных ситуациях делопроизводителям и администраторам вообще приходилось смиряться с невозможностью удовлетворить правилам русского официально-делового этикета.

## СОКРАЩЕНИЯ И ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

### Источники

- ААЭ IV — Акты, собранные в библиотеках и архивах Археографической экспедицией Имп. Академии Наук. Т. IV. 1645-1700. СПб., 1836.
- АИ I-V — Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. Тт. I-V. СПб., 1841-1842.
- АЗР I — Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. I (1340-1506 годы). СПб., 1846.
- АМГ I-III — Акты Московского государства. Тт. I-III. СПб., 1890-1901.
- АСБ — Акты, относящиеся к истории Соловецкого бунта // ЧОИДР. 1883. №4. Разд. V. С. 1-92.
- Бонд 1856 — *Russia at the Close of the 16th Century*. Ed. by E.A. Bond. London, 1856.
- ВК 1648-50 — Вести-Куранты. 1648-1650 гг. М., 1983.
- Герберштейн 1988 — *Сигизмунд Герберштейн*. Записки о Московии. Перев. с нем. А.И. Малеина и А.В. Назаренко. М., 1988.
- Герберштейн 2008a — *Сигизмунд Герберштейн*. Записки о Московии. Том 1. Лат. и нем. тексты; русские переводы А.И. Малеина и А.В. Назаренко. М., 2008.
- Герберштейн 2008b — *Сигизмунд Герберштейн*. Записки о Московии. Том 2. Статьи, комментарий, приложения, указатели, карты. М., 2008.
- Горсей 1990 — *Джером Горсей*. Записки о России. XVI - начало XVII в. Перев. и сост. А.А. Севастьяновой. М., 1990.
- ДАИ — Дополнения к Актам историческим, собранные и изданные Археографической комиссией. Тт. I-XII. СПб., 1846-1875.
- ДИУ — Документы по истории Удмуртии в XV-XVII вв. Ижевск, 1958.
- ДР I — Дворцовые разряды. Т. I (1612-1628 гг.). СПб., 1850.
- Зерцалов 1893 — А.Н. Зерцалов. Об оскорблении царских послов в Крыму в XVII веке. М., 1893.
- ИСР I-III — Исторические связи народов СССР и Румынии. Документы и материалы. М.; Т. I. 1965; Т. II. 1968; Т. III. 1970.
- Кленк 1900 — Посольство Кунраада фан-Кленка к царям Алексею Михайловичу и Федору Алексеевичу. СПб., 1900.
- Корб 1997 — Дневник путешествия в Московское государство Игнатия Христофо-

- ра Гвариента, посла императора Леопольда I к царю и великому князю Петру Алексеевичу в 1698 г., веденный секретарем посольства Иоганном Георгом Корбом // Рождение империи. М., 1997, с.21-258.
- Крижанич 1997 — Юрий Крижанич. Политика. М., 1997.
- Лефорт 2006 — Ф. Лефорт. Сборник материалов и документов. М., 2006.
- Лихачев 1894 — Приложение II. Из приказных дел Посольского приказа // Н.П. Лихачев. Библиотека и архив Московских государей в XVI столетии. СПб., 1894.
- Маржерет 2007 — Жак Маржерет. Состояние Российской империи. Ж. Маржерет в документах и исследованиях (тексты, комментарии, статьи). М., 2007.
- Мейерберг 1997 — Путешествие в Московию барона Августина Мейерберга.. к царю и великому князю Алексею Михайловичу в 1661 году... // Утверждение династии. М., 1997, с.44-184.
- МРГО I-III — Материалы по истории русско-грузинских отношений (80-90-е годы XVII в.). Тт. I-III. Тбилиси, 1974-1979.
- Новомбергский 1905 — Н. Я. Новомбергский. Материалы по истории медицины в России. [Т.1]. СПб, 1905.
- Олеарий 1861 — О состоянии России в царствование Михаила Федоровича и Алексея Михайловича (Третья книга «Путешествия» Олеария). Перев. А. Михайлова. СПб., 1861.
- Олеарий 1868 — Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1638 годах, составленное секретарем посольства Адамом Олеарием. Книга III. Перев. П. П. Барсова // ЧОИДР. 1868. Кн.3. Разд. IV. С.103-226.
- Олеарий 1996 — Адам Олеарий. Описание путешествия в Московию. М., 1996.
- Олеарий 2003 — Адам Олеарий. Описание путешествия в Московию. Смоленск, 2003.
- ПДС I, II — Памятники дипломатических сношений с Римскою империею. Т. I. (1488-1594 гг.), СПб., 1851; Т. II (1594-1621 гг.). СПб., 1852.
- ПИГ — Послания Ивана Грозного. Подг. текста Д.С. Лихачева и Я.С. Лурье. М., 2005.
- ПКА 1614-17 — Посольская книга по связям России с Англией 1614-1617 гг. М., 2006.
- ПРНРЯ — Памятники русского народно-разговорного языка XVII столетия (из фонда А.И. Безобразова). Подг. издания С.И. Коткова, Н.И. Тарабасовой. М., 1965.
- ПСЗРИ I, IV — Полное собрание законов Российской империи, повелением государя имп. Николая Павловича составленное. Собрание первое. СПб., Т. I (1830); Т. IV (1830).
- ПСП I-III — Памятники дипломатических и торговых сношений Московской Руси с Персией. СПб., Т. I, 1890; Т. II, 1892; Т. III, 1898.
- РВ — Роман Вилимович в гостях у Петра Игнатьевича: псковский архив английского купца 1680-х годов. Публ. П.С. Стефановича, Б. Н. Морозова. М., 2009.
- Рейтенфельс 1997 — Яков Рейтенфельс. Сказания светлейшему герцогу Тосканскому Козьме Третьему о Московии. Падуя, 1680 г. // Утверждение династии. М., 1997, с.233-406.
- РИБ 1-39 — Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею. Тт. 1-39. СПб. (Пг., Л.), 1872-1927.
- РИндО — Русско-индийские отношения в XVII веке. Сборник документов. М., 1958.
- РК I-III — Разрядная книга 1475-1605. Тт. I-III. М., 1977-1985.
- РМО — Русско-монгольские отношения 1607-1636. Сборник документов. М., 1959.

- РФА — Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века. Сост., подг. текста А.И. Плигузова. М., 2008.
- РЧО — Русско-чеченские отношения. Вторая половина XVI — XVII вв. Сборник документов. М., 1997.
- РШЭО — Русско-шведские экономические отношения в XVII в. Сборник документов. М.-Л., 1960.
- Сафронов 1950 — Ф.Г. Сафронов. Материалы о возникновении земледелия среди якутов // Исторический архив. 1950. № 5. С.50-73.
- СБРИО 1-148 — Сборник Русского исторического общества. Тт. 1-148. СПб. (Пг.), 1867-1916.
- Смит 1893 — Сэра Томаса Смита Путешествие и пребывание в России / Перев., введ. и прим. И.М. Болдакова. СПб., 1893.
- СПП — Первые месяцы царствования Михаила Федоровича (Столпцы Печатного приказа) // ЧОИДР. 1915, кн. 4, с.1-240.
- СРК — Сношения России с Кавказом. Материалы, извлеченные из Московского Главного Архива Министерства иностранных дел С.А. Белокуровым. Вып.1. 1578-1613 гг. М., 1889.
- Толстой 1875 — Ю. [В.] Толстой. Первые 40 лет сношений между Россией и Англией (1553—1593). СПб., 1875.
- Ундольский 1846 — В.М. Ундольский. Замечания для истории церковного пения в России // ЧОИДР. 1846. №3. Разд. I. С.1-50.
- Устрялов 1858 — Приложения XI, №5. Донесения Плейера цесарю Леопольду I // Н. Устрялов. История царствования Петра Великого. Т.III (Путешествие и разрыв с Швецией). СПб., 1858.
- Флетчер 1966 — *Giles Fletcher. Of the Russe Commonwealth. 1591 / Facsimile Edition with Variants.* Harvard University Press, 1966.
- Флетчер 2002 — Дж. Флетчер. О государстве русском. Перев. М.А. Оболенского. М., 2002.
- Цветаев 1883 — Д.В. Цветаев. Памятники к истории протестантства в России. Часть 1 // ЧОИДР. 1883. №3. Разд. I. С. I-XXI+1-150.
- ЧОИДР — Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. Тт. 1-264. М., 1845-1918.
- Штаден 2008 — Генрих Штаден. Записки о Московии. Т.1. М., 2008.
- Якубов 1897 — К.[И]. Якубов. Россия и Швеция в первой половине XVII века. М., 1897.

### Исследования

- Азарх 1984 — Ю.С. Азарх. Словообразование и формообразование существительных в истории русского языка. М., 1984.
- Амбургер 1953 — *Erik Amburger. Die Behandlung ausländischer Vornamen im Russischen in neuerer Zeit // Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse (Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz). Jahrg. 1953. No. 7. S.301-354.*
- Артур 1856 — *William Arthur. An etymological dictionary of family and Christian names.* NY, 1856.
- Бартольд 1963 — В.В. Бартольд. Таджики // Энциклопедия ислама. М., 1963. Т.2. Ч.1. С. 451—470.

- Бартольд 1968 — В.В. Бартольд. Сочинения. Т.5. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. М., 1968.
- Борисов 1890 — Л.Б. Борисов. Антоний де-Лаваль. По неизданным документам Воронежского архива // Русский вестник. 1890. Т. 211 (декабрь). С. 3-46.
- Броневский 1996 — [С.М. Броневский.] Исторические выписки о сношениях России с Персией, Грузией и вообще с горскими народами, в Кавказе обитающими, со времен Ивана Васильевича доняне. Подг. издания И.К. Павловой. СПб., 1996.
- Волков 1974 — С.С. Волков. Лексика русских челобитных XVII в. Л., 1974.
- Волков 2006 — С.С. Волков. Стилиевые средства деловой письменности XVII в.: На материале челобитных. СПб., 2006.
- Вольтнер 1956 — Margarete Woltner. Zur Frage der Behandlung westeuropäischer Personennamen in Rußland // Festschrift für Max Vasmer zum 70. Geburtstag. Berlin, 1956. S.570-576.
- Герхардт 1956 — Dietrich Gerhardt. Zur Technik des neuzeitlichen Namentausches am Beispiel des Russischen // Beiträge zur Namenforschung. Heidelberg, 1956. Bd. 7. S.123-146.
- Гурлянд 1903 — И.Я. Гурлянд. Иван Гебдон. Комиссариус и резидент (Материалы по истории администрации Московского государства второй половины XVII в.). Ярославль, 1903.
- Дейл 2002 — Stephen Frederic Dale. Indian Merchants and Eurasian Trade, 1600-1750. Cambridge University Press, 2002.
- Демкин 1994 — А.В. Демкин. Западноевропейское купечество в России в XVII в. Вып. 2. М., 1994.
- Демьянов 2001 — В.Г. Демьянов. Иноязычная лексика в истории русского языка XI-XVII веков. Проблемы морфологической адаптации. М., 2001.
- Дроште 2006 — Heiko Droste. Im Dienst der Krone: schwedische Diplomaten im 17. Jahrhundert. LIT Verlag Berlin, 2006.
- Думшат 2006 — Sabine Dumschat. Ausländische Mediziner im Moskauer Rußland. Franz Steiner Verlag, 2006.
- Зойга 2004 — Geir T. Zoëga. A Concise Dictionary of Old Icelandic. University of Toronto Press, 2004.
- Клейненберг 1978 — И.Э. Клейненберг. Основные принципы выбора новых личных имен и адаптации иноязычных в России X-XIX вв. // Вспомогательные исторические дисциплины. Т. IX. 1978. С.62-72.
- Коллманн 1999 — Nancy Shields Kollmann. By Honor Bound. State and Society in Early Modern Russia. Cornell University Press, 1999.
- Лампе 1961 — A Patristic Greek Lexicon. Edited by G.W.H. Lampe. Oxford, Clarendon Press. 1961.
- Лисейцев 2003 — Д.В. Лисейцев. Посольский приказ в эпоху Смуты. Вып. 1. М., 2003.
- Лисейцев 2006 — Д.В. Лисейцев. Английская книга Посольского приказа 1614-1617 гг. как исторический источник // Посольская книга по связям с Англией 1614-1617 гг. М., 2006. С.3-35.
- Лисейцев 2009 — Д.В. Лисейцев. Приказная система Московского государства в эпоху Смуты. М.; Тула, 2009.
- Литвина, Успенский 2006 — А.Ф. Литвина, Ф.Б. Успенский. Выбор имени у русских князей в X-XVI вв. Династическая история сквозь призму антропонимики. М., 2006.



- Лотман 2001 — Ю.М. Лотман. Культура и взрыв // Ю.М. Лотман. Семиосфера: Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки (1968—1992). СПб., 2001.
- Лукичев 2004 — М.П. Лукичев. Жизнь и деятельность А.С. Романчукова — дипломата и поэта первой трети XVII в. (Новые архивные данные) // М.П. Лукичев. Боярские книги XVII века. Труды по истории и источниковедению. М., 2004.
- Маркевич 1888 — А.И. Маркевич. История местничества в Московском государстве в XV-XVII веке. Одесса, 1888.
- Миропольский 1895 — С.[И.] Миропольский. Очерк истории церковно-приходской школы от первого ее возникновения на Руси до настоящего времени. Вып. III. СПб., 1895.
- Мулюкин 1909 — А.С. Мулюкин. Приезд иностранцев в Московское государство. Из истории русского права XVI и XVII веков. СПб., 1909.
- Мулюкин 1912 — А.С. Мулюкин. Очерки по истории юридического положения иностранных купцов в Московском государстве. Одесса, 1912.
- Опарина 2007 — Т.А. Опарина. Иноземцы в России XVI — XVII вв. Очерки исторической биографии и генеалогии. М., 2007.
- Орленко 2004 — С.П. Орленко. Выходцы из Западной Европы в России XVII века. Правовой статус и реальное положение. М., 2004.
- По 1998 — Marshall Poe. What Did Russians Mean When They Called Themselves «Slaves of the Tsar»? // Slavic Review. Vol. 57. No. 3. 1998. P.585-608.
- По 2000 — Marshall T. Poe. «A People born to Slavery»: Russia in Early Modern European Ethnography, 1476-1748. Cornell University Press, 2000.
- Ричардс 1995 — John F. Richards. The Mughal Empire // The New Cambridge History of India. Pt. 1. Vol. 5. Cambridge University Press, 1995.
- Романович-Славатинский 1886 — А.В. Романович-Славатинский. Система русского государственного права в его историко-догматическом развитии. Часть 1. Киев, 1886.
- Смольников 2005 — С.Н. Смольников. Антропонимия в деловой письменности Русского Севера XVI-XVII вв.: Функциональные категории и модальные отношения. СПб., 2005.
- Успенский 1995 — Б.А. Успенский. Социальная жизнь русских фамилий // Б.-О. Унбегаун. Русские фамилии. М., 1995. С.336-364.
- Фиппс 1983 — Geraldine M. Phipps. Sir John Merrick. English Merchant-Diplomat in Seventeenth Century Russia. Newtonville, Mass. 1983.

# ИСТОРИЯ ЯЗЫКА • ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ

Е.А. Мельникова

## ЗАЛОЖНИКИ И КЛЯТВЫ

### ПРОЦЕДУРА ЗАКЛЮЧЕНИЯ ДОГОВОРОВ С НОРМАННАМИ\*

История западноевропейской дипломатии обычно начинается медиэвистами с эпохи Возрождения<sup>1</sup> (реже – Нового времени<sup>2</sup>) – с того момента, когда в итальянских городах появляются постоянно действующие посольские дворы, а в аппарате управления европейских государств – самостоятельные ведомства, ведающие внешними сношениями. Между тем, как недавно справедливо подчеркнул Дж. Уоткинс, этот взгляд основывается на современном понимании дипломатии и не учитывает дипломатических практик, широко распространенных в средневековом мире<sup>3</sup>. Действительно, далеко не только Византия, за которой традиционно признается развитая дипломатическая деятельность и существование ведомства по иностранным делам<sup>4</sup>, но и Каролингская империя, а позднее Западно- и Восточно-франкские государства, англо-саксонские королевства, папский престол, Скандинавские страны, Древняя Русь вели активную внешнюю политику. Они обменивались посольствами, заключали различного типа договоры и соглашения, вступали в оборонительные и наступательные союзы, т.е. использовали разнообразные приемы дипломатии, как традиционные еще со времен античности, так и новые, вырабатываемые *ad hoc* в специфических условиях средневекового мира и в соответствии с конкретными задачами, обусловленными ситуативно.

---

\* Статья написана в рамках работы по проектам «Договоры норманнов в Западной и Восточной Европе», поддержанному РГНФ (№ 09-01-00175а) и «Исторический опыт разрешения конфликтов в эпоху политогенеза (компаративное исследование)» по программе фундаментальных исследований ОИФН РАН «Исторический опыт социальных трансформаций и конфликтов».

<sup>1</sup> *Chaplais P.* Essays in Medieval Diplomacy and Administration. L., 1981; *Anderson M.S.* The Rise of Modern Diplomacy, 1450–1919. Harlow, 1993; *Biow D.* Doctors, Ambassadors, Secretaries: Humanism and Professions in Renaissance Italy. Chicago, 2002.

<sup>2</sup> *Black J.* A History of Diplomacy. Chicago, 2010.

<sup>3</sup> *Watkins J.* Toward a New Diplomatic History of Medieval and Early Modern Europe // Journal of Medieval and Early Modern Studies. 2008. Vol. 38.1. P. 1–14.

<sup>4</sup> *Oikonomides N.* Diplomacy // Oxford Dictionary of Byzantium. Oxford, N.Y., 1991. Vol. I. P. 634–635; Byzantine diplomacy. Papers from the 24<sup>th</sup> symposium of Byzantine studies. Cambridge, March 1990 / Ed. J. Shepard and S. Franklin. Aldershot, 1992.

Изучение дипломатических практик европейского средневековья – дело будущего. В настоящей же статье мне хотелось бы рассмотреть лишь одну из сфер средневековой дипломатии – ее применение в отношениях с норманнами<sup>5</sup> и лишь в одном аспекте – каким образом заключались договоры и соглашения с ними развитыми европейскими государствами: Франкской империей, Англией, Византией.

Начиная с конца VIII в. Франкская империя, в IX–X вв. Англия, в X в. Византия оказались вовлеченными в постоянные столкновения со скандинавами – прежде всего, викингами-грабителями, викингами-переселенцами, а также скандинавами, осевшими и сформировавшими правящую элиту вновь возникших государств. Уже первые непосредственные контакты империи Карла Великого, северные границы которой приблизились к территории расселения данов, потребовали урегулирования отношений между обеими сторонами: определения границ, сфер влияния на соседние славянские племена, разрешения возникающих конфликтов и т.д.<sup>6</sup>. Поэтому в практику отношений средневековых государств с северными соседями прочно вошло заключение договоров разного типа<sup>7</sup>.

Случаи заключения соглашений с норманнами – более 50 – отражены в большом количестве источников разных жанров. Однако лишь немногие из них содержат указания на процедуру заключения договоров, еще меньшее их число более или менее подробно описывает ее. Тем не менее, имеющийся материал позволяет более или менее детально установить основные этапы этой процедуры, начиная с инициирования переговоров и заканчивая ратификацией соглашения, выяснить состав участников этого процесса и ряд других подробностей.

Наиболее достоверны сведения сохранившихся до нашего времени текстов договоров. Таких текстов известно всего пять (шесть?). Два происходят из Англии и являются копиями оригиналов в рукописях самого начала XII в.<sup>8</sup>. Это договоры уэссекского короля Альфреда и предводителя датского войска Гутрума (между 878 и 890 гг.) и английского короля Этельреда Нерешительного с вождями викингского отряда Олавом (Трюггвасоном),

---

<sup>5</sup> В самом общем виде эта проблема была поставлена мною в ст.: Мельникова Е.А. Укрощение неукротимых: договоры с норманнами как способ их интеграции в инокультурных обществах // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2008. № 2 (32). С. 12–26, где рассматривалась практика заключения договоров.

<sup>6</sup> Jankuhn H. Karl der Grosse und der Norden // Karl der Große: Lebenswerk und Nachleben. Düsseldorf, 1967. Bd. 1: Persönlichkeit und Geschichte. 3. Auflage. S. 699–707; Мельникова Е.А. Вступление норманнов в дипломатические отношения с Франкской империей // *Historia animata*. Памяти О.И. Варьяш. М., 2004. Ч. 3. С. 22–38.

<sup>7</sup> Мельникова Е.А. Укрощение неукротимых. С. 12–26.

<sup>8</sup> Corpus Christi College Cambridge Manuscript 383 (сборник законодательных актов и генеалогий на древнеанглийском языке, ок. 1100 г.) и Codex Regius 11 B.2, British Museum (так называемый *Quadrupartitus*, сборник переводов англо-саксонских законодательных актов на латинский язык с дополнениями, 1114 г.).

Йостейном и Гудмундом (991 г.). События, предшествовавшие и сопровождавшие заключение этих договоров, более или менее подробно освещены также в нарративных произведениях: Англо-саксонской хронике (в разных ее редакциях) и «Жизнеописании короля Альфреда», принадлежащем перу его сподвижника епископа Ассера. Вторая группа дошедших до нас текстов – русско-византийские договоры X в., которые лишь с определенной степенью условности можно причислить к серии «норманнских», поскольку, во-первых, скандинавская по происхождению элита Древнерусского государства на протяжении X в. интенсивно интегрировалась и ассимилировалась в славянском обществе, во-вторых, она представляла интересы формирующегося государства, а не изолированного отряда викингов. Тем не менее, эти договоры, имея многочисленные параллели в западноевропейском материале, существенно дополняют картину договорной практики норманнов. Включенные в Лаврентьевскую и Радзивилловскую (и восходящие к ним) летописи, эти тексты считаются древнерусскими переводами с греческих копий договоров, сделанными в конце XI в.<sup>9</sup>. Тексты договоров (под 907<sup>10</sup>, 911, 944 и 971 гг.) сопровождаются летописными повествованиями о причинах и обстоятельствах их заключения (походах Олега и Игоря и балканских войнах Святослава). Происхождение этих рассказов – восходят ли они и в какой степени к устным преданиям о походах русских князей<sup>11</sup> или являются «конструкцией» летописца на основе самих договоров<sup>12</sup> – остается неясным.

Второй, весьма информативный корпус сведений о процедуре заключения договоров содержится в более или менее пространных рассказах анналистов. В редких случаях в нарратив включаются и фрагменты самих договоров. Такие повествования, как уже указывалось, иногда сопровождают тексты договоров, но подавляющее их большинство носит исключительно описательный, а не документальный характер. Они представлены в анналах, хрониках, других исторических сочинениях. Как все историографические сочинения, франкские, англо-саксонские, византийские памятники, рассказывающие об отношениях с норманнами, отражают идеологические, политические, эстетические представления своих авторов, опиравшихся на

---

<sup>9</sup> *Malingoudi J.* Die Russisch-Byzantinischen Verträge des 10. Jhs. aus Diplomatischer Sicht. Thessaloniki, 1994.

<sup>10</sup> В данной статье я не касаюсь спорного вопроса о тексте, помещенном под 907 г. – является ли он самостоятельным (предварительным) договором или частью договора 911 г.

<sup>11</sup> *Мельникова Е.А.* Историческая память в устной и письменной традициях: Повесть временных лет и «Сага об Инглингах» // Древнейшие государства Восточной Европы. 2001 г. М., 2003. С. 65–70; *Она же.* Мотив военного похода в сказаниях о первых русских князьях в Повести временных лет // Восточная Европа в древности и средневековье. XVII Чтения памяти В.Т. Пашуто, IV Чтения памяти А.А. Зимина. Проблемы источниковедения. М., 2005. Ч. 1. С. 112–115.

<sup>12</sup> *Горский А.А.* Летописный контекст русско-византийских договоров и проблема «договора 907 г.» // *Ad fontem / У источника.* Сб. ст. в честь С.М. Каштанова. М., 2005. С. 147–152.

определенные модели описания тех или иных ситуаций. Более того, во многих случаях нарративы эмоционально окрашены, и авторы не скрывают своего отношения к персонажам (например, порицания «соглашательской» деятельности Этельреда в Англо-саксонской хронике или Карла Лысого в франкских анналах). Тем не менее, именно эти повествования дают наиболее обширный материал для установления процедуры заключения договоров.

Наконец, франкские анналы, Англо-саксонская хроника и др. содержат десятки упоминаний об обмене послами, переговорах, заключении перемирий и полноформатных договоров с норманнами. В подавляющем большинстве – это краткие сообщения о самом факте прихода послов или заключении договора, которые сами по себе не образуют сколько-нибудь цельной картины, но верифицируют, уточняют и дополняют сведения, почерпнутые из пространных описаний.

Публикуемая статья состоит из двух разделов. В первом излагаются обстоятельства и процедура заключения договоров, тексты или подробные описания которых сохранились в различных источниках. Во втором разделе рассматриваются основные этапы и элементы процедуры заключения договоров.

## I. Описание процедуры заключения договоров

### 1. Договоры франкских королей

#### **810–811 гг.: договор Карла Великого и Хемминга**

Первое такое описание касается ранних контактов Каролингской Франции с данами и представлено в «Анналах королевства франков», охватывающих период с 741 по 829 г.<sup>13</sup> и представляющих собой «продукт официальной придворной историографии, созданной в недрах королевской капеллы и призванной исторически оправдать действия Каролингской династии»<sup>14</sup>. Противостояние Карла, недавно подчинившего саксов и стремившегося распространить свою власть на славянские племена Западной Балтики, и конунга Хедебю (Южной Дании)<sup>15</sup> Годфрида (Godefridus), активно препятствовавшего изменению сложившегося до продвижения

---

<sup>13</sup> *Annales regni Francorum // Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters / Hrsg. von R. Buchner. B., 1956. Bd. V. S. 9–155 (далее ARFr). См. о них: Collins R. The 'Reviser' Revisited: Another Look at the Alternative Version of the Annales Regni Francorum // After Rome's Fall. Narrators and Sources of Early Medieval History. Essays presented to Walter Goffart / Ed. A.C. Murray. Toronto; Buffalo; L., 1998. P. 191–213; McKitterick R. History and Memory in the Carolingian World. Cambridge, 2005.*

<sup>14</sup> *Сидоров А.И. Анналы королевства франков: как переделать прошлое // Проблемы истории, филологии, культуры. Магнитогорск. 2010. Вып. 4.*

<sup>15</sup> Размеры владений Годфрида определению не поддаются в силу отсутствия письменных источников, но вряд ли есть основания предполагать, что под его властью находились центральная часть Ютландии или какие-то из Датских островов, кроме Фюна.

Карла на север расклада сил, выливалось не только в постоянные военные конфликты, но и стимулировало попытки урегулировать спорные вопросы мирным путем.

В 804 г. ставший лагерем на Эльбе Карл, желая вернуть бежавших к данам знатных саксов (?)<sup>16</sup>, направил послов (*legati*) к Годфриду, который «пообещал, что приедет на переговоры с императором». Однако затем, как и позднее в 809 г., он уклонился от личной встречи, «испуганный советом своих людей», и переговоры велись в обоих случаях через посланников. Кем были «послы» Годфрида в 804 г., неизвестно, но в 809 г. переговоры начались через направленных к Карлу «каких-то купцов» (*per negotiatores quosdam*), которым было поручено разъяснить разгневанному императору, что нападение Годфрида на ободритов, сопровождавшееся разорением Рерика, было спровоцировано самими ободритами. Повод для выяснения отношений был достаточно серьезным и чреватым военными действиями франков, поэтому поручение столь ответственного задания «каким-то купцам» обращает на себя специальное внимание. Дальнейшие же переговоры ведутся «графами императора и его (Годфрида. – Е.М.) [графами]» (*comiti imperatoris atque suorum*), которые далее названы «датскими нобилями» (*primoribus Danorum*)<sup>17</sup>. Переговоры были безрезультатны, и только после смерти Годфрида в 910 г. его преемник Хемминг заключил «мир» (*pac*) с Карлом.

Рассказ об этом событии содержит подробности, представляющие немалый интерес.

<sup>16</sup> Упомянутые в тексте *per fugi*, вероятнее всего, были саксами, поскольку целью похода Карла было переселение части ободритов за Эльбу на территорию покоренных саксов.

<sup>17</sup> «Тем временем Годфрид, король данов, поручил через каких-то купцов [сообщить] (императору. – Е.М.), что он слышал, будто император на него разгневан тем, что он в прошлом году повел войско на ободритов и отомстил за свои обиды, добавляя, что он хочет очиститься от того, что ему вменялось в вину, а именно: нарушение союза было начато ими (ободритами. – Е.М.) первыми, и он просил, чтобы на границе его королевства за Эльбой произошла встреча графов императора и его [графов], на которой события могли бы быть представлены по очереди и подлежащие исправлению (действия. – Е.М.) перечислены сторонами. Император не отказался, и говорят, что переговоры с датскими нобилями произошли по ту сторону Эльбы в месте, которое называется <Badenflot>; и после того, как говорилось о многом так и эдак с обеих сторон и многое предлагалось, они разошлись в конце концов совершенно безрезультатно» («Interea Godofridus rex Danorum per negotiatores quosdam mandavit, se audisse, quod imperator ei fuisset iratus, eo quod in Abodritos anno superiore duxit exercitum et suas ultus est iniurias, addends velle se purgare ab eo, quod ei obiciebatur; foederis inruptionem ab illis primo fuisse inchoatam. Petebat etiam, ut conventus comitum imperatoris arque suorum iuxta terminus regni sui trans Albim fieret, in quo res invicem gestae proferri et emendatione digna inter partes enumerari potuissent. Non abnuuit imperator; colloquiumque trans Albiam habitum cum primoribus Danorum in loco dicitur <Badenflot>, multisque hinc et inde prolatis atque enumerates rebus negotio penitus infecto discessum est. Thrasco vero dux Abodritorum, postquam filium suum postulanti Godofrido obsidem dederat, collecta popularium manu et auxilio a Saxonibus accepto vicinos suos Wilzos adgressus agros eorum ferro et igni vastat» (ARF. a. 809. S. 92/93). См. также ARFr. a. 804, 809, 810. P. 78/79, 90/91, 96/97).

«Установленный между императором и королем данов Хеммингом мир, оставался скрепленным только клятвой на оружии из-за суровой зимы, которая препятствовала поездкам в обе стороны, до наступления весны, когда открылись закрытые из-за жестокого мороза дороги и в месте на реке Эйдер, которое называется <Баденфлёт>, сошлись 12 первых [людей] от обоих народов, франков и данов, чтобы по закону и обычаю принести взаимную присягу и тем самым твердо заключить мир. Первыми же [людьми] со стороны франков были следующие: граф Вала, сын Бернхарда, граф Бурхард, граф Унрок, граф Уодо, граф Мегинхард, граф Бернхард, граф Экберт, граф Теотери, граф Або, граф Осдаг, граф Вигман<sup>18</sup>; со стороны же данов – прежде всего братья Хемминга, Ханквин и Ангандео, затем другие уважаемые среди них мужи, Осфрид по прозвищу Турдимуло, и Варстейн, и Суоми, и Урм, и другой Осфрид, сын Хейлигена, и Осфрид из Сконе, и Хебби, и Аовин. Император же, подтвердив мир с Хеммингом,... послал ...»<sup>19</sup>.

Очевидно, что первоначальный «мир» являлся скорее перемирием между новым правителем данов и Карлом после военных действий лета 810 г., которые начал Годфрид, и потребовал дальнейшего утверждения, которое и состоялось только весной 811 г.

Отмечу сейчас лишь важнейшие особенности процесса заключения договора 811 г. Во-первых, договор заключается в два этапа, что, вероятно, определяется военно-политической обстановкой в регионе: переговоры начались в разгар военных операций Годфрида во Фризии и во время подготовки Карла к выступлению против данов. Поэтому первоочередной

---

<sup>18</sup> Некоторые из поименованных участников заключения договора с франкской стороны известны по другим источникам. Вала сын Бернхарда (ум. 836) – двоюродный брат Карла Великого, аббат Корби; Бурхард – вероятно, Бурхард I, граф Грабфельдский из династии Бардонидов (ок. 780 – после 857); Унрок (Урнок) принадлежал к знатному итальянскому роду, дед императора Беренгара I; Уодо – видимо, граф Нидерландгау, сын графа Конрада; Экберт (ок. 756 – после 811) – герцог Саксонский (в его подчинении находились земли между Рейном и Везером), маркграф Датской марки; Теотери – возможно, граф Рипуарский и Отенский Теодерик II; Або – возможно, граф Пуату. Определения принадлежат А. Вольнец в сетевой версии перевода *Анналов*: [http://www.vostlit.info/Texts/rus17/Annales\\_regni\\_francorum/frametext1.htm](http://www.vostlit.info/Texts/rus17/Annales_regni_francorum/frametext1.htm).

<sup>19</sup> «*Conditā inter imperatorem et Hemmingum Danorum regem pax propter hiems asperitatem, quae inter partes commeandi viam claudebat, in armis tantum iurata servatur, donec redeunte veris temperie et apertis viis, quae inmanitate frigoris cause fuerunt, congressientibus ex utraque parte utrusque gentis, Francorum scilicet et Danorum, XII primoribus super fluvium Egidoram in loco, qui vocatur... , datis vicissim secundum ritum ac morem suum sacramentis pax confirmatur. Primores autem de parte Francorum hii fuere: Walach comes filius Bernhardi, Burchardus comes, Unrocos comes, Uodo comes, Meginhardus comes, Berhardus comes, Egbertus comes, Theotheri comes, Abo comes, Osdag comes, Wigman comes; de parte vero Danorum inprimis fratres Hemmingi, Hancwin et Angandeo, deinde ceteri honorabiles inter suos viri, Osfrid cognomente Turdimulo et Warstein et Suomi et Urm et alius Osfrid filius Heiligen et Osfrid de Sconaowe et Hebbi et Aowin. Imperator vero pace cum Hemmingo fermata... in tres partes regni sui totidem exercitus misit...*» (ARFr. S. a. 811. S. 96/97–98/99).



задачей Хемминга после неожиданной смерти Годфрида (он был убит своим дружинником, вероятно, до 8 июля 810 г.<sup>20</sup>) было предотвратить наступление Карла и заключить перемирие («После смерти Годфрида, короля данов, Хемминг, сын его брата, наследовал королевство и заключил мир с императором»<sup>21</sup>). Это сообщение – последнее в годовой статье, т.е. относится ко времени не ранее октября, когда Карл вернулся в Аахен, а, вероятно, и к более позднему времени, поскольку между записями о возвращении Карла и о заключении мира находится несколько известий о приеме и отправке Карлом послов (запись о двух солнечных и лунных затмениях, последнее из которых датировано 15 декабря, равно как и известия об арабских акциях на Корсике и в Испании, вероятно, носят ретроспективный характер).

Во-вторых, «мир» (рах) 810 г., хотя и был скреплен клятвой, носил безусловно предварительный характер (обуславливал временное перемирие?), поскольку требовал последующего «твердого заключения мира» (*vicissim ... sacramentis рах confirmatur*), причем эта окончательная процедура могла состояться, очевидно, в ближайшее после «перемирия» время – ее перенос на весну следующего года, т.е. задержка в несколько месяцев, была вызвана не деловыми или процессуальными соображениями, а погодными условиями (что специально подчеркивает анналист). Процессуальными и содержательными соображениями, скорее всего, обуславливалась сама необходимость второго этапа заключения договора. Принципиальные отличия между первоначальным и окончательным договорами (условия ни первого, ни второго анналистом не изложены) состояли, прежде всего, в месте их заключения и составе участников. Переговоры о «перемирии» и утверждение его императором должны были проходить в Аахене, где Карл оставался в конце года, что означает приход туда послов Хемминга. И время, и место этих переговоров были естественны: легитимация власти Хемминга как наследника Годфрида не могла не занять некоторое время<sup>22</sup>. К моменту утверждения Хемминга «королем данов» Карл уже возвратился в Аахен, где «заключил мир с византийским императором Никифором... и королем Испании Абулазом» и где только и могли проходить переговоры о мире с данами. Окончательный же договор подтверждается не в резиденции Карла и не в Хедебю, главном центре Южной Дании, а «в месте на реке Эйдер, которое называется <Баденфлёт>», т.е. на границе Франкской империи и территории данов. Можно предполагать, что это место было выбрано отнюдь не случайно. С одной стороны, заключение договора на границе могло

<sup>20</sup> 8 июля датируется следующее сообщение анналов. См.: ARFr. a. 810. S. 94/95–96/97.

<sup>21</sup> «Godofrido Danorum rege mortuo Hemmingus filius fratris eius in regnum successit ac pacem cum imperatore fecit» (ARFr. a. 810. S. 96/97).

<sup>22</sup> О процедуре избрания нового конунга см.: Джаксон Т.Н. Konungstekja // Восточная Европа в древности и средневековье. Политические институты и верховная власть. XIX Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто. М., 2007. С. 68–72.

символизировать равноправие сторон (и тем самым льстить данам). С другой стороны, оно обеспечивало относительную безопасность участников процедуры, что, несомненно, составляло предмет озабоченности как данов (ср. опасения Годфрида), так и франков<sup>23</sup>.

Включение в текст анналов перечня участников процедуры заключения договора свидетельствует о важности, придаваемой анналистом (и, соответственно, франкскими властями), этому вопросу. Прежде всего отмечается количество участников процедуры – по 12 человек с каждой стороны, традиционное – максимальное – количество свидетелей и соприсяжников в судебных делах в Скандинавии. Уже это число присягающих указывает на значение договора для обеих сторон. Однако в перечнях поименовано меньшее количество человек – по незнанию или пропуску анналиста. С франкской стороны названо 11 представителей высшей знати, возглавляемых родственником Карла. Участники процедуры с датской стороны – 10 человек – нам не известны по другим источникам, однако два из них, Хебби и Аовин, упоминаются в анналах еще раз, также в качестве послов Хемминга к Карлу осенью того же 911 г.<sup>24</sup>. Можно предполагать, что они же были участниками и первого посольства Хемминга к Карлу в октябре–декабре 810 г. Датскую сторону возглавляют братья Хемминга Ханквин и Ангандео. Таким образом, правителей обеих сторон представляют их ближайшие родственники, наделенные соответствующими полномочиями.

Все вышесказанное объясняет по крайней мере часть причин предварительного характера договора 810 г. и необходимости заключения «окончательного» договора – процедурных. Заключение полноформатного договора в Аахене могло восприниматься Хеммингом как проявление его подчиненности Карлу, т.е. как ущемление его сюзеренных прав, и изначально не было им санкционировано. Мало вероятно, что и состав посольства в Аахен был достаточен по количеству и соответствовал необходимому статусу для заключения договора. По сообщению анналов, в конце 811 г. к Карлу прибывают всего два посла. Вряд ли посольство 810 г. было намного больше и могло обеспечить нужное количество заверителей договора. Кроме того, в перечне представителей датской стороны Хебби и Аовин названы в самом конце, что, вероятнее всего, говорит об их более низком статусе, нежели тех, кто указан раньше, но в любом случае их статус ниже, чем братьев Хемминга.

Однако причины двуэтапности заключения договора могли быть далеко не только процессуальными. Анналы не приводят содержание самого договора, но исходя из политической ситуации 804–810 гг. и упоминаний

---

<sup>23</sup> Аналогичным образом – на пограничной (с неопределенной принадлежностью) территории – острове Хиссинг в устье р. Гёта-эльв, разделявшей земли Швеции и Норвегии, неоднократно проходили переговоры между конунгами обеих стран в XI–XII вв.

<sup>24</sup> ARFr. a. 811. S. 98/99.

о более ранних попытках заключить договор, можно полагать, что наиболее важными были два момента: обеспечение мира между сторонами (а в 810 г. – прекращение военных действий данов и приостановка наступления Карла) и соглашение о границах между Франкской империей и Данией. Если первый вопрос был очевиден и, видимо, являлся предметом посольства 810 г., участники которого были уполномочены подтвердить своей клятвой, то второй, несомненно, требовал согласования с Хеммингом, по меньшей мере – его одобрения предложений Карла. Поэтому договор 810 г. мог носить только предварительный характер, требуя согласования его положений и более сложных процедур утверждения.

### *Договоры западно-франкских королей с норманнами второй половины IX в.*

Большинство соглашений, однако, заключалось в ходе опустошительных набегов норманнов на Франкское и англо-саксонские королевства. Как правило, источники лишь отмечают результат состоявшихся переговоров, не описывая их процедуру. Так, в 845 г. после разорения викингами Фризии и «Галлии» «Карл (Лысый. – Е.М.)... отдал им многие тысячи фунтов золота и серебра, чтобы они ушли из Галлии; что они и сделали»<sup>25</sup>. Точно так же, многомесячные грабежи норманнов в долине Сены заставили Карла, не сумевшего разбить викингов, в 877 г. «отправить послов, которые поговорили бы с норманнами [о том], чтобы те, наделенные дарами, покинули королевство. И по заключении этого договора церкви были ограблены и все королевство вносило подать для того, чтобы освободиться от этой беды»<sup>26</sup>.

Однако, в ряде случаев анналисты сообщают и некоторые подробности «полевых соглашений», представляющие существенный интерес.

Конец 850-х – начало 860-х годов были крайне напряженными для Франкского королевства: в августе 856 г. в Сену вошел большой флот викингов во главе с неким Бьёрном, который разграбив Байо, Эвро и другие города, построил крепость на о. Узель<sup>27</sup>. Вероятно, выплата крупной суммы побудила Бьёрна в 858 г. стать вассалом Карла<sup>28</sup>. Однако, войско викингов осталось на Узеле и продолжало грабежи; все попытки Карла захватить крепость и из-

---

<sup>25</sup> Annales Xantenses // MGH. SS. Hannover, 1909. Bd. 12 / Rec. B. de Simson. P. 14 (Далее – AXant).

<sup>26</sup> Annales Vedastini // Ibid. P. 41 (Далее – AVed). Перевод на русский язык: Вестадинские анналы // Историки эпохи Каролингов / Пер. А.И. Сидорова. С. 161–162.

<sup>27</sup> Annales Fontanellenses priores (Chronicon Fontanellense) / Ed. Laporte // Mélanges de Société d'Histoire de Normandie. 15<sup>e</sup> sér. Rouen; Paris, 1951. P. 89–91. См. подробнее: Coupland S. Charles the Bald and the Defense of the West Frankish Kingdom against the Viking Invasions, 840–877. Ph.D. diss. Cambridge University, 1987. P. 46–47.

<sup>28</sup> Annales Bertiniani a. 858 // MGH. SS. Hannover, 1883. Bd. 5 / Rec. G. Waitz. P. 49 (Далее – ABert.) См.: Coupland S. From Poachers to Gamekeepers: Scandinavian Warlords and Carolingian Kings // Early Medieval Europe. 1998. Vol. 7/1. P. 103–104.

гнать норманнов были тщетны. Поэтому, когда в июле 859 г. на Сомме появился еще один отряд викингов, Карл попытался использовать его против узельских норманнов. Весной 860 г. он вступил в переговоры с предводителем новоприбывших, Веландом, который обещал ему за 3000 фунтов серебра изгнать викингов с Сены<sup>29</sup>. Однако Карлу не удалось собрать сразу же такую сумму, и Веланд, взяв заложников<sup>30</sup>, отплыл в Англию. Вернувшись весной 861 г., он осадил крепость на о. Узель, и осажденные предпочли выплатить ему 6 000 фунтов серебра за разрешение покинуть пределы франков (в начале осады Веланд получил от Карла 5 000 фунтов серебра «для поддержки осаждающих»)<sup>31</sup>. Позднее в том же году Веланд поступил на службу к Карлу. «Бертинские анналы» не говорят специально о переговорах Веланда и Карла, а отмечают только их результаты. Однако в другом современном событиям памятнике, «Чудесах св. Рикера», рассказывается о сношениях Карла с вождем викингов в Англии – по всей вероятности, с Веландом<sup>32</sup>. Представителем Карла, осуществлявшим договоренность с викингами, был некий Аслак, который, хотя и принадлежал по рождению к данам, принял христианство и стал придворным Карла<sup>33</sup>. Вернувшись, войско Веланда осело в Фоссе, а его часть, под водительством сына Веланда, начала грабежи. С большим трудом Карлу удалось окружить их и вынудить вступить в переговоры.

«Норманны... дали заложников, избранных Карлом и по его приказу: условия [заклучались в том], что они должны уйти без промедления и вернуть всех пленных, которых они взяли с тех пор, как поплыли вверх по Марне, и либо в какой-либо заранее оговоренный день сбора должны уйти с Сены вместе с другими норманнами в открытое море, либо, если другие не уйдут с ними, должны соединиться с войском Карла для нападения на тех, кто откажется уйти... Таким образом, когда было дано 10 заложников, им [отряду сына Веланда. – Е.М.] было позволено вернуться к своим людям. Примерно через 20 дней Веланд сам пришел к Карлу и принял его покровительство в то время, как он и люди, которые были с ним, принесли торжественные клятвы по своему собственному обычаю»<sup>34</sup>.

События этих 6 лет были насыщены как военными действиями, так и попытками Карла избавиться от норманнов путем откупа и привлечения викингских вождей на свою службу, что требовало сложных и многочисленных переговоров. Их осуществляли как сам Карл, так и направляемые

<sup>29</sup> ABert. a. 860. S. 53–54.

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> ABert. a. 860. S. 55.

<sup>32</sup> См.: Coupland S. From Poachers to Gamekeepers. P. 105.

<sup>33</sup> «Quidam Ansleicus, de propagine Danorum progenitus, Christianitatis sumens insignia, contubernalis palatii domni Caroli Regis piissimi munificentia effectus est» (Miracula sancti Richeriis. II. 16 // Acta Sanctorum. Aprilis III. P. 456). См.: Coupland S. From Poachers to Gamekeepers. P. 105.

<sup>34</sup> ABert. a. 861. S. 55–96.

им послы в самых различных условиях: во дворце Карла, на поле боя, в лагерях викингов, иногда даже на территории Англии. Результаты этих переговоров также были различны: как правило, они бывали успешны, когда дипломатические усилия подкреплялись военным превосходством франков; ощущая же свою силу, викинги менее охотно шли на уступки и нередко нарушали согласованные условия.

Сходная ситуация сложилась в 883–884 гг., когда норманны обосновались на зимовку в Амьене, откуда они совершали набеги на земли вплоть до Сены и Уазы. Не имея достаточно сил, чтобы оказать им сопротивление,

«все знатнейшие» при юном Карломане «собрались..., чтобы обсудить между собой, что же им следует делать, и, посоветавшись, они отправили дана Сигфрида, племянника дана Рорика, который был христианином и сохранял верность королю, вести переговоры с самыми знатными людьми своего народа [о том], чтобы они взяли дань и затем покинули королевство. Тот, стараясь выполнить данное ему поручение, прибыл в Амьен и известил знатнейших из народа [данов] о цели своего визита. И после длительных переговоров, во время которых он ездил туда и сюда, извещая то тех, то этих, норманны потребовали, наконец, от короля и франков в качестве дани 12 тысяч фунтов серебра по их собственным меркам. И после того, как обе стороны обменялись заложниками, те, кто жил на том берегу Уазы, вновь до некоторой степени были в безопасности»<sup>35</sup>.

Так же, как и большинство других «полевых соглашений», рассмотренные выше имеют своей целью пресечь грабежи норманнов и заставить их покинуть территорию Франции. Поэтому основным предметом переговоров были условия, на которых норманны были согласны уйти, как правило – эта была сумма откупа, которую должен был выплатить франкский король.

Однако, с середины IX в. в процедуре переговоров появляются новые по сравнению с предшествующим временем тенденции. Во-первых, франкские короли начинают использовать в качестве основных переговорщиков скандинавов (определение их анналами как «данов» является условным), ставших их вассалами и находившихся на их службе. Практика коммендации скандинавов восходит к 820-м годам (первое сообщение о событии такого рода относится к 826 г., когда вынужденный бежать от соперников датский конунг Харальд Клак был крещен и стал ленником Людовика Благочестивого<sup>36</sup>) и существенно расширяется во второй половине IX в.<sup>37</sup> по мере увеличения числа норманнов на службе франкских королей. Привлечение

<sup>35</sup> AVed, a. 884. P. 304-305. Пер. А.И. Сидорова // Историки эпохи Каролингов. С. 169.

<sup>36</sup> См.: Рыбаков В.В. Известия о Скандинавии в хронике Адама Бременского (книга I, глава 15) // Средние века. М., 2003. Вып. 64. С. 190–206.

<sup>37</sup> Coupland S. From Poachers to Gamekeepers.

«верных» скандинавов для переговоров с викингами имело явные преимущества, начиная с отсутствия языкового барьера и заканчивая знакомством послов-скандинавов со скандинавскими обычаями и психологией викингов.

Во-вторых, начинают предприниматься дипломатические усилия для противопоставления одних групп норманнов другим. Военные неудачи франкские короли пытаются компенсировать привлечением на свою сторону некоторых из вождей викингов, которые могли бы противостоять другим. Эта тенденция являлась своего рода продолжением и расширением ранней практики коммендации скандинавов<sup>38</sup>, когда политическая обстановка в Дании вынуждала представителей одного из родов, претендовавших на власть, искать убежища за пределами страны. «Сотрудничество» викингов достигалось разными путями: прежде всего, подкупом, результатом которого могло быть однократное, конкретно оговоренное выступление против действовавшей в том же или соседнем регионе другой группы норманнов (одновременное присутствие нескольких самостоятельных отрядов на территории как Франкии, так и Англии засвидетельствовано источниками много раз). Другим возможным результатом было превращение «браконьера в лесничего», по выражению С. Купленда, т. е. коммендация викингского вождя, как, например, Веланда. Наконец, достаточно широко – и к началу X в. все чаще – использовалось пожалование определенной территории для размещения войска вождя с правом сбора податей и, как правило, с обязательством защищать эту территорию от нападений других отрядов викингов (коммендация с бенефицием). Однако вряд ли возможно определять какой-либо из этих вариантов как наемничество, столь характерное для деятельности скандинавов в Восточной Европе и Византии X–XI вв. Коммендация, тем более сопровождаемая выделением лена, предполагала пожизненные обязательства, отказ от выполнения которых рассматривался как измена.

Наконец, в-третьих, важным условием договора, особенно рассчитанного на долгосрочные отношения с данным предводителем викингов, становится принятие самим вождем (и его «знатными») христианства. Это требование выдвигалось, видимо, изначально при коммендации скандинавов (ср. крещение Харальда Клака, членов его семьи и его воинов Людовиком Благочестивым в 826 г.)<sup>39</sup>, к концу же IX в. оно начинает распространяться и на других скандинавских вождей.

---

<sup>38</sup> Этой проблеме посвящена статья: *Coupland S. From Poachers to Gamekeepers.*

<sup>39</sup> Впрочем, это условие, видимо, выполнялось не всегда: из писем Хинкмара 885–886 гг. епископу Утрехта Хунгарию относительно наложения епитимии на Рорика, если он виновен в разрешении викингам подняться по Рейну, и самому Рорику следует, что этот вассал франкских королей, вероятно, с начала 840-х гг. был крещен совсем недавно (*Flodoard. Historia Remensis ecclesiae. III.26, III, 23 // MGH. SS. Hannover, 1881. T. XIII. P. 541, 529*).

### 911 г.: договор Карла Простоватого с Роллоном

Новые тенденции в практике соглашений с норманнами, прежде всего устоявшаяся уже традиция коммендации викингских вождей и наделения их ленами, находят прямое продолжение в самом известном и имевшем наибольшие последствия для Франкского государства из таких случаев, – предоставлении западно-франкским королем Карлом Простоватым войску викингов, вождем которого был дан (или норвежец) Хрольв/Роллон<sup>40</sup> нескольких округов (*pagi*) и города Руан для их расселения. Эта территория стала ядром будущего герцогства Нормандия<sup>41</sup>. Пожалование было оформлено договором, заключенным в 911 г. в Сен-Клер-сюр-Эпт, однако текст его не сохранился, хотя близкие по времени к этим событиям франкские источники упоминают Роллона<sup>42</sup>. Лишь в значительно более поздних, так называемых нормандских хрониках красочно, с большим количеством деталей повествуется о Роллоне – основателе династии нормандских герцогов, в том числе о его отношениях с Карлом, приведших к заключению договора, равно как и о содержании самого договора. Наиболее ранним из этой группы источников, послужившим основой для последующих хронистов, является сочинение «Об обычаях и деяниях первых герцогов Нормандии» Дудона Сен-Кантенского (ум. до 1043), написанное по заказу внука Роллона, Ричарда I, после 994 г.<sup>43</sup>

<sup>40</sup> Франкские источники называют Хрольва даном (как и всех вообще викингов), и Дудон Сен-Кантенский, – возможно, в соответствии с этой традицией – изображает Роллона сыном датского короля, изгнанным из страны после смерти отца (все повествование основано на типичных мотивах, известных по сагам). В более надежной скандинавской традиции он считается норвежцем: согласно Снорри, он был сыном ярла Рёгнвальда Могучего из Мэра, родоначальника династии Оркнейских ярлов: *Снорри Стурлусон. Круг Земной / Издание подготовили А.Я. Гуревич, Ю.К. Кузьменко, О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. М., 1980. С. 54; Haralds saga Hárfagra. Kap. XXIV // Snorri Sturluson. Heimskringla // Bjarni Aðalbjarnarson gal út. 1941. (Íslenzk fornrit. B. XXVI). B. 1); saga о древних временах о Хрольве-Пешеходе представляет его сыном конунга Хрингарики Стурлауга Могучего (*Göngu-Hrólfs saga. Kap. IV // Fornaldar sögur Nordurlanda / Guðni Jónsson ok Bjarni Vilhjálmsson sáu um útgáfuna. Reykjavík, 1954. B. III. Bls. 173–175). См. подробный анализ источников: Douglas D.C. Rollo of Normandy // English Historical Review. 1942. Vol. 57. P. 417–436; а также: Idem. The Earliest Norman Counts // English Historical Review. 1946. Vol. 61. P. 129–156; Onslow R.W.A. The Dukes of Normandy and Their Origin. L., 1947.**

<sup>41</sup> *Musset L. Naissance de la Normandie (V<sup>e</sup> – XI<sup>e</sup> siècles) // Histoire de la Normandie / Ed. M. de Bouard. Toulouse, 1972; Bates D. Normandy before 1066. London, N.Y. 1982. P. 2–43; Bauduin P. La Première Normandie (X<sup>e</sup> – XI<sup>e</sup>). Caen, 2002 (к сожалению, эта работа осталась мне недоступна); Бодуан П. Становление герцогства Нормандского в Руане: современное состояние проблемы и перспективы сравнительных исследований // Диалог культур и народов средневековой Европы. К 60-летию со дня рождения Е.Н. Носова / Отв. ред. А.Е. Мусин, Н.В. Хвоцинская. СПб., 2010. С. 224–238.*

<sup>42</sup> Надо отметить чрезвычайную скудость источников по ранней истории Нормандии: кроме «Анналов» Флодоарда, начинающихся 919 г., и «Плача» на смерть Гильома Длинный Меч, написанного, возможно, вскоре после его смерти в 942 г., существует лишь несколько посланий церковных деятелей и грамот (Бодуан П. Становление герцогства Нормандского. С. 226–227).

<sup>43</sup> *Dudon de Saint-Quentin. De moribus et actis primorum Normanniae Ducum / Ed. J. Lair.*

По рассказу Дудона, изгнанный из Дании Хрольв отправляется в Англию, где, проведя некоторое время в грабежах, заключает союз с королем Восточной Англии Альстемом<sup>44</sup> и во сне видит прекрасную страну, где его ждет благоденствие<sup>45</sup>. Он прибывает со своим отрядом во Франкию – согласно Дудону, в 876 г.<sup>46</sup> – и, оказавшись в Руане, обнаруживает, что это то самое место, которое он видел во сне. Его «знатные люди» советуют ему остаться здесь, поскольку «эта земля плодородна изобилием всех плодов, покрыта тенистыми деревьями, разделена реками, полными рыбы, довольно полна дичью и различными зверями, но лишена вооруженных воинов. Подчиним же ее своей власти и присвоим ее своему уделу...»<sup>47</sup>. Предположительно, Роллон действовал по преимуществу в долине Сены и вокруг Руана, где, вероятно, находилась его основная база. По словам Дудона, он совершил также нападение на Байо, где захватил в плен Поппу, дочь графа Байо Беренгара, которая стала матерью его сына и преемника Гильома Длинный Меч, и осадил Париж. Все эти события сопровождаются переговорами с Роллоном – представителей короля, жителей Байо и пр. После возвращения в Англию для помощи Альстему и получения от него в награду «половины королевства» Роллон снова оказывается во Франкии, где успешно грабит города и монастыри и наносит поражение за поражение войскам Карла и его союзников. Невозможность оказать сопротивление викингам<sup>48</sup> заставляет Карла последовать совету «франков» защитить королевство не силой оружия, а заключением мира, предоставив Роллону «землю от реки Андель до моря» и выдав за него замуж свою дочь Гислу<sup>49</sup>.

---

Саен, 1865 (далее – Dudo.). Время написания его труда спорно; чаще всего он датируется периодом между 1015 и 1030 гг. Крайне критическое отношение к повествованию Дудона о Роллоне, признававшемся практически лишенным достоверности, ныне сменилось, хотя и осторожным, но признанием ценности его информации для освещения ранней истории герцогства Нормандия, чему способствовало открытие ранее неизвестной хроники, составленной в аббатстве Фекам в конце X в., свидетельствующей – вместе с агиографическими текстами того же времени – о существовании и актуальности исторической памяти о событиях начала X в. (*Бодуан П.* Становление герцогства Нормандского. С. 227).

<sup>44</sup> Этельстан, вероятно, имеется в виду Гутрум (ум. 890 г.), ставший правителем Области датского права по договору с Альфредом 878 г. (см. ниже) и принявший при крещении имя Этельстан.

<sup>45</sup> *Dudo.* 6. P. 146.

<sup>46</sup> Более вероятной считается дата около 895 г. или даже около 900 г.

<sup>47</sup> «Haec terra copie frugum omnium fecunda, arboribus nemorosa, fluminibus pisce repletis discriminate, venatu diversarum ferarum sufficienter copiosa, sed armigeris militibusque est vacua. Nos hanc potestati nostrae subjiciemus hancque sorti nostrae vendicabimus» (*Dudo.* 12. P. 153). Перевод на русский язык: *Дудон Сент-Квентинский.* Об обычаях и деяниях первых герцогов Нормандии / Пер. М.Р. Ненароковой // *Cursor mundi.* Человек Античности, Средневековья и Возрождения / Отв. ред. В.М. Тюленев. Иваново, 2009. Вып. 2. С. 244–245.

<sup>48</sup> Карл действительно не имел сил противостоять нападениям викингов, поскольку территория Франкского королевства в это время практически распалась на значительное количество мелких областей, ведущих непрерывную борьбу между собой (*Bates D.* Normandy. P. 4–6).

<sup>49</sup> «...detur terra a fluvio Andellae usque ad mare paganorum gentibus; filiam quoque tuam Rolioni conjugio junge» (*Dudo.* De moribus. 25. P. 166).



Переговоры происходят в несколько этапов. Карл посылает к Роллону архиепископа Руана Франкона, уже ведшего с ним – безуспешные – переговоры при первом пребывании Роллона во Франкии, чтобы сообщить викингскому вождю условия мира. Очевидно, первым из них было введение перемирия на три ближайших месяца, во время которых должны были быть согласованы остальные положения договора. В пространной речи-проповеди Франкона Дудон не упоминает трехмесячную приостановку военных действий, но в ответных речах «старших из данов» (*maiores Dacorum*) Роллона дается согласие на это условие: «Пошли ему (Карлу. – Е.М.) слово, гарантирующее безопасность трехмесячного мира»<sup>50</sup>. Об установлении перемирия Дудон говорит и далее.

Также не оговорена в начальной речи Франкона коммендация Роллона, хотя именно с согласия на нее начинают свои предложения советники Роллона и о ней, как о главном пункте соглашения, рассказывает Франкон, когда он передает Карлу ответ Роллона; наконец, процедура коммендации описывается в заключение главы.

Третье условие касалось земель, выделенных для размещения войска Роллона, и оказалось наиболее спорным и обсуждаемым на разных этапах переговоров<sup>51</sup>. Эти земли должны были быть переданы Роллону «в вечное владение из поколения в поколение» (*in sempiternam per progenies progenierum possessionem*).

Четвертое – предусматривало женитьбу Роллона на дочери Карла Гисле и не вызвало возражений, несмотря на его связь с Поппой (Дудон называет *ee frilla*)<sup>52</sup>.

Принятие христианства как будто не входило в условия Карла: крещение Роллона не называется ни Карлом, ни его советниками, ни советниками Роллона; само же описание крещения Роллона (в отличие от оммажа) перенесено в следующую главу: «В лето воплощения Господа нашего Иисуса Христа 912 архиепископ Франкон крестил Роллона, обращенного в правую веру в св. Троицу, герцог франков Роберт его принял из купели Спасителя, нарек его своим именем и многими и почетными дарами и подношениями вознаграждал»<sup>53</sup>. Здесь же упоминается, что была крещена и значительная часть войска Роллона.

Наконец, в перечни Дудона не вошло еще одно условие, которое – судя по его упоминанию в пожаловании аббатству Сен-Жермен-де-Пре 918 г. –

<sup>50</sup> «Remanda ei securitatem pacis trium mensium» (Dudo. 26. P. 167).

<sup>51</sup> В данной статье я не могу останавливаться на этом вопросе, широко обсуждаемом в историографии. См. работы, указанные в примеч. 41 и приведенную там литературу.

<sup>52</sup> *Keats-Rohan K.S.B. Poppa de Bayeux et sa famille // Onomastique et Parenté dans l'Occident médiéval. Prosopographica et généalogica. Oxford, 2000. P. 140–153.*

<sup>53</sup> «Anno igitur a domini nostri Jesu Christi incarnatione nongentesimo duodecimo Franco archiepiscopus catholica fide sacrosanctae trinitatis imbutum Rollonem baptizavit, duxque francorum Robertus de fonte Saluatoris eum suscepit, nomenque suum ei imposuit, magnisque muneribus et donis honorifice ditavit» (Dudo. 30. P. 170).

было совсем немаловажным для франкской стороны. Выделяя из этого пожалования земли, отданные ранее «норманнам с Сены, а именно Роллону и его людям», Карл подчеркивает (хотя в этом и нет прямой необходимости), что Роллон получил их «за защиту королевства» (*pro tutela regni*)<sup>54</sup>. Оборона северо-запада Франкии от нападений викингов с помощью викингских вождей, перешедших на службу франкским королям, – была уже сложившейся практикой (см. выше), и потому нет ничего странного в том, что и Роллону было вменено в обязанность не допускать другие группы норманнов вглубь страны. Насколько известно, после коммендации Роллона набег на земли, подвластные Карлу, действительно прекратились, но и сам Роллон, и другие викинги с успехом разоряли области противников Карла.

Вернувшийся к Карлу Франкон передает ответ Роллона, облеченный в стандартные формулировки: «Роллон, герцог норманнов (титолом «герцог» правители Нормандии впервые названы в источнике 1006 г.<sup>55</sup>. – Е.М.) посылает тебе договор любви и нерушимой дружбы...»<sup>56</sup>. Затем – видимо также с помощью посланников – согласовывается время и место встречи Роллона и Карла, причем можно полагать, что их выбор был серьезным вопросом, поскольку Дудон несколько раз подчеркивает, что встреча должна была состояться «в установленное время и месте» (*tempore locoque determinato*).

Здесь, в Сен-Клер на реке Эпт, однако, личное свидание Карла и Роллона откладывается: они останавливаются, каждый со своим отрядом воинов, на разных берегах реки, и архиепископ Франкон опять осуществляет связь между обеими сторонами. Роллон отказывается пересечь реку, поскольку не удовлетворен отводимой ему территорией из-за ее разоренности викингскими набегами и требует выделения ему других, более богатых, земель. Кроме того, он выдвигает требование, чтобы Карл «покаялся землей, которую ты собираешься ему дать, клятвой христианской веры, ты, и архиепископы, и епископы, и аббаты всего королевства, в том, что он сам и его преемники смогут занимать землю от реки Эпт до моря как их имение и наследственное владение навеки»<sup>57</sup>. Предложение Карла предоставить ему Фризию отвергается Роллоном из-за ее заболоченности, и лишь Бретань – в дополнение к области вокруг Руана – оказывается достаточной, чтобы Роллон согласился заключить окончательный мир и стать *fidelés* Карла<sup>58</sup>. Таким

<sup>54</sup> Recueil des actes de Charles III le Simple, Roi de France / Ed. Ph. Lauer. P., 1940. T. I. P. 211.

<sup>55</sup> Bates D. Normandy. P. xiv–xv; Helmerichs R. *Princesps, Comes, Dux Normannorum: Early Rolloid Designators and Their Significance* // Haskins Society Journal. 1997. Vol. 9. P. 57–77.

<sup>56</sup> «Rollo dux Northmannorum tibi amoris et amicitie inextricabilis, quin etiam servitii pactum...» (Dudo. 26. P. 167).

<sup>57</sup> «Quin etiam non conciliabitur tibi, nisi terra, quam daturus es illi, in sacramento christianae religionis juraveris, tu et archipraesules et episcopo, comites et abbates totius regni, ut teneat ipse et successores ejus ipsam terram ab Eptae fluviolo ad mare usque, quasi fundum et alodum, in sempiternum» (Dudo. 28. P. 168).

<sup>58</sup> Троекратность предложений Карла вызывает подозрения, не являются ли повторы

образом, переговоры носят затяжной характер, одни и те же вопросы, если они имеют принципиально важный характер для одной из сторон, могут обсуждаться и согласовываться многократно, на разных этапах.

Решение «территориального вопроса», однако, не заставило Роллона немедленно отправиться к Карлу: он дожидается приезда за ним Франкона и маркиза Роберта, которые предоставляют ему заложников (*integritate christianæ fidei, obsidibus datis*) и лишь после этого является к Карлу и приносит оммаж: «...он вложил свои руки в руки короля – то, чего никогда не делали ни его отец, ни его дед, ни его прадед»<sup>59</sup>. Завершается повествование о коммендации Роллона принесением клятв – однако, не взаимных, а только франками и только относительно вечного владения им и его потомками пожалованных им земель: «король Карл и маркиз Роберт, и графы, и главные прелаты и аббаты поклялись патрицию Роллону клятвой истинной веры своими жизнями и конечностями и честью всего королевства, что он должен иметь и держать обозначенную землю и завещать ее своим наследникам и что череда его потомков из поколения в поколение будет иметь и владеть ею на протяжении всех времен»<sup>60</sup>.

При том, что повествование Дудона насыщено литературными топосами (например, сон Роллона) и анекдотами (например, целование ноги короля, опрокидывающегося навзничь из-за того, что его ногу высоко подняли), в его основе лежат предания, возможно, генеалогического характера, о происхождении и деяниях родоначальника династии нормандских герцогов<sup>61</sup>. Показательно почти дословное повторение клятвы Карла о «вечном» праве Роллона и его преемников на пожалованные земли: фиксация этого права (в устной, а, возможно, и письменной форме) была крайне актуальна для нормандских герцогов<sup>62</sup>. Поэтому можно полагать, что основные моменты,

---

чисто литературным приемом, отражающим скорее «типическую ситуацию» (ситуативное клише), нежели реальный ход переговоров (во всяком случае, предложение отдать Роллону Фризию выглядит совершенно нереальным, а Бретань была пожалована лишь много позже преемникам Роллона).

<sup>59</sup> «...manus suas misit inter manus regis, quod nunquam pater eius et avus, atque proavus cuiquam fecit» (Dudo. 28. P. 169).

<sup>60</sup> «...Karolus rex, duxque Robertus comitesque et procures, præsules et abates, juraverunt sacramento catholice fidei patricio Rolloni vitam suam et membra et honorem totius regni insuper terram donominatam; quatenus ipsam teneret et possideret hæredibusque traderet et per curricula cunctorum annorum successione nepotum in progenies progenierum haberet et excoleret» (Dudo. 29. P. 169).

<sup>61</sup> Устная традиция, лежащая в основе повествования Дудона, исследована мало; считается, что предания о Роллоне он почерпнул из рассказов Рауля, графа Иври (ум. 1015), сводного брата внука Роллона Ричарда (*Dümmler E. Zur Kritik Dudos von St Quentin // Forschungen zur deutschen Geschichte. Göttingen, 1866. Bd. VI. S. 357–389*). Ср.: *Neveux Fr. La Normandie des ducs aux rois (X<sup>e</sup> – XII<sup>e</sup> siècle)*. Rennes, 1998. Об отражении интеллектуального климата в Нормандии на рубеже X–XI вв. см.: *Searle E. Fact and Pattern in Heroic History: Dudo of Saint-Quentin // Viator. 1984. Vol. 15. P. 119–137*.

<sup>62</sup> Ср. значение «ряда» с Рюриком для последующей легитимации древнерусских князей:

связанные с заключением договора с Роллоном, более или менее достоверны, тем более, что они в значительной степени совпадают с процедурой, известной нам по другим случаям.

Главные особенности процедуры согласования и утверждения договора 911 г. определялись его целями: привлечением Роллона на службу для прекращения как его собственной грабительской деятельности, так и нападений других викингских отрядов. Поскольку его войско уже захватило обширную территорию к востоку от Руана, она и была предоставлена ему в качестве бенефиция.

Начавшиеся в разгар военных действий, переговоры проходили в несколько этапов: сначала было достигнуто перемирие, в течение которого согласовывались условия будущего договора и достигалась договоренность о времени и месте заключения соглашения. Затем следовали дополнительные обсуждения условий договора и лишь потом договор утверждался обеими сторонами при личной встрече Карла и Роллона.

Если на начальном этапе Дудон упоминает в качестве представителя Карла некоего дана Алстигна, который, однако, брал для сопровождения двух «воинов, знавших дакский (датский. – Е.М.) язык»<sup>63</sup>, то посредником в основных переговорах является один из церковных иерархов – архиепископ Руана Франкон, бежавший в Париж к Карлу еще при первом появлении Роллона. Высокий социальный статус посредника отражал значение, придаваемое франками переговорам. Одновременно, его положение священнослужителя должно было способствовать обращению норманна-язычника в христианство (что нашло воплощение во вложенной Дудоном в его уста проповеди).

Безопасность личной встречи вождя викингов и франкского короля обеспечивалась как вооруженной охраной каждого из них, так и предоставлением заложников. Дудон рассказывает о выдаче заложников только франкской стороной, что гарантировало (до определенной степени) безопасность самого Роллона. Не исключено, что сведения Дудона достоверны: в данном случае требование заложников со стороны норманнов не имело большого смысла. Судя по его рассказу, Карл пришел в Сен-Клер не только со своим войском, но и с войском маркиза Нейстрии Роберта, т. е. обладал значительной военной силой; кроме того, часть отряда Роллона должна

---

Мельникова Е.А., Петрухин В.Я. «Ряд» легенды о призвании варягов в контексте ранне-средневековой дипломатии // Древнейшие государства на территории СССР. 1990 г. М., 1991. С. 219–229; Мельникова Е.А. Рюрик и возникновение восточнославянской государственности в представлениях древнерусских летописцев XI – начала XII в. // Древнейшие государства Восточной Европы. 2005 год. Рюриковичи и российская государственность. М., 2008. С. 70–75.

<sup>63</sup> Дудон *Сент-Квентинский*. Об обычаях и деяниях. С. 246. Подчеркивая хорошее знакомство Алстигна с обычаями викингов, Дудон тем не менее предполагает, видимо, что ему требовались переводчики, отражая тем самым ситуацию в Нормандии конца X в., когда даже в среде скандинавов основным, если не единственным, языком был французский.

была остаться на другой стороне Эпта – вместе с заложниками. Соответственно, пришедшие с Роллоном норманны вряд ли могли представлять сколько-нибудь серьезную угрозу Карлу.

Существенным отклонением от традиционной процедуры заключения договоров было бы одностороннее принесение подтвердительных клятв – только Карлом. Думается, однако, что, как и в подавляющем большинстве других случаев, клятвы были обоюдным. Отсутствие упоминаний о принесении присяги Роллоном может объясняться тем, как Дудон понимал эту ситуацию и, соответственно, какую информацию включил в свой текст: оммаж сам по себе являлся присягой на верность, и мог казаться Дудону вполне достаточным. Однако не исключено, что сведения о клятвенном подтверждении Роллоном договора с Карлом могли исчезнуть из исторической традиции о нем уже задолго до Дудона, поскольку потомкам Роллона важна была легитимация пожалования Карла – что обеспечивалось упоминанием клятвы, принесенной им, в сочетании с трехкратным повторением формулы пожалования, – а не обязательства, взятые на себя их родоначальником.

## 2. Договоры англо-саксонских королей

### 878–886 гг.: договоры Альфреда с Гутрумом

Ситуация в Англии существенно отличалась от Франкского королевства: набеги викингов начались здесь раньше и носили еще более разрушительный характер в силу разрозненности англо-саксонских королевств – четырех, существовавших на протяжении IX в. (Уэссекс, Восточная Англия, Мерсия и Нортумбрия) и ведших непрекращающуюся борьбу друг с другом. Поэтому ослабленные постоянными войнами государства не могли сколько-нибудь эффективно противостоять напору викингов, и с середины IX в. начинается норманнское завоевание Нортумбрии, а затем и центральных областей Англии. Слабость англо-саксонских государств вела к невозможности не только успешного военного сопротивления, но и выплате значительных откупов – достаточных, чтобы удовлетворить алчность викингов. Потому эта широко распространенная во Франкском королевстве практика не смогла стать действенной мерой в борьбе с норманнами.

Наиболее мощный натиск викингов пришелся на время правления в наиболее могущественном из англо-саксонских королевств, Уэссексе, короля Альфреда<sup>64</sup>. Лишь с крайним трудом ему удалось не только оказать им сопротивление, но и после ряда тяжелых поражений одержать победу над продолжавшей военные действия частью «большого войска» данов, вторг-

---

<sup>64</sup> Keynes S., Lapidge M. Alfred the Great, Asser's Life of King Alfred and other contemporary sources. / Harmondsworth, 1983; Abels R. Alfred the Great: War, Kingship and Culture in Anglo-Saxon England. London, 1998; Глебов А.Г. Альфред Великий и Англия его времени. Воронеж, 2003.

шихся и захвативших Восточную Англию в 865 г., а затем и другие области к северу от Уэссекса, включая Нортумбрию. Разгром данов при Эдингтоне (878 г.) позволил Альфреду приостановить экспансию данов, заключение еще одного договора между 885 и 890 гг.<sup>65</sup> – пресечь дальнейшие нападения на Уэссекс и локализовать датскую колонизацию, образовав на территории Мерсии и Восточной Англии «Область датского права» (Денло).

Подробное описание процедуры заключения договора с викингами 878 г. содержится в «Жизнеописании короля Альфреда», составленном предположительно в 893 г. Ассером (ум. 908/909 г.), ирландским монахом (в 890-е гг. – епископ Шербурна) и сподвижником уэссекского короля Альфреда Великого (849–899)<sup>66</sup>. Как и составители франкских анналов, Ассер был свидетелем и, более того, вероятно участником, описываемых им событий.

После сокрушительного поражения в битве у Эдингтона и 14-дневной осады крепости

«отчаявшиеся язычники, страдавшие от голода и холода,... попросили мира, пообещав, что они дадут королю столько знатных заложников, сколько он пожелает, а от него заложников не потребуют – они прежде ни с кем не заключали мир на таких условиях. Выслушав посланцев, король внял по своему обыкновению голосу милосердия и потребовал у язычников столько знатных заложников, сколько пожелал. После этого язычники поклялись, что они без промедления уйдут из королевства Эльфреда, а их король, Гутрум пообещал принять христианство и стать крестником короля Эльфреда. Все это он и его люди в точности исполнили. Через семь дней (по «Англо-саксонской хронике» – через три недели. – Е.М.) Гутрум, король язычников, с тридцатью лучшими воинами приехал в место называемое Эллер, неподалеку от Этелни, где встретился с королем Эльфредом, и тот сделал его своим приемным сыном и поднял из вод святого крещения. Церемония снятия белых одежд происходила на восьмой день в королевской усадьбе, которая называется Уэдмор. После крещения Гутрум провел двадцать дней с королем, и тот щедро одарил его и его людей»<sup>67</sup>.

---

<sup>65</sup> Текст этого договора сохранился на древнеанглийском и латинском языках. См. подробнее: Мельникова Е.А. Укрощение неукротимых. С. 20–21.

<sup>66</sup> Scharer A. The Writing of History at King Alfred's Court // Early Medieval Europe. 1996. Vol. 5. P. 194–199; Глебов А.Г. Споры о подлинности «Жизни Альфреда Великого» в современной англо-американской историографии // Источниковедение: поиски и находки. Воронеж, 2000. С. 183–195; Метлицкая З.Ю. Ассер // Историописание и историческая мысль западноевропейского средневековья. Практикум-хрестоматия / Авторы-составители М.С. Бобкова, С.Г. Мереминский, А.И. Сидоров. М., 2010. Кн. 1: IV–IX века. С. 313–316.

<sup>67</sup> «...pagani fame, frigore, tinioire, et ad extremum desperatione perterriti, pacem ea condicione petierunt, ut rex nominatos obsides, 15 quantos vellet, ab eis acdperet, et ille nullum eis daret, ita tamen qualiter nunquam cum aliquo pacem ante pepigerant. Quorum legatione audita rex suatim uteris misericordia motus, nominatos, quantos voluit, obsides ab eis accepit Quibus 20 acceptis, pagani insuper iuraverunt se citissime de suo regno exituros, necnon et Godrum, rex eorum,

О битве при Эдингтоне и последующем договоре Альфреда и Гутрума рассказывает также «Англо-саксонская хроника», которая дополняет повествование Ассера несколькими существенными деталями:

«Спустя одну ночь король Эльфред отправился из своего лагеря в Айленд Вуд, и спустя еще одну ночь – в Эддингтон. Там сражался против всего разбойничьего войска, обратил данов в бегство, преследовал их до их крепости, и стоял там 14 ночей. Тогда они дали ему важных заложников, поклялись суровыми клятвами, что они уйдут из его королевства, и пообещали, что их король примет крещение. Они так и сделали: спустя три недели тридцать самых прославленных людей из войска данов – и Годрум среди них – приехали к Эльфреду в Элле, что неподалеку от Этелни. Король был крестным Годрума, а церемония снятия белых одежд была в Уэдморе. Годрум оставался 12 ночей с королем, и тот почтил его и его спутников, поднеся им богатые дары»<sup>68</sup>.

Заклучение перемирия в Эдингтоне происходит в обстановке военного поражения данов, для которых соглашение с Альфредом – единственный путь к спасению. Естественно, что именно они становятся инициаторами переговоров и принимают все условия, выдвинутые уэссекским королем. Процедура переговоров начинается выдачей заложников со стороны данов, что должно обеспечить соблюдение ими перемирия, однако заложники со стороны англов не предоставляются – находясь в критическом положении и полностью завися от Альфреда, даны не имеют возможности настаивать на паритете сторон. Замечание Ассера, что «в такой форме (т.е. без заложников от противника. – Е.М.) они ни с кем прежде никогда не заключали договора», подтверждается многочисленными упоминаниями обмена заложниками перед началом переговоров в франкских анналах<sup>69</sup>. В данном же случае заложники выбираются самим Альфредом, а не данами.

---

Christianitatem subire et baptismum sub manu i Elfredi regis accipere promisit. Quae omnia ille et sui, ut promiserant, impleverunt. Nam post hebdomadas (Ætres) Godrum, paganorum rex, cum triginta electissimis de exercitu suo viris, ad Elfred regem prope Ethelingaeg in loco, qui dicitur Aire, pervenit. Quem Elfred rex in filium adoptionis sibi suscipiens, de fonte sacro baptismatis elevavit»: Asser's Life of King Alfred together with the Annals of Saint Neots erroneously ascribed to Asser / Ed. with Introd. and comment. by W.H. Stevenson. Oxford, 1904. P. 46–47. Ср. также: Asser. Vita Ælfredi regis Angul Saxonum. Cap. 56 // Alfred the Great: Asser's Life. Перевод на русский язык: Метлицкая З.Ю. Ассер. С. 326–327.

<sup>68</sup> «7 he for ymb ane niht of þam wicum to Iglea, 7 þæs ymb ane to Eþandune, 7 þær gefeaht wiþ alne þone here, 7 hiene gefliemde, 7 him æfter rad oþ þæt geweorc, 7 þær sæt .xiiii. niht; 7 þa salde se here him foregislas 7 micle aþas þæt he of his rice uuoldon 7 him eac geheton þæt keening fulwihte onfon wolde 7 he þæt gelæston swa, 7 þæs ymb .iii. wiccan com se cyning to him Godrum þritiga sum þara monna þe in þam here weorþuste wæron æt Alne, 7 þæt is wiþ Æþelinggæige; 7 his se cyning þær onfeng æt fulwihte, 7 his crismlising was æt Wepmor, 7 he was .xii. niht mid þam cyninge, 7 he hine miclum 7 his geferan mid feo weorðude»: The Anglo-Saxon Chronicle: A Collaborative Edition / Gen. ed. D. Dumville, S. Keynes. Cambridge, 1986. Vol. 3. MS A / Ed. J.M. Bately. P. 50–51. Перевод на русский язык Англосаксонская хроника/ Издание подготовлено З.Ю. Метлицкой. СПб., 2010.

<sup>69</sup> ARFr. a. 828; AVed. a. 885, 884, 888; ABert. a. 845, 860, 873 и др.

Определяются Альфредом и условия соглашения: оба источника говорят о двух требованиях к данам – покинуть Уэссекс и принять крещение. Первое было главной военно-политической задачей уэссексцев, второе – попыткой «цивилизовать» варваров и подчинить их себе в будущем. Фактически эти условия обеспечивали лишь временное перемирие (именно так, словом *frīð* «мир» и называется это соглашение в «Англо-саксонской хронике» под 885 г.), что и показали дальнейшие события. Лишь в 886 г. после новых нападений данов Гутрума и их разгрома, завершившегося взятием Альфредом Лондона, был заключен новый договор, обуславливавший расселение данов на определенной территории и регламентировавший их отношения с англо-саксами.

Сохранившийся текст договора не содержит описания обстоятельств его заключения, но его вводная часть (протокол) указывает на совершенно иную, нежели в Эдингтоне, официальную процедуру.

«Вот тот мир, который король Альфред и король Гутрум и уитаны всего народа англов и все те люди, которые есть в Восточной Англии, постановили и скрепили клятвами для себя и своих подданных, как рожденных, так и нерожденных, кто печется о Божьей милости или нашей»<sup>70</sup>.

Протокол договора разительно отличается от протокола жалованных грамот Альфреда. Во-первых, в грамотах Альфред в подавляющем большинстве случаев выступает единственным распорядителем (*Ego Aelfredus gratia Dei Anglorum Saxonum rex...* «Я, Альфред милостью Божией король англов и саксов...»)<sup>71</sup> и лишь две грамоты из 16 выданы «по совету и с согласия» (*cum consilio et consensu/licentia*) «моих лучших/мудрых [людей]» (*optimatum/sapientum meorum*)<sup>72</sup>. Под *sapienti*, безусловно, понимаются англо-саксонские уитаны (*witan* – букв. «мудрый» человек, член королевского совета)<sup>73</sup>, которые названы и в договоре. Таким образом, в заключении договора участвует ряд представителей высшей знати, но только с англо-

<sup>70</sup> «Dis is ðæt frīð, ðæt Ælfred cyninc 7 Gyðrum cyning 7 ealles Angelcynnes witan 7 eal seo ðeod ðe on Eastænglum beoð ealle decweden habbað 7 mid aðum gefeostnod for hy sylfe 7 for heora gingran (gesworen habbað в краткой редакции. – Е.М.), ge for geborene ge for ungeborene, ðe Godes miltse recce oððe ure»: *Liebermann F. Die Gesetze der Angel-Saxen. Halle a. Saale. 1898. Bd. I. S. 126; текст пространной редакции.*

<sup>71</sup> *Regesta Regum Anglorum. № S 347 // <http://www.anglo-saxons.net/hwaet/?do=seek&query=S+343-357> (нумерация грамот по кн.: *Sawyer P.H. Anglo-Saxon Charters: an Annotated List and Bibliography. L., 1968*).*

<sup>72</sup> Грамоты № S 343a («*Ego Alfredus Rex Anglorum cæterarumque gentium in circuitu persistentium gubernator et rector, cum consilio et consensu optimatum meorum...*») и S 344 («*In nomine almo trino divino ego Elfred rex cum consensu et licentia atque consilio sapientum meorum...*»).

<sup>73</sup> Уитаны прямо названы в грамоте Этельреда, составленной на древнеанглийском языке: «В царствование Господа нашего Спасителя Христа я, Этельред, милостью Божией король Уэссекса, ради спасения моей души [и] с соизволения и согласия моих достославных уитанов, отдаю и жалую...» («*Ich Atheldred mid Godes giue Westsaxne king mid leue and eþeafunghes mine ðare seleste wiotene...*»: № S 342).



саксонской стороны. О датских представителях (как было в договоре 811 г. Карла и Хемминга) здесь речь не идет. После военной кампании Альфреда 885–886 гг. даны, видимо, снова, как и в 878 г., не могли претендовать на равное положение.

Во-вторых, легитимация договора потребовала апелляции ко «всему народу»: договор заключают и подтверждают «все те люди, которые есть в Восточной Англии». «Всенародное» одобрение договора не было необходимым в случае с жалованными грамотами. Да и данный договор заключается уитанами «всего народа англов», а не самим «народом англов», т.е. даже на формульном уровне не предусматривается представительство «народа» уитанами: они являются королевскими официалами и участвуют в заключении договора именно в качестве таковых. Тем знаменательнее включение в интитуляцию договора восточных англов, с одной стороны, и отсутствие в ней мерсийцев, с другой, при том, что оговоренная в договоре территория расселения данов Гутрума охватывала Восточную Англию и значительную часть Мерсии. Более того, оба эти королевства ко времени заключения договора фактически уже находились под властью данов. Восточная Англия была окончательно захвачена ими в 870 г., когда был убит ее король Эдмунд, а правители стали назначаться скандинавами, пока во главе «Области датского права», полностью включившей Восточную Англию, не стал Гутрум (879)<sup>74</sup>. Король же Мерсии Бурхред был побежден войском Ивара Бескостного и в 874 г. бежал на континент и затем в Рим. Вместо него даны поставили правителем «немудрого королевского тэна» Кеолвульфа, который «принес им клятву и дал заложников, что отдаст им королевство по первому их желанию, и сам будет к их услугам со всеми своими людьми»<sup>75</sup>. Предполагается, что реально Кеолвульф (874–879) правил только северной и западной частями Мерсии, тогда как восточная и центральная области находились в руках викингов<sup>76</sup>. Преемник Кеолвульфа Этельред, женатый на дочери Альфреда Этельфлед, признавал свою зависимость от Альфреда и иногда титуловал себя не королем, а «господином Мерсии» или даже элдорменом<sup>77</sup>. Можно полагать, что особенности интитуляции договора были связаны с политической ситуацией конца 870-х годов: Мерсия не являлась уже полностью самостоятельным образованием, ее участие в политических акциях Альфреда было полностью предопределено ее подчиненностью Уэссексу и потому не требовало специальных оговорок. Напротив, Восточная Англия, хотя и захваченная данами, сохраняла независимость от Уэссекса.

<sup>74</sup> *Yorke B. Kings and Kingdoms of Early Anglo-Saxon England. London, 1990.*

<sup>75</sup> *Англосаксонская хроника. С. 70.*

<sup>76</sup> *Walker I. Mercia and the Making of England. Stroud, 2000. P. 73.*

<sup>77</sup> *Keynes S. King Alfred and the Mercians // Kings, Currency, and Alliances. History and Coinage of Southern England in the Ninth Century / Ed. M.A.S. Blackburn and D.N. Dumville (Studies in Anglo-Saxon History, 9). Woodbridge, 1998. P. 1–45.*

Хотя договор фиксировал уже сложившийся территориальный *status quo*, Альфред, очевидно, был вынужден (или счел необходимым) отметить согласие Восточной Англии на расселение данов Гутрума – в традиционной формулировке заключения договора от имени всего свободного населения страны («народа»). Не исключено, что в подписании договора среди уитанов Уэссекса и Мерсии участвовали и представители Восточно-Англского королевства.

Согласившись с выдвинутыми Альфредом условиями, даны, судя по описаниям и Ассера, и «Англо-саксонской хроники», приносят клятвы соблюдать положения договора. Клятвами завершается и текст договора Альфреда и Гутрума («и мы все постановили в тот день, когда были принесены клятвы, что...»)<sup>78</sup>, хотя сведений о том, каким именно образом приносились клятвы, не приводится.

### 991 г.: договор Этельреда Нерешительного с Олавом Трюггвасоном

Редчайшим исключением стала письменная фиксация соглашения, заключенного в ходе военных действий, т. е. «полевого мира»<sup>79</sup> между английским королем Этельредом Нерешительным и предводителями войска викингов Олавом<sup>80</sup>, Йостейном и Гудмундом. Под 991 г. все рукописи «Англо-саксонской хроники»<sup>81</sup> пишут о появлении викингского флота из 93 кораблей и разграблении ими Ипсуича (на побережье Северного моря к северо-востоку от Лондона), после чего они поднялись по реке Блэкуотер к Мэлдону, где столкнулись с отрядом элдормена Бюрхтнота<sup>82</sup>: «Тогда Ипсвич был разорен, и вскоре элдормен Брихтнот был убит в Мэлдоне. В тот же год впервые было решено заплатить дань данам из-за того, что они сеяли такой ужас на побережьях. Для начала она составила 10 000 фунтов. Такое решение предложил епископ Сигерик»<sup>83</sup>. Согласно «Liber Eliensis» (конец

<sup>78</sup> «7 ealle we swædon on ða dæge ðe mon ða aðas swor, þæt...: Liebermann F. Die Gesetze der Angel-Saxon. S. 128-129.

<sup>79</sup> По моей классификации типов договоров: Мельникова Е.А. Укрощение неукротимых. С. 25–26.

<sup>80</sup> «Анлаф» или «Унлаф» отождествляется с Олавом Трюггвасоном.

<sup>81</sup> Кроме древнейшей рукописи А, в которой это сообщение помещено под 993 г.; однако статья 993 г. кумулятивная – она включает события за несколько лет, в том числе и за 994 г.

<sup>82</sup> См.: Keynes S. The Historical Context of the Battle of Maldon // The Battle of Maldon. AD 991 / Ed. D.G. Scragg. Oxford, 1991. P. 81–113. См. также: The Battle of Maldon: Fiction and Fact / Ed. J. Cooper. 1993.

<sup>83</sup> Англосаксонская хроника. С. 99 (по рукописи E): «Her wæs Gypeswic gehegod, 7 æfter þæm swiðe raðe wæs Brihtnoð ealdorman ofslægen æt Mældune. 7 on þam gearе man gerædde þæt man geald ærest gafol Deniscan mannum for þam mycclan brogan þe hi worhtan be þam særiman, þæt wæs ærest .x. þusend punda. Pæne raed gerædde ærest Siric arcebisceop» (Two Anglo-Saxon Chronicles Parallel / Ed. Ch. Plummer. Oxford, 1892 (repr. 1952). P. 127). Текст древнейшей рукописи А: «Тогда в этом году пришел Унлаф (отождествляется с Олавом Трюггвасоном. – Е.М.) с девяносто тремя кораблями... Элдормен Бюрхтнот выступил со своим ополчением

ХII в.)<sup>84</sup>, викинги не были расположены воевать и с самого начала потребовали выкуп, но Бюрхтнот отказал им, после чего его немногочисленный отряд был уничтожен. Эту же картину рисует – в героизированной форме – сохранившийся фрагмент (325 строк) эпической песни, названной издателями «Битва при Мэлдоне»<sup>85</sup>:

- «Тут вестник викингов  
выступил на берег, пришел глашатай,  
возвышая голос, слово грозное выкликивал  
от мореплавателей, вызывал войсководу этого,  
над водами стоя: “Был к тебе я послан  
от корабельщиков многохрабрых  
с таким приказом: дай нам кольца  
30 ради замирения; разве не лучше вам  
от напора копейного откупиться данью,  
чем в битве быть, рубиться насмерть;  
ратей тратить не стоит ради сокровищ ваших;  
мы же можем за выкуп миром кончить,  
35 когда согласен ты, наиславный,  
эту рать отослать обратно и дать мореходам  
по нашей охоте, денег отмерить  
ради мира, и тогда мы с данью  
в море уйдем немедля, на кораблях от земли отчалим  
40 и с вами в согласье будем”»<sup>86</sup>.

---

и сражался против данов, но те убили элдормена и завладели полем битвы. После этого был заключен мир с Унлафом, и король затем принял его из рук епископа (т.е. стал восприемником Олава. – Е.М.), по совету Сигерика, епископа Кентербери, и Эльфхеаха, епископа Винчестера» (Англосаксонская хроника. С. 94 с моими уточнениями): «Her on ðissum gearе com Unlaf mid þrim 7 hundnigentigon scipum... 7 him þær com togeanes Byrhtnoð ealdorman mid his fyrde, 7 him wið gefeaht. 7 hy þone ealdorman þær ofslogon, 7 wælstowe geweald ahtan. 7 him man nam syððan frið wið, 7 hine nam se cing syððan to bisceopes handa. ðurh Sirices lare Cantware bisceopes, 7 Ælfeages Wincæstre bisceopes» (Two Anglo-Saxon Chronicles Parallel. P. 126).

<sup>84</sup> Liber Eliensis / Ed. E.O. Blake. L., 1962.

<sup>85</sup> Williams A. The Battle of Maldon and the *Battle of Maldon*: History, Poetry and Propaganda // Medieval History. 1992. Vol. 2. № 2. P. 35–41.

<sup>86</sup> 25 «Þa stod on stæðe, stiðlice clypode  
wicinga ar, wordum mælde,  
se on beot abead brimliþendra  
ærænde to þam eorle, þær he on ofre stod:  
“Me sendon to þe sæmen snelle,  
30 heton ðe secgan þæt þu most sendan raðe  
beagas wið gebeorge; and eow betere is  
þæt ge þisne garræs mid gafole forgyldon,  
þon we swa hearde hilde dælon.  
Ne þurfе we us spillan, gif ge spedað to þam;  
35 we willað wið þam golde grið fæstnian.

Из текста Е «Англо-Саксонской хроники» следует, что Олав Трюггвасон был первым, получившим откуп в Англии, причем откуп очень большого размера – в 10 000 фунтов<sup>87</sup>. В этом событии обнаруживается, возможно, новый, момент в деятельности викингов: стремление заменить военные действия контрибуцией. Ранее, как в Англии, так и во Франкском государстве, выплаты норманнам инициировались либо правителями областей, подвергшихся грабежу, либо самими норманнами, потерпевшими военное поражение и оказавшимися в опасности. К концу X в. (ср. «датские деньги», выплачиваемые Свейну Вилобородому в Англии в начале XI в.) возможность безопасного обогащения без военных действий была в полной мере оценена викингами, что внесло изменения в практику переговоров: они в таких случаях стали предшествовать грабежам, а не являться их результатом.

Соответственно изменился и характер переговоров: перестал быть актуален вопрос о перемирии, главным было – получить согласие подвергнувшихся нападению на выплату откупа и согласовать его размер. В случае с Бюрхтнотом переговоры были максимально краткими: за однозначным отказом элдормена немедленно последовало сражение. И лишь затем – согласно «Англо-саксонской хронике» – был выплачен выкуп. Обстоятельства соглашения не раскрываются источниками: единственной подробностью является упоминание архиепископа Кентербери Сигерика, по предложению (и при участии?) которого и была выплачена контрибуция.

Однако выкуп не удовлетворил викингов: начались массовые грабежи вдоль восточного побережья Англии, продолжавшиеся три года. В сентябре 944 г. они вошли в Темзу, и на подступах к Лондону состоялось сражение, которое не принесло окончательной победы ни одной из сторон, но истощило силы обеих<sup>88</sup>. В этих условиях Этельред заключает договор с Олавом Трюггвасоном, текст которого сохранился в том же сборнике законов, что и договор Альфреда и Гутрума<sup>89</sup>.

---

Gyƿ þu þat gerædest, þe her ricost eart,  
 þæt þu þine leoda lysan wille,  
 syllan sæmannum on hyra sylfra dom  
 feoh wið freode, and niman frið æt us,  
 we willaþ mid þam sceattum us to scype gangan,  
 on flot feran, and eow friþes healdan”».

Battle of Maldon / The Anglo-Saxon Minor Poems / Ed. by E.V.K. Dobbie. N.Y., 1942. P. 7–8. Русский перевод В. Тихомирова: Битва при Мэлдоне // Древнеанглийская поэзия / Издание подготовили О.А. Смирницкая, В.Г. Тихомиров. М., 1982. С. 139.

<sup>87</sup> В действительности, согласно той же «Англо-Саксонской хронике», первый такой случай произошел в 865 г. в Кенте: Jones G. A History of the Vikings. 2<sup>nd</sup> ed. Oxford; N.Y., 1984. P. 213. Note 1.

<sup>88</sup> Согласно рукописи Е, предводителями викингского войска в 994 г. были Олав (Анлаф) и Свейн, в котором все исследователи видят Свейна Вилобородого, датского конунга (987–1013). Однако в интитуляции договора вместе с Олавом назван не Свейн, а некие Йостейн и Гудмунд, неизвестные по другим источникам.

<sup>89</sup> Текст содержится в рукописи Cambridge, Corpus Christi College MS 383. Издание до-

В преамбуле договор определяется как «условия мира и соглашения» (ða fríðmal 7 ða forword), которых достигли король и вожди викингов за сумму в 22 000 фунтов золотом и серебром<sup>90</sup>. Однако другие статьи договора свидетельствуют, что речь шла не только о мире – прекращении грабежей: Этельред, видимо, предполагал, что Олав со своим войском оседет в Англии, поскольку статьи договора предусматривают участие войска Олава в отражении набегов других викингских отрядов (ст. 1.1), устанавливается ответственность за нарушение мира (ст. 6) и за совершение тяжких преступлений, прежде всего убийства (ст. 5) и др. И хотя сам Олав, как считается, покинул Англию сразу после получения выкупа, по крайней мере часть его войска, предположительно, осталась, хотя это и не спасло Англию от усилившегося натиска датчан под главенством конунга Свейна Вилобородого, закончившегося в 1016 г. интронизацией его сына Кнута Великого.

Хотя в письменных источниках переговоры 944 г. отражения не нашли, сам текст договора содержит некоторые указания на их процедуру. В интитуляции в качестве договаривающихся сторон поименованы, с одной стороны, король Этельред и «все его уитаны», с другой – «войско» (ðonne here), с которым находятся Анлаф (Олав), Йостейн и Гудмунд сыном Стегитана<sup>91</sup>. Интитуляция тем самым фиксирует (а, может быть, и подчеркивает) разный статус сторон: Этельред (вместе с уитанами) выступает представителем «все его народа» (eallum his leodscipe), со стороны норманнов договаривающейся стороной является все «войско» (ðonne here), которое несет коллективную ответственность. Статус норманнского войска как коллективного лица подчеркивается и далее<sup>92</sup>: в преамбуле договора («Вот первое: что всеобщий мир между королем Этельредом со всем его народом установлен со всем войском [норманнов], которому король выплатил деньги...»)<sup>93</sup>, и в его последней ста-

---

говора: *Liebermann F. Die Gesetze der Angel-Saxen. S. 220–225.* Заключение договора ранее датировалось 991 г., поскольку в самом тексте дата не обозначена (как и в тексте договора Альфреда с Гутрумом), и предполагалось, что договор был только один (*Liebermann F. Die Gesetze der Angel-Saxen. S. 220*). Ныне считается, что было заключено два самостоятельных договора: в 991 г., который был нарушен викингами, невзирая на выкуп, и в 994 г., текст которого и сохранился (*Gordon E.V. The Date of Æthelred's Treaty with the Vikings: Olaf Tryggvason and the Battle of Maldon // The Modern Language Review. 1934. Vol. 32. № 2. P. 24–32; Williams A. Æthelred the Unready: The Ill-Counseled King. London, 2003. P. 46–48.*

<sup>90</sup> «Twa 7 twentig ðusend punda goldes 7 seolfres man gesælde ðam here of Ænglalande wið fríðe» (ст. 7.2 по нумерации Ф. Либерманна: *Liebermann F. Die Gesetze der Angel-Saxen. S. 224–225*). Несоответствие между суммами, указанными в договоре (22 000 фунтов) и рукописи E «Англо-Саксонской хроники» (16 000 фунтов) объясняется тем, что часть этой суммы (6 000 фунтов) была выплачена не Этельредом, а Сигериком и элдорменами Девоншира и Хемпшира: *Williams A. Æthelred the Unready. P. 47.*

<sup>91</sup> «Æthelred cyng 7 ealle his witan wið ðonne here gedon habbað, ðe Anlaf 7 Iustin 7 Guðmund Stegitan sunu mid wæron» (*Liebermann F. Die Gesetze der Angel-Saxen. S. 220*).

<sup>92</sup> В основном тексте договора представителем английской стороны регулярно называется только Этельред.

<sup>93</sup> «Dæt ærost, þæt woroldfríð stande betweox Æthelrede cyng 7 eallum his leodscipe 7 eallum

тье («Две и двадцать тысяч фунтов золота и серебра выплачивается от Англии этому войску за мир»)<sup>94</sup>. За исключением интитуляции имени Олава и других вождей больше не упоминаются ни разу. Таким образом, в принципиальное отличие от всех прочих договоров, данный документ заключается с коллективным лицом – войском, а не индивидуальным вождем викингов.

Далее, в преамбуле уточняется, что «всеобщий мир» (*woroldfrið*, дословно – «мировой, всемирный») установлен на основе соглашения, которое «выработали» архиепископ кентерберийский Сигерик, элдормен из Девоншира Эдельвеард и элдормен из Хемпшира Элфрик<sup>95</sup>. Это краткое упоминание свидетельствует о нескольких этапах, предшествовавших утверждению («подписанию») договора. В первую очередь должны были состояться переговоры, чтобы приостановить военные действия и условиться о перемирии. Следующим этапом должно было стать согласование условий «всеобщего мира», касающихся как денежной компенсации викингам, так и других положений: размера вергельдов, безопасности купцов и пр. На ведение переговоров – «для спасения страны» было получено разрешение Этельреда (*ða hu abædon æt ðam cyngre*), т. е. и сама возможность заключения договора, и его предполагаемые условия предварительно обсуждались церковными и светскими правителями прежде чем эти предложения были представлены Олаву и другим вождям викингов. Лишь после согласования условий происходит утверждение договора Этельредом.

Непосредственное участие в обсуждении условий договора с английской стороны принимали наиболее авторитетный из церковных иерархов – архиепископ кентерберийский, который, судя по сообщению «Англо-саксонской хроники», был инициатором соглашения 991 г., и два элдормена из графств, наиболее сильно страдавших от разгрома викингов. Викинговое войско было представлено Олавом и двумя другими поименованными в интитуляции норманнами.

Дополнительные сведения содержатся в рукописи E «Англо-саксонской хроники».

«Тогда король и его уитэны решили послать к разбойничьему войску и пообещать ему дань и припасы с тем, чтобы они прекратили свой разбой. Даны на это согласились; они пришли в Саутгемптон и зимовали там; их кормили все жители Уэссекса и заплатили им 16 тысяч фунтов. Король отправил епископа Эльфеаха и элдормена Этельвеарда к королю Анлафу – одновременно были посланы заложники на корабли, – и они доставили Анлафа с большим почетом к королю в Андовер. Король Этельред принял Анлафа из рук еписко-

---

ðam 7 here, ðe se cyng þæt feoh sealed...» (Ibid.).

<sup>94</sup> «Twa and twentig ðusend punda goldes 7 seolfres man gesealde ðam here of Ænglalande wið friðe» (Ibid. S. 224–225).

<sup>95</sup> «Dæt ærost, þæt woroldfrið stande... æfter ðam formalen, ðe Sigeric arcebiskop 7 Æðelwerd ealdorman 7 Ælfric ealdorman worhton» (Ibid.).

па<sup>96</sup> и одарил его по-королевски; а Анлаф пообещал – и исполнил это, – что никогда больше не будет приходить к народу англов с войной»<sup>97</sup>.

Из этого текста явствует, что часть соглашений не была включена в письменный текст договора. Во-первых, в нем не оговорено разрешение викингскому войску зазимовать в Саутгемптоне и обязательство англичан обеспечить его необходимыми припасами. Представляется, что это условие могло быть принято в ходе договоренностей о перемирии: прекращение военных действий должно было сопровождаться размещением войска на какое-то время (время перемирия), а централизованное обеспечение его продовольствием было необходимо, чтобы не вынуждать викингов добывать пропитание самостоятельно (т. е. продолжать разбой). Если соглашение о расквартировании войска викингов было достигнуто в ходе переговоров о перемирии, то оно и не должно было отразиться в окончательном договоре. Во-вторых, договор, естественно, не детализирует источники, из которых были собраны деньги для викингов, и текст хроники содержит важное уточнение, что вся тяжесть обеспечения норманнов и выплаты им «дани» была возложена на Уэссекс<sup>98</sup>. В-третьих, хроника дополняет сведения об организации встречи Этельреда и Олава: король отправляет к Олаву двух своих представителей высокого статуса – епископа и элдормена, которые привозят с собой заложников, остающихся на кораблях викингов, а сами сопровождают Олава на встречу с королем «с большим почетом» – процедура, полностью совпадающая с приездом Роллона к Карлу в Сен-Клер (см. выше). Как и в случае с Роллоном, заложники предоставляются только английской стороной, поскольку именно Олав отправляется в стан Этельреда.

Наконец, в договоре не нашел отражения еще один результат установления мира с Олавом – его крещение. Неясно, было ли обращение Олава в христианство одним из условий договора, как это происходило с Гутрумом, Роллоном и многими другими вождями викингов, или это было спонтанное решение самого Олава. Но в любом случае, принятие Олавом христианства и роль Этельреда в качестве его воспреемника полностью согласуется с обычной практикой урегулирования отношений с норманнами в конце IX–X в.

<sup>96</sup> Мой дословный перевод. Опираясь на литературу, З.Ю. Метлицкая интерпретирует эту фразу так: «Этельред стал свидетелем Анлафа при миропомазании»

<sup>97</sup> Англосаксонская хроника. С. 100: «Pa ge rædde se cyng 7 his witan þ̅ him man to sende. 7 him gafol be hete 7 metsunge wið þ̅on þ̅e he þ̅ære hergunge ge swicon. 7 hi þ̅a þ̅et under fengon. 7 com þ̅a eall se here to Hamtune. 7 þ̅ær winter setle namon. 7 hi man þ̅ær fædde geond eallk West Seaxna rice. 7 him man geald .xvi. þ̅usend punda. Pa sende se cyng æfter Anlafe cyninge. Ælfeach b̅[iscop] 7 Ædelweard ealdorman. 7 man gislade þ̅a hwile in to þ̅am scipum. 7 hi þ̅a læddan Anlaf mid mycclum wurðscipe to þ̅am cyngre to Andeferan. 7 se cyng Ædelred his anfeng æt b̅[iscop]es handa. 7 him cynelice gifode. 7 him þ̅a Anlaf behet swa he hit eac gelæste. þ̅ he næfre eft to Angel cynne mid unfride cumon nolde» (Two Anglo-Saxon Chronicles Parallel. P. 129).

<sup>98</sup> О расхождении суммы дани см. выше.

### 3. Русско-византийские договоры X века

Последний комплекс договоров, который можно – с существенными оговорками – отнести к «норманнским», – русско-византийские договоры X в. Условность их причисления к этой группе обусловлена, прежде всего, особенностями деятельности скандинавов в Восточной Европе, которая существенно отличалась от по преимуществу грабительских набегов все новых и новых отрядов викингов на Западе<sup>99</sup>. Свободное перемещение викингов, в VIII–IX вв. затрудненное географическими условиями, еще больше осложнилось к концу IX в., когда в Поволховье и в Среднем Поднепровье утвердилась власть одного правителя и возникла новая, военная элита скандинавского происхождения, быстро интегрировавшаяся в местное общество. Она до определенной (не полностью ясной) степени монополизировала сношения с Византией, как торговые, так и военные<sup>100</sup>. Поэтому дошедшие до нас тексты договоров являются соглашениями не между индивидами – вождем викингского войска и правителем страны, как в Западной Европе, а между двумя государствами, что проявляется в целом ряде статей (в частности, в общей ориентации большинства договоров на обеспечение торговли, в определении порядка направления русским князем послов в Византию и др.). Вместе с тем, все сохранные летописью тексты договоров (упоминаний каких-либо других договоров нет<sup>101</sup>) согласовывались и утверждались после военных нападений русского войска на Византию, что сближает обстоятельства, вызвавшие появление этих договоров, с ситуациями в Западной Европе. Признание русских князей правителями государства, а

---

<sup>99</sup> См. подробно: Мельникова Е.А. Возникновение Древнерусского государства и скандинавские политические образования в Западной Европе: сравнительно-типологический аспект // Сложение русской государственности в контексте раннесредневековой истории Старого Света. СПб., 2009. С. 89–100; Она же. Скандинавы в Англии и Восточной Европе: формы интеграции // Россия и Британия на путях к взаимопониманию. Сб. докладов англо-русского симпозиума. М., 2010. С. 403–416.

<sup>100</sup> Не может быть сомнения в том, что сообщения «Повести временных лет» отражают лишь крайне малое и по преимуществу специфическое – военные походы – количество поездок из Руси в Византию в X в. (достаточно хотя бы вспомнить, что отведение квартала св. Маманта для купцов-русов, равно как и введение специальных предосторожностей против «несанкционированных» русским князем пришельцев, не имели бы смысла, если бы поток приезжающих из Восточной Европы или через нее не был бы весьма велик и постоянен).

<sup>101</sup> Предположение о заключении византийскими властями договора с Аскольдом (и Диром) в 860 г. (Сахаров А.Н. Дипломатия древней Руси: IX — первая половина X в. М., 1980. С. 48–82) чисто гипотетическое: ни русские, ни византийские источники не содержат хоть каких-либо сведений об этом. Но даже если такой договор и существовал, он в полной мере согласуется с обстоятельствами заключения договоров X в. – в результате нападения на Константинополь. Иной характер носит сообщение о приходе в Константинополь послов из Руси несколькими годами позднее с целью крещения (Кузенков П.В. Поход 860 г. на Константинополь и первое Крещение Руси в средневековых письменных источниках // Древнейшие государства Восточной Европы. 2000 г. М., 2003. С. 3–172), но вряд ли это посольство предусматривало заключение какого-либо договора.



не только предводителями войска, видимо, могло в большей степени повлиять на содержание договоров, которые, по определению Д. Миллера, должны были «регулировать весь комплекс отношений между империей и иностранным государством»<sup>102</sup>, нежели на процедуру их заключения. Вместе с тем, уже к середине X в. этнический состав древнерусской элиты неоднороден: в княжескую дружину вливаются представители славян и финнов, вероятны межэтнические браки. Тем не менее, и в это время (и вплоть до конца X в.) скандинавский элемент составляет значительный компонент древнерусской элитарной («дружинной») культуры. Вторая особенность русско-византийских договоров обусловлена значительно более высокой развитостью византийской дипломатии, нежели каролингской<sup>103</sup> или английской, и формализованностью византийского делопроизводства, в том числе дипломатического<sup>104</sup>, что определило более детализированный и упорядоченный формуляр договоров, включение в них статей, традиционных для византийской дипломатической практики и др. Наконец, бюрократизация системы управления в Византии наложила свой отпечаток на содержание, а дипломатический этикет – на процедуру – заключения договоров, прежде всего заключенных в 907/911 и 944 гг. В силу всех этих обстоятельств влияние собственно скандинавских традиций вряд ли стоит преувеличивать, однако и исключать его априорно также невозможно.

В наименьшей степени два последних фактора оказали воздействие на последний из русско-византийских договоров X в. – Святослава с Иоанном Цимисхием – в силу того, что это был «полевой мир», заключенный в ходе военных действий и оформленный непосредственно на месте переговоров, а не подготовленный в имперской канцелярии в соответствии с требованиями дипломатического протокола. Очевидно, именно по этой причине он оказывается наиболее близким к аналогичным франкским и англо-саксонским договорам.

Возможно, такой же тип соглашения подразумевается в рассказе об остановке на Дунае войска Владимира Ярославича во время похода на Византию 1043 г.: «русь» предпочитает получить «дань» (откуп) от византийцев, не начиная военные действия (т.е. путем соглашения), и вернуться на-

---

<sup>102</sup> Miller D.A. Byzantine Treaties and Treaty-Making: 500–1025 // *Byzantinoslavica*. 1971. Т. XXXII. P. 57–59; см. также: Сахаров А.Н. Дипломатия Древней Руси. С. 91.

<sup>103</sup> См., в частности: McCormick M. Diplomacy and the Carolingian Encounter with Byzantium down to the Accession of Charles the Bald // *Dumbarton Oaks Papers*. 2001. №. 55. P. 247–278.

<sup>104</sup> Byzantine Diplomacy. Papers from the 24<sup>th</sup> Spring Symposium of Byzantine Studies, Cambridge, March 1990 / Ed. J. Shepard, S. Franklin. Aldershot, 1992. Ср., например, чрезвычайно тонкую разработанность титулатуры правителей государств, с которыми Византия вступала в дипломатические отношения: Кузенков П.В. Реальная политика или великодержавная идеология? Византийская дипломатия X в. по данным трактатов Константина Багрянородного // История: дар и долг. Юбилейный сборник в честь А.В. Назаренко. М., 2010. С. 73–99.

зад – в противоположность «варягам», которые советуют Владимиру идти «под город» (Константинополь)<sup>105</sup>.

Сведения о процедуре заключения договоров представлены, во-первых, в «летописных обрамлениях» к текстам договоров, которые, по мнению некоторых исследователей, летописец составлял на основе самих этих текстов<sup>106</sup>. «Обрамления» повествуют об обстоятельствах, предшествовавших и обусловивших заключение договоров, в том числе о походе киевского князя и событиях, связанных с этим походом и завершающихся переговорами между ним и византийскими властями. Во-вторых, указания на процедуру содержатся в самих текстах, прежде всего, в описаниях клятв, ратифицирующих договор. Если текст клятв и формы их принесения, а также вообще процесс ратификации договоров неоднократно привлекал внимание исследователей<sup>107</sup>, то остальные процедурные моменты интересовали их значительно меньше<sup>108</sup>. Поэтому вкратце охарактеризую, каким образом летописец, а также и сам текст договора изображают процедуру его принятия.

### 907–911 г.: договоры князя Олега

Под 6415 (907) г. в «Повести временных лет» помещено несколько разнохарактерных текстов<sup>109</sup>: рассказ об успешном походе князя Олега на Царьград; в котором переплетаются как устная традиция<sup>110</sup>, так и письменные

---

<sup>105</sup> Этот рассказ содержится в летописях, восходящих к Новгородско-Софийскому своду 1430-х годов (ПСРЛ. Л., 1925. Т. V. Софийская первая летопись. С. 128–129; ПСРЛ. Пгр., 1915. Т. IV. Ч. 1. Новгородская IV летопись. Вып. 1. С. 115). Считается, что он восходит к Начальному своду 1090-х гг. и в «Повести временных лет» подвергся сокращению: см.: Лихачев Д.С. Комментарий // GDK/ С. 24. / Подгот. текста, пер., ст. и коммент. Д.С. Лихачева, М.Б. Свердлова; отв. ред. В.П. Адрианова-Перетц. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996. 483–484; далее – ПВЛ. С. 378–379. Аналогичен рассказ о походе Игоря на Византию под 944 г.: дружина Игоря предлагает князю принять предложение византийцев получить дань и уйти восвояси (ПВЛ. С. 23).

<sup>106</sup> Термин «летописное обрамление» принадлежит А.А. Горскому. Об их недостоверности см.: Горский А.А. Летописный контекст русско-византийских договоров. С. 147–152; Васильев М.А. Степень достоверности известия «Повести временных лет» о процедуре ратификации русско-византийского договора 944 г. в Киеве // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 г. М., 2000. С. 64–71. Обоснованную критику гиперкритического подхода см.: Кистерев С.Н. «Повесть временных лет» о ратификации русско-греческого договора 944 г. // Исследования по русской истории и культуре: сб. ст. к 70-летию проф. И.Я. Фроянова / Отв. ред. Ю.Г. Алексеев. М., 2006. С. 147–163.

<sup>107</sup> Среди последних работ см.: Кистерев С.Н. «Повесть временных лет» о ратификации; Стефанович П.С. Клятва по русско-византийским договорам X в. // Древнейшие государства Восточной Европы. 2004 г. М., 2006. 383–403.

<sup>108</sup> Наиболее подробно см.: Сахаров А.Н. Дипломатия Древней Руси. Passim.

<sup>109</sup> Все части различаются также стилистическими и языковыми особенностями. См.: Рождественская Т.В. Об отражении русской и письменной традиций в договорах Руси с греками X в. (речи – писати; рота – клятва) // Норна у источника Судьбы. Сб. ст. в честь Е.А. Мельниковой. М., 2001. С. 333–339.

<sup>110</sup> Наиболее яркие ее проявления – использование таких мотивов как «военная хи-

источники<sup>111</sup>. В этом, эпическом по своему характеру повествовании эпизод с отравленным вином открывается «реалией»: «видѣвше греци и убояшася, и рѣша выславше ко Олгови...» послов, которые предлагают Олегу дань, а также отравленное вино. Олег отвергает вино и выставляет свои условия – «дань даяти на 2000 корабль, по 12 гривен на человѣк, а в корабли по 40 муж»<sup>112</sup>. Далее следует «летописное обрамление» договора, лишённое эпических мотивов, полностью посвящённое обстоятельствам заключения договора и вводящее его текст<sup>113</sup>:

«И яшася греци по се, и почаша греци мира просити, дабы не воевал Грецкие земли. Олег же мало отступи от града, нача миръ творити со царьма грецкима, со Леоном и Александром, посла к нима въ град Карла, Фарлофа, Вельмуда, Рулава и Стемида, глаголя: «Имите ми ся по дань». И рѣша греци: «Чего хочещи, дамы ти». И заповѣда Олег дати воем на 2000 корабль по 12 гривен на ключь, и потом даяти уклады...»<sup>114</sup>.

Здесь сообщаются наиболее важные сведения об обстоятельствах заключения договора. Из «введения» следует, что: 1. инициатива переговоров принадлежала византийцам (что вполне естественно, поскольку остановить Олега военной силой они не смогли); 2. первое и главное на данный момент предложение византийцев – перемирие («почаша греци мира просити, дабы не воевал Грецкие земли»), на которое Олег даёт свое согласие («Олегу же мало отступи от града»); 3. в условиях перемирия начинаются переговоры о содержании полноформатного мира («нача мир творити»); 4. определяются договаривающиеся стороны и их представители (императоры Лев и Александр и пять представителей Олега)<sup>115</sup>; 5. ме-

---

трость» (установка кораблей на колеса), «отравленное вино».

<sup>111</sup> Описание «разорения» Олегом пригородов Константинополя заимствовано из рассказа о походе Игоря 941 г., составленного на основе «Жития Василия Нового» и Продолжателя Амартола: Мельникова Е.А. Историческая память в устной и письменной традициях: Повесть временных лет и «Сага об Инглингах» // Древнейшие государства Восточной Европы. 2001 г. М., 2003. С. 67–68.

<sup>112</sup> ПВЛ. С. 17.

<sup>113</sup> Я не касаюсь дискуссии о том, является ли текст договора под 907 г. частью текста договора 911 г. или он представлял собой отдельный договор, что является самостоятельной проблемой. Соответственно, используя выражения «договор» и «текст договора» я имею в виду исключительно текст статьи 907 г.

<sup>114</sup> ПВЛ. С. 17. летописное «введение» содержит информацию, отсутствующую в текстах договора как под 907, так и под 911 г. («отступление» Олега «от града», размер «дани» воинам), или несовпадающую с ней (имена некоторых послов: Вельмуд / Веремуд), что свидетельствует о его независимости от договоров. В то же время, упоминания о приходе послов (добавление «убояшася» вполне соответствует эпическому контексту) и дани на 2000 кораблей содержатся и в «эпическом» рассказе о походе Олега, и можно было бы предположить, что «введение» скорее восходит к преданию. Однако эти два нарратива существенно отличаются стилистикой.

<sup>115</sup> Ни в этом, ни в последующих текстах не называются представители византийской

стом переговоров является Константинополь, куда отправляются послы Олега, а не его ставка<sup>116</sup>.

Заключительная часть процедуры заключения договора описывается после его текста, также в «летописном обрамлении»:

«Царь же Леонъ со Олександромъ миръ сотвориста со Олгом, имшеся по дань и ротъ заходивше межы собою, целовавше сами крестъ, а Олга водивше на роту и мужи его по Рускому закону, кляшася оружьемъ своим, и Перуном, богомъ своим, и Волосомъ, скотьемъ богомъ, и утвердиша миръ»<sup>117</sup>.

Внимание летописца сосредоточено здесь на двух моментах: самом факте заключения договора («мир створиша») и подтверждающих договор («утвердиша мир») клятвах: христиан-византийцев («целовавше крест») и язычников Олега и его «мужей».

Таким образом, статья 907 г. состоит из трех разнохарактерных частей: эпического повествования о походе Олега, летописного «делового» изложения обстоятельств заключения договора и самого текста договора. Все три части не пересекаются по содержанию (за исключением отмеченного выше заимствования в эпическую часть) и, по крайней мере, две из них (а может быть и все три), имеют разное происхождение. Подробности процедуры заключения договора отмечены только в его «летописном обрамлении», которое может как отражать существовавшую во время составления этой статьи (конец XI в., когда тексты договоров были переведены на русский язык и включены в летопись) историческую традицию, так и являться «стереотипом», сложившимся в представлениях летописца.

Текст договора, помещенного под 6420 (912 г.), полностью лишен эпической части, сведено к минимуму и «обрамление»:

«Посла мужи свои Олегъ построить мира и положити ряд межю Русью и Греки, и посла глаголя... [следует текст договора] ...Царь же Леонъ почти послы русские дарми, златом, и паволоками и фофудьями, и пристави к ним мужи свои показати им церковную красоту, и полаты злата и в них суцаа богатество, злата много и паволоки и камъне драгое, и страсти господня и венець, и гвоздие, и хламиду багряную, и мощи святых, учаше я к вѣре своей и показуеще им истинную вѣру. И тако отпусти я во свою землю с честию ве-

---

стороны, участвующие в переговорах; все договоры в качестве византийской стороны называют только имена правящих в этот момент императоров (и их соправителей), что, вероятно, является особенностью византийского дипломатического делопроизводства, но может также и быть результатом того, что для русской стороны эти представители – в отличие от своих – не представляли важности.

<sup>116</sup> См. также: Сахаров А.Н. Дипломатия Древней Руси. С. 104–106. Важными отличиями «введения» от «предания» являются размер «дани» на войско и разграничение двух видов «дани»: единовременной контрибуции и ежегодных «укладов на руския грады» (см. подробно: Там же. С. 106–110).

<sup>117</sup> ПВЛ. С. 17.

ликою. Послании же Олгом послы приидоша ко Олгови, и поведаша вся рѣчи обою царю, како сотвориша миръ, и уряд положиша межю Грецкою землею и Рускою и клятвы не преступити ни греком, ни руси»<sup>118</sup>.

Текст договора подтверждает направление послов Олегом в Константинополь («...иже послании от Олга...»), а также принесение клятв, отмеченных в «обрамлении» лишь в самой общей форме. Дополнениями являются сообщение о дарах послам («почти послы русские дарми, златом, и паволоками и фофудьями») – дары для князя не упоминаются – и рассказ о показе послам «церковной красоты». Таким образом, и это «обрамление» не могло быть полностью почерпнуто из сообщений договора. Нет в «обрамлении» с каких-либо подробностей, касающихся процедуры заключения договора.

Напротив, текст договора содержит некоторую информацию на этот счет<sup>119</sup>. Из него явствует, во-первых, что договор заключается в Константинополе. Во-вторых, он согласовывается и утверждается в отсутствие русского князя уполномоченными им лицами. В интитуляции определяются договаривающиеся стороны: императоры Лев и Александр, и «великий князь русский» Олег и «всѣ иже суть под рукою его» «светлые и великие князья и великие бояре», «всѣ иже суть под рукою его сущих Руси». Олег, таким образом, выступает не в качестве единоличного обладателя властных функций, а скорее в качестве верховного правителя, представляющего определенную социальную группу, которая в русском переводе конца XI в. обозначена как «князья и бояре» и которая в византийской терминологии, вероятно, называлась «архонтами»<sup>120</sup>. Кроме того, в интитуляции присутствует также формула «от всѣх иже суть под рукою его сущих руси», что еще больше расширяет этот круг<sup>121</sup>. В-третьих, русскую сторону представляют 15 человек, поименованных в интитуляции (три из которых носят безусловно те же имена, что и послы в 907 г.), где, однако, их статус не раскрывается.

<sup>118</sup> ПВЛ. С. 18, 20.

<sup>119</sup> Предположение А.Н. Сахарова о том, что выражение «равно другого свещания» является ссылкой на предшествующие переговоры (Сахаров А.Н. Дипломатия Древней Руси. С. 134–146), было убедительно отвергнуто С.М. Каштановым, показавшим, что речь идет здесь о втором, «равносильном» экземпляре договора (ср. признание равноценности обоих экземпляров договора – «на двоя харатью» в договоре 911 и 944 гг.): Каштанов С.М. Из истории русского средневекового источника. Акты X–XVI веков. М., 1996. С. 14–15.

<sup>120</sup> Малингуди Я. Терминологическая лексика русско-византийских договоров X в. // Славяне и их соседи. М., 1996. Вып. 6. С. 65, 88.

<sup>121</sup> Определение этого круга в первую очередь зависит от понимания слова «русь» в данном контексте. Мне представляется, что «русь» здесь означает то же, что и несколькими десятилетиями позже «росы» у Константина Багрянородного – скандинавское (но возможно уже включавшее и представителей местной знати: ср. финское имя Актеву в числе послов Олега) военное окружение киевского князя (Мельникова Е.А., Петрухин В.Я. [Комментарий] // Константин Багрянородный. Об управлении империей / Под ред. Г.Г. Литаврина, А.П. Новосельцева. М., 1989 (Древнейшие источники по истории народов СССР) С. 297–307).

Примечательно противопоставление «устного» и «письменного» соглашений: «Наша свѣтлость болѣ инѣх хотящи... удержати и извѣстити такую любовь, бывшую межи хрестьяны и Русью многожды,... не точю просто словесем, и писанием... такую любовь утвердити»<sup>122</sup>. «Любовь... межи хрестьяны и Русью», судя по этому тексту, утверждалась «словесем», т.е. устно, неоднократно (даже «многожды») – в процессе переговоров? в других, неизвестных нам из-за отсутствия письменной фиксации договорах? Вряд ли это можно установить, но, как бы то ни было, составители договора, отдают явное предпочтение «писанию» перед «просто словесами», как более авторитетному виду соглашения<sup>123</sup>. При этом «писание» сопоставляется с клятвой – запись договора вкупе с подтверждающей клятвой должны обеспечить прочность и длительности «мира и ряда», что повторено и в преамбуле к диспозиции: «на сохранение прочих и всегда лѣт... исповеданием и написанием со клятвою...».

Важнейшей частью процедуры является гарантирование соблюдения договора: принесение клятв обеими сторонами. Речь о них идет дважды: в заявлении Олега о целях и гарантиях договора («...клятвою твердою, кленшеся оружием своим, такую любовь утвердити и известити по вѣре и по закону нашему») и в заключении («Мы же кляхомся... по закону и по покону языка нашего, не преступати нам, ни иному от страны наша от уставленных глав мира и любви»)<sup>124</sup>. Здесь же оговаривается и клятвоприношение византийской стороны – по христианскому обряду. Клятвы приносятся послами от имени всех поручителей при заключении договора (в Константинополе), но в заявлении Олега о желании заключить договор отмечено, что он также выражает готовность принести клятву – на своем оружии.

Завершая повествование, летописец отмечает возвращение послов к Олегу и передачу ему «вся речи обою царю, како створиша мир...».

### **944 г.: договор князя Игоря**

Следующий договор помещен под 6453 (945) г. Ему предшествуют рассказы о двух походах Игоря на Византию – под 6449 (941) и 6452 (944) гг. Первый из них основывается на устном предании и византийских хронографических сочинениях – «Житии Василия Нового» и хронике Продолжателя Амартола<sup>125</sup>; согласно этим источникам, поход завершился разгромом

<sup>122</sup> ПВЛ. С. 18.

<sup>123</sup> О приоритете записанного слова перед устным в Древней Руси см.: Щавелев А.С. Критерии выявления устных источников раннеисторических описаний («Повесть временных лет», хроники Козьмы Пражского и Галла Анонима) // Восточная Европа в древности и средневековье. XVII Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто. IV Чтения памяти д.и.н. А.А. Зимина. Проблемы источниковедения. М., 2005. Ч. I. С. 160–164.

<sup>124</sup> ПВЛ. С. 19.

<sup>125</sup> Лихачев Д.С. [Комментарий] // ПВЛ. С. 428–430; Мельникова Е.А. Историческая память в устной и письменной традициях. С. 67–68.

флота Игоря и его возвращением на Русь без каких-либо соглашений. Второй поход<sup>126</sup> непосредственно связывается с заключением договора, текст которого помещен под следующим, 6453 (945) г., – и не случайно. Рассказ о походе несет отпечаток устного предания<sup>127</sup>, но в нем, возможно, отразились реальные обстоятельства, приведшие к заключению договора: указания на них согласуются с «обрамлением» договора в следующей статье и с общей практикой византийской дипломатии.

Узнав о приближении войска Игоря, византийский император предпринимает попытку предотвратить нападение: он «посла к Игорю лучиѣ боляре, моля и глаголя: “Не ходи, но возьми дань, юже ималь Олегъ, придамь и еще к той дани”»<sup>128</sup>. Такая попытка находится полностью в традициях византийской дипломатии, в которой широко применялась выплата «даней» ради установления и поддержания мира с соседними народами, привлечения их на свою сторону и т.п.<sup>129</sup>. Поэтому сообщение «Повести», к какому бы источнику оно ни восходило, ни в коей мере не противоречит реальной ситуации.

Одновременно, согласно летописному повествованию, византийские власти прилагают усилия, чтобы лишить Игоря его мощных, но ненадежных союзников – печенегов: «Тако же и къ печенѣгомъ посла паволоки и злато много». Практика подкупа печенегов, рассматривавшихся Византией как главный «сдерживающий» фактор для борьбы с врагами империи в восточноевропейском регионе<sup>130</sup>, была широко распространенной; о ней в подробностях говорит Константин Багрянородный в своем трактате «Об управлении империей», написанном через несколько лет после похода Игоря: «Я полагаю весьма полезным для василевса ромеев желать мира с народом пачинакитов, заключать с ними дружественные соглашения и договоры, посылать отсюда к ним каждый год апокрисиария с подобающими и подходящими дарами для народа и забирать оттуда заложников, или

---

<sup>126</sup> Реальность второго похода была поставлена под сомнение А.А. Шахматовым (*Шахматов А.А. «Повесть временных лет» и ее источники // ТОДРЛ. 1940. Т. IV. С. 72*), которому возразил Д.С. Лихачев, исходивший, правда, из логических, а не текстологических соображений: *Лихачев Д.С. [Комментарий] // ПВЛ. С. 430-431*.

<sup>127</sup> *Мельникова Е.А. Историческая память в устной и письменной традициях. С. 67–68*, но он требует дополнительного и более обстоятельного исследования (см., в частности, его переключку с рассказом о походе Владимира Ярославича 1043 г.: см. примеч. 105).

<sup>128</sup> ПВЛ. С. 23.

<sup>129</sup> *Cutler A. Gifts and Gift Exchange as Aspects of the Byzantine, Arab, and Related Economies // Dumbarton Oaks Papers. 2001. № 55. P. 247–278; Idem. Significant Gifts: Patterns of Exchange in Late Antique, Byzantine, and Early Islamic Diplomacy // Journal of Medieval and Early Modern Studies. 2008. Vol. 38. № 1. P. 79–101.*

<sup>130</sup> *Shepard J. Constantine VII's Doctrine of 'Containment' of the Rus // ГЕННАΔΙΟΣ. М., 1999. С. 264–283; Мельникова Е.А. Россия и росы в *De administrando imperio* Константина VII Багрянородного // Восточная Европа в древности и средневековье. XXII Чтения памяти В.Т. Пашуто. Автор и его источник: Восприятие, отношение, интерпретация. 2009. С. 201–209.*

поручителей»<sup>131</sup>. Как и стремление предотвратить военные действия «данью», попытка расколоть силы врага находится в полном соответствии с практикой византийских властей.

Согласно летописи, предложение византийских послов принимается Игорем, который возвращается в Киев, «вземѣ у грекъ злато и паволоки и на вся воя». Последнее замечание – «на вся воя» – перекликается со способом исчисления византийской «дани» Олегу: «заповѣда Олегъ дань даяти на 2000 корабль, по 12 гривень на человекъ, а въ корабли по 40 мужь». Таким образом, рассказ об отправлении византийскими властями послов к Игорю с предложением «дани» за отказ от нападения, так же как и подкуп печенегов и согласие Игоря представляются вполне вероятными. Это обычный способ установления перемирия, при котором оговаривались прекращение военных действий, срок его действия и определялись – если предполагалось продолжение отношений – дальнейшие дипломатические пути регламентации этих отношений.

Следующий этап переговоров – как можно предполагать, обусловленный в ходе установления перемирия и завершившийся подписанием договора – отражен в начале следующей статьи «Повести» и в тексте договора. «Летописное обрамление» сообщает об обмене византийской и русской стороной послами и многоэтапных переговорах: «Присла Романъ, и Костянтинъ и Степанъ слы к Игореву построити мира первого. Игорь же глагола с ними о мирѣ<sup>132</sup>. Посла Игорь мужъ своя къ Роману. Романъ же созва боляре и сановники. Приведоша руския слы, и велѣша глаголати и псати обоихъ рѣчи<sup>133</sup> на харатьѣ<sup>134</sup>. Из этого известия следует, первое, что инициатива продолжения дипломатических контактов принадлежала византийцам, которые направили к Игорю свое посольство. Второе, византийское посольство имело целью согласовать условия договора с Игорем, вероятно, исходя из положений предыдущего договора (с Олегом?), который упоминается как в летописном тексте («построити мира первого»), так и в самом договоре («заповедано обновити ветъхий мир»), но и в соответствии с новыми пожеланиями византийской стороны (послам «заповеданы» определенные действия). Это задание было ими выполнено («Игорь же глагола с

---

<sup>131</sup> *Константин Багрянородный*. Об управлении империей. 1.16–20. Ср. также: Там же. 4.10 и 8.16–17.

<sup>132</sup> В тексте договора нет ни малейших упоминаний об этих предварительных стадиях, что делает маловероятным предположение о зависимости «летописного обрамления» от текста договора.

<sup>133</sup> Выражение «псати обоихъ рѣчи», как кажется, предполагает, что записывались как отчет византийского посольства о переговорах с Игорем и согласованные с ним положения договора, так и предложения Игоря в передаче русских послов, т.е. речь здесь идет не об окончательном тексте договора, а о предварительных материалах. Вероятность этого подтверждается тем, что окончательный текст договора писался не в одном экземпляре («на харатьѣ»), а в двух («на двою харатью»: ПВЛ. С. 26).

<sup>134</sup> ПВЛ. С. 23.



ними о мирѣ»). Третье, после обсуждения содержания договора с византийскими послами Игорь направляет в Константинополь свое посольство, вероятно, с какими-то дополнительными, собственными, предложениями. Это посольство уполномочено подготовить окончательный текст договора и – как следует из дальнейшего – привезти его Игорю для окончательной ратификации (клятв). Четвертое, как вернувшиеся византийские, так и прибывшие русские послы излагают свои «речи», т.е. первые – дают отчет о переговорах, вторые – сообщают о предложениях русского князя. Процедура информирования императора о ходе переговоров, по летописи, осуществляется в торжественной обстановке – в присутствии византийских «боляр и сановников», что полностью соответствует требованиям византийского дипломатического протокола<sup>135</sup>. Наконец, «речи» послов обеих сторон протоколируются «на харатьѣ» – видимо, в одном экземпляре и на греческом языке (ср.: текст договора написан «на двою харатью»): подобные отчеты послов хранились в имперской канцелярии и, при необходимости, использовались, как например, по мнению большинства исследователей, при составлении трактата «Об управлении империей».

Очевидно, что процедура подготовки текста договора – согласование и утверждение основных положений главами обеих сторон – потребовало достаточно сложных и длительных переговоров, но проходила она в основном в соответствии с византийской дипломатической практикой, включающей составление письменных отчетов о переговорах.

Таким образом, заключению договора в 945, как и в 911 г. предшествуют походы русских князей, соглашение о перемирии (= приостановке Игорем дальнейших военных действий), сопровождаемое богатыми дарами от византийских властей, обмен посольствами, в ходе которых определяются условия договора, после чего лишь происходит составление окончательного текста договора. Эти основные этапы отмечены в самом договоре: нарушение ранее имевшегося договора (911 г.?), определяющее необходимость заключить новый мир – «заповѣдано обновити ветъхии мир... разоренный»; отправление русского посольства в Константинополь – «и великий князь наш Игорь... послаша ны к Роману...»; переговоры по согласованию текста договора – «яко мы свѣщахом, напсахом на харатью сию». Переговоры византийского посольства с Игорем в его ставке оговорены только в «летописном обрамлении».

Следующим этапом является ратификация договора, процедура которой определена в договоре с поразительной подробностью, из чего явствует то чрезвычайное значение, которое ей придавалось. Именно «правильность», адекватность присяги обычаям и верованиям сторон гарантировала соблюдение договора. Наиболее детально прописывается ритуал присяги русов-

---

<sup>135</sup> Ср. описание приема послов в сочинении Константина «О церемониях». Аналогично, в собрании придворных и официалов принимает послов Карл Великий и другие франкские короли, а также короли англо-саксов.

язычников: с одной стороны, он был значительно сложнее, нежели крестоцелование византийцев и русов-христиан, и непривычнее для греков, что вызывало к нему дополнительный интерес, но, с другой стороны, такая детализированность описания процедуры скорее свидетельствует об озабоченности имперских чиновников «договороспособностью» противоположной стороны, об их стремлении обеспечить как можно более надежные гарантии со стороны русов.

Ратификация договора осуществляется с одной стороны византийскими императорами-соправителями (Романом, Константином и Стефаном). Она состоит в подписании подготовленного текста («на ней же есть крестъ и имена наша написана»), а также «роты» в присутствии русских послов (о ней говорится в завершающем рассказе летописца). Обстоятельства императорской «роты» не оговариваются – в договоре они не обозначены: видимо, в силу их традиционности необходимости описывать их не было, а летописец их просто не знал. Ратификация договора русской стороной предполагает принесение клятв князем Игорем и «его людьми» после того, как византийские послы передадут ему экземпляр договора: «А отходяче послом царства нашего да допроводять къ великому князю рускому Игореву и к людемъ его; и ти, приимающе харатью, на роту идуть хранити истину». Эта процедура происходит в Киеве, куда, как отмечается в летописи, Игорь возвратился после заключения перемирия и куда приезжали византийские послы для согласования условий договора. Среди «людей» Игоря, т. е. его ближайшего окружения, есть как христиане, так и язычники, которые должны приносить присягу в соответствии с нормами и обычаями тех и других.

Клятвоприношение христиан – как византийцев, так и русов – не описывается сколько-нибудь подробно. Гарантии византийского императора упоминаются, собственно, лишь однажды – в заключительной части «летописного обрамления» («твои сли водили суть царѣ наши ротѣ»). Из этого упоминания следует, что процедура ратификации договора императорами-соправителями происходила в присутствии русских послов. Присяга русов-христиан охарактеризована более подробно и в тексте договора, и в рассказе летописца. Согласно тексту договора, русы-христиане должны клясться «церковью святаго Ильѣ въ сборнѣи церкви, и предлагаемъ честнымъ крестомъ, и харатьею сею». Летописец уточняет это положение, вводя типичное для «Повести» «топографическое» уточнение: «а хрестеяную русь водиша ротѣ в церкви святаго Ильи, яже есть надъ Ручаемъ, конецъ Пасынъчѣ бесѣды, и козарѣ: се бо бѣ сборная церкви, мнози бо бѣша варязи хрестеяни». Клятва русов-христиан имеет традиционную форму крестоцелования<sup>136</sup> и должна быть принесена в церкви св. Ильи.

Клятва русов-язычников приводится трижды в тексте договора, наиболее полно, естественно, в разделе, посвященном гарантиям соблюдения

<sup>136</sup> См. об этой форме присяги: *Стефанович П.С.* Крестоцелование и отношение к нему церкви в Древней Руси // *Средневековая Русь*. М., 2004. Вып. 5. С. 86–113.

договора; ритуал ее принесения описан в «летописном обрамлении», завершающем повествование<sup>137</sup>.

Преамбула	Гарантии	«Летописное обрамление»
<p>И иже помыслить от страны Руския разрушити такую любовь, ... и елико ихъ есть не хрещено, да не имуть помощи от бога, ни от Перуна, да не ущитятся щиты своими, и да посѣчени будутъ мечи своими, от стрѣль и от иного оружья своего, и да будутъ раби въ весь вѣкъ в будущий.</p>	<p>а иже преступить се от страны нашея, ли князь, ли инъ кто, ли крещенъ или некрещенъ, да не имуть помощи от бога, и да будетъ рабъ въ весь вѣкъ в будущий, и да заколенъ будетъ своимъ оружемъ.</p> <p>А некрещеная русь полагають щиты своя и мечѣ свои наги, обручѣ свои и прочаа оружья, да кленутся о всемъ, яже суть написана на харатьи сей, хранити от Игоря и от всѣхъ бояръ и от всѣхъ людей от страны Руския въ прочая лѣта и воину.</p> <p>Аще ли же кто от князь или от людей русских, ли хрестеянъ, или не хрестеянъ, преступить се, еже есть писано на харатьи сей, будетъ достоинъ своимъ оружемъ умерети, и да будетъ клять от бога и от Перуна, яко преступи свою клятву.</p>	<p>Завтра призва Игорь слы, и приде на холмъ, где стояше Перунъ, и покладоша оружье свое, и щиты и золото, и ходи Игорь ротѣ и люди его, елико поганыхъ руси.</p>

Из этих текстов вырисовывается следующая процедура клятвенного подтверждения договора русами-язычниками: русские послы, пришедшие из ставки Игоря в Константинополь для согласования условий, (в преамбуле) заявляют о желании князя «створити любовь съ самѣми цари... на вся лѣта», что гарантируется рядом заклятий: лишение помощи богов, обращение оружия русов против них самих (перечислены виды оружия: щиты, мечи, стрелы), утрата ими социального статуса (превращение в рабов). Эти же три основных «наказания» формулируются – очевидно, на основе записанных «речей» послов – в заключительном разделе, посвященном гарантиям (причем все они распространяются и на русов-христиан). Однако если в преамбуле подробно описано действие оружия («да не ущитятся щиты своими, и да посѣчени будутъ мечи своими»), то в этом разделе санкции представлены в суммарном виде: «да заколенъ будетъ своимъ оружемъ». Далее описывается собственно процедура принесения клятвы: русы должны сложить свое оружие, очевидно, определенные его виды и определенным

<sup>137</sup> Подробный анализ содержания клятв см.: Стефанович П.С. Клятва.

образом: щиты, обнаженные мечи (что не оговаривается в других случаях), «обручи» и другие, не названные предметы вооружения. Наконец, снова – в более общем виде – повторяется текст клятвы, из которой опущено наказание лишением социального статуса.

В «летописном обрамлении» детализируется ритуал клятвоприношения русским князем (возможно, как предполагает А.А. Горский, действительно на основании самого текста договора, поскольку все дополнения, кроме «топографического» уточнения, легко восстанавливаются из текста): уточняется место процедуры – холм, где установлена статуя Перуна, отмечается принесение оружия и «золота», ранее не упоминавшегося, и сам факт клятвоприношения Игоря, а также язычников и христиан из его окружения.

Таким образом, текст договора 944 г. и сопровождающий его летописный текст рисуют картину сложных, многоступенчатых дипломатических действий, завершающихся подписанием договора (с византийской стороны) и клятвенными гарантиями его соблюдения (с обеих сторон).

### **971 г.: договор князя Святослава с Иоанном Цимисхием**

Этот договор заключается в разгар военных действий, когда после разгрома у Аркадиополя (в 120 км от Константинополя) и захвата Преслава остатки русского войска присоединились к Святославу в Доростоле. Трехмесячная осада крепости войском Иоанна Цимисхия заставила Святослава пойти на соглашение с императором<sup>138</sup>. Статья 6479 (971) года, как и статья 945 г., сложна по составу: в ней присутствует эпический рассказ, основанный на мотиве «лукавого» дара византийцев (золото и паволоки первый раз, оружие второй раз<sup>139</sup>) – с целью определить характер Святослава, мотив «совета с дружиной», сопровождаемый «героической» речью князя («мертвыи бо срама не имамъ») и др.<sup>140</sup>. Вероятно, к этому же пласту можно отнести и эпизод прихода послов с предложением дани, которую Святослав принимает и возвращается к Переяславцу, поскольку отступление Святослава в Болгарию было обусловлено неудачей похода, имевшего цель Константинополь, но завершившегося сокрушительным разгромом при Аркадиополе; в этих условиях предложение дани со стороны византийцев было бы странным. Иное дело – отправление послов («лучших мужей») Святославом из Доростола к Иоанну Цимисхию с предложением заключить мир. Летописное повествование о приходе послов в лагерь Иоанна и их приеме обнаруживает близкое сходство с аналогичным эпизодом под 944 г. и – в противоположность ему – насыщено прямой речью, что, возможно, указывает на сугубо литературный характер этого текста, вводящего сам до-

<sup>138</sup> О ходе болгарских войн Святослава см.: Сахаров А.Н. Дипломатия Святослава. М., 1982.

<sup>139</sup> Оба мотива имеют параллели в «Повести временных лет».

<sup>140</sup> ПВЛ. С. 33–34.

говор. В нем не содержится прямых указаний на процедуру заключения договора, однако его формуляр, равно как и содержание, свидетельствуют о специфике ситуации. Он составлен от первого лица в форме клятвы, приносимой Святославом Иоанну Цимисхию: «...писано... к Ивану, нарицаемому Цѣмьскию, царю гречьскому... Азь Святославъ, князь руский, яко же кляхъся, и утвержаю на свѣщаньѣ семь роту свою»<sup>141</sup>. Князь обязуется не нападать на византийские владения и противодействовать возможным противникам Империи – и это единственное условие договора. Согласно Льву Диакону, в соглашение входили также пункты, касающиеся безопасного отхода войска Святослава из Доростола на кораблях (флот Иоанна Цимисхия, оснащенный «греческим огнем», запирает выход в море), снабжения войска продовольствием на обратный путь и восстановления торговых отношений между Византией и Русью<sup>142</sup>, но отражения в дошедшем до нас тексте в «Повести временных лет» они не получили. Не исключено, что эти положения были результатом устной договоренности при личной встрече Святослава и Иоанна Цимисхия, состоявшейся – по Льву Диакону – уже после заключения договора («Сидя в лодке... он [Святослав] поговорил немного с государем об условиях мира и уехал»)<sup>143</sup>.

Лев Диакон подтверждает сообщение «Повести временных лет» о том, что инициатором перемирия был Святослав, послы которого передали Иоанну его условия. Эти условия были приняты императором, и договор был составлен и утвержден, вероятно, с помощью послов, курсировавших между ставками Святослава и императора. Можно полагать, что Святослав принес клятву соблюдать условия договора в присутствии византийских послов. Текст клятвы краток и содержит упоминание богов, «в которых веруем» – Перуна и Волоса – без санкций, и обращения оружия против его владельцев в случае нарушения клятвы, а также неясной фразы «да будемъ золоти (по другим спискам *колоти*) яко золото»<sup>144</sup>. Срочность составления договора в полевой обстановке и вытекающая из этого неполнота текста (отсутствие обязательств византийской стороны), видимо, обусловила необходимость дополнительных переговоров – лично с императором: Святослав, вероятно, хотел получить дополнительные гарантии выполнения византийской стороной поставленных им условий.

## II. Процедура заключения договоров с норманнами

Рассмотрение практики заключения договоров между правителями европейских государств, Франкии, Англии, Византии, и норманнами по-

<sup>141</sup> ПВЛ. С. 34.

<sup>142</sup> Лев Диакон. История / Перевод М.М. Копыленко, коммент. М.Я. Сюзюмова, С.А. Иванова, отв. ред. Г.Г. Литаврин. М., 1988. С. 81.

<sup>143</sup> Там же. С. 82.

<sup>144</sup> ПВЛ. С. 34–35.

казывает, что эта процедура была в значительной степени традиционной, определяемой естественными и общими для разных народов соображениями безопасности и надежности. Такие элементы, как обмен заложниками, дарами, клятвами были приняты и в античное время, и на протяжении всего средневековья, однако в каждую эпоху и в каждом регионе они имели свои отличительные особенности, определялись конкретными обстоятельствами и были полностью ориентированы на обычаи партнеров, далеко не всегда понятные другой стороне<sup>145</sup>. Отсутствие сложившихся норм международного права в раннесредневековой Европе<sup>146</sup> (за исключением Византии) осложнялось при установлении договорных отношений с норманнами принципиальным различием политической организации сторон: государства Карла Великого и его преемников, Альфреда Великого и последующих английских королей сталкивались почти исключительно с изолированными, не связанными никакими политическими структурами, окказиональными и мобильными военными сообществами, руководствующимися обычаями и нормами догосударственного права. Более того, эти контакты происходили в экстремальных условиях военных нападений, подчас угрожавших самому существованию государств, что диктовало подчиненность как содержания договоров, так и процедуры их заключения конкретным обстоятельствам.

Тем не менее, – возможно, в силу сходства этих обстоятельств – достаточно отчетливо выявляются некоторые особенности заключения договоров разных типов: «полевых миров», главной целью которых было пресечь нападение норманнов и заставить их покинуть занятую ими территорию, и «договоров о расселении», которые предусматривали сосуществование на одной территории местного населения и норманнов-колонистов<sup>147</sup>. При том, что процедура заключения договоров обоих типов состоит в целом из одних и тех же основных элементов (инициирование переговоров, установление места их проведения, предоставление заложников, определение условий соглашения путем переговоров, состав участников переговоров, утверждение договора, клятвы сторон, выплата контрибуции / даров), их конкретная реа-

---

<sup>145</sup> Ронин В.К. Обычай, договор и реальность в международных отношениях раннего Средневековья (на материале латинских памятников) // Общество, государство, право России и других стран Европы. Нормы и действительность. Ранний и развитой феодализм. М., 1993. С. 80.

<sup>146</sup> Watkins J. Toward a New Diplomatic History. P. 1–14.

<sup>147</sup> О классификации договоров см.: Мельникова Е.А. Укрощение неукротимых. С. 24–26. К указанным в этой работе следует, видимо, добавить и еще один тип, который можно отнести к категории договоров лишь условно – это коммендация отдельных представителей скандинавской знати или викингских вождей франкским королям. Коммендировать себя скандинавы могли и в условиях мира с франками (Харальд Клак – Людовику Благочестивому), и после военных действий (Веланд и Рорик – Карлу Лысому и др.). Поэтому случаи коммендации ниже не рассматриваются. См. об этой практике: Coupland S. From Poachers to Gamekeepers.

лизация сильно разнится в зависимости от типа договора, но также просматривается и определенное изменение этой практики во времени.

Рассмотрим последовательно основные составляющие процедуры заключения договоров.

**Инициирование переговоров** для соглашения любого типа (кроме коммандации) неизменно происходит в условиях военных действий и принадлежит потерпевшей стороне. Собственно именно нападение норманнов (за исключением редчайших случаев, как, например, переговоры Готфрида с Карлом 804 и 809 гг., которые обусловлены, напротив, наступлением франкского войска) и создает необходимость вступления в переговоры. В ходе успешных грабительских набегов викингских отрядов инициаторами переговоров становятся, как правило, франкские и английские правители – таких случаев подавляющее большинство на всем протяжении IX и X вв. С предложениями мира выступают и византийские власти во время походов Олега и Игоря, угрожавших Константинополю. Однако когда норманны терпят безусловное поражение и не видят возможности избежать полного разгрома, как Гутрум в 878 г., Родульф в 873 г. и др., они сами оказываются заинтересованными в прекращении военных действий и предлагают начать переговоры. Так, наступление Карла Великого в Нордальбингию заставляет Готфрида выслать к нему послов для согласования границ, позднее – для урегулирования конфликта, а затем Хемминга – для предотвращения военной акции Карла. Случаи договорного регулирования отношений европейских стран со скандинавами в условиях мирного сосуществования (Франкии и Дании, Денло и Уэссекса) не известны. После расселения данов в Англии, например, определение их прав в Денло в начале X в. осуществляется уже в рамках английского законодательства («Законы Эдуарда»), а не договора Эдуарда с преемниками Гутрума.

**Форма процедуры заключения договоров.** Историки византийской дипломатии выделяют две основные формы процесса заключения договоров: «сложную», при которой выработка условий договора осуществлялась через посредников, а не самими главами договаривающихся сторон, и «непосредственную», при которой переговоры проводились главами сторон при личной встрече<sup>148</sup>. Однако «непосредственная» процедура, видимо, была редчайшим исключением в европейской дипломатической практике урегулирования отношений с норманнами<sup>149</sup>. Эта особенность обуславливалась, прежде всего, тем, что подавляющее большинство договоров заключалось

---

<sup>148</sup> Dölger F. Byzantinische Diplomatie. Ettal, 1956; *Малингуди Я.* Русско-византийские связи в X веке с точки зрения дипломатии // *Византийский временник.* 1995. Т. 56. С. 70–74.

<sup>149</sup> К таким редким случаям принадлежат переговоры Альфреда с Гутрумом в 878 г. и -с оговорками- встреча Святослава с Иоанном Цимисхием.

в условиях военных действий и безопасность участников переговоров даже после достижения соглашения о перемирии и обмена заложниками не могла быть полностью гарантирована (впрочем, сообщения об убийстве послов-переговорщиков, как кажется, отсутствуют), и ни одна из сторон не чувствовала себя неуязвимой в стане врага (об этом прямо упоминается в рассказе о переговорах Готфрида с Карлом в 804 г.<sup>150</sup>).

Лишь после согласования всех условий и завершения предварительных переговоров король (Карл Великий, Карл Простоватый, Этельред) или вождь викингов (как Гутрум в 878 г. или Олав Трюгвасон в 991 г.) мог приехать в условленное место на личную встречу для ратификации договора и выполнения такого условия, как крещение (как Роллон в 911 г.). Даже в тех случаях, когда главы обеих сторон находились в непосредственной близости, как, например, византийские императоры и Олег и Игорь, стоявшие под стенами Константинополя, их встреча не обязательно имела место – все вопросы обычно решались через посредников, а ратификационные клятвы приносились в присутствии послов. Называемые Я. Малингуди два случая «непосредственной» процедуры – заключение русско-византийских договоров 911 и 971 гг. – в действительности таковыми не являются, хотя в 971 г. и состоялась личная встреча Святослава и Иоанна Цимисхия. И в том, и в другом эпизоде переговоры велись через послов, которые согласовывали условия договора, что отражено в тексте 911 г. и в повествовании Льва Диакона о договоре 971 г. Точно также личным контактам Альфреда Великого и Гутрума, Этельреда и Олава, Карла Лысого и Веланда, Карла Простоватого и Роллона предшествовали более или менее длительные обмены посольствами.

**Представительство сторон.** Практически все известные нам договоры заключаются норманнскими вождями – предводителями войска и главами государств, в которые вторгаются викинги. Отдельные упоминания о приглашении, например, отряда норманнов франкскими герцогами или выплаты откупа осажденным монастырем или городом не сопровождаются ссылками на какие-либо письменные соглашения между сторонами. Вероятно, в этом в определенной степени повинен характер имеющихся в нашем распоряжении источников, освещающих по преимуществу действия королей (как бы они ни оценивались хронистом, положительно или отрицательно). Тем не менее, очевидно, что многие викингские нападения представляли собой угрозу отнюдь не только локального, но общегосударственного значения, в устранении которой не мог не участвовать правитель страны – только в его распоряжении имелись достаточные военные и материальные ресурсы. Поэтому именно король в случае масштабного нападения норманнов должен был выступать ответственным лицом, определяющим условия договора и утверждающим его.

<sup>150</sup> ARFr. a. 804. S. 78/79–80/81.



Вместе с тем, определение договаривающихся сторон может существенно различаться. Византийские императоры всегда выступают единственными официальными лицами, представляющими свою сторону<sup>151</sup>. Они, и только они, поименованы во всех русско-византийских договорах: «при тех же царѣхъ Лва, Александра» (911 г.); «при цари Романе, и Константине и Стефане» (944 г.). В грамотах-обязательствах Пизы, Генуи и Венеции XII в. второй стороной также названы только императоры (Мануил Комнин, Исаак Ангел)<sup>152</sup>. Не упомянуты иные лица, представляющие византийскую сторону, и в других известных византийских договорах.

Единственными участниками заключения договора являются и викингские вожди (хотя в договоре Этельреда с Олавом субъектом договора выступает викингское «войско»). В отличие от конунгов (любого ранга), власть которых в X в. была существенно ограничена собраниями свободного населения (тингами), предводители викингских отрядов были независимы от каких-либо традиционных властных структур и, если они и опирались в каких-то случаях на мнение своих дружинников, то в принципе учет этого мнения не являлся обязательным или нормированным обычаем. Поэтому отсутствие в интитуляциях договоров каких-либо иных, кроме вождя (вождей), лиц со стороны норманнов отражает реальную ситуацию концентрации власти в руках вождя.

Единолично, лишь при участии своего воеводы Свенельда, представляет русскую сторону князь Святослав при заключении перемирия с Иоанном Цимисхием в полевых условиях: оно утверждено «...при Святославѣ князи русѣмъ и при Свѣнальдѣ...»<sup>153</sup>.

Совершенно иной характер носит представительство русской стороны в договорах с Византией и англо-саксонской стороны в договорах Альфреда и Этельреда<sup>154</sup>. В русско-византийских договорах названы не только великий князь – правитель Древнерусского государства, но и «сущие под рукой» Олега «светлые и великие князья» и «великие бояре» (911 г.), «всякое княжье», «князи и бояре» Игоря (944 г.), а также «все люди русие». «Коллегиальность» представительства характерна и для много более поздних международных договоров Новгорода (они заключаются от имени князя, посадника, тысяцкого и «всех новгородцев»)<sup>155</sup>, что, впрочем, могло быть обусловлено спецификой новгородского политического строя. В про-

---

<sup>151</sup> *Whitby M.* From Frontier to Palace: the Personal Role of the Emperor in Diplomacy // *Byzantine Diplomacy*. P. 315–320.

<sup>152</sup> *Малингуди Я.* Русско-византийские связи.

<sup>153</sup> ПВЛ. С. 34.

<sup>154</sup> Отсутствие текстов франко-норманнских договоров не позволяет восстановить их интитуляцию. По сообщениям же франкских источников можно с уверенностью говорить лишь о процедуре переговоров.

<sup>155</sup> Грамоты Великого Новгорода и Пскова / Под ред. С.Н. Валка. М.; Л., 1949. № 28. С. 55; № 29. С. 56; № 31. С. 58 и др.

тивноположность договорам, княжеские уставы церкви изданы, как правило, от лица одного князя, однако в уставе Ярослава Мудрого назван и митрополит Иларион<sup>156</sup>. В англо-норманнских договорах английская сторона представлена не только правителем государства, но и высшей знатью – уитанами, королевскими советниками, от имени которых, наряду с королем, заключается договор («Вот тот мир, который король ... и уитаны...»), и «всем народом». Как отмечалось выше, дарственные грамоты в Англии выдавались, как правило, от имени одного только короля; лишь в заключительной части назывались свидетели, церковные и светские магнаты. Включение уитанов в число издателей акта встречается по преимуществу в судебныхниках<sup>157</sup>, т.е. в нормативных документах. Тем самым «мир» (*frīð*) с норманнами, очевидно, рассматривается англо-саксонской стороной как своего рода нормативный акт (ср. последующие определения прав расселившихся скандинавов в составе судебныхников). Это, однако, нисколько не умаляет значение того факта, что как русский великий князь, так и англо-саксонский король в X в. еще не обладает всей полнотой власти, и разделяет ее – в большей или меньшей степени – с высшей знатью.

Особый интерес представляет включение в определение договаривающейся стороны «народа». Согласно изложению датско-франкского договора 811 г., в его заключении участвуют 12 представителей «от обоих народов, франков и данов» (показательно, что они названы представителями франков и данов, а не их правителей – Карла и Хемминга). В договоре Альфреда с Гутрумом мир, наряду с уитанами «всего народа англов»<sup>158</sup>, скрепляют и «все те люди, которые есть в Восточной Англии» (*eal seo feoð...*). Договор с Олавом заключается Этельредом и «всем его народом» (*eallum his leodskipe*). В обоих случаях «народ» (что бы под ним не подразумевалось – все население страны, княжеская дружина или какая-то иная группа) является одним из правомочных участников договора. Схожую формулировку<sup>159</sup> находим в

<sup>156</sup> Щанов Я.Н. Древнерусские княжеские уставы X–XV вв. М., 1976. *Passim*.

<sup>157</sup> См., например, интитуляцию судебногоника самого Альфреда: *Liebermann F. Die Gesetze der Angel-Saxen. S. 46.*

<sup>158</sup> Эту фразу можно интерпретировать двояко: уитаны выступают от имени «народа» или уитаны собраны от всех областей Англии.

<sup>159</sup> Иной смысл, очевидно, имеет другая распространенная формулировка договоров 911 и 944 гг.: первый устанавливает отношения «межи христианы (т.е. византийцами. – Е.М.) и Русью», причем она принадлежит русской стороне, что явствует из последнего случая ее употребления: «На утвержень же и неподвижение быти меже вами, хрестьяны, и Русью...». Цель договора 944 г. определяется как «утверждение любви» «межи Греки и Русью». Договоры, таким образом, заключаются между византийскими императорами и русскими князьями, но мир устанавливается между «народами»: греками и русью. Учитывая, что наиболее распространенным способом обозначения стран/государств в древнерусских текстах является соответствующий этноним (иногда отэтнонимическое прилагательное со словом «земля»), то вряд ли вызывает сомнение, что и в данных контекстах «греки» и «русь» подразумевают Византию и Древнерусское государство.

русско-византийском договоре 944 г.: послы к византийскому императору направлены «от Игоря, великого князя руськаго, и от всякоя княжья и от всѣх людей Руския земля» (то же ниже в записи речи послов: «и великий князь наш Игорь, и князи и боляри его, и людье вси рустии...»), «люди рустии» упоминаются и в заключительной части договора. Они определены здесь как полноправные участники заключения договора – наряду со «всяким княжьем» и боярами.

Между тем, включение «народа» в число лиц, заключающих договор, никоим образом не может отражать реалии того времени. Ни в Англии, ни на Руси X в. участие «народа», т.е. сколько-нибудь значительной группы населения, не принадлежащей к нобилитету, в делах управления не было возможно. Стратификация англо-саксонского общества была закреплена еще в судебныхниках VII–VIII вв., и функции центрального управления были полностью сосредоточены в руках короля и верховной знати («народ» не упоминается и в заголовках судебныхников). На Руси первой половины – середины X в., согласно Константину Багрянородному, власть принадлежит «росам», «пактиотами» – союзниками и данниками которых являются славянские (и финские) племена<sup>160</sup>. Поэтому включение «народа» в число представителей англо-саксонской и русской сторон в договорах не имеет актуального содержания, а носит, скорее условный, формульный характер и отражает архаичные традиции потестарных обществ.

Такие традиции в X в. сохранялись прежде всего в Скандинавии. Еще и в начале XI в. власть конунга, будучи выборной (хотя выбор и был ограничен членами определенного рода), в сильной степени зависела от массы свободных членов общества, прежде всего той его части, которая обладала наследственными земельными владениями (одалем) и, соответственно, полноправием. Не только избрание конунга, но и сколько-нибудь значительные и затрагивающие интересы общества его решения должны были обсуждаться и приниматься на областных тингах, чтобы быть легитимными. Английская правовая (и политико-административная) система в целом испытала значительное архаизирующее воздействие скандинавских потестарных и правовых традиций<sup>161</sup>. Одним из проявлений таких влияний могло стать дополнение формулы интитуляции: включение в нее «народа» обеспечивало легитимность акта, одобренного всем полноправным населением. Это тем более было уместно в договоре с норманнами, для которых апелляция к «народу» была нормальной, более того, обязательной процедурой. Можно предполагать сохранение аналогичных традиций и в среде древнерусской элиты скандинавского происхождения. Более того, выражение «людье вси

<sup>160</sup> Константин Багрянородный. Об управлении империей С. 44/45, 156/157 и комментариев.

<sup>161</sup> См.: Hadley D.M. The Northern Danelaw, its Social Structure, с. 800–1100. L., 2000; Cultures in Contact. Scandinavian Settlement in England in the Ninth and Tenth Centuries / Ed. D.M. Hadley and J.D. Richards. Turnhout, 2000.

рустии» во второй половине IX – первой половине X в., вероятно, обозначало княжескую дружину. Именно в таком значении употребляет слово «рос» Константин Багрянородный, когда, описывая «суровый образ» их жизни, рассказывает, что в ноябре «все росы» выходят из Киева в полюдь<sup>162</sup>. О совете с дружиной Игоря во время похода на Византию повествует и летописец<sup>163</sup>. Как кажется, поэтому, в обоих случаях можно предположить традиционное воспроизведение формул, восходящих к скандинавской правовой традиции<sup>164</sup>.

**Состав посольств.** В значительном количестве повествований о заключении договоров с норманнами – за исключением русско-византийских, где византийские послы не перечисляются, – упоминаются, а иногда и называются поименно лица, участвующие в переговорах, нередко указывается и их статус. Разнообразие лиц, которым доверялось ведение переговоров франкскими и английскими королями, свидетельствует об отсутствии в обоих государствах упорядоченной дипломатической службы.

Участие высшей знати, в том числе церковной, как в ходе переговоров, так и в самой процедуре его утверждения, отмечается во многих рассказах о заключении договоров. С франкской и английской сторон, как правило, послами являются знатные лица высокого статуса (так, в заключении договора с Хеммингом участвовал двоюродный брат Карла Великого граф Вала; в переговорах с Роллоном, согласно Дудону, – герцог Роберт; в переговорах и заключении договора с Олавом Трюгвасоном – элдормены из Девоншира Этельред и из Хемпшира Эльфрик). Часто дипломатические функции поручались церковным иерархам, как например, парижскому епископу Гоцлину (865 г.), кентерберийскому архиепископу Сигерику (991 г.), епископу Франкону (911 г.). Франкские анналы упоминают прием норманнских (как и других) послов королем в «собраниях» (*synodus, conventus*) в присутствии советников, в числе которых находится один или несколько епископов (782 г.<sup>165</sup>; 825–827 гг.<sup>166</sup> и др.), участие «знатных» в переговорах (например, в 811, 828, 865 гг. и др.), в выработке соглашения (865, 911 гг. и др.), наконец, в окончательной процедуре заключения договора (811 г.). В последнем

<sup>162</sup> Константин Багрянородный. Об управлении империей. С. 50/51 и комментарий. См. также: Мельникова Е.А., Петрухин В.Я. Эволюция названия *русь* в процессе становления Древнерусского государства // Вопросы истории. 1989. № 8. С.24–38.

<sup>163</sup> ПВЛ. С. 23.

<sup>164</sup> Упоминание в интитуляции «всей коммуны города Генуи» в договоре Византии с Генуей (1169 г.), «жителей города и области Пизы» в договор с Пизой (1192 г.) и др. (см.: Малингуди Я. Русско-византийские связи. С. 76–77) вызвано иными причинами – особенностями политического устройства итальянских городов-коммун.

<sup>165</sup> «Tunc dominus Carolus rex... synodum tenuit... etiam illuc convenerunt Nordmanni missi Sigifridi regis, id est Halptani cum sociis suis...» (ARFr. a. 782. S. 42/43).

<sup>166</sup> ARFr. a. 825; a. 826; a. 827.

случае, как и в русско-византийских договорах, ни Карл и византийские императоры, ни Хемминг, Олег или Игорь лично не присутствуют при заключении договора (в отличие от обоих англо-саксонских актов), хотя впоследствии они ратифицируют договор (например, «император, подтвердив мир с Хеммингом...», 811 г.; принесение клятвы Игорем в Киеве, 944 г.); отсутствие на месте глав договаривающихся сторон заставляло перечислять поименно те лица, которые «скрепили» договор «взаимной присягой». В 811 г., по словам анналиста, «сошлись 12 первых [людей] от обоих народов, франков и данов»; дальше называются 11 франкских представителей и 10 датских. Первыми в обоих списках – ближайšie родственники правителей: двоюродный брат Карла Великого и два брата Хемминга. Аналогично перечисляются посланцы Олега и Игоря, хотя их какая-либо иная, кроме служебной, связь с князьями не устанавливается. Таким образом, при всей скудости реально сохранившихся текстов договоров представляется вероятным существование двух основных моделей: при непосредственном участии глав договаривающихся сторон указываются только их имена; при их отсутствии в момент заключения договора – перечисляются имена их доверенных лиц. Исключение составляет византийская договорная практика, где в интитуляции всегда присутствуют только имена императоров. Тем самым, включение списков послов в русско-византийских договорах, видимо, не является сугубо византийской традицией, но было распространенной общеевропейской практикой.

По мере интегрирования части норманнов во франкское и англо-саксонское общества начало распространяться их привлечение к участию в переговорах. Однако, их лояльность вызывала подозрения, и не зря. В 883–884 гг. норманны обосновались на зимовку в Амьене, опустошая земли по Уазе. Не имея возможности противостоять им, Карломан отправил «дана Сигфрида, племянника дана Рорика, который был христианином и сохранял верность королю, вести переговоры с самыми знатными людьми своего народа [о том], чтобы они взяли дань и затем покинули королевство. Тот, стараясь выполнить данное ему поручение, прибыл в Амьен и известил знатнейших из народа [данов] о цели своего визита. И после длительных переговоров, во время которых он ездил туда и сюда, извещая то тех, то этих, норманны потребовали, наконец, от короля и франков в качестве дани 12 тысяч фунтов серебра по их собственным меркам»<sup>167</sup>. Хотя Сигфрид – христианин и находится на службе франкского короля, анналист отчетливо осознает его

<sup>167</sup> «Initoque consilio Sigefridum Danum Christianum regique fidelem, qui nepos fuerat Heorici Dani, [mittunt], ut cum principibus suae gentis tractaret, ut tributum acciperent et e regno abirent. At ille quod sibi iniunctum fuit opere implere studuit, Ambianis ivit, primores gentis quae sibi fuerant dicta enuntiat, et post longam et diuturnam contionem in eundo et redeundo, renuntiando nunc his, nunc illis, ad ultimum XII milia pondera argenti cum suo pondere imposuerunt regi et Francis in tributum» (AVed. a. 884. P. 55). Историки эпохи Каролингов. С. 169.

принадлежность к тому же народу, что и викинги. Анналист не высказывает прямо сомнений в лояльности дана, но далее – под 886 г. – подробно пишет о его нападении на Бургундию и наступлении на Париж. Попытку привлечь к переговорам с Роллоном скандинава Алстигна (который ранее сам напал на Франкию, но потом стал *fidelis* франкского короля) описывает Дудон. Он рассказывает, что Алстигн был послан к Роллону вместе с двумя воинами «искусными в дакском (датском. *E.M.*) языке» (*Miserunt autem duo milites cum eo, Daciscæ linguæ peritos*). Как и ранее Сигфрид, Алстигн недолго сохраняет верность своему сюзеру и возвращается к грабежам. Дудон резко отрицательно относится к Алстигну, называя его «зачинщиком всяческих подлостей» (*incentori totius nequitiae*) и подчеркивая его предательские наклонности (*Alstignus, venenifera vulpinaque arte suffultus...*)<sup>168</sup>. Практика привлечения к переговорам норманнов, ставших вассалами франкского короля, хотя и не всегда вела к желательным результатам, но вызывалась необходимостью, которую в полной мере отразил Дудон: с одной стороны, Алстигн вызван для переговоров, потому что он «человек того же народа» и знает из собственного опыта обычаи и военные приемы викингов, с другой – посланец должен знать язык пришельцев и быть способен общаться с ними.

Норманны со своей стороны используют в качестве послов широкий круг людей без определенного статуса. В 809 г. обеспокоенный недовольством Карла Великого из-за нападения на ободритов и разорения Рерика, Готфрид оправдывается перед ним «через неких купцов» (*per negotiators quosdam*)<sup>169</sup>. Купцы участвуют в качестве свидетелей (?) в заключении русско-византийского договора 944 г. Использование купцов в дипломатических акциях, видимо, было распространенной практикой: они владели языками своих контрагентов и были знакомы с иноземными обычаями и порядками, что обеспечивало им возможность достаточно свободного общения. Однако привлечение купцов в качестве послов требовало стабильной, мирной обстановки.

Точно так же участие норманнской знати в заключении договоров могло осуществляться лишь в тех случаях, когда договор готовился заранее и время и место его утверждения были заранее обусловлены. Именно в таких условиях состоялась ратификация договора между Хеммингом и Карлом Великим в 811 г., в которой участвовали 12 «первых людей» с каждой стороны. При этом в числе датских представителей оказался человек из Сконе (Южная Швеция), которое позднее входило в состав Датского государства<sup>170</sup>. Вероятно, к знати (верхнему слою дружинников) принадлежали

<sup>168</sup> Dudo. 13. P. 154–155.

<sup>169</sup> ARFr. a. 809. S. 92/93.

<sup>170</sup> На основании этого упоминания нередко делается вывод, что уже в начале IX в. сложилось единое Датское государство, включавшее Сконе. Не исключено, впрочем, что Асфрид просто служил в дружине Хемминга.

и те «слы», которые были направлены русской стороной для заключения договора 944 г.

Успешное проведение переговоров, очевидно, способствовало тому, что осуществлявшие их лица привлекались к дипломатической деятельности повторно, становясь своего рода профессиональными дипломатами. Некие Хебби и Аовин были в числе тех, кто ратифицировал договор весной 811 г., а в середине ноября того же года они были посланы Хеммингом к Карлу, дабы доставить «подарки и примиряющие слова» (*munera et verba pacifica*)<sup>171</sup>. Не исключено, что они же участвовали и в переговорах о перемирии и обговаривали условия договора в 810 г. При этом, Хебби и Аовин, очевидно, не принадлежали к высшей знати – в договоре их имена стоят последними. Если под 907 и 911 гг. помещены тексты двух разных договоров, то повторяются имена послов Олега: Фарлоф, Стемид, Рулаф и, возможно, Карл и Карлы, Вельмуд и Веремуд<sup>172</sup>; в 911 г. состав посольства существенно расширен, но, по крайней мере, три посла продолжают дипломатическую деятельность.

В ходе грабительских набегов переговоры осуществляли сами участники похода, и это нашло отражение в многочисленных рассказах и франкских анналов, и «Англо-саксонской хроники». Как правило, это некие воины, вероятно, из ближайшего окружения вождя, его доверенные лица. Сам же вождь в посольствах не участвует, но принимает послов противоположной стороны.

Состав посольств, таким образом, в значительной степени определяется конкретными обстоятельствами – условиями, в которых заключается договор, мирными или военными, и претерпевает определенную эволюцию.

**Место проведения переговоров и заключения договоров.** Выбор места дипломатических контактов также существенно зависел от сложившейся ситуации. В ходе военных действий переговоры о перемирии происходили, как правило, в стане победившей стороны, куда приходили посланцы побежденных. Это мог быть военный лагерь, укрепление или город. Условия перемирия согласовывались уполномоченными лицами, перемещавшимися из одного лагеря в другой, пока обе стороны не приходили к соглашению (таковы рассказы о дане Зигфриде, осуществлявшем переговоры от имени Карломана в 883–884 гг.<sup>173</sup> и о переговорах франкской депутации во главе с епископом Франконом, предшествовавших коммандации Роллона в соответствии с договором с Карлом Простоватым). Однако ни франкские анналы, ни англо-саксонские источники не сообщают о месте и способе вручения викингам откупа. Вероятно, в тех случаях, когда соглашение ка-

<sup>171</sup> ARFr. a. 811. S. 98/99.

<sup>172</sup> Карл и Карлы, как и Вельмуд и Веремуд могут как восходить к разным именам (от Karl и Karli, Velmundr и Vermundr соответственно), так и отражать неустойчивость передачи одного и того же скандинавского имени.

<sup>173</sup> AVed. a. 883–884. P. 53-56.

салось только размера откупа и ухода норманнского войска, как это было при большинстве нападений викингских отрядов на Франкскую империю и Англию, согласованная сумма передавалась вождю викингов без каких-либо особых процедур через тех же посредников.

При заключении более обстоятельных или крупномасштабных договоров, тем более сопряженных с коммендацией викингского вождя, когда в ратификации договора должны были участвовать главы обеих сторон: франкский или английский король и викингский вождь или датский конунг, выбор места их встречи становился предметом специального обсуждения на предварительных переговорах. Вынесение этого вопроса на согласование уже само по себе указывает на важное значение, которое ему придавалось. Как правило, для съезда правителей выбиралась нейтральная, часто пограничная территория. Собираясь встретиться с Карлом Великим в 809 г., Готфрид «просил, чтобы на границе его королевства за Эльбой произошла встреча графов императора и его [графов]... Император не отказался, и говорят, что переговоры с датскими нобилем произошли по ту сторону Эльбы в месте, которое называется <Badenflot>»<sup>174</sup>. В пограничье между Данией и Франкской империей, в местечке на р. Эйдер, заключается договор 811 г. Роллон и Карл Простоватый, собираясь ратифицировать договор, приезжают в согласованное в ходе переговоров епископа Франкона место – городок Сен-Клер-сюр-Эпт, расположенный между захваченными Роллоном землями и свободной от норманнов франкской территорией. Этельред Нерешительный приезжает в небольшое местечко Эндовер (в 40 км от Саутгемптона), чтобы встретиться с Олавом Трюггвасоном. Лишь в исключительных случаях, после сокрушительного поражения, викингский вождь бывал вынужден приехать в ставку противника, как Гутрум к королю Альфреду. О посещениях английскими или франкскими королями лагеря викингов сообщений нет.

Выбор нейтральной территории для встречи глав сторон обуславливался, в первую очередь, соображениями безопасности. Уже Готфрид в 804 г., «испуганный советом своих людей», очевидно, предупреждавших его о возможном покушении во время посещения ставки Карла Великого на Эльбе, отказался от личной встречи с Карлом и предпочел улаживать все вопросы через посланников<sup>175</sup>. Действительно, угроза для жизни викингских вождей в такой ситуации существовала: в 885 г., например, Готфрид, преемник Рорика, нападает на прирейнские города, и император Людовик Немецкий «пригласил мятежника на встречу, где тот был схвачен и убит вместе со своими спутниками»<sup>176</sup>.

<sup>174</sup> ARFr. a. 809. S. 92/93.

<sup>175</sup> ARFr. a. 804. S. 78/79–80/81.

<sup>176</sup> Annales Fuldensis (auctore Meginhardo). a. 885 // MGH SS. Hannover, 1891 / Rec. Fr. Kurze. T. 7. P. 102–103.



Вместе с тем, в выборе нейтральной территории для переговоров и особенно для встречи глав договаривающихся сторон немаловажную роль играли, вероятно, и престижные соображения. Приезд главы одной из сторон в лагерь или столицу противника был своего рода знаком его поражения и признания им своего подчиненного положения. Встреча же на нейтральной территории знаменовала паритет сторон и их равноправие. Не случайно, и в других ситуациях встречи правителей нередко осуществлялись в пограничной зоне. Так, например, шведские и норвежские конунги в X–XI вв. не раз собирались на о. Хиссинг в устье р. Гёта-эльв, разделявшей на юге обе страны.

В еще большей степени выделяется место ратификации при заключении русско-византийских договоров 911 и 944 гг. Ни в одном из случаев встречи глав сторон не происходит – каждый пребывает в своей собственной резиденции, переговоры ведутся только через послов, и акт ратификации – подтвердительные клятвы – совершается в присутствии послов противоположной стороны, принимающих и удостоверяющих клятву. Глава каждой из сторон остается на своей территории: императоры-соправители в Константинополе, Олег и Игорь в Киеве. Свидание Святослава и Иоанна Цимисхия – безусловно, предварительно согласованное через послов – осуществляется в месте, нейтральность которого максимально маркирована, – посередине реки, разделяющей их армии. При этом ни византийский император, ни русский князь не покидает своей ладьи, т.е. остается на «своей» территории. Тем самым, даже потерпевший полный разгром, Святослав сохраняет статус равного византийскому императору независимого правителя и символически подчеркивает его.

Таким образом, выбор места ратификации договора являлся принципиально важным как в практическом, так и символическом аспектах.

**Заложники.** Предоставление одной стороной или обмен заложниками – традиционная практика как в античности, так и в средневековье, использовавшаяся в различных целях, но прежде всего – в качестве инструмента, гарантирующего соглашения разного рода<sup>177</sup>. Поэтому в рассказах о заключении договоров в нарративных источниках упоминания о заложниках нередки. За период с 714 по 840 гг., т.е. до начала массовых нападений викингов, когда количество таких случаев многократно возросло, А. Косто насчитывает в отношениях между Франкским государством, Ломбардией и папским пре-

---

<sup>177</sup> Kintzinger M. Geisel und Gefangene im Mittelalter: Zur Entwicklung eines politischen Instruments // Ausweisung und Deportation: Formen der Zwangsmigration in der Geschichte. / Hrsg. A. Gestrich, G. Hirschfeld, H. Sonnabend. Stuttgart, 1995. S. 41–59; Kosto A.J. L'otage comme vecteur d'échange culturel du IV<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle // Contacts entre peuples et cultures. Les prisonniers de guerre dans l'histoire / Dir. S. Caucanas, R. Cazals, P. Payen. Toulouse, 2003.

столом до 70 соответствующих эпизодов<sup>178</sup>. Заложниками обмениваются стороны при встрече их глав, в ходе переговоров, но чаще – при заключении договора для его закрепления (ср.: «оговоренный и подтвержденный через [предоставление] заложников мир»<sup>179</sup>)<sup>180</sup>. Характерна ситуация 884 г., когда осажденные норманны запросили мира и разрешения беспрепятственно уйти; договорившись, стороны обменялись заложниками, и норманны покинули франкскую территорию<sup>181</sup>. Обычным было взятие (или предоставление) заложников в тех случаях, когда исполнение условий договора откладывалось на некоторое время. Так, в 860 г. Карл Лысый обращается за помощью к данам, оставшимся с прошлого года на Сомме, чтобы они изгнали или уничтожили норманнов, осевших на Сене, за 3000 фунтов серебра, но поскольку он не смог собрать требуемую сумму немедленно, то даны, взяв заложников, отправились на грабежи в Англию и вернулись на следующий год<sup>182</sup>.

Впрочем, предоставление заложников далеко не всегда гарантировало соблюдение договора. Харальд Клак в 828 г. нарушил мир «подтвержденный через [предоставление] заложников»<sup>183</sup>. В 884 г. Карломан договаривается с отрядом викингов, разорявшим берега Уазы, о выплате контрибуции в 12 000 фунтов золота и на время, требуемое для сбора этих денег, выдает им заложников. Жители долины Уазы почувствовали себя в безопасности, но напрасно. Мир сохранялся несколько месяцев, после чего норманны «начали сами собирать дань», т.е. грабить окрестности<sup>184</sup>. Какова была судьба заложников, анналы не сообщают.

Молчат источники и о том, кем были заложники. Традиционно ими становились сыновья или ближайшие родственники правителей или представителей высшей знати<sup>185</sup> – в сохранении именно их жизни была максимально заинтересована соответствующая сторона. Однако, очевидно, что викинги не могли предоставить никаких особо знатных лиц – самыми авторитетными и нередко принадлежавшими к знатным родам были сами вожди, основную же массу воинов составляли сыновья бондов – свободных землевладельцев<sup>186</sup>. Заложники же с франкской и английской сторон в

---

<sup>178</sup> Kosto A.J. Hostages in the Carolingian World (714–840) // *Early Medieval Europe*. 2002. Vol. II. № 2. P. 123–147.

<sup>179</sup> ARFr. a. 828. S. 152/153.

<sup>180</sup> Среди других ситуаций, требовавших выдачи заложников, в договоре Альфреда и Гутрума упоминаются встречи англов и данов для торговли: чтобы обеспечить мир на это время, обе стороны должны были обмениваться заложниками (*Libermann F. Die Gesetze deer Angel-Saxen*. S. 128-129).

<sup>181</sup> AVed. a. 885. 4. P. 55.

<sup>182</sup> ABert. a. 860. P. 55.

<sup>183</sup> ARFr. a. 828. S. 152/153.

<sup>184</sup> AVed. a. 884. P. 55. О подобных случаях в Англии см.: *Lavelle R. The Use and Abuse of Hostages in Later Anglo-Saxon England* // *Early Medieval Europe*. 2006. Vol. 14. Issue 3. P. 269–296.

<sup>185</sup> См.: *Kosto A.J. Hostages in the Carolingian World*.

<sup>186</sup> *Ruprecht A. Die ausgehende Wikingerzeit im Lichte der Runeninschriften*. Göttingen, 1958.

источниках не называются ни по именам, ни по их положению, и их статус не известен.

Количество и персональный состав заложников, вероятно, определялся предоставлявшей их стороной, хотя не исключено, что число заложников в случае паритетного обмена, устанавливалось в ходе переговоров. Однако источники не проявляют интереса к заложникам и лишь иногда просто отмечают их наличие. Редким исключением является сообщение Ассера о том, что Гутрум просил мира, обещая дать Альфреду столько заложников, сколько он хочет, не требуя никого взамен и затем дал Альфреду «столько знатных заложников, сколько тот пожелал»<sup>187</sup>. Ассер подчеркивает, во-первых, односторонность предоставления заложников, во-вторых, единоличное определение Альфредом их числа, в-третьих, их знатность. Видимо, под «знатностью» в данном случае Ассер понимает не столько происхождение, сколько высокий статус заложников в войске Гутрума, определяемый опытностью, храбростью, удачей. Первые же два момента должны акцентировать победу Альфреда и безоговорочную капитуляцию Гутрума, т.е. имеют не только практический, но и символический смысл.

Таким образом, франкские и англо-саксонские источники, не приводя подробности, тем не менее, не оставляют сомнений в том, что практика заложничества для гарантирования достигнутых договоренностей, была широко распространена. Тем удивительнее отсутствие каких-либо упоминаний о заложниках при заключении русско-византийских договоров, хотя и на Руси, и в Византии эта практика была хорошо известна.

Первое упоминание о заложниках (талях) в «Повести временных лет» содержится в рассказе о походе на Константинополь князя Игоря (под 944 г.): собирая войско, Игорь нанимает печенегов, «и тали у них поя»<sup>188</sup>, видимо, чтобы обеспечить лояльность кочевников. Однако достоверность этого сообщения сомнительна. Рассказ о походе Игоря основывается на византийских источниках и местном предании, происхождение же перечня войска, к которому присоединено это упоминание, неочевидно, не исключено, что он составлен самим автором «Повести временных лет»<sup>189</sup>, и тогда сообщение о заложниках могло быть дополнением летописца, ориентировавшегося на широко распространенную практику его времени. В XII–XIII вв. русские князья и обмениваются заложниками друг с другом, и регулярно берут за-

---

S. 41–47; Sawyer B. The Viking-Age Rune-Stones. Custom and Commemoration in Early Medieval Scandinavia. Oxford, 2000. P. 92–123.

<sup>187</sup> Asser's Life. P. 46.

<sup>188</sup> ПВЛ. С. 23.

<sup>189</sup> Так же, как и перечень войска Олега. См.: Горский А.А. К вопросу о составе войска Олега в походе на Царьград // Восточная Европа в древности и средневековье. Мнимые реальности в античной и средневековой историографии. XIV Чтения памяти В.Т. Пашуто. М., 2002. С. 51–53.

ложников у половцев<sup>190</sup>. Не менее активно использовалась эта практика и в Византии. В середине X в. Константин Багрянородный подчеркивает, что когда «василик переправится в Херсон, ... он должен тотчас послать [вестника] в Пачинакию и потребовать от них заложников и охранников. Когда они придут, то заложников [следует] оставить под стражей в крепости Херсона, а самому с охранниками отправиться в Пачинакию и исполнить порученное»<sup>191</sup>. Сообщения об обмене, выдаче и приеме заложников сопровождают описания многих дипломатических и военных акций Византии. При константинопольском дворе в качестве заложников годами находились гунны и авары, болгары и армяне, а также представители других народов. Отправка послов для ведения переговоров в лагерь русских князей, а затем специальных послов в Россию для ратификации договоров вряд ли могла происходить без обычного в таких случаях взятия заложников. Поэтому можно с осторожностью предположить, что отсутствие упоминаний о них в летописных повествованиях о заключении договоров вызвано самим характером «обрамлений»: если они «сконструированы» на основании текстов договоров<sup>192</sup>, то для их упоминания оснований не было: предоставление заложников в текстах договоров вообще не отмечалось. Если же нарративы восходят к устным преданиям, то и в них такая деталь, не несущая в себе элемент «героического», могла не найти отражения либо быть отсеяна самим летописцем в процессе переработки предания в исторический текст<sup>193</sup>. Но чем бы не объяснять молчание летописи, равно как и Льва Дьякона, подробно описавшего условия переговоров и встречу Святослава с Иоанном Цимисхием, постоянный отказ византийских властей от обмена заложниками при заключении договоров с Русью был бы нарушением традиционной дипломатической практики.

**Язык общения.** Как предварительные переговоры с норманнами, так и завершающая процедура заключения договора были в большинстве случаев невозможны без нахождения общего языка. Только в Англо-Саксонской Англии IX–X вв. язык выходцев из Южной Ютландии и прилегающих к ней областей Северной Германии, заселивших Британию во второй половине V в., был, вероятно, все еще достаточно близок к древнескандинавским языкам, чтобы обе стороны могли более или менее полноценно понимать друг друга<sup>194</sup>. Поэтому общение, прежде всего с данами (а именно они и со-

---

<sup>190</sup> Перечень упоминаний см.: Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. СПб., 1912. Стб. 922 (Таль).

<sup>191</sup> Константин Багрянородный. Об управлении империей. С. 42/43.

<sup>192</sup> См. выше примеч. 12.

<sup>193</sup> В личной беседе А.С. Щавелев высказал предположение, что византийской стороне, возможно, специальные заложники и не требовались: в их качестве могли выступать русские купцы, размещавшиеся в квартале св. Маманта в Константинополе.

<sup>194</sup> Hines J. Scandinavian English: A Creole in Context // Language Contact in the British Isles

ставляли первую волну викингских нашествий IX в.), но, можно полагать, и с норвежцами<sup>195</sup> (вторая волна во второй половине X в.), вряд ли было сильно осложнено. Картину свободных – в языковом плане – контактов создают и повествования «Англо-саксонской хроники», ни разу не упоминающей не только переводчиков, но и вообще какие-либо затруднения у англо-саксов или данов в понимании друг друга.

Иначе дело обстояло во Франкской империи, на Руси и в Византии. Хотя франки и принадлежали к германцам, франкский язык вымер к концу VIII в., а старофранцузский сформировался на галло-римской основе с германским суперстратом<sup>196</sup>. Франки и скандинавы говорили на разных языках, и прямое общение между ними было невозможно. Франкские источники, как кажется, не отмечают эксплицитно сложность языковой коммуникации с викингами, однако не раз косвенно указывают на нее.

Трудности общения с викингами во Франкской империи преодолевали различными способами. Использование купцов в качестве послов (в переговорах Готфрида с Карлом Великим в 809 г.<sup>197</sup>), вероятно, было одним из них: профессиональные купцы, торговавшие в разных областях Западной Европы, должны были обладать хотя бы минимальными знаниями французского и нижненемецкого языков. Возникшая в первой половине IX в. практика коммендации скандинавских вождей привела к присутствию при дворах как восточно-, так и западно-франкских правителей некоторого количества норманнов, постепенно адаптировавшихся во франкской среде и прежде всего усваивавших новый язык. Их число было немалым с самого начала: уже при первом таком случае – коммендации датского конунга Харальда Клака в 826 г. – его дружина насчитывала, по сообщению анналов, до 400 человек<sup>198</sup>. Хотя Харальд получил в лен область Рустрингию и, вероятно, после 828 г. находился по большей части не при дворе, а в своем лене, какая-то часть его воинов могла остаться в окружении восточно-франкского короля. Со временем число поступающих на службу в Западной Европе норманнов растет, и их начинают использовать в переговорах с викингами, как Сигфрида в 883–884 гг., Алстигна в 909 г. и др. В последнем случае Дудон прямо говорит о необходимости прибегать к услугам переводчиков: с Алстигном (викингом, незадолго до того поступившим на службу к Карлу Простоватому и, несомненно, владевшим датским ? языком) для переговоров с Роллоном отправляют двух воинов, «искусных в датском языке»

---

/ P. S. Ureland, G. Broderick. 1991. P. 403–427; *Townsend M. Language and History in Viking Age England: Linguistic Relations between Speakers of Old Norse and Old English*. Turnhout, 2002.

<sup>195</sup> В IX–X вв. диалектное разделение древнескандинавского языка на региональные варианты, прежде всего западно-скандинавские (норвежский и исландский) и восточно-скандинавские (датский, шведский), еще далеко не завершилось.

<sup>196</sup> *Kibler W. An Introduction to Old French*. N. Y., 1984.

<sup>197</sup> ARFr. a. 809. S. 92/93.

<sup>198</sup> AXant. a. 826. P. 7.

(*daciscæ linguæ peritos*)<sup>199</sup>. Все это свидетельствует о стремлении франкских властей преодолеть языковой барьер. В меньшей степени в этом были заинтересованы сами викинги: грабеж не требовал сколько-нибудь интенсивного общения с местными жителями. Все же не исключено, что и сами викинги, особенно те из них, которые совершали более или менее постоянные нападения на Франкское государство, в какой-то степени осваивали старофранцузский язык, однако свидетельств этому не имеется.

Формирование на Руси скандинавской по происхождению элиты и профессионального войска вызвало распространение билингвизма в этой среде, что отчетливо проявилось в описании Константином Багрянородным «образа жизни» росов<sup>200</sup>. Однако ни русский, ни скандинавские языки не могли использоваться в общении с византийцами. Разумеется, русские купцы, останавливавшиеся в Константинополе, как скандинавы, так и славяне, должны были до определенной степени осваивать греческий язык, как датские купцы – старофранцузский, и при необходимости могли служить переводчиками.

Не исключено, что помимо купцов в Киеве, при княжеском дворе, имелись и другие люди, знающие греческий язык. При описании в трактате «О церемониях» приемов византийским императором княгини Ольги в ее свите называются два переводчика, которым выплачивается по 12 милиарисиев, и личный «переводчик архонтиссы», который получает 15 милиарисиев<sup>201</sup>. Эти переводчики, как и священник Григорий<sup>202</sup>, могли быть предоставлены византийской стороной для обеспечения пребывания Ольги в Константинополе, но не менее вероятно, что они прибыли вместе с Ольгой из Киева.

Византия же, вовлеченная в тесные контакты со многими народами и государствами, уже задолго до появления росов отработала практику языковой коммуникации с иноязычными народами<sup>203</sup>. Не позднее VI в. в ведомстве дрoма (почт и внешних сношений) появляется служба профессиональных переводчиков (*ἑρμηνευτής, διερμηνιότης*): к этому времени относятся древнейшие печати с надписями «Переводчик Стефан», «Переводчик <...>», «Иоанн переводчик»<sup>204</sup>. На печати X в. указана и его специ-

<sup>199</sup> Dudo. 13. P. 154.

<sup>200</sup> Константин Багрянородный. Об управлении империей. Гл. 9 и коммент. на с. 320–321.

<sup>201</sup> Литаврин Г.Г. Путешествие русской княгини Ольги в Константинополь. Проблема источников // Византийский временник. 1981. Т. 42. С. 42–44.

<sup>202</sup> О его происхождении ведутся споры, поскольку этот вопрос связывается некоторыми исследователями с местом крещения Ольги: в Константинополе во время ее визита или несколько раньше в Киеве (см.: Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях. М., 2001. С. 219–311; Tinnefeld F. Zum Stand der Olga-Diskussion // Zwischen Polis und Peripherie. Beiträge zur byzantinischen Kulturgeschichte. Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik / Hrsg. von L. Hoffmann. Wiesbaden, 2005. S. 531–567.). Вопрос же о происхождении переводчиков, насколько мне известно, не ставился.

<sup>203</sup> Kazhdan A. Interpreter // Oxford Dictionary of Byzantium. Oxford, 1991. Vol. 2. P. 1004.

<sup>204</sup> Шандровская В. Византийские печати переводчиков // Albo Dies Nitanda Lapillo: Колле-

ализация: «Феодор, переводчик с армянского»<sup>205</sup>. Вряд ли могут быть сомнения в том, что после первых столкновений с росами в IX в. появились переводчики, владевшие древнескандинавским и древнерусским языками. Их отсутствие, в частности, делало бы бессмысленным клятвопринесения русских послов и князей при заключении договоров – произносимые на незнакомом языке слова могли означать, что угодно, и не иметь ни малейшего отношения к клятвам. Отправка византийских послов в Киев для присутствия при присяге Игоря, можно полагать, имела не только символическое, но и вполне определенное практическое значение – удостовериться, что клятвы принесены по согласованной и запечатленной в договоре форме, а для этого требовалось знание языка, на котором говорил Игорь.

Таким образом, языковые контакты норманнов повсеместно, кроме Англии, должны были обеспечиваться переводчиками, случайными, как купцы или воины, или профессиональными – чиновниками византийского ведомства *дромы*. По мере увеличения числа скандинавов, оседавших на более или менее длительный срок во Франкской империи, на Руси, в Византии, они также могли привлекаться для переводческой деятельности.

**Форма фиксации договоров.** Письменная форма фиксации согласованных в ходе переговоров условий перемирия или договора априорно представляется современным исследователям естественной и единственно возможной. В Византии дело, действительно, обстояло именно так: трудно представить себе, чтобы императорская канцелярия, с ее высоко развитым делопроизводством, заключила бы договор с другим государством, не оформив его письменно и в соответствии с определенным формуляром. Именно так завершались переговоры (в ходе которых также велись записи) с русами. Однако помимо русско-византийских договоров, сам факт записи которых, равно как и формуляр, обуславливались византийской дипломатической и делопроизводственной традицией, сохранились тексты лишь двух англо-норманнских договоров из более чем 50 случаев заключения договоров с норманнами в Западной Европе. И лишь еще в одном можно с достаточной уверенностью предполагать существование письменного текста: в рассказе о заключении договора 911 г. Карла Великого с Хеммингом перечисляется более 20 участников процедуры, причем для некоторых из представителей датской стороны указаны прозвища или место происхождения (Осфрид по прозвищу Турдимуло, Осфрид, сын Хейлигена, Осфрид из Сконе – видимо, требовалось уточнить идентификацию тезок)<sup>206</sup>. Анналист, даже если бы он присутствовал при заключении договора, вряд ли был бы

---

ги и ученики Г.Е. Лебедевой. СПб., 2005; Филипчук А.М. Руси серед «військ народів» у Візантії IX–XI ст.: *найманці та союзники*. Дисс. к.и.н. Чернівці, 2010. С. 20–21.

<sup>205</sup> Филипчук А.М. Руси. С. 22.

<sup>206</sup> ARFr. a. 811. S. 96/97–98/99.

в состоянии поименовать такое количество участников; значительно более вероятно, что он опирался на письменный текст договора, из которого почерпнул перечень участников процедуры.

Свидетельств заключения письменных договоров Каролингами – помимо обмена посланиями с папским престолом и правителями других государств, в которых обсуждались соглашения между ними, – как кажется, не сохранилось. Нет упоминаний и о письменных договорах между правителями англо-саксонских королевств до их объединения или Англии с континентальными странами. Редкость, если вообще не полное отсутствие практики составления дипломатических актов отчетливо отразилась в сохранившихся текстах англо-норманнских договоров. Хотя оба договора начинаются указанием сторон, формулировки интитуляции различны.

Договор Альфреда с  
Гутрумом

Вот мир, который король Альфред и король Гутрум, и уитаны всего народа англов и все, кто есть в Восточной Англии, заключили и скрепили клятвами для себя и для своих потомков, как рожденных, так и нерожденных, которые рассчитывают на милосердие Божие и наше.

Во-первых, о нашей границе...<sup>207</sup>

Договор Этельреда с Олавом Трюгтвасоном

Вот условия мира и соглашение, которые король Этельред и все его уитаны заключили с тем войском [норманнов], которое прибыло с Анлафом и Йостеном и Гудмундом сын Стегитана.

Во-первых, устанавливается всеобщий мир между королем Этельредом со всем его народом и всем войском [норманнов], которому король заплатил деньги, согласно договору, который заключили архиепископ Сигерик [Кентерберийский] и элдормен Этельред [из Девоншира] и элдормен Эльфрик [из Хемпшира], получив разрешение короля на то, чтобы купить мир областям, которыми они владеют под рукой короля<sup>208</sup>.

В договоре 878 г. подробно перечислена англо-саксонская сторона, назван вождь данов и определен срок действия договора, условия которого распространяются на всех «рожденных и нерожденных», т.е. договор определяется как вечный. Вслед за интитуляцией следует первый пункт договора – о границах расселения данов. В 991 г. интитуляция повторяется дважды; во втором случае в нее включена предыстория заключения договора и отмечается «покупка» мира. Обозначение сторон в самом начале документа – естественно и соответствует формуляру законодательных актов. В остальном же тексты демонстрируют отсутствие сколько-нибудь устойчивых формулировок и даже обязательных тем<sup>209</sup>. Ту же картину яв-

<sup>207</sup> Англосаксонская хроника. С. 137 (перевод З.Ю. Метлицкой с моими уточнениями).

<sup>208</sup> Там же. С. 138 (перевод З.Ю. Метлицкой с моими уточнениями).

<sup>209</sup> Это существенно отличает договоры от англо-саксонских дарственных грамот, фор-



ляют и концовки договоров: первый из них завершается очередной статьёй диспозиции (о правилах торговли между англами и данами) и не имеет ни пунктов, касающихся гарантий соблюдения договора (клятв – сам факт их принесения отмечен в интитуляции), ни, тем более, эсхатокола. Завершающая статья договора Этельреда с Олавом Трюггвасоном также содержит условие: «За этот мирный договор Англия должна заплатить войску [норманнов] 22 000 фунтов в золоте и серебре».

Таким образом, не только в IX, но и в конце X в. в Англии не существует традиции письменного оформления договоров, и документы 880-х и 991 гг. можно, видимо, считать скорее исключениями из общего правила, составленными *ad hoc*. Более того, заключительная статья договора содержит указание на то, что его запись сопровождалась устным оглашением: «мы провозгласили в тот день, когда были принесены клятвы...». Вероятно, как это было распространено в обществах, переходных от дописьменной культуры к письменной, устное публичное оглашение документа считалось если не более, то равно обязательным, как и его письменная фиксация<sup>210</sup>.

Если традиция письменного оформления договоров еще не сложилась в Англии и Франкской империи, государствах с развитой письменной культурой, то в Скандинавии ее просто не могло быть. Руническое письмо к IX в. утратило эзотерический характер и начало распространяться как коммуникативное письмо, хотя и в ограниченных размерах и со специфическими функциями, преимущественно меморативными (стелы с мемориальными руническими надписями), но иногда и бытовыми (стержни с руническими надписями из Хедебю, Старой Ладоги и др.). Сам материал, используемый для рунических надписей – камень, деревянные стержни, фрагменты костей животных – препятствовал записи пространных текстов: самая длинная из известных надписей – на камне из Рёка (Эстрьётланд, начало IX в.) – насчитывает 725 рун. Среди более 3500 надписей эпохи викингов лишь одна содержит запись юридического характера – определение штрафов за ненадлежащее содержание святилища, которое завершается формулой: «Это то, что люди имеют право требовать в соответствии с законом [этих] людей, который был ранее установлен и освящен» (**suapliuþiRakuatliupritisuauas intfuraukhalkat**). Надпись, датируемая началом IX в., выполнена на железном разомкнутом кольце диаметром 43 см, использованном в новое время как ручка на двери церкви в Форса (Хельсингланд, северная Швеция)<sup>211</sup>.

---

муляр которых достаточно устойчив.

<sup>210</sup> Brink St. *Verba volant, Scripta Manent?* Aspects of Early Scandinavian Oral Society // Literacy in Medieval and Early Modern Scandinavian Culture / Ed. P. Hermann. Odense, 2005. P. 77–135.

<sup>211</sup> Brink S. Forsaringen. Nordens äldsta lagbud // Beretning fra femtende tværfaglige vikingesymposium / Udg. E. Roesdahl and P. Meulengracht Sørensen. Højbjerg, 1996. S. 27–55; *Idem*. Law and Legal Customs in Viking Age Scandinavia // Scandinavians from the Vendel Period to the Tenth Century / Ed. J. Jesch. San Marino, 2003. P. 87–117. Ст. Бринк переводит слово *helgat* в заключительной фразе как «ratified», что представляется не совсем точным, поскольку глагол *helga*

Абсолютная уникальность для рунической письменности эпохи викингов содержания надписи не позволяет считать ее репрезентативной и на ее основе предполагать, что руническое письмо использовалось для записи пространственных документов и что подобная традиция существовала в скандинавской культуре. Напротив, несмотря на существование рунического письма, скандинавское общество эпохи викингов было дописьменным, и как историческая память, так и литературные тексты (прежде всего, поэзия скальдов) сохранялись исключительно устным путем. Поэтому сами викинги ни в коей мере не могли быть инициаторами письменной фиксации договоров. Известные нам тексты договоров подтверждают, что запись договоров происходила по инициативе не скандинавской, а противоположной стороны: они составлены на древнеанглийском и греческом языках.

Все, за исключением названных выше, упоминания о договорах с норманнами не содержат ни малейших указаний на их письменную фиксацию. Даже Дудон Сен-Кантенский, писавший в первой трети XI в., приложивший немало усилий для легитимации герцогов Нормандии и вряд ли не преминувший бы сослаться на письменные документы, если бы таковые имелись или он бы слышал об их существовании, изображает и процесс переговоров, и его окончательное утверждение Карлом Простоватым и Роллоном как исключительно устную процедуру: посланцы Карла (Франкон и др.) «говорят» Роллону то, что поручено им сообщить норманну Карлом и его советниками; Карл и Роллон обмениваются речами и т.д. Разумеется, составляя свое сочинение почти через 100 лет после события, Дудон мог и не знать всех его обстоятельств; но важно то, что для Дудона – писателя уже XI в. – устная форма переговоров и самого договора все еще представляется полностью легитимной, записи договора не требуется для придания ему юридической силы. Произнесенные Карлом и Роллоном клятвы в присутствии их советников достаточны для ратификации договора.

Подавляющее большинство франко-норманнских соглашений обсуждалось и утверждалось в полевых условиях, во время осады викингами города или монастыря, или, напротив, их окружения франкским войском. Подобные ситуации в еще меньшей степени располагали к письменной фиксации достигнутых условий, тем более, что они, по преимуществу, были очень просты: норманны брали на себя обязательство прекратить грабежи (и покинуть ограбленную территорию) за определенную плату. Думается, что подавляющее большинство таких соглашений, особенно если в них не участвовал король, заключалось устно, тем более что для скандинавов письменное слово на непонятном языке не могло быть авторитетным и, соответственно, служить сдерживающим фактором. Таким фактором могла быть лишь клятва собственным богам.

---

значит, в первую очередь, «освящать», «придавать сакральность».

**Заключение и ратификация договоров.** Наиболее детальную и полноценную картину оформления и ратификации дают русско-византийские договоры, упоминающие подписание текста «своею рукою» императором (но не русским князем!) и принесение клятв: императором и князем – в соответствии с византийским дипломатическим протоколом. Клятвы, описанные в этих договорах, подробно исследовались в последние годы<sup>212</sup>, поэтому я не буду детально обсуждать их и остановлюсь только на некоторых моментах, получающих освещение в контексте общеевропейской практики заключения договоров с норманнам.

Как уже упоминалось, сохранившиеся два текста договоров английских королей не содержат их подписей, равно как и отдельных пунктов, определяющих формы клятвоприношений. «Скрепление» договора клятвами упоминается лишь в договоре Альфреда с Гутрумом, причем только в самой общей форме и как бы попутно: в интитуляции («Вот мир, который король Альфред и король Гутрум, и уитаны всего народа англов и все, кто есть в Восточной Англии, заключили и скрепили клятвами...»), и в последней статье диспозиции (и заключительной статье договора) при указании на время принятия условия, оговоренного в этой статье («И все мы провозгласили в тот день, когда были принесены клятвы, что ни раб, ни свободный не может ходить к тому войску без дозволения...»). Более определенно о клятвах норманнов высказывается Ассер: в ходе переговоров Альфреда и осажденного в Эддингтоне Гутрума после выдачи Альфреду заложников, «язычники поклялись, что они незамедлительно покинут королевство». Но и здесь никаких подробностей о процедуре присяги не приводится.

Во франкских источниках принесение клятв отмечается нередко. В 812–813 гг. короли данов Хериольд и Регинфрид, послав посольство к императору, просят мира и выдачи им их брата Хемминга. «В назначенном месте.., когда с обеих сторон были совершены клятвы, был подтверждён мир...»<sup>213</sup>. В 839 г. «послы императора (Людовика Благочестивого. – Е.М.) были отправлены к Хорику для установления мира; приняв клятву верности, они дали нерасторжимую гарантию [мира]»<sup>214</sup>. Дудон подробно описывает клятву франкской стороны, но не упоминает клятвы Роллона: «король Карл и герцог Роберт и графы и главные прелаты и аббаты поклялись патрицию Роллону клятвой истинной веры своими жизнями и конечностями и честью всего королевства...»<sup>215</sup>.

Неоднократно подчеркивается, что норманны приносят клятву «по своим обрядам и обычаям» (*secundum ritum ac morem suum*)<sup>216</sup> – как и в

<sup>212</sup> См. библиографию в примеч. 106-107.

<sup>213</sup> ARFr. a. 813. S. 102/103.

<sup>214</sup> ABert. a. 839. P. 23.

<sup>215</sup> Dud, 30. P. 170.

<sup>216</sup> ARFr. a. 811. S. 96/97–98/99.

русско-византийских договорах, где русы клянутся «по вере и по закону нашему» (907 г.), «по закону и по покону языка нашего» (911 г.). Принципиальное отличие «законов» и «обычаев» скандинавов от норм общих для всего христианского мира полностью осознавалось и во Франкской империи, и в Англии, и в Византии (нередко викингские отряды назывались западными анналистами просто «язычниками»), и это отличие повсеместно учитывалось в отношениях с ними, в том числе и при заключении договоров. Процедура клятвоприношения, гарантировавшая соблюдение условий соглашения, должна была опираться на систему верований каждой из сторон и использовать такие клятвы, которые были бы максимально действенны, одни – в контексте христианской, другие – древнескандинавской языческой культуры.

Практика языческих клятвоприношений в Скандинавских странах отражена в большом числе источников, которые позволяют судить о широком круге ситуаций, в которых они совершались: вновь избранный конунг должен был приносить клятву (*eiðr*) соблюдать законы области на областных тингах, клятвами сопровождалось заключение различного рода соглашений, присяга широко применялась в судопроизводстве (например, *dular-eiðr* – клятва при отказе от иска, *jafnaðar-eiðr* – клятва, подтверждающая согласие с наложенным штрафом, клятвы соприсяжников и др.)<sup>217</sup>. Сохранилось и несколько «образцовых» текстов клятв, в том числе «клятвы о мире»:

«Вот начало нашей клятвы, и оно в том, что все равны перед Богом. Мы должны быть также равны и друг перед другом и доверять другому за брагой и за брашном, на тинге и на торге, в кирке Божьей и в конунговых палатах, и везде, где встречаются люди, мы должны вести себя так, как если между нами никогда не было распри. Мы будем делить клинок и кровавое мясо и все, что у нас будет, как сродники, а не как супостаты. А если распря случится между нами, то пусть звенят деньги, а не летят дроты, а если кто из нас нарушит слово сговора и подыметя на порукой укрытого, то влачить ему дней остаток, как волку повсюду, где люди вдаль волков отгоняют, рабы Христа в церковь ходят, язычники капище освящают, огонь вверх подымается, земля травой покрывается, сын зовет мать, ладья скользит по волнам, блестят щиты, свет солнца растапливает снег, финн бежит на лыжах, сосна ввысь тянется, ворон парит весенним днем, пусть ветер дует ему под оба крыла, небо вращается, мир заселяется, ветер веет, вода из озер вытекает в море, а селяне рожь сеют. Нет ему места в церквях и среди христиан, в доме Бога, и в доме бонда, и нет у него иного приюта, кроме Нифльхейма. Да поручится каждый из нас перед другом

<sup>217</sup> Edsformular // Kulturhistoriskt Lexikon för nordisk medeltid från vikingatid til reformationstid. København; Malmö; Oslo, 1958. B. III. Sp. 499–519; Rettergang // Ibid. 1969. B. XIV. Sp. 114–143.

за себя и своих потомков, рожденных и нерожденных, славных и бесславных, именитых или безвестных, и да встретит он веру и верность навеки, верность во всем и перед всеми, и пусть ее не убудет, пока живы люди и твари земные.

Теперь мы равны и сговорены, и встретимся ли на суше, или на стрежне, на струге или на снегу, в соленых волнах или в седле, у переправы или у пробоины в борте, на гребной скамье или на палубе, мы поможем друг другу в нужде, как сын отцу, или как отец сыну, во всем. Протянем же в знак дружбы друг другу руку, и останемся друг другу верны по воле Христа и по желанию всех, внимающих сейчас слову сговора. Тому милость Бога, кто будет верен, и гнев Бога тому, кто порвет с нашим правым делом, и милость тому, кто верен. Закончено наше слово, и да будем равны перед Богом»<sup>218</sup>.

Составленная, возможно, уже ок. 1200 г., «Сага о Битве на Пустоши» несет отпечаток христианской культуры и исландских реалий XIII в., что сказывается в тексте данной клятвы, прежде всего, в апелляциях к Христу и Богу. Однако в своей основе она, безусловно, восходит к устной традиции (о чем свидетельствуют, в том числе, многочисленные парные аллитерирующие формулы), сложившейся в языческое время, на что указывают упоминания о капище, Нифльхейме и др. Она являет собой контаминацию архаичных, дохристианских и христианских элементов, последние из которых представляют субстрат, не вызвавший принципиальной модификации текста. Сам текст, очевидно, был более или менее фиксированным<sup>219</sup>: процитированная клятва произносится не в суде, а как образец «правильной» и удачной, т.е. позволяющей добиться примирения сторон, ее формулировки. В одном из судебных процессов слова клятвы подсказываются ее участни-

<sup>218</sup> «Það er upphaf gríðamála vorra að guð sé við oss alla sáttur. Vér skulum og vera menn sáttir vor í millum og samværir að öldri og að áti, á þingi og á þjóðstefnu, að kirkna sókn og í konungs húsi og hvervetna þar er manna fundir verða. Þá skulum vér svo sáttir sem aldrei hafi fjandskapur vor í millum verið. Vér skulum deila kníf og kjötstykki og alla hluti vor í milli sem frændur en eigi fjándur. Ef sakar gerast héðan af á milli vor, þær skal fé bæta en eigi flein rjóða. En sá vor er gengur á gervar sættir eða vegur á veittar tryggðir þá skal hann svo víða vargrækur og rekinn sem menn víðast varga reka, kristnir menn kirkjur sækja, heiðnir menn hof blóta, eldar upp brenna, jörð grær, mögur móður kallar, skip skríður, skildir blika, sólskin snæ lægir, Finnur skríður, fura vex, valur flýgur vorlangan dag standi honum beinn byr undir báða vængi, himinn hverfur, heimur er byggður, vindur vex, veitir vatn til sjóvar og karlar korni sá. Hann skal firrast kirkjur og kristna menn, guðs hús og guma, heim hvern nema helvíti. Tekur hver vor tryggðir við annan fyrir sig og sinn erfingja, alinn og óborinn, getinn og ógetinn, nefndan og ónefndan, en hver veitir í mót tryggðir og ævintryggðir, mætar tryggðir og megintryggðir þær er æ skulu haldast meðan moldir og menn lifa. Nú erum vér sáttir og sammála hvar sem vér finnumst á landi eða á legi, skipi eða á skíði, í hafi eða á hestbaki, árar að miðla og ausskotu, þóftu og þilju, ef þarfar gerast, jafnsáttur hver við annan sem sonur við föður eða faðir við son í samförum öllum. Höfum nú lófatak að tryggðamálum og höldum vel tryggðir að vilja Krists og að vitni allra manna þeirra er nú heyrðu tryggðamál. Hafi sá guðs hylli er heldur tryggðir en sá gremi guðs er rýfur réttar tryggðir en hylli sá er heldur. Höfum heilir sæst en guð sé við alla sáttur» Heiðarvígá saga. Cap. 33. Перевод на русский язык: Исландские саги / Пер., общая ред. и коммент. А.В. Циммерлинга. М., 2000. Т. 1. С. 101–102.

<sup>219</sup> Ср. специальный термин для обозначения формульного текста клятвы – *eiðstafr*.

кам третьим, более сведущим, лицом («Обе стороны поклялись соблюдать мир. Ньяль подсказывал им слова клятвы»)<sup>220</sup>. В другом случае свидетели озабочены, правильно ли были произнесены слова клятвы (Vann Glúmur vel eíðinn?)<sup>221</sup>. Упоминания аналогичных клятв, подтверждающих мир между противниками, имеются и во многих других сагах, где также отмечается строго регламентированной характер процедуры и самого текста клятвы<sup>222</sup>.

Принесение присяги происходит в присутствии свидетелей, предпочтительно в месте, обладающем той или иной степенью сакральности (на тинге, в капище), с использованием ритуальных предметов. Наиболее часто среди них называется обруч или кольцо (*baugr* или *hringr*), которое получает особое название – *stallahringr* «кольцо жертвенника», «алтарное кольцо»<sup>223</sup>. Судя по описаниям в сагах, это незамкнутые обручи, золотые или серебряные, которые находились на алтаре в капище, и приносящий клятву должен был возложить на них руку. Предполагается, что таково было первоначальное назначение дверного кольца из церкви в Форса (Швеция, начало IX в.) с руническим текстом юридического характера<sup>224</sup>. Обряд клятвоприношения на обруче был широко распространен в Исландии, но он использовался и викингами при заключении договоров с правителями европейских государств: клятва «язычников», приносящих клятву на «священном кольце» (on þam halgan beage) упоминается в «Англо-саксонской хронике» под 876 (875) г.<sup>225</sup> и в русско-византийском договоре 944 г.<sup>226</sup>.

Не менее значащей, насколько можно судить по упоминаниям в письменных источниках, но, возможно, более распространенной вне Исландии (в родовых сагах она почти не встречается), была клятва «на оружии». Она отмечена в договоре Карла и Хемминга 811 г.<sup>227</sup> и называется во всех русско-византийских договорах, где, более того, перечисляются используемые предметы вооружения: щиты, обнаженные мечи и др.<sup>228</sup>. Этот ритуал клят-

<sup>220</sup> Njáls saga. Cap. 70.

<sup>221</sup> Víga-Glúms saga. Cap. 25.

<sup>222</sup> См., например, Njáls saga. Cap. 70, 97; Eyrbyggja saga. Cap. 4 и др.

<sup>223</sup> Landnámabók. Cap. 268; Eyrbyggja saga. Cap. 4; Droplaugarsona saga. Cap. 6 и др. Обычный перевод этого слова на русский язык «жертвенное кольцо» неточен. См. подробно: Stein-Wilkshuis M. Scandinavians Swearing Oaths in Tenth-Century Russia: Pagans and Christians // Journal of Medieval History. 2002. Vol. 28. P. 155–168.

<sup>224</sup> См. выше примеч. 211.

<sup>225</sup> «him þa aþas sworon on þam halgan beage, þe hie ær nanre þeode noldon, þæt hie hraedlice of his rice foren»: Two Anglo-Saxon Chronicles. P. 74–75 («поклялись ему на священном кольце – так они прежде ни одному народу не клялись, – что они быстро уйдут из его королевства»: Англосаксонская хроника. С. 70).

<sup>226</sup> «... Русь полагают... обручъ своѣ...»ПВЛ. С. 26. Обычно они интерпретируются как золотые кольца или обручи-браслеты, что неверно.

<sup>227</sup> ARFr. S. 96/97–98/99.

<sup>228</sup> Подробно о параллелях к клятве на оружии см.: Stein-Wilkshuis M. Scandinavians Swearing Oaths; Стефанович П.С. Клятвы; Фетисов А.А. Ритуальное содержание клятвы оружием в русско-византийских договорах X в.: сравнительно-типологический анализ // Славянский

вы, по общему мнению, отражает древнегерманский и древнескандинавский обычай, восходящий к представлениям о сакральности оружия<sup>229</sup>.

Клятвы включают санкции по отношению к возможным нарушителям договора. Для христиан они традиционны во всем христианском мире («месть от Бога вседержителя, осуждение на гибель въ весь вѣкъ в будущий»). По отношению же к норманнам они отражают древнескандинавские языческие верования. Поручителем и исполнителем санкций являются языческие боги. В «Книге о заселении страны» (в редакции первого десятилетия XIV в) в качестве гарантов названы Фрейр и Ньёрд, а также «всемогущие асы» (*hinn almáttki áss*)<sup>230</sup>, в «Саге о Глуме-Убийце» – просто асы<sup>231</sup>. Англо-саксонские и франкские анналы и другие произведения не приводят текстов клятв, в русско-византийских договорах боги-поручители поименованы: это славянские боги Перун и Велес. Функция последнего, «скотьего бога», сопоставима с функцией Фрейра, бога плодородия.

Санкции за нарушение договора не включены ни в тексты англо-норманнских договоров, ни в описания франкских анналов и «Англо-саксонской хроники». Подробно охарактеризованы они только в русско-византийских договорах и в ряде древнескандинавских текстов, но иного, не юридического характера. Санкции русско-византийских договоров касаются двух основных моментов: гибели нарушителя от своего собственного оружия и его превращения в раба. В обоих случаях наказание представляет собой инверсию нормального хода вещей: оружие, призванное защитить человека, оборачивается против него; воин – человек повышенного статуса, лишается положения свободного и полноправного члена общества. Первое широко представлено в древнескандинавских сагах в различных контекстах<sup>232</sup>. Поэтому отмечу лишь, что гибель от собственного оружия знаменовала позорную смерть человека, недостойного Вальхаллы, иногда – нарушителя общественного мира и клятвенных обещаний.

Второе, превращение свободного человека в раба, означает его десоциализацию: он теряет правоспособность и привилегии, связанные с его статусом. Наказание в виде десоциализации широко распространено в архаических обществах; наиболее ярким проявлением этой формы наказания

---

альманах–2001. М., 2002. С. 36–46.

<sup>229</sup> Ср. вотивныеклады оружия римского железного века (так называемые болотныеклады), особенно распространенные на территории Ютландии и датских островов (см.: *Sønderjyske mosefund*. Copenhagen, 1969–1970. В. 1–2; *Ilkjaer J. The Weapon Sacrifices from Illerup Ådal // The Birth of Europe*. Roma, 1989. P. 54–61), а также потрясение оружием как выражение согласия на собраниях (*varnaták*), о чем упоминает еще Тацит (*Корнелий Тацит*. Германия, 11 // *Корнелий Тацит*. Сочинений в двух томах. Ленинград, 1969. Т. 1 / Издание подг. А.С. Бобович, Я.М. Боровский, М.Е. Сергиенко. С. 358).

<sup>230</sup> *Landnámabók*. Cap. 268.

<sup>231</sup> *Víga-Glúms saga*. Cap. 25.

<sup>232</sup> Они подробно представлены А.А. Фетисовым (см. выше примеч. 231), что позволяет мне сейчас на них не останавливаться.

является изгойство. В соответствии с обычным правом, во всех скандинавских странах существовали нормы, регламентирующие состав преступлений, караемых изгойством, и длительность отлучения человека от социума: год, три года, пожизненно. Последнее – при отсутствии смертной казни – считалось самым тяжким видом наказания, которое фактически влекло за собой смерть наказуемого.

Большинство известных заклинаний-проклятий дохристианского времени ориентированы именно на десоциализацию нарушителя. В надписях на ряде рунических камней VII–VIII вв. предусмотрено превращение человека, нанесшего повреждение камню, в колдуна, т.е. его «выпадение» из социума и его перемещение в маргинальную сферу<sup>233</sup>. На изгойство как результат нарушения клятвы прямо указывает текст, приведенный в «Саге о Битве на Пустоши» («если кто из нас нарушит слово сговора..., то влачить ему дней остаток, как волку повсюду, где люди вдаль волков отгоняют»)<sup>234</sup>. Эта формула близка как по содержанию, так и по форме заклятию русско-византийских договоров: «да будут раби въ весь вѣкъ в будущий», «будеть рабъ въ весь вѣкъ в будущий» (944 г.).

Таким образом, как процедура принесения норманнами клятвы, ратифицирующей договоры, так и ее текст были регламентированы в древнескандинавской традиции и распространялись на многие аспекты правового поведения, прежде всего, во внутренней жизни самих Скандинавских стран. Те же обряды и обычаи применялись викингами и при их вступлении в правовые отношения с другими народами (государствами), что нашло отражение во франкских, англо-саксонских источниках и в русско-византийских договорах.

Рассмотрение основных аспектов процедуры заключения договоров с норманнами в Западной и Восточной Европе обнаруживает, с одной стороны, устойчивость культурно-правовых традиций скандинавов, привносимых ими в дипломатические отношения с развитыми европейскими государствами. С другой стороны, что не менее важно, раскрывает и некоторые стороны мало изученной дипломатической и международно-правовой практики Франкской империи и Англо-Саксонской Англии. Настоящая статья ни в коей мере не исчерпала обсуждаемую тему, а скорее открыла ее для дальнейшего и более обстоятельного изучения.

---

<sup>233</sup> Надписи на памятниках из Björketorp (Блекинге, Швеция, VI–VII вв.), Glavendrup (о. Фюн, Дания, начало X в.) и др. См.: *Macleod M., Mees B. Runic Amulets and Magic Objects.* Woodbridge, 2006. P. 223–229.

<sup>234</sup> См. выше примеч. 221.



*Д.С. Николаев*

## **ЛЕГЕНДА О ПРИЗВАНИИ ВАРЯГОВ И ПРОБЛЕМА ЛЕГИТИМНОСТИ ВЛАСТИ В РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ ИСТОРИОГРАФИИ**

Цель данной работы — предложить новое «параллельное место» для содержащейся в Повести временных лет легенды о призвании варягов на княжение в славянские земли. Отправной точкой для нашего исследования послужили работы Е.А. Мельниковой и В.Я. Петрухина [Мельникова, Петрухин 1995; Петрухин 1995], обобщающие предшествующую традицию изучения легенды и предлагающие ее новую трактовку, основанную на методах сравнительного литературоведения, мифологии и фольклористики.

С одной стороны, сюжет из средневековой ирландской литературной традиции, который мы надеемся представить как параллельный легенде из ПВЛ, может быть сочтен еще одним доказательством правильности концепции Е.А. Мельниковой и В.Я. Петрухина, полагающих, что количество подходящих для сравнения с легендой текстов практически бесконечно, поскольку в их основе лежит некая типологическая универсалия, свойственная жанру мифологизированной историографии (или, если речь идет о фольклорных текстах, мифологической истории). С другой стороны, принимая в целом предложенный исследователями метод поиска параллелей к сюжетам ПВЛ, мы, однако, не можем согласиться с некоторыми методологическими импликациями, содержащимися в их построениях. Нам представляется, что использованный авторами способ отбора параллельных сюжетов и мотивов является слишком некритичным и что по этой причине приведенный в [Мельникова, Петрухин 1995] и [Петрухин 1995] перечень примеров, заимствованных из самых разных традиций (от Великобритании до Кореи), нуждается в корректировке. Также нам не кажется убедительным предложенное исследователями разделение легенды на «мифологическую» и «историческую» части на основании использования в нарративе древнерусской юридической лексики — такого рода разделение при отсутствии внешних исторических данных является весьма гипотетическим, но при этом оно, как мы попытаемся показать, противоречит принятой самими авторами методологии и не подтверждается сравнительным материалом.

Перед тем как вводить новый сравнительный материал, рассмотрим предложенные ранее параллели. В работе Е.А. Мельниковой и В.Я. Петрухина основанием для сравнения легенды о призвании варягов с текстами из

иноязычных традиций служит следующий тезис: «...легенда [о призвании], в отличие от других преданий ПВЛ, близка к этиологическому сказанию, т. е. мифу о возникновении некоей культурной ценности: она объясняла происхождение существовавшей во времена хрониста (в конце XI — начале XII в.) государственной власти, которая, как это свойственно средневековой историософии, отождествлялась с правящей династией, и тем самым отвечала на вопрос „откуда есть пошла Русская земля“» [Мельникова, Петрухин 1995: 47–48]. Соединяя устные предания с общей исторической рамкой, заимствованной из Ветхого Завета и основанных на нем исторических сочинений (Павла Орозия, Григория Амартола и других), «русский летописец, как и западноевропейский хронист, совершал переход от фольклора к истории, или, точнее, от эпической истории (квазиистории) к историографии» [Мельникова, Петрухин 1995: 48]. В данном случае в качестве основы для сравнения избирается западноевропейский материал: «Сказание об обретении государственности/династии представлено в европейских памятниках двумя подчас сочетающимися в одном тексте основными вариантами, которые можно условно назвать призванием и переселением...» [Мельникова, Петрухин 1995: 49], — далее подробно анализируется первый вариант.

Сначала исследователями задается список анализируемых текстов: «Мотив призвания властителя прослеживается во многих традициях: римской (передача власти Ромулу и Рему), западнославянской (приглашение на престол Пшемисла у Козьмы Пражского), англо-саксонской (приглашение вождем бриттов Вортигерном двух братьев-саксов Хенгиста и Хорсы)» [Мельникова, Петрухин 1995: 49]. Затем описываются отличительные признаки сюжета о призвании (здесь терминологически спорно называемого *мотивом*): «На фабульном уровне этот мотив образован следующими элементами: 1. Преамбула. Обоснование необходимости приглашения чужеземцев — описание неустойчивости, неупорядоченности или просто отсутствия власти... 2. Обращение к иноплеменникам или поиски кандидата в правители представителями местной власти или „народом“. И в том и в другом случае личность будущего правителя неизвестна... 3. Прибытие приглашенных правителей или нахождение будущего правителя (как правило, ребенком) по знамениям или другим приметам. <...> 4. Заключение договора местной властью с приглашенными правителями, содержащего условия передачи власти... 5. Реализация условий договора или события правления, своего рода „геста“ нового правителя. <...> 6. Сосредоточение власти в руках одного из призванных правителей (в результате смерти другого или других) и установление преемственности правления, т. е. собственно основание династии...» [Мельникова, Петрухин 1995: 49].

Общее положение Е.А. Мельниковой и В.Я. Петрухина о том, что раннеисторические описания склонны иметь в своем составе этиологическую легенду о происхождении династии, сложно опровергнуть, однако представ-

ленный ими перечень традиций, содержащих «сюжет о призвании», если основываться на предложенных самими исследователями критериях выделения этого сюжета, вызывает большое количество вопросов. Рассмотрим традиции по очереди:

**Римская традиция** — история Ромула и Рема у Тита Ливия. Очевидно, что: 1. Настоящим основателем династии римских царей является не Ромул, а Эней. Ромул и Рем по рождению — законные правители. 2. Их не призывают — они насильно возвращают власть своей — старшей — ветви династии и передают ее своему деду. 3. Восстановив Нумитора в Альбе Лонге, братья уходят, чтобы основать новый город, — нет «договора с местной властью» и «его реализации».

**Чешская традиция** — Хроника Козьмы Пражского. Найденный по указаниям провидицы и затем призванный послами Пшемьсл не заключает договора с местной знатью, но вступает в брак с исконной местной правительницей. Чешский сюжет оказывается ближе всего к описанной в работе Е.А. Мельниковой и В.Я. Петрухина схеме, однако он имеет в целом скорее сказочно-мифологический, чем эпико-исторический колорит, в то время как «эпическая история», с точки зрения исследователей, «сохраняет... историческое правдоподобие в целом и достоверность отдельных реалий» [Мельникова, Петрухин 1995: 50]. Кроме того, как отмечает сам В.Я. Петрухин [Петрухин 1995: 119], описанный в тексте Козьмы переход от правления судей к правлению царя напоминает аналогичный сюжет Священной Истории, а мотив призвания пахаря может иметь книжные античные истоки.

**Традиция об англо-саксах.** Привлечение сюжета о неудачном призвании англо-саксов бриттами и последующем воцарении пришельцев на острове — традиционная тема историографии ПВЛ (в первую очередь благодаря словесным параллелям между текстом летописи и писаниями Видукинда Корвейского, о чем ниже), однако надежных оснований для сопоставления этого предания и легенды о призвании варягов нет. Нигде в источниках, рассказывающих о появлении англо-саксов в Великобритании, мы не видим указаний на *призвание правителя*: и у Гильды Премудрого, и у Беда Достопочтенного, и у Ненния, и у Видукинда Корвейского, и у Гальфрида Монмутского речь идет о призвании военного отряда для защиты от разбойников. Более того, ни у Гильды, ни у Беда, ни у Ненния, ни у Видукинда, ни у Гальфрида нет указания на то, что захватчики основали новую законную династию. (Необходимо отметить, в частности, что сюжет о призвании англо-саксов имел активное хождение в бриттской среде и прямо связан с зарождением образа короля Артура — легендарного воина, который остановил натиск саксов и изгнал их с острова.)

Рассмотрим более подробно то, как сюжет о призвании отражается в «германских» источниках: «Церковной истории народа англвов» Беда Достопочтенного и «Деяниях саксов» Видукинда Корвейского. В XV главе первой книги своей «Истории» Беда сообщает:

«...народ англов или саксов, приглашенный Вортигерном, приплыл в Британию на трех кораблях и получил место для поселения в восточной части острова, будто бы собираясь защищать страну, хотя их истинным намерением было завоевать ее. Сначала саксы сразились с врагами, нападавшими с севера, и одержали победу. Известия об этом вместе со слухами о плодородии острова и о слабости бриттов достигли их родины, и вскоре оттуда отплыл много больший флот со множеством воинов, которые соединились с теми, кто уже был на острове, в непобедимую армию. <...> Не так давно упомянутые народы хлынули на остров, и вот уже число пришельцев возросло настолько, что они начали наводить ужас на призвавших их местных жителей. Внезапно они заключили временное перемирие с пиктами, которых до этого разбили и прогнали, и повернули оружие против своих союзников. Сначала они заставили бриттов снабдить их большим количеством пищи, потом же, ища предлога для ссоры, потребовали еще припасов, угрожая иначе разорвать договор и опустошить весь остров. И они не замедлили исполнить свои угрозы; поистине, огонь, зажженный руками язычников, стал мщением Божьим тому погрязшему в грехе народу...» ([Hist.: XV], пер. В. Эрлихмана).

Разграбив Британию, англы, саксы и юты уходят, чтобы потом снова вернуться, но потерпеть поражение, — затем начинается постепенный процесс завоевания ими земель бриттов, который ко времени написания «Церковной истории» в VIII в. еще далеко не был завершен: сохраняли независимость не только королевства Уэльса, но и бриттские государства на севере Великобритании.

В этом повествовании мы не видим элементов, которые позволили бы сравнивать его с легендой о призвании варягов в ПВЛ. Однако они появляются в тексте «Деяний саксов» Видукинда Корвейского, написанных два века спустя и отчасти основанных на труде Беды. Рассмотрим соответствующий отрывок: истощенные нападениями скоттов и пиктов бритты отправляют послов к саксам, славным своими военными победами. Бриттские послы обращаются к ним со следующими словами:

«Optimi Saxones, miseri Bretti crebris hostium incursionibus fatigati et admodum contriti, auditis victoriis a vobis magnifice patratas, miserunt nos ad vos, supplicantes, ut ab eis vestra auxilia non subtrahatis. **Terram latam et spatiosam et omnium rerum copia refertam** vestrae mandant ditioni parere. Sub Romanorum hactenus clientela ac tutela liberaliter viximus; post Romanos vobis meliores ignoramus, ideo sub vestrae virtutis alas fugere quaerimus»<sup>1</sup> [Kehr 1904: 8].

<sup>1</sup> «Благородные саксонцы, несчастные бритты, истомленные жестокими нападениями врагов и лишенные последних сил, услышав о блестяще одержанных вами победах, послали нас к вам, умоляя, чтобы вы не лишили их своей помощи. Землю широкую и просторную и насыщенную всяческим изобилием они поручают нам верить вашему управлению. До сих пор мы привольно жили под покровительством и охраной римлян; после римлян мы не знаем никого, кто был бы лучше вас, и поэтому стремимся скрыться под крыльями вашей доблести» (здесь и далее перевод текста Видукинда наш).

Сообщенный Бедой факт обращения бриттов за помощью к саксам в соответствии с требованиями средневековой латинской риторики «амплифицируется»: добавляются, с одной стороны, указания на могущество и великие деяния саксов, а с другой — описание страны бриттов, «земли широкой и пространной и насыщенной всяческим изобилием». В соответствующем пассаже у Беды не говорится о том, что бритты нахваливали свой остров перед наемниками, однако слова о плодородии Британии являются в «Церковной истории» общим местом; также обращает на себя внимание плеоназм *terram latam et spatiosam*. Вполне вероятно, что он был заимствован Видукиндом — причем именно в этом падеже — из языка латинского Писания. В Книге Исаии по версии Вульгаты мы читаем: «...coronans coronabit te tribulatione quasi pilam mittet te **in terram latam et spatiosam**» (Is 22:18, «Свернув тебя в сверток, бросит тебя, как меч, в землю обширную»).

Далее, описав прибытие саксов в Британию, Видукиндр пишет:

«Ut autem viderunt principes exercitus terram latam ac fertilem et incolarum manus ad bellandum pigras, se vero ac maximam partem Saxonum sine certis sedibus, mittunt ad revocandum maiorem exercitum...»<sup>2</sup> [Kehr 1904: 8].

Здесь мы уже явно видим отзвук слов Беды:

«Quod ubi domi nuntiatum est, simul et insulae fertilitas, ac segnitia Brettonum; mittitur confestim illo classis prolixior, armatorum ferens manum fortiolem, quae praemissae adiuncta cohorti inuincibilem fecit exercitum»<sup>3</sup> [Hist.: XV].

*Fertilitas insulae* заменяется на *terram latam ac fertilem*, что отчасти повторяет образ из речи бриттских посланцев.

Целью нашего отступления было показать, что сюжет о призвании англо-саксов в Великобританию в проанализированных текстах ни на мотивном или идеологическом, ни на чисто вербальном уровне не может быть объяснен как эпифеномен типологически общего «сюжета о призвании правителя». Нам не кажется убедительной гипотеза о том, что легенда о призвании была занесена на Русь беженцами из Англии времен норманнского завоевания [Stender-Petersen 1953: 254], однако отвергать эту точку зрения попросту на том основании, что «мотив призвания слишком распространен» [Мельникова, Петрухин 1995: 56], невозможно.

В результате нашего анализа мы вынуждены заключить, что ни одна из предложенных в [Мельникова, Петрухин 1995] параллельных версий леген-

<sup>2</sup> «Когда же вожди отряда увидели, что земля широка и плодородна, а руки островитян неохотливы для битвы, в то время как они сами, подобно большей части саксов, не имели надежного места обитания, они отправили послов, чтобы призвать еще больший отряд».

<sup>3</sup> «Известия об этом [о победе над врагами бриттов — Д.Н.] вместе со слухами о плодородии острова и о слабости бриттов достигли их родины, и вскоре оттуда отплыл много больший флот со множеством воинов, которые соединились с теми, кто уже был на острове, в непобедимую армию» (перевод В. Эрлихмана).

ды о призвании варягов не является параллельной в сколько-нибудь точном смысле слова. В качестве инварианта мы видим лишь мотив появления в отягощенной неурядицами стране правителя, происходящего из-за ее пределов; если же использовать также текст Тита Ливия, то инвариант оказывается пустым. Столь же нечеткими выглядят и параллели, предложенные в [Петрухин 1995]: эрзянские предания, повествующие, о том, как совет старейшин избирает достойного правителя для мордовского народа, и корейская легенда о призвании в правители «достойного духом мужа». Раце В.Я. Петрухин, эти сопоставления никак нельзя назвать «разительными параллелями легенде о призвании варягов», которые «подтверждают ее фольклорные истоки и делают неубедительными любые (не основанные на прямых текстологических изысканиях) предположения об искусственности легенды» [Петрухин 1995: 120]. Безотносительно параллелей как таковых, необходимо отметить, что последнее утверждение является методологически некорректным: использование отдельных фольклорных мотивов и даже их комбинаций не может быть признаком не-искусственности того или иного текста. Создание любого нарратива, в том числе исторического, предполагает сознательное или бессознательное использование уже фигурирующих в литературной или устной традиции мотивов; придумать новый мотив в принципе чрезвычайно трудно, и тенденциозные исторические тексты обычно похожи друг на друга больше, чем сравнительно объективные. Схожие противоречия, связанные с неправильным использованием методологии сравнительной фольклористики, присутствуют и в концепции Е.А. Мельниковой и В.Я. Петрухина об «историческом ядре» легенды о призвании, однако перед тем как рассмотреть этот вопрос, мы попытаемся предложить еще одну параллель преданию из ПВЛ.

Одним из древнейших надежно датированных произведений средневековой ирландской литературы является текст VII в., находящийся на рубеже юридического и гномического жанров, — ирландское *speculum regum* «Поучение Мóрана» (наиболее авторитетное издание — [Kelly 1976]), где мудрый судья Моран наставляет короля Фэредаха Светло-удачливого в том, как необходимо управлять своим королевством. Центральным концептом этого поучения является *fír flatheman* — «правда властителя», которой противопоставляется *gó flatheman* — «ложь властителя»:

«Ar is tria fhír flatheman condat- túatha móra -midet[h]ar

<...>

Is tria fhír flatheman cach recht rán, cach lestar lán inna fhlaith

Is tria fhír flatheman [foss], sláne, síd, subaigi, sám[a]e, soad, sothocath, somáine, sádaile, slánchride

<...>

Is tria fhír flatheman sína caíni cach tremisi téchtaidi do-cengat. Gaim caín coisnech,

errach tírim gáethach, sam t[ur f]rossach, fogomar druchtach co[m]trom. Ar is gó flatha do-ber sína saeba for túatha cláena, co[n]-sega talman torad» [Kelly 1976: 60–62].

«Ибо благодаря правде правителя он управляет великими королевствами...

Благодаря правде правителя каждый закон благороден, каждый сосуд полон в его правление.

Благодаря правде правителя — стабильность, здоровье, мир, радость, спокойствие, достаток, удача, выгода, отдых, полнота сердца...

Благодаря правде правителя приходит хорошая погода в каждый сезон: спокойная и холодная зима, сухая и ветреная весна, сухое и дождливое лето, ровная осень с обильной росой. Ибо из-за лжи правителя на [земли] неправедных народов приходит плохая погода, которая высушивает плоды земли» (перевод наш).

Основой «правды правителя» является его способность выносить справедливые решения при судебных разбирательствах. Сага королевского цикла «Разрушение дома Да Дерга» [Knott 1936; Мифы и предания: 102–127] рассказывает о судьбе короля Конаре, помиловавшего разбойников, среди которых были его родственники. Неправедное решение привело к неурожаям и общей нестабильности в королевстве. В конечном итоге потерявший сакральную санкцию на власть Конаре погибает от рук высадившихся на побережье пиратов. Подобное нарративное разворачивание концепта правды правителя в ирландской традиции не редкость, однако обычно оно концентрируется на фигуре самого короля. Действия его подданных оказываются лишь внешним стимулом, в реакции на который и проявляется склонность к «правде» или «лжи». Таким образом, вопрос о должной реакции подданных на те или иные действия их короля в нарративах обычно не ставится — исключением является нарративное предисловие к «Поучению Морана», где рассказывается о том, чем знаменит Моран и как он связан с Фередахом (издание — [Thurneysen 1917]). В этом повествовании короли играют по большей части пассивную роль, а главными героями оказываются их подданные, решившие взять власть в свои руки.

Рассматриваемый текст представлен в некоторых рукописях, содержащих «Поучение», и состоит из двух частей: среднеирландского стихотворного нарратива (предположительно X–XI вв.) и более позднего прозаического обрамления, которое, по-видимому, является расширенным комментарием к стихотворному тексту. Приведем русский перевод поэмы:

1. Благородные роды всей Ирландии,  
они [все] были убиты одним человеком,  
кроме трех сыновей — ясное деяние, —  
они убежали от Корпре.
2. Беременные [женщины] убежали от него на восток —  
их матери, этих сыновей,  
так что [сыновья] родились там, в восточной стране,  
после того как [их матери] прибыли в Шотландию.
3. Фередах Прекрасно-удачливый Ирландский,  
Корв Голоухий из великого Мунстера  
и Типраде Обильный Землями там —  
вот их прозвища.
4. Дочь короля Шотландии без упрека,  
была она матерью Фередах,  
Бане, таково было имя женщины,  
[это была] дочь Луата сына Дареры.
5. Круве, дочь сверкающего Гартниа,  
она захватила бриттов с этой победой,  
[это] мать Корва Голоухого без упрека,  
ее потомки живут в Мунстере.
6. Дочь короля саксов — это не мало —  
мать могучего Типраде.  
Ане ее имя при бегстве,  
окруженная служанками дочь Камдала.
7. Устроили они прекрасный совет,  
вассалы Ирландии в то время,  
ибо [было] им лишение всяким способом:  
зерна, молока, плодов деревьев и других растений.
8. На этом совете они решили —  
[было] у них раскаяние в том, что они совершили, —  
[Отправить] зов к сыновьям — ясное деяние, —  
чтобы поставить их верховными королями.
9. Они твердо дали поручительство,  
вассальные племена Ирландии,



по воле сыновей, которые были на востоке,  
лишь бы те вернулись из Шотландии.

10. Вот залого, которые они дали тогда:  
небо, земля, прекрасное солнце —  
[в том, что все будет] по их воле от горы до горы,  
покуда сохраняется море вокруг Ирландии.

11. Конн, Эоган, благородный Араде,  
они — потомки трех вождей.  
Араде — в Эмайн без упрёка,  
Конн-ста-битв — в Таре.

12. Эоган — в Кашеле королей,  
там остался его род.  
Так что с ними, здесь и там,  
знающий сопоставляет каждый благородный род.<sup>4</sup>

Приведем некоторые подробности из прозаической версии, в целом повторяющей стихотворный текст:

Был великий ропот среди вассальных племен Ирландии во время [правления] трех королей Ирландии: Фиаху Финнолаха, Фега сына Фидега Кайха и

<sup>4</sup> Оригинальный текст (по [Thurneysen 1917: 56–57]):

1. Soerchlanda Erenn uile / ro-marbtha la oenduine / acht na tri maic monar ngle / at-rullatar o Choirpre.

2. Torrcha at-rullatar uadh sair / a maithreacha na mac sin / conid and ructha is tír thair / iar ríachtain doib i n-Albain.

3. Feradach Find Fechnach Fail / Corb Aúlom a Mumain mair / is Tipraite Tírech thall / it é sin a comanmann.

4. Ingen ríog Alban cen ail / ba sí mathair Feradaig / Bane ba hed ainm na mna / ingen Luaith meic Darera.

5. Cruife ingen Gartniat gluair / ro-gab Bretnu cosin mbuaid / maithir Coirb Auloim cen ail / as a sil fil i Mumain.

6. Ingen ríog Saxan ní sneid / maithir in Tipraite thréin / Ane a ainm oca a taig / ingen cuinde Cainídail.

7. Do-ronsat comairli cain / athig Erenn in tan sin / uair tallad forro as cach mud / ith blicht mes ocus torud.

8. Sí comairle ro-chinnset / aithrech léo aní ro-millset / togairm na mac monar nglé / dia n-oirdned i n-airdrige.

9. Do-ratsat ratha co tenn / atechthúatha na hÉrenn / im réir na mac batar tair / acht co-tístais a hAlbain.

10. It é ratha tucsat ind / nem talam éasca grian grind / immo reir a beinn i mbeinn / cein maras muir im Erinn.

11. Cond Eogan Araide an / it é ciniud na tri mál / Araide i n-Emain cen ail / Cond Cétchthach i Temair.

12. Eogan i Caisiul na rig / is and tarastar a shil / conid fríu sin síu is tall / samlas in suí cach soerchland.

Бреса сына Ферва. <...> Были велики и непереносимы тяжесть налога, и размер подати, и твердость правления этих трех королей для вассальных племен Ирландии. Вассальные племена сочли это за зло: их разум был [сосредоточен] на размере податей, которые были [наложены] на них, и тяжести своего служения, ибо благородные роды повелевали землями, в которых они жили. Вассальные племена устроили собрание в одном месте, чтобы прийти к соглашению. <...> Вот замысел, который они придумали тогда: устроить пир в доме Корпре-головой-кошки, т. е. в заезжем доме сына Да-Рео в Бревне, и пригласить господ посетить их, и убить их, чтобы власть была у них самих. <...> Вырвались тогда потоки через двери заезжего дома, так что юноши плавали в них, так как было достаточно крови, чтобы плавать. <...> Не давала же земля свои плоды вассалам после великого несправедного убийства, которое они совершили по отношению к благородным родам Ирландии, и был великий голод среди мужей Ирландии, так как не было ни еды от земли, ни даров леса, ни рыбы в устьях рек, ни молока у коров, ни правильной погоды.

После того Корпре умер, и мужи Ирландии предложили королевство его сыну Морану. Моран же сказал, что тот не может принять его, потому что оно не принадлежит ему по праву. «Что же нам делать?» — спросили они. «Я знаю, — сказал Моран. — Те, у кого есть право, — это три наследника Ирландии, которые находятся в Шотландии: Фередах Светло-удачливый, Корв Голоухий и Типраде Обильный Землями. Пусть к ним пойдут, чтобы вручить им королевство, потому что им оно принадлежит по праву». — «Так будет правильно», — сказал каждый. <...><sup>5</sup>

Далее вернувшиеся короли заключают с вассальными племенами договор, и те приносят те же клятвы, что и в поэме. Стихотворный текст вводится в конце прозаического повествования словами: «Об этом спел знаток старины»<sup>6</sup>.

Схематически изложенный в предисловии к «Завещанию Морана» сюжет можно представить в следующем виде:

1. Группа племен находится в зависимости от элиты, не происходящей из их среды. («Вассальные народы», упоминаемые в тексте, представляют собой небольшие племенные образования, лишившиеся в результате исто-

---

<sup>5</sup> Оригинальный текст и немецкий перевод см. [Thurneysen 1917: 60–69].

<sup>6</sup> Первоначально на этой точке — вернувшиеся принцы делят Ирландию на три части и становятся родоначальниками королевских родов — сюжет, по-видимому, заканчивался, однако впоследствии аналогичные мотивы (бегство за море от взбунтовавшихся подданных, которые оказываются неспособны собой управлять, и победоносное возвращение) начинают связываться с еще одним королем, Туаталом Тхтваром. В некоторых рукописях к истории о Фередах, Типраде и Корве добавляется послесловие, в котором говорится, что Фередах, ставший верховным королем, начал жестоко мстить своим подданным за убийство отца, притеснял их и был в конце концов ими убит и в этот момент за море сбегает представитель королевского рода Туатал. Подробнее см. [Thurneysen 1917: 60].



2. Испытывая недовольство существующим положением, вассальные народы свергают элиту и прогоняют ее за море:

**Ип.:** В лѣто . ꙗ̄с̄ . т̄ . ѿ̄ ··· И изгнаша Варагы за море . и не даша имъ дани

**Лав.:** [В лѣт̄ . ꙗ̄с̄ . т̄ . ѿ̄ .] Изъгнаша Вараги за море и не даша имъ дани

**І Нов.:** И вѣсташа Словенѣ и Кривици и Меря и Чюдъ на Варягы, и изгнаша я за море.

3. Оставшиеся без законного правителя вассальные народы пытаются управлять собой самостоятельно, но не имеют в этом успеха:

**Ип.:** и почаша сами в собѣ володѣти . и не бѣ в нихъ правды . и вѣста родъ на ро<sup>а</sup> . и быша оусобицѣ в ни<sup>а</sup> . и воевати сами на са почаша

**Лав.:** и почаша сами в собѣ володѣти . и не бѣ в нихъ правды . и вѣста родъ на родъ . [и] бѣша в ни<sup>а</sup> усобицѣ . и воевати почаша сами на са

**І Нов.:** и начаша владѣти сами собѣ и города ставити. И вѣсташа сами на ся воевать, и бысть межи ими рать велика и усобица, и вѣсташа град на град, и не бѣше в нихъ правды.

4. Какое-то время прожив в таком состоянии, вассальные народы собирают совет и решают искать себе правителя:

**Ип.:** и ркоша поищемъ сами в собѣ княза . иже бы володѣлъ нами и радиль . по раду по праву

**Лав.:** [и] рѣша сами в себѣ . поищемъ собѣ княза . иже бы володѣлъ нами . и судиль по праву

**І Нов.:** И рѣша к себѣ: князя поищемъ, иже бы владѣлъ нами и рядиль ны по праву.

5–6. Отправленные за море послы призывают изгнанных правителей вернуться (как и в ирландском тексте, изгнанный правитель и приглашенный правитель не одно и то же лицо, но принадлежат к одной общности). В тексте ПВЛ в этом же пункте имплицитно, через прямую речь послов («да поидете княжи<sup>т</sup> и володѣть»), возможно, упоминается заключение договора:

**Ип.:** идоша за море к Вараго<sup>м</sup> . к Руси . сѣ бо звахуть . ты Вар<sup>а</sup>гы Русь . ꙗко се друзии зовутса Свее . друзии же Оурмани. Аньглане . инѣи и Готе. тако и си ркоша . Русь . Чюдъ . Словенѣ . Кривичи . и вса земля наша велика . и шбилна . а нарада въ неи нѣтъ . да поидете княжи<sup>т</sup> и володѣть нами

**Лав.:** [и] идаша за море къ Варагомъ к Русі . сице бо са звахуть и . варази суть . ꙗко се друзии зѣвутса Свое . друзии же Оурмане . Аньглане друзии Гѣте . тако и си рѣша . Русь . Чюдъ [и] Словѣни . и Кривичи. вса земля наша велика и шбилна . а нарада в неи нѣтъ . да поидѣте княжитъ и володѣти нами

**I Нов.:** Идоша за море к Варягомъ и ркоша : земля наша велика и обилна, а наряда у нас нѣту; да поидѣте к намъ княжить и владѣть нами.

7. Новые правители делят страну между собой на три части; далее только один из них становится основателем династии, но все они в целом дают стране новое имя:

**Ип.:** и избрашася . трие брата . с роды своими . и поаша по собѣ всю Русь . и придоша къ Словѣномъ пѣрвѣе . и срубиша горо<sup>а</sup> Ладогу . и сѣде старѣишии в Ладозѣ Рюрикъ . а другии Синеоусъ на Бѣлѣзерѣ . а третѣи Труворъ въ Изборьскѣ . и ѿ тѣхъ Варагъ . прозваса Руская земля . по двюю же лѣту . оумре Синеоусъ . и братъ его Труворъ . и приа Рюрикъ власть всю ѿдинъ . и прише<sup>а</sup> къ Ильмерю . и сруби горо<sup>а</sup> надъ Волхово<sup>а</sup> . и прозваша и Новѣгород<sup>а</sup> . и сѣде ту княж<sup>а</sup> . и раздаа мужемъ своимъ волости . и города рубити . ѿвому Полтескъ . ѿвому Ростовъ . другому Бѣловзеро . и по тѣмъ городомъ суть находницѣ . Варази

**Лав.:** и избращася . г̄ . братья . с роды своими . [и] поаша по собѣ всю Русь . и придоша старѣишии Рюрикъ [сѣде Новѣгородѣ] . а другии Синеоусъ на Бѣлѣзерѣ . а третии Изборьскѣ . Труворъ . [и] ѿ тѣхъ [Варагъ] прозваса Руская земля Новугородьци ти суть людье Нооугородьци ѿ рода Варажьска . преже бо бѣша Словѣни . по двю же лѣту . Синеоусъ оумре . а братъ его Труворъ . и приа власть Рюрикъ . и раздаа мужемъ своимъ грады . ѿвому Полотескъ ѿвому Ростовъ другому Бѣловзеро . и по тѣмъ городомъ суть находници Варази.

**I Нов.:** Избращася 3 брата с роды своими, и поаша со собою дружину многу и предивну, и приидоша к Новугороду. И сѣде старѣишии в Новѣгородѣ, бѣ имя ему Рюрикъ; а другии сѣде на Бѣлѣзерѣ, Синеусъ; а третей въ Изборьскѣ, имя ему Труворъ. И от тѣхъ Варягъ, находникъ тѣхъ, прозвашася Русь, и от тѣхъ слово Руская земля; и суть новгородстии людие до днешняго дни от рода варажьска. По двюю же лѣту умре Синеусъ и брат его Труворъ, и приа власть единъ Рюрикъ, обою брату власть, и нача владѣти единъ.

На наш взгляд, приведенный выше ирландский текст является более близкой параллелью к летописному преданию о призвании варягов, чем любые ранее предлагавшиеся варианты. Следуя методологии, предложенной А.Н. Веселовским, мы предполагаем, что если совпадение каждого из проанализированных мотивов — мотивом мы в данном случае считаем русско-ирландский инвариант любого из семи пунктов — может быть результатом параллельного развития традиции, то совпадение комплекса мотивов (т. е. цельного четко выделяемого сюжета) с большой вероятностью свидетельствует о связи между двумя традициями.

Вопрос об истолковании данного сходства — через общее индоевропейское наследие, бродячие сюжеты, неустановленный письменный источник или возможные прямые контакты доисторических кельтов и славян — яв-

ляется чрезвычайно сложным и, по-видимому, в конечном счете не разрешимым. Так же неясно, каким образом это сходство должно влиять на наше восприятие текста Повести временных лет. Однако, как нам представляется, оно по меньшей мере дает нам возможность нового взгляда на суть легенды о призвании варягов, хотя мы никоим образом не можем утверждать, что этот взгляд кажется нам единственно верным.

С нашей точки зрения, как для ирландского предания, так и эпизода из ПВЛ ключевой является концепция подобающего, «правильного» правителя. Поскольку и Русь, и Ирландия в рассматриваемый период являются средневековыми обществами со средневековыми представлениями о власти, необходимо предполагать, что институт королевского/княжеского управления должен был иметь в глазах подданных и самих правителей некую сакральную санкцию или хотя бы санкцию традиции. Из сравнения мотивов в рассматриваемых текстах можно как будто бы сделать следующий вывод: в легенде из Повести временных лет речь идет не только, а может быть, и не столько о происхождении княжеской власти (как неоднократно замечали представители «антинорманнистского» течения в историографии, институт как таковой должен был сформироваться еще до приглашения варягов), сколько о том, что людям нельзя управлять собой по собственному произволу. Приглашенные варяжские князья являются не «модераторами», призванными упорядочить общественную жизнь славянских племен, а в прямом смысле источниками «правды» — того, без чего упорядоченная общественная жизнь в принципе невозможна. Соглашаясь с Е.А. Мельниковой и В.Я. Петрухиным в том, что предание о призвании варягов можно прочесть как выражение формулы «недостача — ликвидация недостатка», мы тем не менее считаем, что «недостачей» в тексте является не отсутствие института власти как такового, а результат неправильных действий подданных.

Эта сугубо формальная трактовка, хотя она и диктуется самим сюжетом предания, вместе с тем, на первый взгляд, вступает в противоречие с тем, что можно назвать основным содержанием ПВЛ: нет оснований отвергать традиционную точку зрения, которая гласит, что для летописца в первую очередь все же важно возникновение правящей династии. Из этого противоречия, как представляется, можно выйти двумя способами.

Первый способ — отвлечься от анализа литературных параллелей и считать все изложенное в данном разделе ПВЛ отражением исторической правды, не укладывающимся в нарративные схемы.

Второй способ — счесть, что создавая рассказ о династии, летописец положил в его основание легенду, которая дает для этой династии сакральную санкцию: у варягов и их потомков, в отличие от северных славянских племен, была «правда». Стало быть, они являются подобающими, правильными правителями. По-видимому, именно так устроен параллельный ирландский текст. Разница состоит в том, что если в предисловии к «Завещанию

Морана» династийный принцип передачи власти уходит в бесконечность прошлого, то в ПВЛ нарушение и восстановление правильного правления совпало с учреждением династии. Примечательно, однако, что в ирландском тексте, хотя династии и не создаются «с нуля», именно момент восстановления законной власти принимается за генеалогическую точку отсчета.

Как нам представляется, параллельный текст — в полном согласии с изначальным подходом Е.А. Мельниковой и В.Я. Петрухина — показывает, что момент заключения договора между приглашающими народами и приглашенными правителями является *одним из мотивов* общего сюжета. Соответственно, применительно к легенде о призвании варягов нет никаких оснований отделять его как обособленное историческое ядро. Предложенный исследователями тезис — «...обилие в тексте легенды именно правовой лексики и договорных формул свидетельствуют о том, что лежащий в ее основе „ряд“ не только дошел до летописца в изложении на древнерусском языке, но и составлен был скорее всего на древнерусском языке в письменной (что мало вероятно) или устной форме» [Мельникова, Петрухин 1995: 54] — столь же методологически некорректен, как и утверждение, что использование фольклорных мотивов является признаком аутентичности того или иного текста. Если по сюжету летописцу необходимо было *упоминать о заключении договора*, то никоим образом неудивительно, что при этом он использовал соответствующую правовую лексику. В ирландском тексте вассальные племена точно так же дают «поручительство» (*rath*, см. DIL s. v.), однако в мифологическом характере изложенных событий нет никаких сомнений.

#### ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Ип. — Полное собрание русских летописей. Т. 2. Ипатьевская летопись. СПб., 1908.  
 Лав. — Полное собрание русских летописей. Т. 1. Лаврентьевская летопись. Вып. 1: Повесть временных лет. Л., 1926.  
 Новг. I — Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950.  
 Мельникова, Петрухин 1995 — Мельникова Е.А., Петрухин В.Я. Легенда о «призвании варягов» и становление древнерусской историографии // Вопросы истории. 1995. № 2. С. 44–57.  
 Мифы и предания — Мифы и предания средневековой Ирландии. М.: Издательство московского университета, 1991.  
 Петрухин 1995 — Петрухин В.Я. Начало этнокультурной истории Руси IX–XI веков. Смоленск: Русич; Москва: Гнозис. 1995.  
 DIL — Dictionary of the Irish Language: Based Mainly on Old and Middle Irish Materials. Compact edition. Dublin: R.I.A., 1983.  
 Hist. — Venerabilis Baedae Historiam Ecclesiasticam Gentis Anglorum... Recognovit Carolus Plummer. Oxonii, 1896. (Русский перевод: Беда Достопочтенный. Церковная история народа англвов / Пер. В. Эрлихмана. СПб.: Алетейя, 2003.)

- Kehr 1904 — *Widukindi Monachi Corbeiensis Rerum Gestarum Saxonicarum Libri Tres. Editio Quarta. Post Georgium Waitz recognovit Karolus Andreas Kehr. Hannoverae et Lipsiae, 1904.*
- Kelly 1976 — *Audacht Morainn / Ed. F. Kelly. Dublin: DIAS, 1976.*
- Knott 1936 — *Togail Bruidne Dá Derga / Ed. E. Knott. Dublin, DIAS, 1936.*
- Stender-Petersen 1953 — *Stender-Petersen A. Varangica. Aarhus, 1953.*
- Thurneysen 1917 — *Thurneysen R. Morands Fürstenspiegel // Zeitschrift für Celtische Philologie. B. 11. 1917. S. 56–106.*



## ПРОИСХОЖДЕНИЕ «ЖИТИЯ СВ. ВИЛЛЕХАДА»

(перевод с немецкого М.М. Сокольской, общая редакция В.В. Рыбакова)

«Житие св. Виллехада», первого бременского епископа († 789 г.)<sup>1</sup> – несомненно, один из важнейших житийных памятников каролингского времени; в связи с рассказом о короновании Карла Великого императором здесь содержится наиболее раннее упоминание о *translatio imperii*. Однако число рукописей жития, написанного после 838 г.<sup>2</sup>, чрезвычайно мало<sup>3</sup>; крайне редко становилось оно и предметом критического научного рассмотрения<sup>4</sup>. Слабая заинтересованность исследователей связана, вероятно, с тем, что скудные исторические известия не дают, на первый взгляд, особой надежды рассеять мрак, которым окутаны автор и происхождение «Жития».

Уже в XI в. в Бремене не имели достоверных сведений о происхождении «Жития», так что Адам Бременский<sup>5</sup> мог назвать его автором Ансгария, третьего преемника Виллехада – ошибка, связанная с тем, что «Житие» передавалось в рукописях вместе с составленным Ансгарием описанием «Чудес св. Виллехада». Что Ансгарий никак не может быть автором «Жития», убедительно доказал Дехио<sup>6</sup>. Однако Дехио вышел в своих утверждениях за пределы того, что считается сегодня общепризнанным<sup>7</sup>. Из того факта,

---

<sup>1</sup> Изд. Philipp Caesar, *Triapostolatus septentrionis* (Köln 1642), стр. 1 слл.; J. Mabillon, AA. SS. O.S.B. saec. 3 pars 2 (1672), 404 слл.; Albert Fabricius, *Memoriarum Hamburgiensium* 2 (Hamburg 1710) 652 слл.; Jacob Langebek, *SS rer. Danicarum* 1 (Kopenhagen 1772) 343 слл.; G. H. Pertz, MG. SS. 2, 379 слл.; Migne PL 118, 1013 слл.; Albert Poncelet, AA. SS. Nov.3 (1910) 842 слл.

<sup>2</sup> Преемник Виллехада Виллерих (†838) упомянут в гл. 11 как *bonae memoriae Willericus*.

<sup>3</sup> Staatsarchiv Münster I, 228 (saec. XII) и Paris Bibl. Nat. lat. 9738 (saec. XII). Кроме того, существует недавно открытый в Падерборне фрагмент, на существование которого мне любезно указал советник земельного архива доктор Шульте и за возможность использования которого я благодарна его открывателю члену соборного капитула профессору доктору Хонзельману. Описание этого фрагмента и его места среди прочих рукописей содержится в моей неопубликованной диссертации «Житие первого бременского епископа Виллехада и его церковное почитание» (*Die Vita des ersten Bremer Bischofs Willehad und seine kirchliche Verehrung*, Diss. Münster 1953).

<sup>4</sup> Существенных разборов всего два: Georg Dehio, *Geschichte des Erzbistums Hamburg-Bremen bis zum Ausgang der Mission* 1 (1877) 12 слл. и *Krit. Ausf. III*, стр. 51\*слл., а также комментарий Poncelet к изданию «Жития Виллехада» в AA. SS. Nov. 3, 835 слл.

<sup>5</sup> *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* I, c. 13 (14), ed. B. Schmeidler, *SS. rer. Germ.*, стр. 17.

<sup>6</sup> G. Dehio, *ibidem*, *Krit. Ausf. III*, стр. 51\*слл.

<sup>7</sup> Ср. W. Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter* I<sup>7</sup> (1904), стр. 296 сл.; Poncelet, *ibidem*, 837 сл.; Klippel в: *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*<sup>3</sup>

что Ансгарий в своих «*Miracula*»<sup>8</sup> не упоминает и не использует «Житие», а автор «Жития», в свою очередь, не проявляет никаких признаков знакомства с «Чудесами», Дехио заключил, что ни один из авторов не был знаком с произведением другого и что «Житие» написано не в Бремене<sup>9</sup>. Но где же могло быть написано житие этого бременского епископа, почитаемого сегодня только в Бремене и его бывших епископствах-суффраганах, если не в Бремене? Сам Дехио не решился высказать никаких предположений, а большинству других исследователей<sup>10</sup> мысль о написании «Жития Виллехада» за пределами Бремена кажется столь невероятной, что они предпочитают отклонить выставленный Дехио *argumentum e silentio* и видеть в авторе «Жития» бременского клирика.

Но вопрос о происхождении «Жития» не столь безнадежен, как может показаться. Хотя у нас нет прямых свидетельств, само «Житие» в сочетании с местной историей и историей традиции памятника дает достаточно данных, позволяющих уверенно ответить на этот вопрос.

Поскольку Ансгарий не является автором «Жития» и не использовал его в своих «*Miracula*», прежний *terminus ante quem* «Жития», а именно, время создания «Чудес»<sup>11</sup>, отпадает. Однако многие детали «Жития»<sup>12</sup> свидетельствуют о том, что автор «черпал из еще живого предания»<sup>13</sup>. Возможно, биограф даже лично знал святого. Поэтому «Житие», вероятно, написано вскоре после *terminus post quem* (838). Теперь остается выяснить, могло ли «Житие» быть написано в Бремене в это время.

Когда в 838 г. скончался преемник Виллехада Виллерих, епископскую кафедру занял его диакон Леудерих. Источники говорят о нем очень скупо<sup>14</sup>.

21 (1908) 302; Albert Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands* 2<sup>6</sup> (1952) 362 прим. 2; Alfons M. Zimmermann, *Kalendarium Benedictinum* 3 (1937) 278; J. Metzler в: Buchberger, *Lexikon für Theologie und Kirche* 10 (1938) 918; Hans v. Schubert, *Kirchengeschichte Schleswig-Holsteins* 1 (1907) 31; Max Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters* 1 (1911) 705, прим. 7; Kurt Dietrich Schmidt, *Willehad und die Christianisierung von Bremen-Verden*, *Zeitschrift der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte*. 41 (1936) 7, прим. 5; Richard Drögereit, *Werden und der Heiland* (1951), стр. 80.

<sup>8</sup> Изданы в приложениях к изданиям «Жития», см. выше прим. 1.

<sup>9</sup> То же пишет S. Steinberg, *Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit* 44<sup>3</sup> (1926) 13, прим. 4.

<sup>10</sup> Например, Poncet стр. 838; K.D. Schmidt стр. 7 прим. 5; A. M. Zimmermann стр. 278.

<sup>11</sup> Написаны в промежутке между перенесением мощей Виллехада из Бременской молельни (Oratorium) в только что построенный кафедральный собор и смертью Ансгария в 865 г.

<sup>12</sup> Например, описание восстания саксов (гл. 6) с поименным перечислением убитых учеников Виллехада и указанием области, где произошло мученичество.

<sup>13</sup> W. Wattenbach, *Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit*<sup>3</sup> 14 (1941) 91.

<sup>14</sup> Самое раннее и вплоть до XI в. единственное упоминание Леудериха находится в *Necrologium monasterii S. Michaelis von Lüneburg*, ed. Anton Christian Wedekind (Braunschweig 1833). Списки бременских епископов (MG SS. 13, 345) и нижнесаксонские летописи и хроники (например, *Ann. Bremens.* 17, 854 сл., *Ann. Hammaburgenses*, ed. Reuter в: *Quellensammlung der Gesellschaft für Schleswig-Holstein.-Lauenburg. Geschichte* 4 [1875] 409) называют лишь время епископства и год смерти.

Лишь Адам Бременский<sup>15</sup> кое-что знает о личности этого епископа. Он называет его высокомерным и утверждает, что Леудерих прогнал Ансгария, бывшего в ту пору гамбургским архиепископом, когда тот бежал к нему в 845 г. из разрушенного норманнами Гамбурга, из зависти к его проповеди и деяниям. После смерти Леудериха (†845) Людовик Немецкий отдал распоряжения, в корне изменившие внутреннюю и внешнюю структуру бременской церкви<sup>16</sup>. На Майнцком синоде 847 г. вакантная епископская кафедра в Бремене была передана Ансгария Гамбургскому, а разрушенный Гамбург подчинен епископству Ферденскому, причем гамбургская епархия поделена между Бременом и Ферденом. Но поскольку Гамбург уже был поднят в ранг митрополии, это решение впоследствии показалось неудовлетворительным, и на синоде 848 г. Гамбург был снова передан Ансгария, а Ферден получил компенсацию из бременских владений. Таким образом, Ансгарий снова стал архиепископом Гамбургским, а Бремен, благодаря объединению Гамбурга и Бремена, перестал быть самостоятельным епископством. «Житие св. Ансгария», написанное Римбертом<sup>17</sup>, не умалчивает о том, что в Бремене не все были рады приходу Ансгария, и не только потому, что Бремен теперь растворился в Гамбургском епископстве и был к тому же отделен от Кёльнской митрополии. Также приверженность Ансгария к монастырской жизни<sup>18</sup>, а может быть, и его связи с противниками Людовика Французского<sup>19</sup> и политический союз с Людовиком Немецким<sup>20</sup> могли вызывать неудовольствие многих бременцев. Прежние бременские епископы находились друг с другом в прямых отношениях учителя и ученика, а Виллерих был верным приверженцем императора Людовика<sup>21</sup>. Ансгарий же прибыл в Бремен как чужак и как личный противник своего предшественника на епископской кафедре; притом его правовой статус был весьма шатким, поскольку передача Бремена Ансгария произошла без согласия Кёльна, где архиепископский престол в это время пустовал. Гунтар, став в 850 г. кёльнским архиепископом, заявил свои права на Бремен. Конфликт был улажен решением папы Николая I в 864 г. Папа в основном подтвердил распоряжения в пользу Ансгария, сделанные в свое время Людовиком и восточно-франкскими

<sup>15</sup> I, с.19 (21) ed. Schmeidler, стр. 26 и I, с.23 (25), *ibidem*, стр. 30.

<sup>16</sup> Об описываемых ниже событиях см. O.H. May, *Regesten der Erzbischöfe von Bremen I* (1937) 11 слл.; A. Hauck, *Kirchengeschichte* 2<sup>6</sup>, 702 слл.; E. Dümmler, *Geschichte des ostfränkischen Reiches*<sup>2</sup> 1 (1887) 325 слл.

<sup>17</sup> C. 36, ed. G. Waitz, *SS. rer. Germ.*, стр. 71.

<sup>18</sup> Ср. *Vita Anskarii* с. 16, ed. Waitz стр. 37 сл., с. 35 *ibidem* стр. 66; *Adam v. Bremen I*, с. 21 (23) ed. Schmeidler стр. 27; I, с.30 (32) *ibidem* стр. 35 сл.

<sup>19</sup> Например, с Эбоном Реймским (ср. *Vita Anskarii* с. 34, стр. 65 сл., *Adam v. Bremen I*, с. 22 (24) стр. 28) и с настоятелями своих родных монастырей Корби и Корвея Адальхардом и Валой.

<sup>20</sup> *Vita Anskarii* с. 24, стр. 52.

<sup>21</sup> Ср. *Ann. Bertiniani a. 833*, *SS. rer. Germ.*, стр. 6.

епископами<sup>22</sup>. Преемники Ангария были его учениками и учениками учеников, отправлявшими свою должность полностью в духе Ангария. Таким образом, в Бремене в середине IX в. произошел явный разрыв традиции. Во время упомянутых церковно-политических перипетий Бремен был в 858 г. разграблен норманнами<sup>23</sup>. Однако в «Житии» не ощущается никаких следов этих событий. Кроме того, до назначения Ангария ни в самом Бремене, ни во всем Бременском епископстве не было ни одного монастыря, где могло бы быть написано «Житие». В источниках не засвидетельствовано для этого времени даже обители каноников<sup>24</sup>. Правда, в Ахене в 816 г. была предписана общая жизнь соборного клира согласно Правилу Хродеганга Мецского<sup>25</sup>. Но, даже независимо от того, что этому предписанию вообще не очень-то следовали<sup>26</sup>, его выполнение предполагает город с христианским населением, спокойную обстановку и прежде всего – значительное число духовных лиц. В Бремене этих предпосылок не было. Не успели улечься внутренние кризисы в стране<sup>27</sup>, как поднялась внешняя угроза со стороны норманнов<sup>28</sup>. Сам Бремен на тот момент не имел даже права устраивать рынки<sup>29</sup>. Свидетельство Адама Бременского<sup>30</sup> о трех церквях, которые построил здесь Виллерих, может ввести в заблуждение относительно размеров города и числа клириков в нем. Каменный кафедральный собор, возводившийся Виллерихом на месте разрушенного в годы войны деревянного собора, был достроен лишь при Ангарии и освящен в 860 г.<sup>31</sup>. Вторая бременская церковь была простой молельней, куда были перенесены останки Виллехада на время строительства собора. Таким образом, богослужения могли проходить лишь в третьей упомянутой Адамом и больше никак не засвидетельствованной церкви. Первая приходская церковь была простроена здесь лишь при архиепископе Унване (1013-1029)<sup>32</sup>. Лишь после этого для соборного клира в Бремене было введено Правило Хродеганга<sup>33</sup>.

<sup>22</sup> *Bremisches Urkundenbuch* (UB.) 1 (1873) 5 сл. № 5 от 858 г.; об этом May 1, 13 № 41; Hauck, *Kirchengeschichte* 2<sup>6</sup>, 704 сл.; Dümmler 2<sup>2</sup>, 83.

<sup>23</sup> Ср. May 1, 12 № 38.

<sup>24</sup> Согласно Адаму Бременскому, (I, гл. 30 (32), стр. 35) первую соборную обитель в Бремене основал Ангарий.

<sup>25</sup> Hans von Schubert, *Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter* (1921), стр. 577; Hauck, *Kirchengeschichte* 2<sup>6</sup>, 598 слл.

<sup>26</sup> Ср. Hauck, *Kirchengeschichte* 2<sup>6</sup>, 604.

<sup>27</sup> Например, войны с саксами и восстание Стеллинга.

<sup>28</sup> Ср. *Altrfrids Vita Liudgeri I*, с.27, ed. W. Diekamp, *Geschichtsquellen des Bistums Münster* 4 (1881) 32 сл.

<sup>29</sup> Права монеты, рынка и таможни – не ранее 888 г. (согласно интерполированной грамоте) – ср. May 1, 18 сл. № 68; и не позднее 965 г. (грамота Оттона I) – ср. May 1, 33. № 128. Письменная кодификация городского права – лишь в 1303 г., ср. Hermann Entholt, *Bremen* (1925) стр. 7.

<sup>30</sup> I, с.18 (20) стр. 24 сл.

<sup>31</sup> *Miracula Willehadi* с. 2 и с. 38.

<sup>32</sup> May 1, 46 № 187.

<sup>33</sup> Adalbert Müller, *Das Bremische Domkapitel im Mittelalter* (Diss. Greifswald 1908), стр. 6.

Могло ли при этих условиях быть написано в Бремене «Житие», оставшееся неизвестным Ансгарии? Откуда могла взяться в этом крошечном бедном местечке литература, использованная автором «Жития»<sup>34</sup>? К тому же, идеал, представленный «Житием» для подражания, отмечен чертам строгого аскетизма<sup>35</sup>, что указывает на его монастырское происхождение. Отдельные подробности также свидетельствуют против Бремена: например, в главе 9 Виллехад восхваляется за то, что он не пил вина; это могло вызывать восхищение в местности, где пить вино было в обычае, но не в Бремене, где виноград в любом случае не растет. В особенности же обращает на себя внимание в «Житии», что при обозначении Виллехада словом «епископ», как и при упоминаниях Бремена, регулярно отсутствует притяжательное местоимение «noster». Оно используется применительно к Виллехаду лишь в сочетании «pater noster»<sup>36</sup>, которое может значить не более того, что автор «Жития» был учеником Виллехада или просто ревностным подражателем святого.

Предания, относящегося к Виллехаду, в Бремене практически не сохранилось. Даже не указанные в «Житии» прямо, но легко вычисляемые даты были здесь в точности неизвестны. В результате сфальсифицированная в XI (?) веке грамота об основании Бремена<sup>37</sup>, целью которой было датировать учреждение строго очерченного епископства Бремен эпохой Виллехада<sup>38</sup>, ошибается на один год не в свою пользу. Самое раннее известное использование «Жития» отмечается в 1075 г. у Адама Бременского<sup>39</sup>. К тому же Адам и его современники и потомки не добавляют к сведениям «Жития» никаких новых фактов, а лишь легенды явно позднего происхождения<sup>40</sup> и хронологические ошибки<sup>41</sup>. Если учесть, кроме того, что автор «Жития» перенимает характерную для его источников (в особ. *Annales Lauresham.*<sup>42</sup>) враждебность к саксам, то напрашивается вывод: ничто не

<sup>34</sup> Напр., *Annales Laureshamenses*, «Житие св. Виллиборда» Алкуина, «Житие св. Бенедикта» Григория Великого.

<sup>35</sup> Ср. особ. гл. 9.

<sup>36</sup> Пролог «Жития».

<sup>37</sup> *Bremisches UB.* 1, 1 № 1; May 1, 2 сл., № 2 (там же литература).

<sup>38</sup> Виллехад был всего лишь «миссийным епископом», см. *Dehio* 1, 19.

<sup>39</sup> См. в особенности I, с.13 (14) стр. 17.

<sup>40</sup> Например, будто Карл Великий по просьбе Виллехада присвоил Бремену статус вольного города (*Historia archiepiscoporum Bremensium*, ed. J. M. Lappenberg, *Geschichtsquellen des Erzstiftes und der Stadt Bremen* [1841], стр. 87; *Bremische Chronik von Rynesberch und Schene*, ed. Lappenberg *ibidem* стр. 55), а также право уголовного суда, чеканки монеты и проведения рынков (*Chronica Bremensis auctore Heinrico Wolters*, ed. Heinr. Meibom, *Rerum Germanicarum* 2 [Helmstedt 1688] 22).

<sup>41</sup> Как год смерти Виллехада у *Annalista Saxo* указан 790, в *Annales Bremenses* и *Annales Hammaburgenses* – 788 (по May 1, 3 № 6).

<sup>42</sup> См. *Vita Willehadi* с. 8, *Ann. Lauresh. a. 785*; ср. также Hilde Mühlner, *Die Sachsenkriege Karls des Großen in der Geschichtsschreibung der Karolinger- und Ottonenzeit* (Hist. Stud. 308, 1937), стр. 58.

свидетельствует о бременском происхождении «Жития», более того – всё свидетельствует против этого.

Но яснее всего о том, что «Житие» написано не в Бремене, говорит сам автор, признаваясь, что о чудесах, приключившихся в Бремене после смерти Виллехада, ему известно только по рассказам<sup>43</sup>. Чудес, сопровождавших перенесение мощей Виллехада в другую бременскую церковь при Виллерихе, автор тоже сам не видел и не смог узнать подробности<sup>44</sup>. Ему неизвестна даже судьба кафедральной церкви, поскольку в гл. 9 он упоминает об «удивительной красоте» построенного Виллехадом деревянного собора, которого к моменту смерти Виллериха уже не существовало, а о новом каменном строительстве Виллериха ничего не знает.

То же самое относится ко всей территории епископства. За пределами Бремена до появления Ансгария также не было ни одного монастыря или обители, где могло бы быть написано «Житие». Священнику одной из многочисленных приходских церквей тем более неоткуда было взять необходимую литературу, и он, несомненно, знал бы о судьбе кафедральной церкви. Кроме того, в этом случае «Житие» непременно попало бы в Бремен и было прочтено Ансгарием, поскольку приходской священник не станет писать житие по собственной инициативе исключительно для употребления в своем приходе. Того, что автором «Жития» не мог быть мирянин, кажется, нет необходимости специально доказывать.

Это значит, что автора нам нужно искать за пределами Бременского епископства. Фихтенау<sup>45</sup> коротко называет «Житие» «саксонским источником». Однако у Виллехада явно не было никаких связей с Саксонией, за исключением его миссионерской епархии в Бремене. До начала деятельности в Бремене он был миссионером только в Западной Фризии<sup>46</sup>. Бывать в саксонских землях помимо Бремена подолгу, так, чтобы там могло сложиться предание о нем, Виллехаду тоже не случалось. Его знакомство с Лиудгером Мюнстерским недоказуемо. Об этом первом упоминает Адам Бременский<sup>47</sup>, но его сообщение о совместной поездке в Рим, несомненно, ошибочно, поскольку Виллехад совершил паломничество в Рим непосредственно после восстания Видукинда в 782 г., в то время как Лиудгер отправился туда только после смерти Альбериха, епископа Утрехтского († август 784 г.)<sup>48</sup>. Ни «Житие»

<sup>43</sup> C. 11: non pauci extiterunt, qui se scisse faterentur, divinam in eodem loco saepius apparuisse virtutem ... non est tamen occultandum silentio, quod ad gloriam beati viri divinitus patefactum hactenus in Bremensi conservatum manet ecclesia.

<sup>44</sup> C. 11: Sed in alteram postea translatus basilicam ... cum inibi quam plura etiam per divinam dicatur operatus potentiam, non sunt ab aliquo recondita memoriae, quam multorum assertio veraci probat impleto miraculo.

<sup>45</sup> Heinrich Fichtenau, *Das karolingische Imperium* (1949), стр. 74.

<sup>46</sup> Vita Willehadi c. 2 – 4.

<sup>47</sup> I, c. 11 (12) стр. 13.

<sup>48</sup> Ср. W. Diekamp, *Die Vitae S. Liudgeri* (Geschichtsquellen des Bistums Münster 4, 1881). Предисловие стр. CXVIII.

Виллехада, ни жития Лиудгера не упоминают о том, чтобы они были знакомы между собой, хотя Лиудгер был преемником Виллехада по проповеди христианства в Доккуме. Неопределенные временные указания в «Житии Виллехада» не позволяют уверенно сказать, до какого года он оставался в Доккуме и мог ли познакомиться там с Лиудгером. Чтобы при хроническом недостатке миссионеров в Утрехте<sup>49</sup>, в Доккуме по поручению Утрехта работали одновременно два священника, Виллехад и Лиудгер, представляется крайне маловероятным. Однако вполне возможно, что Виллехад, посланный во Фризию королем Алахратом и нортумбрийским провинциальным синодом<sup>50</sup>, удалился из Доккума при появлении «официально» назначенного в Доккум Утрехтом Лиудгера. – Но даже будь они знакомы между собой, такого личного знакомства недостаточно, чтобы предположить, что в Саксонии спустя не менее 30 лет после смерти Лиудгера (†809 г.) было создано житие Виллехада. Кроме того, «Житие св. Виллехада» отличается от саксонской житийной литературы IX в., любящей приписывать своим святым знание будущего и особые отношения с небом (видения)<sup>51</sup>. В «Житии Виллехада» такой идеал благочестия не просматривается. Кроме того, нет никаких свидетельств ни о личной деятельности, ни об особом почитании Виллехада в Саксонии за пределами Бремена<sup>52</sup>, которыми можно было бы объяснить обозначение его в «Житии» как «отца нашего».

Следовательно, нам ничего не остается, как проследить по «Житию» жизненный путь святого, чтобы разобраться, в каком из упомянутых мест могла быть написана эта биография.

Виллехад был родом из Нортумбрии и попал на материк уже священником. Следовательно, он начал свою деятельность у себя на родине. Биограф знает имя тогдашнего короля (Алахрат), но о юности святого ему ничего неизвестно. Ему неизвестно даже, как называлось место, где Виллехад родился, и был ли он воспитан в монастыре. О церковном почитании Виллехада в Нортумбрии до сих пор никаких свидетельств не обнаружено<sup>53</sup>. Первое

<sup>49</sup> *Altifids Vita Luidgeri I*, c. 17, ed. Diekamp, стр. 21: *Divisitque idem Albricus annum in distributiones quattuor, ita ut in Traiecto monasterio prae ceteris praepositis ipse in tempore vernali in doctrinae studio et sanctae conversationis praeesset fratribus menses tres, deinde post eum in aestate Adalger presbiter in vice sua menses tres, post hunc Luidgerus presbiter menses tres, deinde in hieme Thiadbraht presbiter menses tres.* – Ср. об этом Hauck, *Kirchengeschichte* 2<sup>6</sup>, 364 прим. 4.

<sup>50</sup> *Vita Willehadi* c. 1.

<sup>51</sup> Таковы, например, жития Лиудгера, Григория Утрехтского, Ансария и Римберта.

<sup>52</sup> Первое упоминание Виллехада в мюнстерском месяцеслове – в XIV в.! Ср. Josef W. Greve, *Der münsterische Festkalender* (неопубл. дисс. Münster 1939), стр. 273.

<sup>53</sup> А. М. Zimmermann (стр. 279) и Georg Hüffer, *Korveyer Studien* (1898), стр. 173 пытаются связать с Виллехадом группу имен *Guerald*, *Bilhaeth*, *Suidberct* в *Liber vitae eccl. Dunelmensis* (ed. Stevenson, *Publications of the Surtees Society* 13, London 1841). Однако кроме *Bilhaeth* встречаются формы *Uilhaeth* и *Uilhaed*; ни одной из этих форм нет в списке священников, зато среди клириков и простых монахов они так распространены, что связать эти упоминания с определенным лицом невозможно.

упоминание Виллехада в литературе – в *Biographia Britannica literaria*<sup>54</sup>, где использовано издание «Жития», сделанное Пертцем (Pertz)<sup>55</sup>. Таким образом, о создании «Жития» в Британии речи быть не может.

Первой остановкой на миссионерском пути Виллехада был Доккум<sup>56</sup>. Однако там, похоже, никакой памяти о нем не сохранилось. Церковь, которую он застал в Доккуме при своем приезде, была перестроена Лиудгером и снабжена посвяtitельной надписью Алкуину<sup>57</sup>. Очевидно, почитание Лиудгера вытеснило в Доккуме память о Виллехаде, который, судя по всему, действовал здесь в одиночку, без помощников<sup>58</sup>. Племянник и биограф Лиудгера Альтфрид ничего не знает о деятельности Виллехада в Доккуме; свидетельств в других источниках также не сохранилось. Неопределенное указание, что Виллехад провел в Доккуме «долгое время», а также отсутствие мотивировки его отъезда не свидетельствуют в пользу того, что этот отрезок жизни святого был хорошо известен биографу.

Далее Виллехад проповедовал в области Хумарха<sup>59</sup>, ошибочно названной в «Житии» городом<sup>60</sup>. Здесь вставлен эпизод о языческом кидании жребия, явно почерпнутый из Алкуинова «Жития св. Виллиброрда»<sup>61</sup>. Не добившись успеха, Виллехад вскоре отправился дальше в Дренте<sup>62</sup>, где оставался «довольно долго», пока не был изгнан и оттуда<sup>63</sup>.

Виллехад проповедовал в трех городах Фризии, но лишь в двух из них, а может быть, и в одном только Доккуме остались обращенные его проповедью миряне. Ни в одном из этих мест не упоминается об основании монастыря, сооружении церкви, об оставленном им преемнике, о связях с прилегающими христианскими землями. Утрехт в «Житии» вовсе не назван, не упомянут ни Григорий Утрехтский, скончавшийся в 775 г.<sup>64</sup>, ни его преемник Альберих, поставленный епископом в 777 г. и сразу же посланный в Доккум только что рукоположенного в пресвитеры Лиудгера<sup>65</sup>. В научной литературе нередко встречается утверждение о связи Виллехада с Утрехтом<sup>66</sup>, однако оно не подкрепляется ни данными «Жития», ни други-

<sup>54</sup> Thomas Wright, *Biographia Britannica literaria* 1 (London 1842) 348.

<sup>55</sup> MG. SS. 2, 378 слл.

<sup>56</sup> Vita Willehadi c. 2.

<sup>57</sup> Hauck, *Kirchengeschichte* 2<sup>6</sup>, 365 со ссылкой на *Altfrids Vita Liudgeri I*, c.20 (ed. Dickamp, стр. 24).

<sup>58</sup> Лишь в гл. 4 (пребывание Виллехада в Дренте) есть упоминание об учениках.

<sup>59</sup> Современная провинция Гронинген.

<sup>60</sup> С. 3.

<sup>61</sup> Ed. W. Levison, MG. SS. rer. Merov. 7 (с. 11, стр. 125 сл.).

<sup>62</sup> К югу от провинции Гронинген.

<sup>63</sup> С. 4.

<sup>64</sup> Ср. Dickamp стр. 19 прим. 2.

<sup>65</sup> *Ibidem*, стр. 21.

<sup>66</sup> Так уже у Dehio стр. 45; новейшая работа с этим утверждением R. Drögereit, *Werden und der Heiland* (1951), стр. 68.



ми источниками. На это справедливо указал еще Хаук<sup>67</sup>. То, что фризы в гл. 3 «Жития» названы *gens fera et idolatriis nimium dedita*, позволяет предположить, что сам автор не принадлежал к этому народу. – Церковь св. Марии в Утрехте получила мощи из Бремена не позднее 1099 г.<sup>68</sup>, однако почитание св. Виллехада засвидетельствовано в Утрехте только в церкви св. Мартина в XII в.<sup>69</sup>. Средневековые нидерландские хроники Виллехада не упоминают. Его имя впервые встречается у Иоанна Лейденского (†1504), доброго знакомого Иоанна Тритемиуса, от которого он, надо думать, и узнал о Виллехаде. За исключением очень позднего, похожего на легенду сообщения Магнина<sup>70</sup>, будто Виллехад устроил первую христианскую церковь провинции Дренте в городе Врис, в бывшем языческом храме, нигде нет и следа западно-фризской традиции о Виллехаде. Как вообще обстояло дело в Нидерландах с преданием о Виллехаде, показывает смешение Виллехада с Виллибальдом, автором «Жития св. Бонифация», в «Истории Нидерландов» П. Я. Блока<sup>71</sup>. Итак, написание «Жития» в Утрехте и связанных с ним областях представляется маловероятным.

В 5 главе «Жития» рассказывается о том, как король Карл отправил Виллехада в Саксонию. Автор замечает, что Карл тогда еще не был императором, и пользуется случаем, чтобы рассказать об императорской коронации и обосновать ее. Вся эта история на самом деле не имеет к житию святого никакого отношения, поскольку Виллехад умер задолго до коронации.

В 6 главе рассказывается о восстании Видукинда и бегстве Виллехада из Саксонии (782 г.). Однако биограф не в состоянии воссоздать маршрут святого. Мы снова встречаемся с героем «Жития» в Ломбардии у короля Пипина в связи с паломничеством Виллехада в Рим (гл. 7). Подробностей этого путешествия автор также не приводит. Мы узнаем лишь, что после аудиенции у папы Адриана Виллехад отправился в обратный путь. Но прежде чем вернуться к миссионерской деятельности среди саксов, Виллехад остановился в Эхтернахе. Примечательно, что продолжительность его пребывания здесь указана точно: *duobus fere annis*<sup>72</sup>. Далее, биографу известно, что здесь вокруг Виллехада собрались его изгнанные или бежавшие из Саксонии ученики. Образ жизни Виллехада описан во всех подробностях: он жил затворником, проводил дни в молитве и чтении и переписал много книг, в том числе Послания Павла в одном томе, *quae a successoribus ipsius ob*

<sup>67</sup> Hauck, Kirchengeschichte 2<sup>6</sup>, 362 прим. 3.

<sup>68</sup> MG. SS. 15, 1301.

<sup>69</sup> Paul Séjourné, L'ordinaire de St. Martin d'Utrecht (1919/21) стр. (2).

<sup>70</sup> J. S. Magnin, Overzicht der kerkelijke Geschiedenis van Drenthe (Groningen 1855). Стр. 48: De overleving zegt, dat hij in den regel zijn verblijf hield de Vries; dat hij de heidensche kerk aldaar in eene christliche kerk heeft veranderd, of weel zoodanige kerk heeft doen bouwen; en dat deze de eerste aan den waren God en Zaligmaker gewijden tempel in Drenthe is geweest...

<sup>71</sup> P. J. Block, Geschichte der Niederlande, нем. перевод O. G. Houtrouw, 1 (1902) 92.

<sup>72</sup> С. 7.

monimentum sanctae recordationis eius servata, hactenus manent inconvulsa<sup>73</sup>. Своим примером и учением Виллехад многое изменил в Эхтернахе. Multi благодаря ему обратились к лучшей жизни.

Если обратить внимание не только на подробность этих сведений, но и на их содержание, то прежде всего бросается в глаза упоминание о посланиях Павла. Откуда автор знает о том, что они и сейчас находятся в Эхтернахе? Кого это могло интересовать, кроме насельников самого монастыря? В Бремене об этих книгах никто не слыхал, как и о Юстиновой обители<sup>74</sup>, которую Виллехад получил от Карла Великого при своем повторном назначении в Саксонию *pro consolatione laboris ac praesidio subsequentium eius*<sup>75</sup>. Откуда биограф мог знать об этой обители? Если Виллехад к моменту смерти так и не воспользовался королевским пожалованием, оно могло перейти только к *subsequentes* или наследникам Виллехада, но не к Бремену, который на тот момент еще не был епископством. Таким образом, автор «Жития», очевидно, был как-то связан с наследниками или с заинтересованными в наследстве *subsequentes* за пределами Бремена<sup>76</sup>.

В противоположность подробным сведениям о пребывании Виллехада в Эхтернахе, рассказ о его епископском служении в Саксонии весьма скуден. Лакуну между посвящением в епископы (гл. 8) и кончиной святого (гл. 10) биограф заполняет общими рассуждениями о благочестивом поведении Виллехада.

Автору «Жития», таким образом, хорошо знакомы жизнь и ученики Виллехада незадолго до восстания саксов, а также во время его пребывания в Эхтернахе до посвящения в епископы и в момент смерти. Похоже, он кое-что знает также о личном наследстве святого, в то время как юность героя, его деятельность во Фризии и в качестве бременского епископа известны ему не так хорошо. Поэтому естественно предположить, что автор (или его информант) трудился вместе с Виллехадом в Саксонии, вынужден был расстаться с ним из-за восстания саксов в 782 г., вновь встретился с учителем в Эхтернахе и оставался при нем до посвящения Виллехада в епископы. Кроме того, ему не безразличны были смерть Виллехада и его наследство.

<sup>73</sup> Ibidem.

<sup>74</sup> Юстинова обитель до сих пор не идентифицирована. Mühlbacher и Abel предполагают, что это Justine в департаменте Арденны, Pertz и Wattenbach выступают за Mont Jutin в департаменте Верхняя Саона; ср. Hauck, Kirchengeschichte 2<sup>6</sup>, 400 прим. 2 и Wattenbach, Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit 14<sup>3</sup> (1941) 102 прим. 6.

<sup>75</sup> С. 8.

<sup>76</sup> Вообще, автор «Жития» хорошо знает учеников Виллехада и их судьбу. Учеников, погибших во время восстания саксов, он называет поименно с указанием области, в главе 10 упоминает доверенного ученика Эгисрика, а также приводит имя слуги Виллехада Адона (с. 7). Но все эти имена известны исключительно из нашего жития. Правда, Адонем звали также настоятеля Эхтернахского монастыря в 797 – 817 г., однако трудно предположить, что это одно и то же лицо.

Всё это наводит на мысль, что «Житие» написано в Эхтернахе. Наблюдения над жизнью Эхтернахского монастыря подтверждают это предположение. Уже в самом «Житии» (гл. 7) сообщается, что Виллехад оставил в Эхтернахе учеников и *successores*, чтивших его память. Спустя 300 лет после смерти Виллехада в Эхтернахе еще помнили о нем. «Житие св. Виллиброрда», написанное настоятелем монастыря Тиофридом (†1110)<sup>77</sup>, рассказывает в 29 гл. о пребывании Виллехада в Эхтернахе. Если считать, как Дехио<sup>78</sup>, что эта глава – лишь выдержка из нашего «Жития», это будет означать, по крайней мере, что «Житие св. Виллехада» было известно в Эхтернахе. Но Тиофрид рассказывает больше. Он не только подтверждает существование сделанного Виллехадом списка Посланий Павла, но и сообщает, что святой был в родстве с тогдашним настоятелем монастыря, Беорнрадом<sup>79</sup>, и оставил ему наследство: *Amoris item intimi igne erga tanti patris quietis locum accensi, advenerunt Beornradus ierarcha magnificus, eius consanguineus et rerum possessor hereditarius et Stigandus Anglorum archipresul eximius, quorum alter eiusdem caenobii rector effectus...*<sup>80</sup>. Беорнрад – тот самый названный в письмах Алкуина «Самуилом» фаворит Карла Великого<sup>81</sup>, что стал в 785 архиепископом Санса<sup>82</sup>. Алкуин написал для своего друга Беорнрада житие основателя Эхтернахского монастыря, св. Виллиброрда, и сообщает там<sup>83</sup>, что обитель, построенную Вилгилсом, отцом Виллиброрда, *posterius eius usque hodie ex sanctitatis eius traditione possident. Quorum ego meritis et ordine extremus eandem cellulam per successiones legitimas suscepi gubernandam, qui hanc historiam sanctissimi patris et summi doctoris Willibrordi, te iubente, beatissime pontifex Beornrade, conscripsi; qui tanto patri et summi sacerdotii dignitate et generis posteritate et sanctorum locorum observatione ... heres dignissimus exstitisti*<sup>84</sup>. Таким образом, Виллехад как *consanguineus* Беорнрада состоит в родстве и с Алкуином, и с Виллибрордом. Личное знакомство Виллехада с Алкуином засвидетельствовано к тому же письмом последнего неизвестному аббату<sup>85</sup>. Таким образом, Виллехад находился в близких родственных отношениях как с тогдашним настоятелем Эхтернаха<sup>86</sup>, так и с его

<sup>77</sup> Ed. Poncelet, AA. SS. Nov. 3, 459 слл.

<sup>78</sup> Ibid., стр. 16 прим. 5.

<sup>79</sup> Ср. об этом: Josef Prinz, Die Parochia des hl. Liudger, Westfalia Sacra 1 (1948) 83 прим. 20.

<sup>80</sup> AA. SS. Nov. 3, 477.

<sup>81</sup> Ср. Hauck, Kirchengeschichte 2<sup>6</sup>, 128 и там же прим. 4.

<sup>82</sup> Ср. Camillus Wampach, Geschichte der Grundherrschaft Echternach in Frühmittelalter I, 1 (1929) 151 прим. 2.

<sup>83</sup> MG. SS. rer. Merov. 7, 116 сл.

<sup>84</sup> Ср. об этом комментарий Levison'a ibid. стр. 94 и Wampach I, 1, стр. 10.

<sup>85</sup> MG. Epp. 4, 31 № 6: Et saluta millies dilectissimum meum Uilhaed episcopum. Multum me poenitet, quod recessi ab eo. Utinam videam eum, et sit cursus vitae meae consummatus in peregrinatione.

<sup>86</sup> Есть все основания предполагать, что Беорнрад – наследник Виллехада – был ближайшим остававшимся в живых его родственником.

основателем. Отнюдь не случайно Виллехад приехал именно в Эхтернах и здесь сумел собрать вокруг себя учеников. Поскольку наследником Виллехада стал настоятель Эхтернаха, не приходится удивляться ни тому, что автору известна судьба наследства Виллехада и обстоятельства его смерти, ни тому, что за образец в своей работе он взял «Житие св. Виллиброрда» Алкуина, которое порой использует дословно<sup>87</sup>. Сохранилась даже рукопись «Жития св. Виллехада» XII в. из Эхтернаха<sup>88</sup>! На ней стоит старинный заголовок: *Incipit liber de vita sanctorum patrum*<sup>89</sup>. Рукопись содержит жития святых Трирской области или тех, что особенно почитались в Эхтернахе. Следовательно, Виллехада причисляли к святым, пользовавшимся в Эхтернахе особым почитанием.

Правда, специальные свидетельства почитания Виллехада в Эхтернахе весьма немногочисленны<sup>90</sup>. Это вполне объяснимо. День смерти святого – 8 ноября, когда празднуется память Четырех Увенчанных<sup>91</sup>. Со времени введения дня Всех святых в IX в., 8 ноября стала отмечаться октава этого праздника. К тому же 8 ноября входит в октаву праздника покровителя Эхтернахского монахсыря св. Виллиброрда (память празднуется 7 ноября). Поэтому церковное поминание Виллехада было оттеснено в Эхтернахе на задний план совпадением в этот день трех праздников более высокого ранга. Тем сильнее запечатлелся святой в литературной традиции. Наличие «Жития» в Эхтернахе и упоминание Виллехада у Тиофрида привели к тому, что Виллехад фигурирует во множестве текстов по истории Эхтернаха, Люксембурга, Трира и Лотарингии<sup>92</sup>, а пребывание его в Эхтернахе украсилось легендарными чертами<sup>93</sup>.

На Эхтернах указывает и то примечательное место в «Житии», где рассказывается о короновании Карла Великого императором. Лишь автор,

<sup>87</sup> Ср. Levison, *SS. rer. Merov.* 7, 96.

<sup>88</sup> *Cod. Paris. Bibl. Nat. lat.* 9738.

<sup>89</sup> Сообщено в письме из Парижа от 15.10. 1951 г. д-ром Г. Грюнайзеном.

<sup>90</sup> Из самого Эхтернаха известен лишь мартиролог XII в. Ср. Henri Quentin, *Les martyrologes historiques du moyen âge* (1908), стр. 236.

<sup>91</sup> Ср. Peter Miesges, *Der Trierer Festkalender* (Trierisches Archiv, Ergänzungsheft 15, 1915). Стр. 100-101.

<sup>92</sup> Например, Brower und Masen, *Metropolis Ecclesiae Trevericae* 1 (ed. Chr. de Sramberg 1855) 523 сл.; Augustin Calmet, *Histoire ecclésiastique et civile de la Lorraine* 1 (Nancy 1728) 559; Jean Bertolet, *Histoire du Duché de Luxembourg* 2 (Luxemburg 1742) 283; J. Marx, *Geschichte des Erzstiftes Trier* 3 (1860) 342; N. van Werweke, *Die handschriftlichen Quellen zur Geschichte der Abtei Echternach* (Luxemburg 1886) стр. 58; Joh. Peter Brimmeur, *Geschichte der Stadt und Abtei Echternach* 1 (1921) 196; Wampach, I, 1 (1929) 149 сл.

<sup>93</sup> В изображении Эхтернахского аббата Иоанна Бертеля (Joann Bertel, *Historia Luxemburgensis*, ed. J. P. Brimmeur und M. Michel, Luxemburg 1856, стр. 269) уже не Виллехад после обращения саксов старается снова получить назначение к ним, а сами саксы зовут его обратно: *Saxones, demum denuo christianismum acceptant, ubique terrarum suum perditum quaerunt episcopum, et tandem Epternaci eum latitare rescientes, ad illum magnae auctoritatis viros mittunt, qui blando sermone omnia meliora promittentes, ut ad suum episcopatum redirent, impetrantur.*

находившийся в гуще политических перипетий того времени, мог испытывать такой интерес к императорской короне, чтобы повествовать о рождении западной империи в житии святого, умершего задолго до этого события. Эхтернах же находился во *Francia media*<sup>94</sup>, на родине Пипинидов, и сам монастырь был каролингской собственностью. При этом политические и военные споры после смерти Людовика Благочестивого велись как раз за франкское наследство Лотаря и его верховную власть как императора. После смерти отца Лотарь нашел больше всего сторонников среди духовной и светской знати именно в исконных франкских землях<sup>95</sup>, поскольку здесь в императоре видели залог единства империи и «защищая императорскую корону, отстаивали собственное центральное положение в империи»<sup>96</sup>. Сам Эхтернах сильно пострадал от борьбы трех братьев-королей. При Лотаре I и Лотаре II в монастырь назначались настоятели-миряне, которые ввели в число братии каноников. А когда Людовик Немецкий назначил настоятелем Карлмана (873 г.), тот прогнал последних монахов и растратил монастырское имущество. Позднейшие списки настоятелей (рукописи XII в.)<sup>97</sup> путают их последовательность и уже не указывают, по какому случаю на эту должность стали назначаться миряне. Доподлинно известно лишь, что по крайней мере до 838 г. монастырь возглавлял архиепископ Хетти Трирский (†847)<sup>98</sup>, сам не чуждавшийся литературной деятельности. За ним последовал, а может быть, был его помощником с 838 г., некий Иероним, о котором больше ничего неизвестно. Во всяком случае, можно не сомневаться, что настоятель Эхтернаха был сторонником Лотаря, который обращался с церковным имуществом очень своевольно и не потерпел бы во главе принадлежащего каролингам монастыря политического противника. В 849 г. Лотарь сделал настоятелем Эхтернаха своего фаворита графа Адальхарда – мирянина. Отныне монахов стали вытеснять клирики, и знаменитый монастырь неудержимо клонился к закату. Тем не менее, там все еще оставались возможности для создания «Жития», поскольку богатая монастырская библиотека оставалась практически нетронутой<sup>99</sup>. Во время этой борьбы между монахами и клириками в Эхтернахе один из монахов и изобразил святого Виллехада в «Житии» как образец аскетической жизни, напоминая о славных временах величия монастыря.

О создании «Жития» в империи Лотаря свидетельствует не только сам факт упоминания в нем императорской коронации, но и способ описания

<sup>94</sup> P. E. Hübingер, Lothringen, в: *Der Vertrag von Verdun* (hg. von Th. Mayer 1943), стр. 103.

<sup>95</sup> Dümmler, I<sup>2</sup>, 142 сл.

<sup>96</sup> F. Steinbach, Gibt es einen lotharingischen Raum? *Rheinische Vierteljahresblätter* 9 (1939) 56.

<sup>97</sup> MG. SS. 13, 738 слл. и SS. 23, 30.

<sup>98</sup> Ср. Nolte, Ein unediertes Wekchen des Erzbischofs Hetti von Trier (*Jahresbericht der Gesellschaft für nützliche Forschungen zu Trier 1872/73, 1874*), стр. 52 слл.

<sup>99</sup> Ср. Hermann Degering, *Handschriften aus Echternach und Orval in Paris*, в: *Aufsätze F. Milkau gewidmet* (1921) стр. 70.

этого события. Автор использовал здесь *Annales Laureshamenses* или близко родственный им источник<sup>100</sup>, однако допускает характерное отступление от своего образца и от всех иных известных описаний императорской коронации:

<p><b>Ann. Laureshamenses a. 801</b> (MG. SS. 1, 38)</p> <p>Et quia iam tunc cessabat a parte Graecorum nomen imperatoris, et femineum imperium apud se abebant, tunc visum est et ipso apostolico Leoni et universis sanctis patribus qui in ipso concilio aderant, seu reliquo christiano populo, ut ipsum Carolum regem Franc(h)orum imperatorem nominare debuissent, qui ipsam Romam tenebat, ubi semper Caesares sedere soliti erant, seu reliquas quas ipse per Italiam seu Galliam nec non et Germaniam tenebat ; quia Deus omnipotens has omnes sedes in potestate eius concessit, ideo iustum eis esse videbatur, ut ipse cum Deo adiutorio et universo christiano populo petente ipsum nomen aberet. Quorum petitionem ipse rex Karolus denegare noluit, sed cum omni humilitate subiectus Deo et petitioni sacerdotum et universi christiani populi in ipsa nativitate domini nostri Jesu Christi ipsum nomen imperatoris cum consecratione domni Leonis papae suscepit. Et ibi primis omnium ipsam sanctam ecclesiam Romanam de ea discordia quam inter se abuerant, ad pacem et concordiam revocavit, et ibi celebravit pascha...</p>	<p><b>Vita Willehadi c. 5</b> (MG. SS. 2, 381)</p> <p>Hoc itaque factum est anno incarnationis Domini 781o, regni vero memorati principis Karoli 14mo, qui tamen necdum imperiali fuerat apice sublimatus. Quem postea per manus reverentissimi Leonis apostolici imperatorem Romae consecratum anno regnis eius 34o catholica Europae consistens Christi venerata pariter et gratulabunda suscepit ecclesia. Siquidem imperialis potestas, quae post Constantinum piissimum augustum apud Graecos in Constantinopolitana hactenus regnaverat sede, cum deficientibus iam inibi viris regalis prosapiae, feminea magis dicatione (directione) res administraretur publica, temporibus ipsius per electionem Romani populi in maximo episcoporum aliorumque Dei servorum concilio, ad Francorum translatum est dominium ; quoniam ipse et eandem quae caput imperii fuerat, et multas alias tunc in orbe videbatur tenere provincias ; ob quod et iure caesarea dignus esset appellatione.</p>
--	---

Автор «Жития св. Виллехада» описывает рождение империи при Карле так, как это выгодно Лотарю. Лотарь находился в трудном во всех отношениях положении. Его власти подчинялась лишь часть каролингской империи, братья, вступившие между собой в союз, жестоко утесняли императора, а во внешней политике ему противостояли вновь набравшее силу

<sup>100</sup> Например, предполагаемая Зимсоном пространная версия *Ann. Lauresh.*, к которой, по его мнению, восходит *Chron. Moissiacense*; ср. Bernhard Simson, *Die überarbeitete und bis zum Jahre 741 fortgesetzte Chronik des Beda, Forschungen zur deutschen Geschichte* 19 (1879) 133 сл.

папство и Византийская империя, уже вышедшая из предшествовавшего глубокого кризиса. Поэтому автор «Жития» предупреждает возможный упрек в зависимости императорской короны от папства, описывая процесс коронования несколько иначе, чем его образец. В его версии Карл становится императором не по просьбе папы, а по выбору римского народа. А чтобы показать, что этот выбор не ограничивается только личностью Карла, вставлена фраза *ad Francorum translatum est dominium*. Второй выпад направлен против Византии. Императорство возводится к Константину, принесшему его к грекам. Но теперь императоры там вымерли, и императорское достоинство вернулось на Запад. Это описание исключает возможность двух империй. Антивизантийская позиция подкрепляется оборотом *catholica Europae consistens Christi venerata pariter et gratulabunda suscepit ecclesia*. Греки исключаются, таким образом, как из европейской империи, так и из истинной церкви.

Третье отступление от образца касается обоснования императорства. *Annales Laureshamenses* оправдывали возведение Карла в императоры его властью над Римом и *sedes* в Италии, Галлии и Германии. *Sedes* может означать только господство над упомянутыми странами, поскольку о прежних римских столицах в IX в. никто уже не вспоминал. Но если обоснованием императорской власти является владение Италией, Галлией и Германией, то императорское достоинство Лотаря оказывается поставлено под вопрос, поскольку ему принадлежали, кроме Италии, лишь небольшие части Галлии и Германии. А поскольку Лотарь именно как император заявлял притязания на власть над всей империей Карла Великого, его императорское достоинство не должно было зависеть от владения всей совокупностью имперских территорий. Поэтому автор «Жития св. Виллехада», обосновывая наделение Карла императорской властью, не упоминает *sedes* и заменяет названия неудобных областей неопределенным *multas alias provincias*.

Эти изменения по сравнению с Лоршскими анналами в изображении императорской коронации позволяют угадать политическую ситуацию, в которой работал над своим произведением автор «Жития». Ведь со смертью Лотаря I (855) и разделом его державы положение изменилось. Императорская власть утратила универсалистские притязания, а интерес к единству империи угас. Рейнско-мозельский регион больше не принадлежал к владениям императора. Король Лотарь II проводил «лотарингскую» политику. Император Людовик II владел одной Италией и уже не мог меряться силой с Византией. Его естественным союзником в борьбе с Византией был папа, от которого император все более и более зависел<sup>101</sup>.

Таким образом, приспособление рассказа о короновании Карла к потребностям Лотаря I заставляет предположить, что «Житие св. Виллехада» было написано сторонником императора Лотаря между 843 и 855 гг.

<sup>101</sup> Ср. Chron. Salernitanum c. 107, MG. SS. 3, 520 слл.

Подводя итоги, можно сказать: Бремен никоим образом не является местом создания «Жития св. Виллехада». Для него здесь не находится ни материальных, ни человеческих предпосылок, политическая ситуация была неблагоприятной, литературное предание – слабым. Сам автор знает о событиях, последовавших за смертью Виллехада, только с чужих слов, ему не известна даже судьба кафедральной церкви.

Для предположения, что «Житие» было написано в Саксонии за пределами Бремена, в Нортумбрии или во Фризии, нет никаких оснований.

Вероятно, «Житие св. Виллехада» написано в Эхтернахе, поскольку этот отрезок жизни святого особенно хорошо известен автору. Он упоминает о книгах, переписанных Виллехадом в Эхтернахе, что могло интересовать только насельника монастыря. Он знает об оставшемся после Виллехада наследстве, перешедшем к тогдашнему настоятелю Эхтернаха, родственнику Виллехада. Он вставляет в «Житие» рассказ об императорской коронации Карла Великого, причем отличия этого рассказа от образца можно объяснить лишь угрожаяемым положением, в котором оказалась императорская власть при Лотаре, и борьбой его сторонников за укрепление этой власти. Непрерывная литературная традиция подтверждает интерес к Виллехаду в Эхтернахе, а средневековая рукопись свидетельствует о том, что «Житие св. Виллехада» было известно здесь с очень ранних времен<sup>102</sup>.

---

<sup>102</sup> Подробно об этом рассказывается в моей уже упоминавшейся в прим. 3 диссертации.



С.Ю. Темчин

## «СЕ НЕСТЬ УБИЙСТВО, НО СЫРОРЕЗАНИЕ»:

### АГИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБРАЗ ВИФЛЕЕМСКИХ МЛАДЕНЦЕВ КАК КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ ОСНОВА БОРИСОГЛЕБСКОГО КУЛЬТА\*

В своей недавней статье С.А. Иванов, признавая очевидными западно-европейские параллели борисоглебскому культу, справедливо отметил, что канонизация свв. Бориса и Глеба (в крещении Романа и Давида) должна проводиться на Руси с опорой именно на византийскую традицию, ведь святость убиенных князей-братьев была признана в Константинополе, где около 1120–1122 годов была сооружена посвященная им церковь. В качестве византийского аналога борисоглебскому культу исследователь предложил рассматривать полупризнанный в Византии культ императора Никифора II Фоки, погибшего в 969 году от рук родственника и друга – Иоанна Цимисхия, который затем и воссел на троне убитого. Одновременно были приведены дополнительные аргументы в пользу старого предположения о том, что *Сказание о Борисе и Глебе* могло быть написано византийцем. Не предлагая читателю категорических выводов, С.А. Иванов так завершает свою работу: «Итак, византийский контекст древнерусского культа Бориса и Глеба заслуживает, как нам кажется, более пристального внимания, тогда как все вышеизложенное призвано было лишь наметить пути возможного исследования»<sup>1</sup>.

Обстоятельства гибели императора, ее осмысление византийским обществом и стиль посвященного Никифору греческого богослужебного канона действительно живо напоминают соответствующие древнерусские аналоги, связанные с Борисом и Глебом. Однако амбивалентность канонизации убитого императора, подчеркнутая С.А. Ивановым, не позволяет считать эту византийскую аналогию непосредственной основой борисоглебского культа.

---

\* Искренне благодарю монашескую братию св. Рыльской обители (Болгария) за предоставленную мне возможность работать с ее книжным наследием, а также факультет славянской филологии Софийского университета имени св. Климента Охридского, предоставивший мне копию рыльской рукописи № 4/5 из своего электронного архива «Болгарская рукописная книга».

<sup>1</sup> Иванов С.А., «Несколько замечаний о византийском контексте борисоглебского культа», in Цукерман К. (ред.), *Борисо-глебский сборник / Collectanea Borisoglebica*, вып. 1, Paris, 2009, с. 353–364 (цитата с последней страницы).

Ниже я постараюсь показать, что почитание Бориса и Глеба в качестве святых опиралось на иную византийскую модель, причем вполне стабильную, не вызывавшую ни малейших сомнений в своей правомерности и достаточно престижную, чтобы строить на ее основе нарождающийся древнерусский культ. При этом предлагаемая мною модель не связана напрямую ни с княжеским статусом погибших братьев, ни с темой братоубийства, которые до сих пор находились в центре внимания исследователей борисоглебской проблематики.

В качестве концептуальной основы почитания свв. Бориса и Глеба можно рассматривать агиографический образ Вифлеемских младенцев (обычно почитаются 29 декабря), избитых иудейским царем Иродом в поисках родившегося Иисуса Христа с целью заранее обезопасить себя от потенциального претендента на царский престол. В дальнейшем изложении я буду опираться в основном на те византийские гомилии, прямо или косвенно посвященные Вифлеемским младенцам<sup>2</sup>, которые в разное время были известны в церковнославянской книжности и/или доступны теперь в переводах на современный русский язык:

1) Слово Иоанна Златоуста (иногда приписывается Проклу Константинопольскому) о Ироде и о младенцах (ВНГ 827b; PG 61, col. 699–702), известное по крайней мере в четырех церковнославянских версиях<sup>3</sup>, древнейшая из которых (с инципитом *Хотел бим присно духовная словеса поведати...*), дошедшая до нас в ряде списков<sup>4</sup>, опубликована в Великих Минеях Четвх (заимствована из домакариевских миней)<sup>5</sup>, а также в составе среднеболгарского Германова сборника 1358/1359 года (слово № 20, л. 123 об.–128)<sup>6</sup>; в одной из более поздних версий это слово входило в состав 1-й редакции Минеиного торжественника<sup>7</sup>; русский перевод греческого текста (в кото-

---

<sup>2</sup> См. перечень этих греческих гомилий: Halkin F., *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, troisième édition mise a jour et considérablement augmentée, t. 1, Bruxelles, 1957 (Subsidia Hagiographica, No. 8a), p. 264–265; idem, *Novum Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae*, Bruxelles, 1984 (Subsidia Hagiographica, No. 65), p. 94; Лукашевич А.А., «Вифлеемские младенцы», in Алексей II (ред.), *Православная энциклопедия*, т. 8, Москва, 2004, с. 604–605.

<sup>3</sup> Hannick Ch., *Maximos Holobolos in der kirchenslavischen homiletischen Literatur*, Wien, 1981 (Wiener Byzantinistische Studien, Bd. 14), S. 169–170 (No. 154); ср.: Иванова К., *Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica*, София, 2008, с. 403–405.

<sup>4</sup> Гранстрем Е.Э., Творогов О.В., Валявичюс А., *Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI–XVI веков: Каталог гомилий*, Санкт-Петербург–Opladen, 1998 (Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 100; Patristica Slavica, Bd. 4), с. 139 (№ 423).

<sup>5</sup> *Великие Минеи Четвх, собранные всероссийским митрополитом Макарием*, Декабрь, дни 25–31, Москва, 1912, стб. 2443–2448.

<sup>6</sup> Мирчева Е., *Германов сборник от 1358/1359 г.: Изследване и издание на текста*, София, 2006, с. 500–509.

<sup>7</sup> Черторицкая Т.В., «Торжественник и Златоуст в русской письменности XIV–XVII вв», in Жуковская Л.П. (ред.), *Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописных книг*, вып. 3, ч. 2, Москва, 1990, с. 338.

ром по сравнению с церковнославянской версией отсутствует целый фрагмент) издан<sup>8</sup>;

2) Слово Иоанна Златоуста на Рождество Христово с инципитом *Что сие днесь знамение прорицанию вижу?* (ВНГ 1917; ≈ ВНГ 1905; PG 56, col. 385–394), известное по крайней мере в двух церковнославянских версиях<sup>9</sup>, опубликованных в Великих Минеях Четъих (заимствована из домакариевских миней)<sup>10</sup> и в составе Германова сборника (слово № 18, л. 109–115 об.)<sup>11</sup>; слово входило в 1-ю и 2-ю редакции Минейного торжественника<sup>12</sup>; фрагмент этой гомилии («полемика с жидовином») был включен в один из вариантов иной рождественской гомилии (инципит: *Воссия нам днесь праведное солнце...*), опубликованный в Великих Минеях Четъих (стб. 2288–2289); русский перевод греческого текста опубликован<sup>13</sup>;

3) Беседа 9-я Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея (PG 57, col. 175–184), переведенная в 1524 году Силуаном под руководством Максима Грека в составе златоустовых *Бесед на Евангелие от Матфея*, получивших с тех пор значительное распространение<sup>14</sup>; мне доступен список: Библиотека им. Врублевских Литовской АН, F 19–66, рубежа XVI/XVII веков (л. 25–32)<sup>15</sup>; русский перевод греческого текста опубликован<sup>16</sup>;

4) Слово Иоанна Златоуста о Рахили и о чадах (ВНГ 827d; PG 61, col. 697–700), доступное в современном русском переводе<sup>17</sup>;

5) Гомилия Григория Нисского (иногда приписывается Иоанну Златоусту) на слова *Шедше испытайте известно о отрочати с инципитом Якоже солнечный сь круг безвредное убо око веселит...* (ВНГ 827c), читающаяся в составе афонско-тырновского «Студийского» собрания гомилий<sup>18</sup>; я поль-

<sup>8</sup> Иоанн Златоуст, *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе*, т. 10, кн. 2, Санкт-Петербург, 1904, с. 844–846.

<sup>9</sup> Гранстрем Е.Э., Творогов О.В., Валявичюс А., указ. соч., с. 143–144 (№ 440).

<sup>10</sup> *Великие Минеи Четъи...*, стб. 2311–2317.

<sup>11</sup> Мирчева Е., указ. соч., с. 471–484.

<sup>12</sup> Черторицкая Т.В., указ. соч., с. 338.

<sup>13</sup> Иоанн Златоуст, указ. соч., т. 6, кн. 2, Санкт-Петербург, 1900, с. 692–699.

<sup>14</sup> Буланина Т.В., «Силуан», in Лихачев Д.С. (ред.), *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.), ч. 2, Ленинград, 1989, с. 321–323.

<sup>15</sup> Добрянский Ф.Н., *Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковнославянских и русских*, Вильна, 1882, с. 88 (краткое описание); Морозова Н.А., *Кириллические рукописные книги, хранящиеся в Вильнюсе*: Каталог, Вильнюс, 2008, с. 25 (датировка).

<sup>16</sup> Иоанн Златоуст, указ. соч., т. 7, кн. 1, Санкт-Петербург, 1901, с. 89–99.

<sup>17</sup> Иоанн Златоуст, указ. соч., т. 10, кн. 2, с. 841–843.

<sup>18</sup> Иванова К., «Зографский сборник, памятник от края на XIV век», in *Известия на Института за български език*, кн. 17, София, 1969, с. 139; Юфу З., «За десеттомната колекция Студион (Из архива на румънския изследвач Йон Юфу)», in *Studia Balcanica 2: Проучвания по случай Втория международен конгрес по балканистика*, София, 1970, с. 323; Hannick Ch., op. cit., p. 170 (No. 155); Mircea I.R., *Répertoire des manuscrits slaves en Roumanie: Auteurs byzantins et slaves*, Sofia, 2005, p. 91 (No. 412); Иванова К., *Bibliotheca Hagiographica...*, p. 405–406; Thomson F.J., «The December Volume of the Hilandar Menologium», in Besters-Dilger J., Rabus A. (eds.), *Text – Sprache – Grammatik. Slavisches Schrifttum der Vormoderne: Festschrift für Eckhard Weiher*, München–Berlin, 2009 (Die Welt der Slaven. Sammelbände, Bd. 39), S. 153 (No. 47).

зуюсь ресавским списком 1483 года Мардария Рыльского, хранящимся в Рыльском монастыре, № 4/5 (л. 381–382 об.)<sup>19</sup>;

б) Гомилия Иоанна Златоуста на слова *И се ангел явися Иосифу глаголя* с инципитом *Приничаи в пучину и глубину исследуяи очима...* (греческий оригинал неизвестен) из того же «Студийского» собрания гомилий<sup>20</sup>; я пользуюсь той же рыльской рукописью, л. 376 об.–379 (слово приурочено к 28 декабря);

7) Слово Иоанна Златоуста на Рождество Христово с инципитом *Ныне моего естества обветшанию обновление приходит...* (греческий оригинал неизвестен)<sup>21</sup>, опубликованное в Великих Минеях Четых (заимствовано из домакариевских миней)<sup>22</sup>, но входившее также в 1-ю и 2-ю редакции Минеинного торжественника<sup>23</sup>.

Это менее половины византийских гомилий, посвященных Вифлеемским младенцам (всего известно 16 таких текстов, включая два последних в нашем перечне), но и их вполне достаточно, чтобы проследить основные положения данного византийского культа<sup>24</sup> и сопоставить его с наиболее ранними и представительными древнерусскими произведениями, посвященными свв. Борису и Глебу: летописной статьей 1015 года<sup>25</sup>, *Сказанием о Борисе и Глебе*<sup>26</sup> и *Чтением о Борисе и Глебе*<sup>27</sup>.

Дальнейшее исследование будет проводиться в два этапа:

а) Сначала мы сравним идеологическое наполнение византийского и славянского культов и проследим, как описанное в греческой гомилетике избиение Вифлеемских младенцев соответствует киевской династической борьбе, начавшейся после смерти киевского князя Владимира († 1015); на этом этапе мы будем пользоваться, где это возможно, русскими переводами византийских гомилий, чтобы отрешиться от неразработанного пока

---

<sup>19</sup> Спространов Е., *Опис на ръкописите в библиотеката при Рилския манастир*, София, 1902, с. 84–94 (указана старая фолиация); Райков Б., «Панегирикът на Мардарий Рилски от 1483 г.», in *Старобългарска литература*, кн. 18, София, 1985, с. 143–149.

<sup>20</sup> Иванова К., «Зографският сборник...», с. 138; Юфу З., указ. соч., с. 323; Hannick Ch., op. cit., p. 169 (No. 153); Mircea I.R., op. cit., p. 90 (No. 410); Thomson F.J., op. cit., p. 153 (No. 45).

<sup>21</sup> Ср.: Гранстрем Е.Э., Творогов О.В., Валявичюс А., указ. соч., с. 92 (№ 263).

<sup>22</sup> *Великие Минеи Четьи...*, стб. 2301–2311.

<sup>23</sup> Черторицкая Т.В., указ. соч., с. 337.

<sup>24</sup> Подробнее см.: Scorza Barcellona F., «La celebrazione dei santi Innocenti nell'omiletica greca», in *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, vol. 29, 1975, p. 105–135; vol. 30, 1976, p. 73–101.

<sup>25</sup> Цитируется по выполненной С.А. Бугославским реконструкции древнейшего доступного для восстановления текста, см.: Бугославский С.А., *Текстология Древней Руси*, т. 1: Повесть временных лет, Москва, 2006, с. 172–181.

<sup>26</sup> Цитируется по выполненной С.А. Бугославским реконструкции приближенно восстановленного оригинала, см.: Бугославский С.А., *Текстология Древней Руси*, т. 2: Древнерусские литературные произведения о Борисе и Глебе, Москва, 2007, с. 530–546.

<sup>27</sup> Цитируется по древнейшему списку, см.: *Сказание о Борисе и Глебе*: Факсимильное воспроизведение житийных повестей из Сильвестровского сборника (2-я половина XIV века), Москва, 1985, л. 89–116 об.

вопроса о текстологической истории их церковнославянских версий (при этом фрагмент гомилии № 1, греческое соответствие которому неизвестно, цитируется по-церковнославянски по Великим Минеям Четым, стб. 2447).

б) Затем мы выясним, какие византийские произведения о Вифлеемских младенцах могли быть доступны (в греческом оригинале или в славянском переводе) на Руси в XI–начале XII века, во время становления культа свв. Бориса и Глеба; здесь мы уже не будем прибегать к русским переводам византийских произведений, а будем пользоваться доступными нам греческими оригиналами и их церковнославянскими переводами.

Целый ряд смысловых схождений показывает, что славянские произведения о Борисе и Глебе концептуально близки представленному в византийских гомолиях описанию (и осмыслению) предпринятого Иродом избиения Вифлеемских младенцев (после цитаты приводится номер соответствующего источника в приведенном выше перечне с указанием страницы издания или листа рукописи):

1. Византийские гомолии подчеркивают, что убийство младенцев организовал *властвующий правитель*, что само по себе редкость – ранее на нечто подобное решился лишь египетский фараон, приказавший умертвить израильских младенцев, ср.: «Или для того ты получил царство, чтобы показать свою силу против кормящихся грудью? <...> Но (то) было <...> беззаконием, имеющим защитником закон <...> что это за кровожадность царя, Владыко?» (1, с. 844, 846); **кыи црѣ на младенца въсталь; но токмо ты и фараонъ** (1, стб. 2447); **никыи же црѣ на мѣнце рать подвиже, развѣ ты и фараонъ** (5, л. 382).

Славянские источники также сообщают, что Святополк начал преследовать своих братьев уже после того, как занял киевский престол: [Ярослав новгородской дружине] «отец мой умерлъ, а Святополкъ сидеть Кыевъ, избивая братью свою» (статья 1015 г., с. 181).

2. Действия Ирода носили упредительный характер и были призваны заранее устранить возможного конкурента на престол, чтобы обеспечить ныне властвующему царю мирное будущее: [слова Ирода] **прѣже даже не пріймѣ рождѣи се дрѣзновѣнїе мѣужьства, то заколенїѣ погубите . безратьнь начѣлствѣ мїрь принѣсеще** (6, л. 378 об.).

Славянские произведения также сообщают, что Святополк опасался возможных претензий Бориса на киевский престол: **он же [Святополк] болшими разгнѣва са на блѣнго [Бориса] мна обканьныи ꙗко то хощеть по смрти оца своѣго столь прияти** (Чтение, л. 94 об.–95).

3. Греческая гомилетика оценивает поднятие руки на несовершеннолетних как преступление: «С детьми воюешь, Ирод? <...> Младенцев двух лет и моложе убиваешь? Есть ли, где вонзить меч? <...> Покажи детям меч; если, испугавшись, они сробеют, то убивай, режь; а если весело подбегут к мечу, то зачем вынимаешь меч против улыбающихся мечу?» (1, с. 844); (слова матери младенца) «А Ирод погубил острым мечом рождения моей

утробы, еще не зацветшие цветом возраста, еще не покрывшие своих щек пухом весенней прелести, мою зелень» (4, с. 842).

Славянская традиция также подчеркивает юность и «неразумность» Бориса и Глеба: [Борис, узнав о смерти отца] «Увы мнѣ, свѣте очію моею, сіяніе и заре лица моего, брѣздо уности моеѣ, наказаніе не(до)разумія моего!» (Сказание, с. 532); [Глеб к своим убийцам] «Помилуйте уности моеѣ <...> Азь, братіе и зѣлобіемъ, и въздрасътъмъ еще младеньствую» (Сказание, с. 540); **пүсти же блговѣрныи кнѣзь снѣи своѣа кождо на своѣоу область имѣ самъ . а стѣ сею Бориса и глѣ[ба] оу себе держащю . занеже ѣдиначе дѣтеска бѣста <...> тае посл<sup>а</sup> и [Бориса] потомъ оцѣ и н<sup>а</sup> об[л]асть . владимѣръ юже ѣму дастъ . а стѣо глѣба оу себе остави . ѣдиначе бо бѣ оунъ тѣлом<sup>а</sup>** (Чтение, л. 92 об., 94 об.).

4. Согласно византийским гомилиям, Ирод хуже иного детоубийцы – египетского фараона, поскольку поднял руку не на инородцев, а на своих соплеменников, начав междоусобную войну: «Зачем ты делаешь подобно фараону? Он в Египте приказал, чтобы младенцев мужского пола бросали в реку; и ты приказываешь, чтобы в Вифлееме иудейских младенцев мужского пола убивали. <...> Вернее же сказать, Ирод много свирепее фараона. <...> Фараон в Египте, если и приказывал, чтобы иудейских младенцев мужского пола убивали, однако решился на это как иноплеменник, из боязни, чтобы не усилился израильский род, и не истребил бы египтян. Он египетских детей щадит, а убивает израильских; по страху воюет, а не по зависти умерщвляет. <...> Ирод показал свое нечестие в отношении не иного племени, но с единоплеменниками безумно поступил. <...> Но (то) было не нападением варварским, но междоусобной войной <...>» (1, с. 845–846); [слова Ирода] **ѿ благопокорные мое слѣгы . моего цртва съплемѣнныи вѣста съпѣрникъ . и сѣго йма вѣолеемъ вѣ мѣнцѣ . мѣче носеще тецѣте, ѿ двою лѣтѣ и нѣжше младенцѣ мѣчѣ избѣите . ѣко да и йже на мѣ шбрѣщет се оубиваѣ** (6, л. 378–378 об.).

Славянские произведения также подчеркивают, что опасность для жизни Бориса и Глеба исходила не от внешних противников, а от близкого родственника: (слова Бориса) «се же не отъ противныхъ приимаю, но отъ брата своего <...>» (статья 1015 г., с. 175); [плач Глеба по Борисе] «Како не отъ врага, нѣ отъ своего брата пагубу въспряялъ еси» (Сказание, с. 539).

5. В византийских источниках высказывается парадоксальная мысль о том, что, в отличие от фараона, Ирод избивал младенцев не в одном, а в разных местах: «Фараон только в Египте обнаружил такую ярость, не далее; а Ирод приказал избивать нежных младенцев не только в Вифлееме, но и во всех его пределах» (1, с. 845).

Славянские источники сообщают нечто похожее: по приказу Святополка в разных местах были убиты братья Святослав, Борис и Глеб Владимировичи. Более того, Святополк покушался на жизнь и иных своих братьев: [после убийства Бориса и Глеба] <...> **немлрдѣи тѣ** [Святополк] **не съжали**

си ѿ томъ . ни поне малы оуправи са ѿ того . нъ и на прочюю брѣтъю въздви́заше гоненіа . хотаи вса изгубити и . ти самъ ѳдинъ владѣти всѣми странами (Чтение, л. 101 об.).

6. Избиение Вифлеемских младенцев происходило по дьявольскому наущению<sup>28</sup>: «О, безумие Иродово, или, лучше, нечестие дьявольское! Ведь и это было его дело; он вооружил Ирода против детей. <...> Копьеносцы царя еще кровожаднее там и здесь различно нападали на младенцев: одних у стен мучили, других на скалы бросали, иных душили. Волновал их дьявол, виновник такого дела» (1, с. 844, 846); «<...> видя это, ненавистник добра – демон – сильно тревожится. <...> Наконец, будучи совершенно бессилен против Господа, дьявол устремляется на детей и новорожденных» (4, с. 843).

Славянские тексты неоднократно сообщают, что Святополк и его пособники были подстрекаемы дьяволом: «Суть же имена симъ законопреступником: Путьша, Талець, Еловичь, Ляшко, отецъ же их сотона. Сици бо слугы бѣси бывають, бѣси бо на злое посылаеми бывають, ангели на благое посылаеми» (статья 1015 г., с. 176); «Видѣвъ же діаволь и искони ненавидяи добра чловѣка, яко вьсю надежу свою на Господа положилъ есть святаи Борисъ, начатъ подвижнѣи бывати, и обрѣтъ, яко же прежде Каина на братоубиство горяща. Тако же и Святополка, по истинѣ вѣторааго Каина улови мыслью: яко да избіеть вся наслѣдники отца своего, а самъ пріиметь всю власть единъ <...> Нъ ту абіе вѣниде въ сѣрдце его [Святополка] сотона и начатъ и пострѣкати вящша и горьша съдѣяти и множаиша убіиства» (Сказание, с. 534, 538); [о Борисе] **вида бо врагъ данюю ѳму блгѣтъ ѿ ба мрѣднѣ ко всѣмъ . не терпа того врагъ влѣзе въ брата ѳму старѣишѣго . хота тѣма восхвѣтити животъ ѳго ѿ земла** (Чтение, л. 93 об.) и др.

7. Неудаче Ирода, стремившегося, но не сумевшего убить Христа, способствовало ночное знамение ангела Иосифу бежать вместе с Марией и Младенцем в Египет (Мт 2.13) – эта мысль наиболее подробно разработана в гомилии № 6 нашего перечня.

Любопытно, что в разгар борьбы Святополка с младшими братьями Ярослав оказывается вдали от Киева – в Новгороде, где принимает *ночную предостерегающую весть* от своей сестры Передславы: «В ту же ночь приде ему [Ярославу] вѣсть ис Кыева [в Новгород] отъ сестры его Передѣславы: отецъ ти умерлъ, а Святополкъ сѣдитъ въ Кыевѣ, убивъ Бориса, а на Глѣба посла; а блюдися сего повелику» (статья 1015 г., с. 180).

8. Предпринятое Иродом детоубийство на деле было богоборством: «Богоборствуешь, царь?» (1, с. 845); **и сѣа оубѣ ѳрѣ съдѣваше, не вѣды ѳако жестоко ѳ ѳмѣ на ражнѣ прѣти . и ѳако сѣлѣ ѳже ѳгѣвѣрѣковати вѣдно ѳ** (5, л. 381 об.); **хѣщѣ вѣ ѳрѣ ѳскати ѳтрѣче да погвѣтитъ ѳ <...> на сѣ вѣслѣл ѳ . бжѣтвное бѣ непѣвѣдимо** (6, л. 377 об.).

<sup>28</sup> В гомилии № 2 ответственность за это возложена на иудейских книжников, советников Ирода.

Славянские тексты высказывают похожую мысль: «Святополкъ же съ оканьный и злый <...> нача помышляти: «яко избью всю братью свою, и прииму власть Русьскую единъ». Помысливъ високоумьемъ своимъ, не вѣдый, яко богъ даетъ власть, емуже хоцеть» (статья 1015 г., с. 179–180).

9. Византийские гомилии отмечают неизбежность наказания преступника: «В самом деле, суд весьма скоро постиг Ирода за его поступок, и он за свое злодейство был достойно наказан: он кончил жизнь тяжелой смертью, и даже более жалкой, чем та, на которую он осудил младенцев, потерпев при этом бесчисленное множество и других страданий» (3, с. 93).

Славянские источники также подчеркивают, что Святополк за свои преступления был наказан Богом: «[Святополк] <...> пробѣже лядьску землю, гонимъ гнѣвъмъ Божиємъ. И прибѣже въ пустыню межю чехы и ляхы. И ту испроврѣже животь свои злѣ. И пріятъ възмьздіе отъ Господа, яко же показаше посъланая нань пагубьная рана. И по съмърти муку вѣчную» (Сказание, с. 543); ср. летописную статью 1019 года (с. 184), на которой основан данный фрагмент *Сказания о Борисе и Глебе*.

10. Вифлеемские младенцы пострадали невинно, будучи еще в безгрешном возрасте: [матери младенцев к убийцам] **ЧЕСО РѦ ДѢТИ НАШИ ОУБІЕНИ БЫВАЮ; КОЮ ОБИДѦ СОТВОРИЛИ СЪТЪ ЦРѢВИ Й ВАМЪ; Й НЕ БѢ КТЪ ШѢЩАВАЛЪ, ПѢЧТО НАПРАСНО ОУБІЕНІЕ ТО БЫВАЕ** (1, стб. 2447); «Смотри, как Ирод <...> гнев свой, возбужденный посмеявшимися над ним волхвами, изливает на неповинных младенцев <...> Но если ты и обманут волхвами, то чем же виноваты дети, нимало тебя не оскорбившие?» (3, с. 90–91); [Ирод] **НА ВЪЗРАСТЪ БЕЗГРѢШНИИ ОУБІЦЕ ПОСЛА** (6, л. 378).

Борис и Глеб также пострадали без вины: [слова Ярослава] «<...> да будетъ отметьникъ богъ крове братья моя, зане без вины пролья кровь Борисову и Глѣбову праведную» (статья 1015 г., с. 181); [Глеб перед смертью] «Не дѣйте мене, ничто же вы зъла сътворивъша! <...> Кую обиду сътворихъ брату моему и вамъ, братіе и господѣ мои? <...> Како без вины закалаемъ есмь! <...> Се бо закалаемъ есмь, не вѣмъ, чьто ради, или за которую обиду не свѣмъ» (Сказание, с. 540–541).

11. Согласно греческой гомилетике, непотивление противнику, даже если оно объясняется юношеским неразумием, вознаграждается Богом: «Итак, те, которые кажутся обиженными, не обижены на самом деле, если только все несчастья переносят с мужеством; напротив, еще более приобретают, получают ли удары от самого Бога, или от дьявола <...> Но Бог не малую предлагает им награду за то, что они лишились жизни по такой причине <...>» (3, с. 92); (о Вифлеемских младенцах) **ЙЖЕ БШ ЗЛОБЫ ПРѢМѢНІЕНІИ, Й НЕ НАДЧЕНИ ЗЕМЛЬНО РЕВНОСІНАГО ЖИТІА, ЙЖЕ НИ ШѢВРАЩАТИ СЕ ШѢЫКОШЕ . НЪ ВЪ ЕДИНОИ ПРОСТОТѢ ДОБЛЕСІВНѢ СЪПРОТІВЪ СЛОЕТЪ ШРѢЖІА СВѢЛОСТИ** (6, л. 378 об.).

Славянские источники единогласно повествуют, что Борис и Глеб, заранее предупрежденные о грозившей им опасности, не бежали от ее (ср.



слова Бориса: «<...> азъ бо не противлюся <...>», Сказание, с. 532, и подобные контексты), а, наоборот, сами шли навстречу своей смерти<sup>29</sup>, что сыграло важную роль при их канонизации, ср.: **ВИДИТЕ ЛИ БРАІЕ КОЛЬ ВЪСОКО ПОКОРЕНИЕ . ІЕЖЕ СТАЖАСТА СТАМЪ КЪ СТАРѢШО[МУ] БРАТУ . СИ АЩЕ БО БЫСТА СҀПРОТИВИЛА СА ІЕМУ . ІЕДВА БЫСТА ТАКОМУ ДАРУ ЧЮДЕСНОМУ СПОДОБЛЕНА Ѡ БА . МНОЗИ БО СҀТЪ НЫНѢ ДѢТЕСКИ КНѢЗИ . НЕ ПОКОРАЮЩЕ СА СТАРѢ[И]ШИМЪ И СҀПРОТИВАЩЕ СА ИМЪ . И ОУБИВАЕМИ СҀТЪ ТИ НЕ СҀТЪ ТАКОИ БЛГОДѢТИ СПОДОБЛЕНИ . ІАКО ЖЕ СТАІА СИІА** (Чтение, л. 115).

12. Вифлеемские младенцы в качестве награды за невинное страдание приняли святость, став небесными наследниками: «Обиды, несправедливо претерпеваемые нами от кого бы то ни было, Бог вменяет нам или в отпущение грехов, или в воздаяние награды. <...> Точно также мы должны думать и о своих страданиях: этими страданиями мы или заглаживаем наши грехи, или же, если не имеем грехов, получаем за них блистательнейшие венцы. <...> Но какой грех имели младенцы, скажешь ты, который должны были смыть своей кровью? Вышесказанное справедливо ведь можно применять только к людям возрастным, которые много согрешили; но те, которые претерпели столь безвременную смерть, какие грехи загладили своими страданиями? Но разве ты не слышал сказанного мной, что если нет грехов, то за здешние страдания там воздается награда?» (3, с. 91–92); «Ирод убил твоих детей на земле, но Бог вскармливает их на небе. Ирод лишил твоих детей временного света, но Он исполнит их Своим светом на небе» (4, с. 842–843); [Ирод] **ВОІНСТВУЕТЪ НА ОУРОКИ НБЪНЫЕ НАСЛѢДНИКИ** (6, л. 378 об.).

Прославление святости Бориса и Глеба основано на той же идее, ср.: «И тако скончася блаженный Борисъ, вѣнецъ примѣ отъ Христа бога съ праведными, причетъся съ пророкы и апостолы с лики мученичьскими водваряся, Авраму на лонѣ почивая, видя неизреченьную радость, въспѣвая съ ангелы и веселяся с лики святыхъ» (статья 1015 г., с. 176).

13. Вифлеемские младенцы пострадали ради Христа, став мучениками еще до начала христианского мученичества: «Что блаженнее этих детей, – так как они закалывались не ради только их самих, но и как бы сам Христос убивался?» (1, с. 846); **СИЦЕ ОУВѢ Ѡ ПРОСТОТЫ ПЛЕТѢШЕ МЛНЦЕ ВѢНЦЪ . ОУЖЕ БО ПРѢЖЕ МНКЪ МНЦИ ХА РАДИ БЫШЕ** (6, л. 379); [слова матерей убитых младенцев] **ЗАНЕЖЕ ТВОЕГО РАДИ ЕДИНОРОДНАГО СЛОВА, ІШЕДША ІСЪ ПРЕЧИСТЫ ТИ АДРЪ І Ѡ ПРЕСТОЛА СЛАВЫ ТВОЕА, І НАШИ АГНЕЦИ ПОСТРАДАША <...>** (7, стб. 2311).

Славянская традиция различными способами уподобляет свв. Бориса и Глеба Христу и называет их мучениками Христовыми, ср.: «Тѣмже и мы должны есмы хвалити достойно страсотерпца Христова <...>» (статья 1015 г., с. 178).

<sup>29</sup> Лишь Чтение сообщает, что Глеб пытался бежать от законопреступного брата, но, будучи настигнут, просил свою дружину не оказывать вооруженного сопротивления нападающим.

Столь многочисленные сходжения, лишь немногие из которых являются часто употребляемыми топосами (позиции № 6, 12), не позволяют сомневаться в смысловой близости борисоглебского культа византийскому образу Вифлеемских младенцев, не говоря уже о близости риторической, проявляющейся, например, в уподоблении убийства юных мучеников пожинанию незрелых колосьев, упоминании блеска мечей, сравнении с кровью Авеля и под.

Однако можно показать, что авторы по крайней мере некоторых произведений о свв. Борисе и Глебе непосредственно обращались к византийским гомилиям, посвященным Вифлеемским младенцам. Так, в Сказании присутствует выражение, прямо заимствованное из церковнославянского перевода Слова Иоанна Златоуста (Прокла Константинопольского) о Ироде и о младенцах, которое ниже цитируется по среднеболгарскому Германову сборнику:

Сказание о Борисе и Глебе	Слово Иоанна Златоуста (Прокла Константинопольского) о Ироде и о младенцах
<p>Азь, братіе и зълобіемь, и възрастьмь еще младеньствую. <u>Се нѣсть убійство, нѣ сырорѣзаніе.</u> Чьто зъло сътворихъ, съвѣдѣтельствуите ми, и не жалю си (с. 540)</p>	<p>п двою лѣтѣ. иже избиваеши младенца, имаши бо гдѣ мечь. свои омоути. <u>се нѣ оубиство нѣ сырорѣзаніе.</u> покажи дѣтемъ мечь. и аще збо видѣвше ѱстрашѣт са. би избиваи (Германов сборник, л. 125 об.)</p>

В сопоставляемых источниках выделенная фраза находится в различном текстовом окружении, но она, несомненно, заимствована в Сказание из церковнославянского перевода указанной гомилии. Данная фраза не является расхожей и содержит чрезвычайно редкую лексику **сырорѣзаніе**, которая отмечена только в *Сказании о Борисе и Глебе* (соответствующее употребление в переводной гомилии словари не фиксируют)<sup>30</sup>; ее смысл не был понятен лексикографам, которые не смогли дать этой лексеме словарного толкования. Попытка соотнести ее значение с языческим по происхождению ритуалом резания сыра в качестве жертвы богам, долго сохранявшимся в восточнославянской свадебной обрядности<sup>31</sup>, оказалась, как мы сейчас увидим, неудачной.

Специалисты считают, что данный композит составлен специально для перевода указанной византийской гомилии<sup>32</sup>. Действительно, инте-

<sup>30</sup> Miklosich F., *Lexikon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum*, emendatum auctum, Vindobonae, 1862–1865, p. 968; Срезневский И.И., *Словарь древнерусского языка*: Репринтное издание, т. 3, ч. 1, Москва, 1989, стб. 876.

<sup>31</sup> Щапов Я.Н., *Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв.*, Москва, 1972, с. 244.

<sup>32</sup> Мирчева Е., указ. соч., с. 146.

ресующая нас фраза является свободным переводом с греческого *Τοῦτο οὐκ ἔστι φονοκτονῆσαι, ἀλλὰ ἀωροτομῆσαι* 'Это (значит) не убивать, а преждевременно резать', причем славянская калька **сырорѣзание** сделана довольно необычно: будучи семантически точной, она не является (в своем первом компоненте) поморфемным переводом сложной греческой лексемы, но зато обнаруживает некоторую фонетическую близость к ней, ср.: слав. **сыро-** и греч. *ἀωρο-* 'преждевременно; незрело'.

Языковой анализ Германова сборника показал, что перевод данной гомилии возник на ранней стадии развития древнеболгарской письменности, но испытал на себе вторичное влияние языковой системы, характерной для преславской литературной школы<sup>33</sup>. Следовательно, этот славянский перевод вполне мог быть известен в Киеве XI–начала XII века. Но и этот вывод не обязателен, поскольку выражение **се ѿ ѿубиство нъ сырорѣзание** в том же языковом виде представлено, насколько мне известно, и в более поздних славянских версиях этого текста, которые основывались на предыдущей текстовой традиции<sup>34</sup>. Одна из таких версий содержится в древнерусском списке Торжественника (объединенного со Златоструем) XII века (Санкт-Петербург, Российская национальная библиотека, Ф.п.І.46, л. 83 об.–85 об.)<sup>35</sup>.

Полное совпадение целой фразы (хоть и небольшой, но содержащей крайне редкую лексему) в *Сказании о Борисе и Глебе*, с одной стороны, и в церковнославянских версиях Слова Иоанна Златоуста (Прокла Константинопольского) о Ироде и о младенцах – с другой, не может быть случайным; тем более, что эта относительно краткая гомилия (№ 1 в нашем перечне источников) дает значительное количество смысловых схождений с произведениями борисоглебского цикла. Древнерусский автор, несомненно, воспользовался уже готовым славянским переводом указанной византийской гомилии.

Несмотря на свою единичность<sup>36</sup>, этот показательный пример позволяет со всей определенностью утверждать, что *Сказание о Борисе и Глебе* было

<sup>33</sup> Там же. Ср. вывод А.А. Турилова о том, что Германов сборник 1359 года отражает пласт болгарской книжности, восходящий к X веку, через промежуточный список эпохи 2-го Болгарского царства (ок. середины XIII века), см.: Турилов А.А., «Германов сборник», in Алексий II (ред.), *Православная энциклопедия*, т. 11, Москва, 2006, с. 355–356.

<sup>34</sup> О повторных славянских переводах-редакциях византийской гомилетики и их текстовой преемственности см.: Темчин С.Ю., «Методика отождествления кирилло-мефодиевских гомилий», in Besters-Dilger J., Rabus A. (eds.), *Text – Sprache – Grammatik. Slavisches Schrifttum der Vormoderne: Festschrift für Eckhard Weiher*, München-Berlin, 2009 (Die Welt der Slaven. Sammelbände, Bd. 39), S. 125–137.

<sup>35</sup> Творогов О.В., «Древнерусские четьи сборники XII–XIV веков. Статья третья: Сказание и гомилии на сюжеты священной и церковной истории», in *Труды Отдела древнерусской литературы*, т. 47, Санкт-Петербург, 1993, с. 28–29 (№ 50).

<sup>36</sup> Впрочем, рассматриваемые произведения обнаруживают и иные текстовые схождения, хотя и не столь показательные, например: (Глеб к своим убийцам) «Кую обиду сътворихъ брату моему и вамъ <...>» (Сказание, с. 540) и (матери младенцев к убийцам) **коую ѿбиду сътворили сътъ [младенцы] црѣви ѿ вамъ;** (ВМЧ, стб. 2447).

изначально создано по-славянски (даже если ее автор и был византийцем), ибо в противном случае отмеченное выше текстовое совпадение (столь неординарное в своем языковом выражении) в двух произведениях, одно из которых оригинально, а другое является переводом с греческого, вряд ли было бы возможным.

Примечательно, что иная византийская гомилия, посвященная Вифлеемским младенцам, написанная Василием Селевкийским (№ 37 в его собрании гомилий) и, кажется, не переводившаяся на церковнославянский язык, могла быть известна киевскому митрополиту Илариону. В *Слове о законе и благодати*, созданном, по-видимому, непосредственно перед поставлением автора в киевские митрополиты (1051 г.)<sup>37</sup>, присутствует обращенное к покойному князю Владимиру выражение **въстани. Ѡтраси сонъ** (цитируется по древнейшей версии), которое считается свободной парафразой библейских контекстов<sup>38</sup>, но в действительности точно повторяет слова  $\Delta\iota\alpha\nu\acute{\alpha}\sigma\tau\eta\theta\iota$ ,  $\pi\rho\sigma\alpha\lambda\omicron\tau\epsilon\iota\nu\acute{\alpha}\zeta\omicron\nu$   $\tau\omicron\nu$   $\upsilon\pi\lambda\omicron\nu\omicron\nu$ , обращенные несчастной матерью к своему младенцу, убитому в числе других по приказу Ирода<sup>39</sup>. Это текстовое совпадение будет понятнее, если слова Илариона считать сказанными от лица Церкви-матери, потерявшей в лице князя Владимира свое любимое чадо.

Итак, древнерусские авторы XI–начала XII века не только хорошо знали византийские гомилии, посвященные Вифлеемским младенцам (что вполне естественно), но и использовали их – как в греческом оригинале, так и в славянском переводе – при написании своих произведений. Эти текстовые заимствования, в сочетании с выявленными нами многочисленными смысловыми совпадениями древнерусских произведений о свв. Борисе и Глебе с греческими гомилиями рассматриваемого типа, позволяют утверждать, что именно византийский агиографический образ Вифлеемских младенцев был положен в основу борисоглебского культа, хотя и не назван явно в соответствующих древнерусских произведениях. Видимо, в эксплицитном назывании не было необходимости в то время, когда многие литургические тексты, ежегодно читавшиеся публично в церкви за богослужением, были на слуху по крайней мере у образованных, склонных к литературному творчеству прихожан и деятелей Церкви. В такой ситуации было достаточно одного яркого выражения, типа **СЕ НѢ ОУБИЙСТВО НЖ СЫРОРѢЗАНИЕ**, чтобы вызвать

<sup>37</sup> Подробнее см.: Темчин С.Ю., «Слово о законе и благодати киевского митрополита Илариона и *Πρωτεύρις* Николая Андидского», in Мельникова Е.А. (ред.), *Восточная Европа в древности и средневековье*, вып. 21: Автор и его источник: восприятие, отношение, интерпретация. XXI Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто: Материалы конференции (Москва, 14–17 апреля 2009 г.), Москва, 2009, с. 318–323.

<sup>38</sup> Акентьев К.К., «Слово о законе и благодати Илариона Киевского. Древнейшая версия по списку ГИМ Син. 591», in *Byzantinorossica*, т. 3, Санкт-Петербург, 2005, с. 149.

<sup>39</sup> Migne J.-P. (ed.), *Patrologiae Cursus Completus: Series Graeca*, t. 85, Parisiis, 1864, col. 397.

в воображении заинтересованных читателей и слушателей необходимые культурные ассоциации. В данном же случае речь идет о цитировании не какого-нибудь случайного предложения, а фразы, претендующей на то, чтобы быть *обобщающей моральной оценкой* всего описываемого события.

Разумеется, данный вывод нисколько не противоречит наблюдениям исследователей о том, что в древнерусских произведениях борисоглебского цикла были использованы также иные литературные источники, но именно агиографический лик Вифлеемских младенцев дает наибольшее количество разнообразных смысловых схождений с литературными образами не только самих свв. Бориса и Глеба, но, что примечательно, и иных участников династической борьбы, последовавшей за смертью князя Владимира в 1015 году.

Если это действительно так, то культ Вифлеемских младенцев способен прояснить не только смысл древнерусских произведений о Борисе и Глебе, но и стоящую за ними историческую реальность – так, как она понималась авторами борисоглебского литературного цикла.

В частности, теперь становится понятнее, почему на Руси не был канонизирован князь Святослав Владимирович, также убитый Святополком. Византийская аналогия позволяет предположить сразу две причины: а) Святослав не был так молод, как Борис и Глеб, что немаловажно в рамках концепции, ориентированной на Вифлеемских младенцев; б) в отличие от Бориса и Глеба, Святослав бежал от опасности, не проявив склонности к непотворению противнику, которая так ценилась в соответствующей системе агиографического мышления, ср.: „Святополкъ же съ оканьный и злый уби Святослава, пославъ къ горѣ Угорьстѣй, бѣжащю ему въ Угры <...>“ (статья 1015 г., с. 179). Не исключена и третья причина (на этот раз практического характера): Святослав погиб за пределами Руси, что естественным образом препятствовало потенциальному обретению его мощей, которые могли бы наглядно демонстрировать правомерность его прославления в качестве святого.

Но все же объяснительная сила византийской аналогии, помогающая глубже понять особенности древнерусского культа свв. Бориса и Глеба, наиболее ярко проявляется в следующих двух моментах.

Во-первых, избиение Вифлеемских младенцев было направлено не против них самих, а против уже живущего малолетнего, но еще неопознанного будущего царя: [Ирод к своим воинам] **ѦЩЕ МОГЛИ БИСТЕ ѠВѢ И Ѡ ОБРАЗА ПОЗНАТИ ЙЖЕ НА ЦРѢВО ГОТОВИМАГО МЛѦЦА, НАЗНАМЕНАЛИ БИСТЕ ОУБО . НѦ ДА НЕКАКО Ѡ РАЗСѢЖЕНИ ОУПРАЖНЯЮЩИМ СЕ ОУТАИТ СЕ ЗАЗОРНЫИ МЛѦЦЪ, ВСѢ ЕДИНОЮ ОУМРѢТВИТЕ <...>** [матери младенцев к Ироду] **ѦЩЕ ЦРЬ РОДИ СЕ Й КНИЖНАА ПРѢЕЛЬ ЕСИ СВѢТЕЛЪСТВА, ЙМѦ ГАВРѢИЛА Й ВЪСАДИ ВЪ ТЪМНИЦѢ . ПОЧѢТО МЛѦЦЕ ЗАКАЛАЕШИ <...>** (5, л. 381 об. –382).

Во-вторых, преступление Ирода обернулось неудачей для самого преступника – вопреки своим усилиям, он не сумел отыскать и обезвредить

того, кого искал и кому суждено было воцариться: „Однако он [Ирод] поднял меч детоубийства против самого себя; Ирод, много замышлявший, не убил Иисуса, Которого искал; неудача Ирода – несчастье для дьявола. <...> Замышляешь схватить, Кто стоит подле тебя, и не желает, чтобы ты видел Его, по твоему лукавству?“ (1, с. 844–845).

Перенесение этих двух аспектов на древнерусскую ситуацию будет означать, что преследование Бориса и Глеба могло восприниматься на Руси, согласно заданной агиографической модели, как действия, направленные против Ярослава – иного младшего брата, который не был в свое время опознан убийцей и которому было суждено сесть на киевский престол. Если Борис и Глеб концептуально соответствуют Вифлеемским младенцам, Святополк – Ироду (что уже давно отмечено исследователями)<sup>40</sup>, а Передслава – ангелу, то Ярослав Мудрый соответствует в этой концептуальной схеме самому Иисусу Христу.

Наличие столь сильной и однозначной ассоциации позволяет думать, что борисоглебский культ возник (а сами свв. Борис и Глеб официально канонизированы) в киевское правление Ярослава Мудрого (1019–1054): раньше этого периода (т.е. до окончательного исхода династической борьбы) политико-идеологическая параллель с Вифлеемскими младенцами была бы невозможна, а после смерти Ярослава – уже не актуальна. Поэтому, отвечая в связи с борисоглебским культом на традиционный вопрос историков *Кому это было выгодно?*, мы можем уверенно сказать: прославление свв. Бориса и Глеба утверждало в сознании окружающих соотношение киевского князя Ярослава Мудрого с образом самого Иисуса Христа.

Этот вывод хорошо согласуется с источниками: *Сказание чудес свв. Романа и Давида* и *Чтение о Борисе и Глебе* сообщают, что: а) изнесение мощей святых братьев от земли, положение их в церквушке и последовавшее перенесение в новую пятиглавую церковь, освящение последней и установление празднования свв. Бориса и Глеба 24 июля произведены при киевском князе Ярославе Мудром и митрополите Иоанне<sup>41</sup>; б) первые три чуда свв. Бориса и Глеба произошли при жизни князя Ярослава; в) после смерти Ярослава укреплению и распространению культа святых братьев способствовал его небесный покровитель – св. великомученик Георгий (чудо 6-е).

Поскольку соотношение древнерусскими книжниками Святополка Окаянного с царем Иродом давно доказано текстологически, то главный вывод нашего исследования в основном сводится к возможности распространить

---

<sup>40</sup> См.: Шахматов А.А., *Повесть временных лет*, т. 1: Вводная часть. Текст. Примечания, Петроград, 1916, с. 184–185; Михеев С.М., *Святополкъ съде в Киевъ по отци: Усобица 1015–1019 годов в древнерусских и скандинавских источниках*, Москва, 2009, с. 129–131.

<sup>41</sup> О времени его правления см.: Милютенко Н.И., *Святые князья-мученики Борис и Глеб: Исследование и тексты*, Санкт-Петербург, 2006, с. 49–56; Назаренко А.В., «Киевский митрополит Иоанн I», *Древняя Русь: вопросы медиевистики*, 2007, № 3 (29), с. 76–77.

данную аналогию с одного персонажа на всю ситуацию, охватывающую четыре пары соотносимых древнерусских и евангельских образов, из которых три эксплицитны, а одна (Ярослав Мудрый ~ Иисус Христос) – имплицитна.

Наконец, данная аналогия способна объяснить, почему Святополк был прозван Окаянным. Фонетическая близость этого эпитета к имени Каина могла породить лишь вторичные семантические ассоциации<sup>42</sup>, но не является причиной возникновения у Святополка самого прозвища, а наличия аналогий между образами Святополка и Каина<sup>43</sup> недостаточно для предположения о том, что эпитет первого воспринимался в Древней Руси как образованный от имени второго. Замечание же о том, что прозвище Окаянный имел также Ирод<sup>44</sup> не будет до конца понятным, пока мы не объясним, почему он его получил.

Ключом к уяснению смысла одинакового прозвища Ирода и Святополка является вопросно-ответный текст, содержащийся в некоторых списках книги *Устроение словес Василия, Григория и Иоанна Богослова*, переведенной на славянский язык предположительно в конце IX–начале X века: **въпрѣ. како има емѡу пилѡ повелѣ бити їса. ѡѡѣ. ѡисѡ еже ѣ ѡкаанныи**<sup>45</sup>. Здесь прилагательное *окаянный* выступает как славянский перевод имени собственного легендарного лица. Таким образом, постоянный эпитет Окаянный – это апелляция к личному имени человека, который по приказу Понтия Пилата бил Иисуса Христа (Мф 27.26–30; Мк 15.15–19; Ин 19.1–3). Такое прозвище оказывается вполне естественным как для Ирода, избиением Вифлеемских младенцев поднявшего руку на младенца Иисуса, так и для Святополка, который, в соответствии с данной библейской аналогией, убийством Бориса и Глеба покушался на жизнь Ярослава Мудрого, имплицитно соотносившегося с Христом.

<sup>42</sup> Успенский Б.А., *Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси*, Москва, 2000, с. 33–36.

<sup>43</sup> Темчин С.Ю., «Сын двух отцов: киевский князь Святополк Окаянный как второй Каин», in Bertolissi S., Salvatore R. (eds.), *Forma formans: Studi in onore di Boris Uspenskij*, vol. 2, Napoli: M. D'Auria editore, 2010, p. 177–186.

<sup>44</sup> Данилевский И.Н., *Древняя Русь глазами современником и потомков (IX–XII вв.)*, издание 2-е, переработанное и дополненное, Москва, 2001, с. 348–350.

<sup>45</sup> Милтенова А., *Erotapokriseis: Съчиненията от кратки въпроси и отговори в старобългарската литература*, София, 2004, с. 389.

С.М. Михеев

## КОГДА БЫЛ ПОСТРОЕН СОФИЙСКИЙ СОБОР В КИЕВЕ?\*

В современной научной литературе распространены две гипотезы о времени закладки киевского Софийского собора. Согласно авторитетному мнению С.А. Высоцкого [1976: 240–257], храм был заложен в 1017 году. Другая точка зрения, основным приверженцем которой является А. Поппэ [1981], относит основание Софии к 1037 году.<sup>1</sup> Обе гипотетические даты закладки собора происходят из летописной традиции, поэтому я считаю необходимым начать рассмотрение проблемы времени строительства Софии Киевской с разбора соответствующих отрывков из летописи.

«Повесть временных лет»		Новгородская I летопись
«Влѣт(о) •6000•500•25•:• Ярославъ иде и погорѣ ц(ь)рк(ъ)ви» (Лавр., л. 48 об. (стб. 142)).	«В лѣт(о) •6000• •500•25• Ярославъ • ввоиде в Киевъ • и погорѣша ц(ь)рк(ъ)ви» (Ипат., л. 53 об. (стб. 130)). Так же в других списках.	«Въ лѣто 6525. Ярославъ иде къ Берестию; и заложена бысть святыя Софѣя в Киевѣ» (НовГІмл, л. 82–82 об. (с. 180)).

\* За многочисленные полезные замечания в ходе работы над данной статьей я чрезвычайно признателен А. Ю. Виноградову, А.А. Гиппиусу, Д.Д. Елшину, А.В. Захаровой, Д.В. Каштанову, А.В. Комару, В. В. Корниенко, Ю.А. Лифшицу, А.С. Петрову, А.С. Преображенскому и А.А. Турилову. Исследование осуществлено в рамках проекта «Историко-филологический анализ древнерусского нарратива (на материале летописных и агиографических источников)» программы Отделения историко-филологических наук РАН «Генезис и взаимодействие социальных, культурных и языковых общностей».

<sup>1</sup> Недавно было выдвинуто альтернативное предположение, согласно которому храм был полностью построен в течение 1010-х годов, будучи заложен еще при Владимире Святославиче. См. научный сборник [Материалы 2010], посвященный опровержению этой идеи.



<p>«Ярославу же сущю Новѣгородѣ • вѣсть приде ему • яко печенѣзи остоять Кыевъ • Ярославъ събра вои многъ • варягы и словѣни • приде Кыеву и вниде в городъ свои • и бѣ печенѣгъ бе-щисла • Ярославъ выступи из града • и исполчи дружину • [и] постави варягы посредѣ • а на правѣ сторонѣ кыяне • а на лѣвѣмъ крилѣ новгородци • [и] сташа пред градомъ • печенѣзи приступиша и почаша • и сступишася на мѣсто • идеже стоитъ нынѣ с(вя)тая Софья • митрополья русьская • бѣ бо тогда поле внѣ града • и быс(ть) сѣча зла • и одва одолѣ к вечеру Ярославъ • и побѣгша печенѣзи разно • и не вѣдяхуся камо бѣжати • [ови бежаще] тоняху въ Сѣтомли • инѣ же въ инѣхъ рѣкахъ • а прокъ ихъ пробѣгоша • и до сего д(ь)не • в се же лѣто всади Ярославъ • Судислава в порупъ • брата своего • Плесковѣ оклеветанъ к нему •: В лѣт(о) •6000•500•45•: Заложы Ярославъ городъ великыи • оу него же града суть золотая врата • заложы же и ц(ь)рк(ь)вь с(вя)тыя Софья • митрополью • и посемь ц(ь)рк(ь)вь на золотыхъ воротѣхъ • с(вя)тое Б(огороди)це Бл(а)г(о)вѣщенье • посемь с(вя)таго Георгия манастирь • и с(вя)тыя Ирины • и при семь нача вѣра х(ри)с(т)ьяньска плодится • и раширяти» (Лавр. 6545, л. 51–51 об. (стб. 150–151)).</p>	<p>«В лѣто 6545. Заложы Ярославъ город Кыевъ, и церковь святыя Софѣя<sup>3</sup>» (НовгІмл, л. 82 об. (с. 180)).</p>
--	--

Оба сообщения о закладке Софийского собора – и под 6525, и под 6545 годом – я считаю ошибочными.

В интерпретации текстов статей 6525 (1017) года я склонен согласиться с А.В. Назаренко [2002: 132], который считает, что обе версии текстов (в «Повести временных лет» и в Новгородской I летописи) восходят к общему источнику, подвергнутому искажениям при переписке. А.В. Назаренко реконструирует первоначальное чтение этой статьи следующим образом: \* «Ярослав иде Берестию, и погорѣ церкви святыя София».

Если в изначальной версии статьи 6525 года говорилось о пожаре в Софийском соборе, то это известие следует вслед за А. Поппэ [1981] сопоставить с рассказом «Хроники» Титмара Мерзебургского, где говорится о пожаре и быстром восстановлении Софийского собора перед киевским походом Болеслава 1018 года.<sup>3</sup> Согласно убедительному мнению А. Поппэ, сгоревший в 1017 году и восстановленный к 1018 году храм мог быть только

<sup>2</sup> В Комиссионном списке НовгІмл в конце прибавлено слово «сверши».

<sup>3</sup> Титмар, VIII, 32, fol. 192<sup>v</sup> (S. 530).

деревянным. О времени закладки этого раннего сооружения можно лишь гадать.

Сообщение о закладке Софийского собора под 6545 годом является еще более явной ошибкой. В «Повести временных лет» эта годовая статья имеет ретроспективный характер, рассказывая обо всей строительной (и не только строительной) деятельности Ярослава в целом (ср. [Высоцкий 1976: 242]). Совершиться за один год все описанные в ней события никак не могли. Как показано мной в другой работе [Михеев 2011], начальная часть данной статьи была, судя по всему, написана в конце 1070-х годов. Книжник, создавший ее, был вынужден самостоятельно распределять по годам все впервые фиксирувавшиеся им события времени правления Ярослава. Кажется не случайным, что панегирик созидательной деятельности Ярослава был помещен летописцем в самую середину рассказа о его правлении (между 6527 и 6562 годами).<sup>4</sup>

Статья 6545 года в Новгородской I летописи, безусловно, является неумелым сокращением статьи «Повести временных лет» (а точнее, ее источника, то есть Начального свода).<sup>5</sup>

Абстрагировавшись от условных летописных дат, перейдем к тем аргументам, которые действительно дают основания для датировки строительства Софии Киевской.

Во-первых, историки византийского искусства единогласно утверждают, что киевская София включена в контекст искусства *второй четверти* XI века.<sup>6</sup>

Во-вторых, в строительстве и украшении Спасо-Преображенского собора в Чернигове (кроме этапа начала строительства) принимали участие те же мастера, которые возводили и расписывали Софийский собор.<sup>7</sup> Участие одних и тех же мастеров в строительстве главных храмов Киева и Чернигова позволяет утверждать, что София Киевская и Спас были хотя бы относительно ровесниками.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Нельзя не отметить связь между рассказом о нападении печенегов под 6544 годом и рассказом о строительстве Ярослава. О нападении печенегов, вероятно, специально сообщается непосредственно перед описанием возведения и украшения города Ярослава. Не исключено, что нападение печенегов действительно предшествовало началу этого строительства, как полагает А. Поппэ.

<sup>5</sup> Подробнее см. [Михеев 2011].

<sup>6</sup> Самыми близкими параллелями к ее стилистике называют фрески Софийского собора в Охриде 1030-х – 1050-х годов, мозаики собора монастыря Неа Мони на Хиосе 1040-х – 1050-х годов, а также убранство кафоликона Осииос Лукас первой половины XI века [Комеч 2007: 111–177, особ. 147 (прим. 129); Попова, Сарабьянов 2007: 180–323, особ. 297–305, 311; Сарабьянов 2009: 99–122].

<sup>7</sup> См. в работах Н. В. Холостенко [1973: 22] и В. Д. Сарабьянова [Попова, Сарабьянов 2007: 193–194]. Ср. [Холостенко 1990: 9].

<sup>8</sup> К моменту смерти черниговского князя Мстислава Владимировича в 1036 году заложенный им Спасский собор был возведен лишь на треть (см. сообщение о смерти Мстислава в

Впрочем, ни один из этих двух аргументов не дает точных рамок для датировки Софии. Более важны следующие доводы.

Во-первых, такой грандиозный храм, как киевская София, не мог быть заложен или активно строиться Ярославом во время активной борьбы за Киев, то есть ни во время войны со Святополком во второй половине 1010-х годов, ни во время противостояния с Мстиславом в первой половине 1020-х годов. При этом кафедральный собор столицы Руси не мог возводиться на незащищенной территории в условиях опасности печенежских набегов, то есть София могла быть заложена только после возведения укреплений города Ярослава.

Во-вторых, Софию Киевскую и Софию Новгородскую возводили одни и те же зодчие, то есть стены киевского храма должны были быть готовы к 1045 году, когда был заложен Софийский собор в Новгороде.

В-третьих, на сухой фресковой штукатурке на сцене «охота всадников на тарпана» на южной стене южной лестничной башни Софии (около 159 см от пола) имеется греческое пятистрочное граффито, опубликованное недавно А. А. Евдокимовой под номером 51. В трех первых строках надписи находим молитвенное обращение, 4 строка читается фрагментарно, а завершается граффито датой, которая занимает 5 строку: [ς]φιζ, то есть [6]547.<sup>9</sup> Эта надпись могла быть нанесена между сентябрем 1038 и августом 1039 года, из чего следует, что к августу 1039 года Софийский собор был достроен и (по крайней мере, частично) расписан.

В-четвертых, в соборе выявлено граффито с еще более ранней датой, на котором следует остановиться подробнее.<sup>10</sup>

---

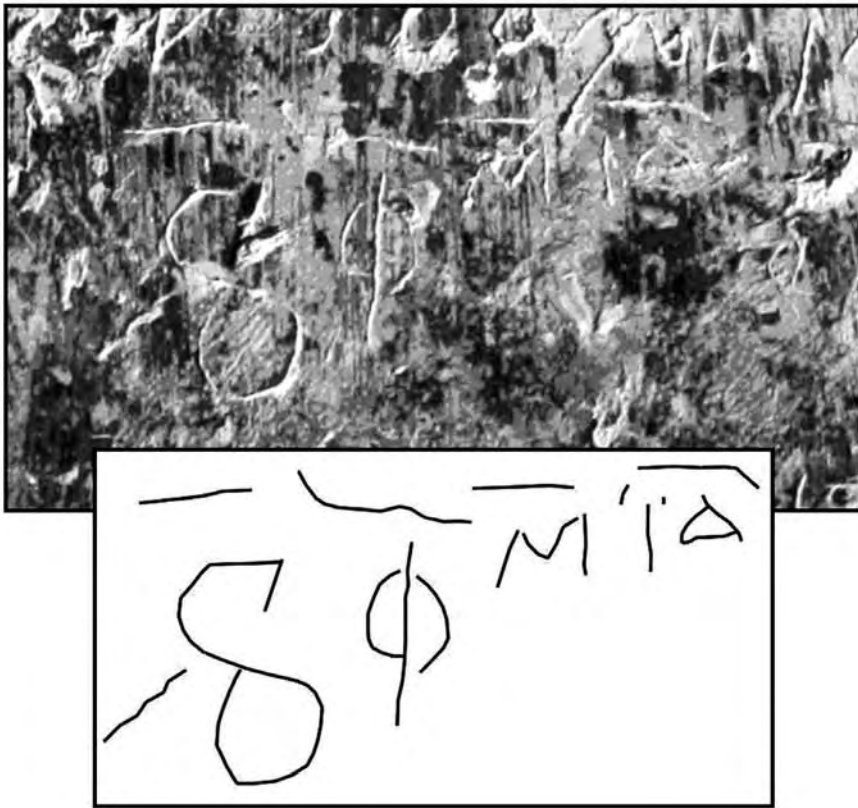
«Повести временных лет»), между тем храм был вскоре достроен Ярославом (ср. [Комеч 2007: 140–141]). Почему же Ярослав довел начатое братом до конца? Во-первых, следует учитывать, что у Ярослава к тому времени было как минимум четверо сыновей (подробнее см. ниже), поэтому он должен был задумываться о наделении их столами, черниговский же стол считался на тот момент третьим на Руси после Киева и Новгорода. Во-вторых, в Чернигове уже работала строительная артель, нанятая Мстиславом Владимировичем. Отказываться от нее у Ярослава не было никакого резона: ведь со смертью Мстислава в его распоряжении должны были оказаться не только незаконченные проекты брата, но и все его средства.

А. Поппэ [1981] полагает, что строительство Софийского собора могло начаться лишь после завершения черниговского Спаса. Между тем, если Софийский и Спасский соборы возводили одни и те же зодчие, то из этого никоим образом не следует, что Софийский собор строился позже Спасского. У нас нет решительно никаких данных, которые могли бы подтвердить именно такую последовательность событий.

<sup>9</sup> [Евдокимова 2008: 493–494, 516 (ил. 51)]. Данное прочтение было проверено и подтверждено А. Ю. Виноградовым весной 2010 года [Михеев, Виноградов 2010: 22].

<sup>10</sup> О других якобы древних софийских надписях см. [Материалы 2010: 17–35].

## № 2. Надпись «6540 и 1»

(Фотография предоставлена А.А. Евдокимовой<sup>11</sup>)

*Местоположение:* Киев, Софийский собор, северный рукав креста, восточный столб, северная грань восточной лопатки (в алтарной части Георгиевского придела), 1,2 м от пола.

*Материал:* Фресковая штукатурка XI века.

*Размеры:* Высота 3 см, длина 5,3 см.

*Контекст:* На фреске Василия Великого, выше надписи № 1.

*Текст:*  $\bar{x}\bar{s}\bar{f}\bar{m}\bar{i}\bar{a}$

*Издания:* 1. Высоцкий 1966: 16, табл. I.2, II.2, № 2; 2. Высоцкий 1976: 197–201; 3. Никитенко, Корниенко 2007: 248 (мал. 2), 251–252<sup>12</sup>; 4. Михеев, Виноградов 2010: 19–20.

<sup>11</sup> Ср. также ретушированные (?) фотографии С.А. Высоцкого [1966: табл. I.2; 1976: 198, рис. 10]. К сожалению, я не имел возможности фотографировать граффити, которые я изучал в киевском Софийском соборе по любезному разрешению И.Е. Марголиной и Н.Н. Никитенко.

<sup>12</sup> Издание Н. Н. Никитенко и В. В. Корниенко выдержало несколько публикаций без существенных изменений. См. наиболее подробно [Никитенко, Корниенко 2009: 420–421]. Последнее на данный момент переиздание вышло в работе [Корниенко 2010: 12–14].

*Критический аппарат:* Все знаки надписи распознаны С.А. Высоцким<sup>13</sup>.

*Комментарий к прочтению:* Как отметили Н.Н. Никитенко и В.В. Корниенко, все титла начинаются левее покрытых ими букв. Буква *ї*, безусловно, прочерчена автором граффито, о чем свидетельствует идентичность характеристик штрихов и равномерный ритм букв во всей надписи. Буква *a* выполнена с короткой спинкой и почти округлой петлей, что характерно для многих памятников славянской письменности X–XI веков<sup>14</sup>. Во всех публикациях данного граффито последняя буква опознана как *д* (вместо *a*), между тем отсутствие левой ножки предполагаемой буквы *д* говорит против этого предположения. Сходные варианты начертания *a* представлены во многих ранних славянских надписях: в слове *Ана* в надписи начала X века на каменном кресте из болгарского Преслава<sup>15</sup>; в Саввиной книге X–XI века<sup>16</sup>; в слове *ржками* на 1 странице Новгородской Псалтыри рубежа X–XI веков; в слове *положена* в киевском граффито № 4 конца XI века, во 2 строке граффито № 43<sup>17</sup>, в слове *рабоу* в граффито № 61.

Преслав	Саввина книга	Новг. Псалтырь (цера)	Киевские надписи-граффити			
			№ 2	№ 4	№ 43	№ 61
						

Итак, приведенную надпись следует читать как [лѣто] 6540 и първое,<sup>18</sup>

<sup>13</sup> Последняя буква этой надписи была прочитана как *a* в неопубликованном отчете С. А. Высоцкого 1959 года [Корниенко 2010: 12], хотя в дальнейшем исследователь отказался от этого прочтения.

Следует дополнительно отметить, что никаких других букв в рассмотренном граффито нет – вопреки предположению Т.А. Бобровского [2010: 30], который не работал с этой надписью вживую.

<sup>14</sup> Нижняя часть петли прочерчена несколько иным штрихом, чем остальные штрихи этой надписи, что, вероятно, вызвано изменениями в характере использования инструмента для письма (ср., например, начертание последней буквы в граффито № 31 из новгородского Софийского собора).

<sup>15</sup> См. публикацию [Попконстантинов, Кронштайнер 1994: 186–187].

<sup>16</sup> В таблице приведены два варианта буквы *a* с оборота 133-го листа Саввиной книги.

<sup>17</sup> На прориси в таблице серым цветом обозначен скол, скрывающий часть данной буквы.

<sup>18</sup> Ср. аналогичное употребление союза «и» в числительных: «•ѣї• и •ѣд• слаже(нь)» в надписи на Тьмутароканском камне [Медынцева 1979] и «въ лѣ'(о) •ѣс• и •хъ ѣ ѿ•» и «с(вя)тymi ѿт(ь)ци •т• и •й•семию съборъ» в надписи на кресте Евфросины Полоцкой [Рыбаков 1964: 32–33, табл. XXXII]. См. также об этой особенности [Жолобов 2006: 195–197].

то есть в ней обозначено время между 1 сентября 1032 (6541-го сентябрьского) и 28 февраля 1034 (6541-го мартовского) года.<sup>19</sup>

Можно предложить два варианта интерпретации граффито с датой «6541»: (1) либо эта надпись была сделана в 6541 году, (2) либо она является ретроспективной и указывает на год закладки собора или какое-то иное важное событие. Важно отметить, что в нашем распоряжении нет никаких примеров подобных древнерусских ретроспективных записей.<sup>20</sup> Таким образом, весьма вероятно, что Софийский собор был заложен не позже 28 февраля 1034 года, а возможно, был на тот момент уже построен.

Суммируем приведенные аргументы.

Итак, София Киевская была построена в промежутке между серединой 1020-х и концом 1030-х годов, то есть между окончанием войны Ярослава с его братом Мстиславом и временем создания греческой надписи с датой «6547» в южной лестничной башне собора. Если принять точку зрения об отсутствии каких-либо значительных перерывов в ходе строительства храма,<sup>21</sup> то следует признать, что строительство храма велось либо с середины 1020-х по примерно первую половину 1030-х годов, либо в течение 1030-х годов. В первом случае граффито № 2 с датой «6541» следует воспринимать как созданное в 6541 году, а во втором случае – как ретроспективное.

Косвенным подтверждением предложенной датировки Софийского собора является состав ктиторской фрески в центральном нефе собора.

Ктиторская фреска дошла до нас в очень фрагментированном виде. Изображение располагалось на трех поверхностях на уровне между первым этажом и хорами в западном рукаве подкупольного креста: оно занимало, судя по всему, всю западную стену, разобранную на рубеже XVII–XVIII веков, распространяясь на южную и северную стены западного рукава креста. Согласно вполне убедительной реконструкции С.А. Высоцкого, на южной стене были изображены повернутые к западной стене четыре княжича,<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Начало ультрамартовского 6541-го года приходилось на 1 марта 1032 года. Между тем у нас нет никаких доказательств использования ультрамартовского летоисчисления в первой половине XI века. Подробнее см. [Бережков 1963: 16 и далее].

В литературе высказывалось мнение о возможности применения на Руси иных эр, кроме византийской (отсчитываемой от 5508 года до н. э.). См., например, [Цыб 2003: 20–22]. Между тем эта смелая гипотеза не была подкреплена никакими аргументами.

<sup>20</sup> Ср., впрочем, мое предположение о значении надписи «53» в новгородском Софийском соборе [Михеев 2010: 79].

<sup>21</sup> См. у В.Д. Сарабьянова [Попова, Сарабьянов 2007: 196, прим. 37] с указанием литературы.

<sup>22</sup> При этом как минимум двое княжичей держали в руках процессионные свечи [Высоцкий 1989: 86–87]. О других изображениях процессионных свечей в соборе см. у В. Д. Сарабьянова [Попова, Сарабьянов 2007: 212]. Добавлю, что различия в покрое одежды княжичей, вероятно, объясняются стремлением к композиционному единству ктиторского изображения, как различия в позах фигур апостолов в алтарной «Евхаристии» (см. у О. С. Поповой

а на северной – аналогичная процессия из четырех княжон.<sup>23</sup> Длина западной стены была больше, чем длина южной и северной, взятых вместе. В крайней левой (южной) части западной стены, судя по рисунку А. ван Вестерфельда,<sup>24</sup> был изображен князь, державший в левой руке храм. В крайней правой части была изображена княгиня. Небольшие фрагменты этих изображений сохранились на восточных гранях лопаток, которые остались на южной и северной стенах западного рукава креста после демонтажа западной стены.

Я полагаю вслед за С.А. Высоцким, что четырьмя княжичами, изображенными по правую руку (то есть зрительно – слева) от Ярослава–Георгия, державшего в руках храм, были Владимир, Изяслав, Святослав и Всеволод Ярославичи – старшие сыновья Ярослава и Ингигерд–Ирины. Так как до 1030 года еще не родился или был младенцем Всеволод Ярославич, а к 1040-му году уже определенно перестали быть младенцами двое младших Ярославичей – Игорь и Вячеслав,<sup>25</sup> то отсутствие их изображений на южной стене западного рукава креста можно объяснить тем, что украшение Софийского собора велось между 1030 и 1040 годами.

Здесь можно было бы поставить точку в данной статье, однако я не могу воздержаться от искушения привлечь некоторые аргументы, которые позволяют предложить осторожную гипотезу о том, что София была освящена в 1039 году, то есть была построена не в середине 1020-х – начале 1030-х годов, а в 1030-е годы.

Это предположение основано на высказанной недавно идее А. В. Назаренко. В месяцеслове Мстиславова Евангелия под 4 ноября сообщается об освящении Софии митрополитом Ефремом.<sup>26</sup> Никаких крупных праздников, попадающих на первую неделю ноября, в церковном календаре нет, поэтому освящение собора, вероятно, произошло в воскресенье. По мнению

---

[Попова, Сарабьянов 2007: 286]).

<sup>23</sup> Высоцкий 1989: 80–90; Никитенко 1999: 24.

<sup>24</sup> А. ван Вестерфельд в 1651 году изобразил фигуры с ктиторской фрески, однако голландский художник попал в Киев уже после поновления ктиторской фрески в первой половине XVII века. Но нас дошла копия рисунка А. ван Вестерфельда.

<sup>25</sup> См. [Высоцкий 1989: 103–106]. Вячеслав Ярославич появился на свет уже после закладки Софии и если родился ко времени создания ктиторской фрески (к концу 1030-х годов – ?), то был тогда еще младенцем. Игорь Ярославич, вероятно, был не намного его старше. Сведения о годах рождения сыновей Ярослава были помещены в Начальную летопись, вероятно, в конце 1070-х годов [Михеев 2011]. О рождении Изяслава, Святослава, Всеволода и Вячеслава говорится под 6532 (1024), 6535 (1027), 6538 (1030) и 6544 (1036) годами соответственно; о рождении Игоря, вероятно, изначально сообщалось под 6541 годом.

<sup>26</sup> *Въ тѣмъ • днь сщение • стѣна Софиѣ • иже естъ въ Києвъ граѣ • сщна Ефремѣмъ митрополитѣмъ* (Апракос Мстислава Великого, л. 174 об. (с. 234; рис. 16); на рис. 16 страница с интересующей нас записью издана фотографически). Запись об освящении Софии является последней за 4 ноября. Наличие данного известия в Мстиславовом Евангелии, возможно, свидетельствует о том, что его антиграфом или протографом был Апракос из киевского Софийского собора. Ср. запись об освящении Софии в других месяцесловах [Лосева 2001: 193].

А.В. Назаренко [2009: 263, прим. 56], это было воскресенье 4 ноября 1089 года, когда в Киеве митрополита не было (Иоанн II умер ранее в том же году), а митрополитом Переяславля был Ефрем.

На Руси была широко распространена традиция повторного освящения храмов в 50-летний юбилей их строительства, что показано в специальной работе А. А. Гиппиуса о традиции юбилеев.<sup>27</sup> Я полагаю, что первоначальное освящение Софии состоялось в 6547 году (то есть не ранее 1 марта 1039 года и не позднее 31 августа 1040 года), возможно, в воскресенье 4 ноября 1039 года. Незначительную с точки зрения христианского календаря дату вторичного освящения собора в 1089 году гораздо проще объяснить, если на тот же день падало и первое освящение Софии, так как в 1039 году начало ноября не было незначительным временем с точки зрения церковного календаря. Как отметила О. В. Лосева [2001: 100], 3 ноября отмечался праздник освящения храма великомученика Георгия в Лидде, а святой Георгий был небесным покровителем Ярослава Владимировича. Если мое предположение верно, то логичной становится и дата вторичного освящения собора.

Данная гипотеза предполагает следующую хронологию строительной деятельности Ярослава Владимировича после его закрепления в Киеве в 1026 году:<sup>28</sup>

- с 1026 года по рубеж 1020-х – 1030-х годов: строительство укреплений града Ярослава;
- начало 1030-х годов (?): строительство городов по реке Рось;<sup>29</sup>
- 1033–1039 годы (?): строительство митрополичьего собора святой Софии в Киеве, завершение строительства Спасского собора в Чернигове, ремонт княжеской Десятинной церкви к ее 50-летию;<sup>30</sup>
- примерно конец 1030-х – 1040-е годы: строительство церкви Благовещения на Золотых воротах;<sup>31</sup>
- с 1045 по 1050 год: строительство новгородского епископского Софийского собора;
- конец 1040-х – начало 1050-х годов: строительство церквей (или монастырей) святого Георгия и святой Ирины в Киеве.<sup>32</sup>

<sup>27</sup> [Гиппиус 2003: 167]. Ср. [Ужанков 1999: 20–21].

Как показано в моей работе о начальном русском летописании, в конце 1080-х годов летописание на Руси не велось [Михеев 2011], поэтому отсутствие сообщения о повторном освящении Софии в летописи закономерно.

<sup>28</sup> О градостроительном замысле города Ярослава см. [Лифшиц 1989].

<sup>29</sup> Ср. сообщение «Повести временных лет» под 6540 годом.

<sup>30</sup> В 1030-е годы в Десятинной церкви, судя по всему, происходил ремонт, вероятно, завершённый к 1039 году, когда собор был повторно освящен, как говорится в «Повести временных лет» под 6547 годом. Ср. [Каргер 1961: 11, 49; Раппопорт 1982: 7; Ивакин, Козюба, Комар, Ёлшин 2007: 125–126; Ивакин, Иоаннисян 2008: 198, 202; Ёлшин 2008: 13; Ивакин, Иоаннисян 2009: 186].

<sup>31</sup> О том, что строительство Благовещенской церкви предшествовало возведению Георгиевского и Ирининского храмов, см. [Высоцкий 1976: 244–245].

<sup>32</sup> Согласно Прологам, Георгиевская церковь была освящена для Ярослава митрополитом



В заключение следует напомнить основной вывод этой статьи: киевский Софийский собор либо строился с середины 1020-х по примерно первую половину 1030-х годов, либо был возведен в течение 1030-х годов. Ни одна из этих двух версий не может пока претендовать на окончательность, однако другие варианты датировки главного храма Древней Руси не выдерживают критики.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Бережков 1963 – Бережков Н.Г. Хронология русского летописания. М., 1963.
- Бобровский 2010а – Бобровский Т.А. Некоторые замечания о софийских граффити с «ранними датами» // [Материалы 2010: 27–35].
- Бобровский 2010б – Бобровский Т. Бреши в корпусе (заметки о монографии В. В. Корниенко «Корпус графіті Софії Київської») // Ruthenica. Київ, 2010. Т. IX. С. 110–130.
- Высоцкий 1966 – Высоцкий С.А. Древнерусские надписи Софии Киевской XI–XIV вв. Киев, 1966.
- Высоцкий 1976 – Высоцкий С.А. Средневековые надписи Софии Киевской (По материалам граффити XI–XVII вв.) Киев, 1976.
- Высоцкий 1989 – Высоцкий С.А. Светские фрески Софийского собора в Киеве. Киев, 1989.
- Гиппиус 2003 – Gippius A. Millennialism and the Jubilee Tradition In Early Rus' History and Historiography // Ruthenica. Київ, 2003. Т. II. С. 154–171.
- Евдокимова 2008 – Евдокимова А.А. Корпус греческих граффити Софии Киевской на фресках первого этажа // Древнейшие государства Восточной Европы. 2005 год. Рюриковичи и Российская государственность. М., 2008. С. 465–518.
- Ёлшин 2008 – Ёлшин Д. Д. Комплекс монументальных сооружений конца X века на Старокиевской горе: Археологический, историко-архитектурный и градостроительный аспекты: Автореферат ... кандидата исторических наук. СПб., 2008.
- Жолобов 2006 – Историческая грамматика древнерусского языка. М., 2006. Т. IV: Жолобов О.Ф. Числительные.
- Ивакин, Иоаннисян 2008 – Ивакін Г.Ю., Іоаннісян О.М. Перші підсумки вивчення Десятинної церкви у 2005–2007 рр. // Дньєслово: Збірка праць на пошану

---

Иларионом 26 ноября (Сказание об освящении церкви вмч. Георгия в Киеве, с. 326.). Этот день вскоре стал важным церковным праздником; он упоминается в Минее 1096 года [Ягич 1886: 461–462]. Ср. [Лосева 2001: 211]. Отмечу, что освящение должно было состояться в будний день: 26 ноября приходилось на воскресенье в 1049 и 1055 годах, однако Иларион стал митрополитом только в 1051 году, 20 февраля 1054 года не стало Ярослава [Рыбаков 1964: 14–16], а в 1055 году митрополитом уже был Ефрем (не путать с Ефремом, митрополитом Переяславля). Освящение храма, судя по всему, состоялось во вторник 26 ноября 1051 или в четверг 26 ноября 1052 года (пятница 26 ноября 1053 года менее вероятна, так как это был постный день (устное замечание А.Ю. Виноградова)). Как отметила О.В. Лосева [1999: 16–17], 26 ноября отмечался день освящения храма святого Георгия в Кипариссии, а накануне – память апостола Руси Климента Римского.

- дійсного члена Національної академії наук України Петра Петровича Толочка з нагоди його 70-річчя. Київ, 2008. С. 191–213.
- Ивакин, Иоаннисян 2009 – Ивакин Г.Ю., Иоаннисян О.М. Десятинная церковь в Киеве: «старый взгляд» в новом освещении (предварительные результаты раскопок 2005–2007 гг.) // *Archeologia Abrahamica: Исследования в области археологии и художественной традиции иудаизма, христианства и ислама*. М., 2009. С. 179–202.
- Ивакин, Козюба, Комар, Ёлшин 2007 – Ивакин Г.Ю., Козюба В.К., Комар О.В., Ёлшин Д.Д. Археологічні дослідження території навколо Десятинної церкви. 2007 р. // *Археологічні дослідження в Україні*. Київ, 2006–2007. С. 122–126.
- Ипат. – Полное собрание русских летописей. СПб., 1908. Т. 2: Ипатьевская летопись. Изд. 2-е / [Пригот. к печати А.А. Шахматовым].
- Каргер 1961 – Каргер М.К. Древний Киев: Очерки по истории материальной культуры древнерусского города. М.; Л., 1961. Т. II: Памятники киевского зодчества X–XIII вв.
- Комеч 2007 – Комеч А.И. Архитектура конца X – середины XI века // *История русского искусства: В 22 тт.* М., 2007. Т. 1: Искусство Киевской Руси IX – первая четверть XII века. С. 111–177.
- Корниенко 2010 – Корниенко В.В. Корпус графіті Софії Київської (XI – початок XVIII ст.). Київ, 2010. Частина I.
- Лавр. – Полное собрание русских летописей. Л., 1926–1927. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Изд. 2-е / [Под ред. Е.Ф. Карского]. Вып. 1–2.
- Лифшиц 1989 – Лифшиц Ю.А. Планировочная структура территории Киева XI в. // *Строительство и архитектура: Ежемесячный производственно-технический журнал*. Киев, 1989. 2 (417). С. 15–17.
- Лосева 1999 – Лосева О.В. Русские праздники в древнейших церковных календарях // *Русское средневековье: 1999 год: Духовный мир*. М., 1999. С. 5–59.
- Лосева 2001 – Лосева О.В. Русские месяцесловы XI–XIV веков. М., 2001.
- Материалы 2010 – Матеріали Круглого столу «Заснування Софійського собору в Києві: Проблеми нових датувань» (7 квітня 2010 р., м. Київ). Київ, 2010.
- Медынцева 1979 – Медынцова А.А. Тмутараканский камень. М., 1979.
- Михеев 2010 – Михеев С.М. Заметки о надписях-граффити новгородского Софийского собора. Часть II // *Древняя Русь: Вопросы медиевистики*. М., 2010. № 3 (41). С. 74–84.
- Михеев 2011 – Михеев С. М. Кто писал “Повесть временных лет”? М., 2011 (в печати).
- Михеев, Виноградов 2010 – Михеев С.М., Виноградов А.Ю. Эпиграфические открытия и время строительства киевского Софийского собора // [Материалы 2010: 17–22].
- Мстиславово Евангелие – Апракос Мстислава Великого / Изд. подг. Л.П. Жуковская, Л.А. Владимирова, Н.П. Панкратова под ред. Л.П. Жуковской. М., 1983.
- Назаренко 2002 – Назаренко А.В. Новый труд известного слависта: К выходу в свет немецкого перевода Повести временных лет Л. Мюллера // *Славяноведение*. М., 2002. [№] 2. С. 128–139.

- Назаренко 2009 – Назаренко А.В. [Статья] XI. «Новороссия», «Великороссия» и «вся Русь» в XII веке: церковные истоки этнополитической терминологии // Назаренко А.В. Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования). М., 2009. (Древнейшие государства Восточной Европы. 2007 год.) С. 246–268.
- Никитенко 1999 – Никитенко Н.Н. Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской: Историческая проблематика. Киев, 1999.
- Никитенко, Корниенко 2007 – Нікітенко Н. М., Корнієнко В. В. Найдавніші датовані графіті Софії Київської // Праці Центру пам'яткознавства. Київ, 2007. Вип. 12. С. 244–260.
- Никитенко, Корниенко 2009 – Нікітенко Н.М., Корнієнко В.В. Найдавніші графіті Софії Київської та датування собору // Софійські читання. Матеріали IV міжнародної науково-практичної конференції «Пам'ятки Національного заповідника “Софія Київська”: культурний діалог поколінь» (м. Київ, 25 – 26 жовтня 2007 р.). Київ, 2009. С. 417–443.
- НовгІмл – Новгородская первая летопись младшего извода. Комиссионный список // Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / [Под ред. и с предисловием А.Н. Насонова]. М., 1950. С. 101–427.
- Попконстантинов, Кронштайнер 1994 – Popkonstantinov K., Kronsteiner O. Старобългарски надписи = Altbulgarische Inschriften. 1 // Die slawischen Sprachen. [Wien], 1994. Bd. 36.
- Попова, Сарабьянов 2007 – Попова О.С., Сарабьянов В. Д. Живопись конца X – середины XI века // История русского искусства: В 22 т. М., 2007. Т. 1: Искусство Киевской Руси IX – первая четверть XII века. С. 179–323.
- Поппэ 1981 – Poppe A. The building of the church of St Sophia in Kiev // Journal of Medieval History. 1981. Vol. 7. P. 15–66. (Репринтное издание – в книге Poppe A. The Rise of Christian Russia. L., 1982.)
- Раппопорт 1982 – Раппопорт П. А. Русская архитектура X–XIII вв.: Каталог памятников. Л., 1982.
- Рыбаков 1964 – Рыбаков Б.А. Русские датированные надписи XI–XIV веков. М., 1964. (Археология СССР: Свод археологических источников. Е 1–44.)
- Сарабьянов 2009 – Сарабьянов В.Д. Мозаики Софии Киевской в контексте византийской храмовой декорации XI столетия // Софійські читання. Матеріали IV міжнародної науково-практичної конференції «Пам'ятки Національного заповідника “Софія Київська”: культурний діалог поколінь» (м. Київ, 25 – 26 жовтня 2007 р.). Київ, 2009. С. 99–122.
- Сказание об освящении церкви вмч. Георгия в Киеве – Текст № 12. Сказание об освящении церкви вмч. Георгия в Киеве (26 ноября) // Лосева О.В. Жития русских святых в составе Прологов XII – первой трети XV веков. М., 2009. С. 325–327.
- Титмар – Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung / R. Holtzmann. B., 1935. (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum. Nova ser. T. IX.)

- Ужанков 1999 – Ужанков А.Н. Из лекций по истории русской литературы XI – первой трети XVIII вв.: «Слово о Законе и Благодати» Илариона Киевского. М., 1999.
- Холостенко 1973 – Холостенко Н.В. София Киевская и формирование Киевской архитектурно-строительной школы // София Киевская: Материалы исследований. Киев, 1973. С. 20–26.
- Холостенко 1990 – Холостенко Н. В. Исследования Спасского собора в Чернигове // Реставрация и исследования памятников культуры. М., 1990. Вып. III. С. 6–18.
- Цыб 2003 – Цыб С.В. Хронология домонгольской Руси. Барнаул, 2003. Ч. 1.: Киевский период: Монография.
- Ягич 1886 – Служебные Миней за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095–1096 г. / Труд И.В. Ягича. СПб., 1886. (Памятники древнерусского языка. Т. 1.)

*Ю.К. Кузьменко*

## **РУНИЧЕСКАЯ НАДПИСЬ НА ДЕРЕВЯННОМ СТЕРЖНЕ ИЗ СТАРОЙ ЛАДОГИ**

*Памяти Т.И. Сильман и В.Г. Адмони*

В сентябре 1950 года при раскопках в Старой Ладогe, проводимых под руководством В.И. Равдоникаса, был найден деревянный стержень длиной 42 см, диаметром от 1.5 до 2.6 см. На одном конце стержень расщеплен, на другом ровно обрезан. Стержень имеет в сечении круглую форму. Он обструган, обработан ровными срезами, образующими узкие грани. В середине самой широкой грани (чуть более одного сантиметра), сделанной, вероятно, такой широкой для нанесения надписи (Равдоникас, Лаушкин 1959, 25) очень острым предметом нанесена руническая надпись длиной 12 см. Все руны имеют длину 0.8-1 см. Первый знак, интерпретация которого вызывает наибольшие разногласия, гораздо меньшего размера – 0.4 см. На обратной стороне стержня нанесены друг за другом три одинаковых знака, похожих на галочки. Равдоникас и Лаушкин датировали археологический слой, в котором была найдена надпись концом восьмого, началом девятого века (там же, 34), позднее была установлена более точная археологическая датировка, первая половина девятого века (Корзухина 1971, 122-131). Именно эта датировка считается сейчас наиболее вероятной (Мельникова 2001, 203).

После опубликования стержень стал предметом оживленной дискуссии, связанной с ролью скандинавов в истории Древней Руси (подробнее об этом см. Мельникова 2001). Сейчас вряд ли кто-нибудь будет оспаривать тот факт, что скандинавский элемент в Старой Ладогe был значительным, и «выходцы из Скандинавии, жили здесь постоянно даже с семьями» (Корзухина 1971, 130) о чем свидетельствуют не только находки предметов скандинавского происхождения, которые сами по себе не могут быть однозначным доказательством присутствия скандинавов, но и женские захоронения скандинавского типа в курганах урочища Плакун (там же) и еще два предмета с руническими надписями, один из которых металлическая подвеска-амулет с рунической надписью (Petrenko, Kuzmenko 1977; Kusmenko 1997; Мельникова 2001). Очевидная скандинавская принадлежность старолadoжского стержня не решает, однако, вопроса ни о его предназначении, ни о толковании текста, даже, несмотря на то, что большинство рун на ла-

дожском стержне прочерчено очень четко. От прочтения до толкования в рунологии огромная дистанция, поскольку рун в младшем руническом алфавите всего шестнадцать, а фонем в языке соответствующего периода почти в два раза больше. Одна руна могла иметь несколько значений, напр., руна **u** регулярно обозначала /u/, /y/, /o/ или /ö/ и, кроме того, могла обозначать дифтонги /au/ и /ey/. Во многих надписях часто отсутствует разбиение на слова (так обстоит дело и в нашей надписи). Сложности чтения усугублялись традицией не обозначать следующие друг за другом одинаковые фонемы, даже на стыке слов и не обозначать носовые перед шумными согласными. Таким образом, уже сам тип письма предполагает возможность нескольких интерпретаций. Не следует забывать и то, что чтение некоторых рун на староладожском стержне затруднено, что еще больше увеличивает возможность вариативности интерпретации. Кроме того, трудности интерпретации нашей надписи усугубляются тем, что она отличается и по типу материала, и по функции от большинства надписей младшими рунами эпохи викингов, которые в основном представляют собой трафаретные надписи на рунических камнях-памятниках (такой-то поставил камень по такому-то, такой-то вырезал руны). И, наконец, ни у археологов, ни у рунологов нет полной ясности относительно функции самого предмета. Рунический стержень из Старой Ладogi до сих пор остается уникальным предметом, одним из немногих деревянных стержней с рунической надписью из нескольких тысяч рунических надписей эпохи викингов (см., три надписи на палочках из Хедебю, найденных позднее). Относящиеся к гораздо более позднему времени (XIII-XIV века) многочисленные рунические надписи на деревянных палочках (*rúnakefli*) в средневековых скандинавских городах, не проясняют ситуацию, поскольку и по форме, и по размеру, и по размещению надписи они значительно отличаются от староладожского стержня.

Сложность толкования надписи на староладожском стержне была ясна рунологам с самого начала. Известный норвежский рунолог и медиовист А. Лиестёл высказал предположение, что «число возможных интерпретаций (надписи на староладожском стержне ЮК) будет равно числу исследователей» (Liestøl 1959, 134). До сих пор существовало не менее шести отличающихся друг от друга толкований надписи. Причем речь идет именно о различных толкованиях, так как различие в чтении рун не столь значительны. Из 48 (по Адмони, Сильман) или 52 (по Марстрандеру и Лиестёлю) рун только чтение десяти знаков вызывает вопросы.

### Предлагавшиеся интерпретации

Впервые надпись на Ладожском стержне была опубликована в Трудах Государственного Эрмитажа спустя семь лет после находки в 1957 году В.Г. Адмони и Т.И. Сильман (Адмони, Сильман 1957). В небольшой по объему, но очень содержательной статье, ставшей первым в Советском Союзе руно-

логическим исследованием, они предложили чтение всей надписи и интерпретацию второй ее половины. Вот их основные выводы: Надпись является скандинавской рунической надписью младшими коротковетвистыми рунами, наиболее близкими по форме рунам на Рёкском камне (IX век, Швеция). Однако по своему содержанию надпись отличается от надписей на рунических камнях. Первую часть надписи на палочке из Старой Ладogi В.Г. Адмони и Т.И. Сильман читают как **u(k)ufis(r)ufuaRiþRialtualiRs(r) iis<sup>1</sup>**, но оставляют без интерпретации, а во второй ее части **fr(s)anmaṇafr(s) aṭfibulsinibluka** они читают магическое заклинание, выраженное типической формой эддического стиха с аллитерацией **frān maṇafr (fr) aṭ fibul si nibluka** (дрисл. *frānn mánaálfr, fránt fiṭl, sé niṭlunga*) «Сверкающий лунный альф / Сверкающее чудовище / Будь под землей». Магический характер надписи по их мнению подтверждается и использованием числовой магии. Адмони и Сильман, определяя общее количество отдельных знаков в надписи как 52. Однако если считать, то левую часть руны **r** образует ствол предшествующей руны, то количество рун оказывается 48 - число, считающееся одним из магических чисел (см. ниже).

Адмони и Сильман, следуя предварительному определению археологов, считали староладожский стержень обломком лука, а надпись на нем магическим заклинанием против злых сил. Однако, поскольку оказалось, что материал, из которого сделан стержень (ветвь ели), не подходит для лука, и, к тому же, форма староладожского стержня никак не соответствует обломку лука, Равдоникас и Лаушкин пришли к выводу, что стержень не обломок предмета, а предмет имеющий самостоятельное значение (Равдоникас, Лаушкин 1959, 25).

Дальнейшие исследования староладожской палочки известным норвежским лингвистом Карлом Марстрандером, посетившим Ленинград в 1958 году и крупнейшим норвежским рунологом и медиевистом Кнудом Лиестёлем (1959), показали, что прочтение рун Адмони и Сильман было в основном верным. Лиестёл предложили новое толкование нескольких слов (**ufuaRiþR** *of variðr* «одетый в», **ualiR** мн. число от *valr* «сокол») и предложил интерпретировать **fibul** как первую часть сложного слова типа *fimbulvetr* (Liestøl 1959, 134-135), однако не предложил толкования всей надписи. Все зарубежные рунологи пользовались при анализе надписи фотографиями Марстрандера.

При первом сообщении о надписи в Скандинавии в 1957 г. (в норвежской газете *Aftenposten* от 13 декабря 1957 года) норвежская исследовательница Г. Хёст, приняв часть интерпретации Адмони и Сильман, предложила новое чтение и новую интерпретацию некоторых последовательностей рун: **ufuaRiþR of variðr, kṛaṭ grand** (Høst 1960, 418). Часть этих новых ин-

<sup>1</sup> Подчеркнутые буквы обозначают руны, чтение которых не может быть установлено с абсолютной достоверностью, буквы в скобках обозначают варианты возможного чтения.

терпретаций были использованы в ее большой статье, посвященной надписи на старолладожском стержне, опубликованной в 1960 г. В этой статье она сильно изменила общую интерпретацию надписи и прочла надпись как щитовую драпу, описывающую три изображения на щите: великана Хрэсвельга («Поглотителя трупов»), лунного волка и Гевьён с плугом: **?ufir(u)ufuaRiþRhat(l,m)iualt(i)Rrii(m)sfr̥anm̥anakr̥atfibulsinibluka = ufir uf uaRiþR hati ualtR rims fr̥anm̥ana kr̥at fibulsini bluka - ? yfir of vaRiðR hati / valdR (h)rims / fr̥a:nm̥a:na gr̥and/ fimbulsinni plóga** «1. Наверху (т.е. на щите) облаченный в оперение (головы орла) властелин инея (инеистый великан Хрэсвельг); 2. губитель сияющей луны (волк Хати); 3. широкий путь плуга (Гевьён с плугом)». Хёст полагает, что властелин инея в оперении – кеннинг для великана Тьяци в облике орла, который в таком виде встречает Одина, Хёнира и Локи, а губитель сияющей луны – это кеннинг волка Хати, который должен проглотить луну (Høst 1960). Однако ряд обстоятельств ставят под сомнения толкование Хёст. Из лингвистических аргументов необычно отсутствие при ее интерпретации сказуемого, на что обратил внимание Чииль (Kiil 1964). Кроме того, примеров щитовых драп в рунических надписях нет, да и в скальдической поэзии они очень редки (*Ragnarsdrápa*, *Haustlöng*), причем обе они сочинены в дроттквете, т. е. в размере, отличном от размера старолладожского стержня (форнюрдислаг). Судя по интерпретации, Хёст рассматривает стержень просто как материал для письма (*rúnakefli*).

В том же номере журнала *Norsk tidsskrift for sprogvidenskap* вместе со статьей Хёст появилась и статья известного немецкого рунолога Краузе, который в целом принял чтение Хёст, однако, изменив трактовку некоторых рун и разбиение на слова, предложил интерпретировать надпись как хвалебную вису в честь умершего воина: **(t)ufirufuaRiþRhal̥iualtRriasfr̥anm̥anakr̥atfibulsinibluka = (t)u (u)fir uf uaRiþR hali ualtR rias fr̥an m̥ana kr̥at fibul sin i bluka - (d)ó yfir of vaRiþR halli valdR (h)ræs / fr̥a:nn, m̥anna gr̥and, fimbul sinn i plóga** «Умер высоко одетый в камень владелец трупа (т.е. воин)<sup>2</sup>, сияющий, губитель мужей (т.е. воин), в могучей дороге плуга (т.е. в земле)». Отличие интерпретации Краузе от трактовки Хёст заключается в чтении им первого знака как руны **t**, в чтении рун 14-17 как **hali** (*halli* дат. ед. от *hallr* «камень» – на возможности такой интерпретации указала Хёст), а 25 как **a**, и, соответственно, рун 23-26 как **rias** (*hræs*, род. пад. от *hræ* «труп»). Краузе ничего не пишет о функции стержня, рассматривая его, вероятно, также как и Хёст, просто как руническую палочку.

Норвежский филолог Чииль (Kiil 1964) предложил новую, заметно отличающуюся от предыдущих, интерпретацию, рассматривая надпись как магическое заклинание на древке стрелы: **sufi(u)ufuaRiþRhal̥iualtRrim̥sfr̥**

<sup>2</sup> Кеннинг «владелец трупов» гораздо больше подошел бы ворону или волку, чем воину. На возможность интерпретировать *valdr hræs* как кеннинга для орла в частном письме к Краузе указывала Хёст (Krause 1960, 557 примечание 2).



**ḡmḡnakrḡfibulsinibluka = s ufi uf uaRiḡR hali ualiR rims frḡn mḡnakrḡ fibulsini bluka** (*e*)s úfi of vaRiḡR hali / véliR rims frḡ:n(n) mḡnagrḡnd fimbulsinni plóga «в оперенье одет хвост, острый наконечник стрелы (или змея деревянного стержня) привлекает добычу для всех без исключения в большом количестве». Чииль рассматривает старолadoжский стержень как древко стрелы и считает надпись на нем с таким содержанием вполне уместной. И в данном случае можно предъявить претензии и к чтению (особенно к чтению первого знака как руны **s**, и к толкованию некоторых слов, в частности к толкованию формы **bluga** как «добычи», а также к толкованию последовательности **rimsfrḡn** (*rims fránn*) как «острый наконечник стрелы». Не говоря уже о том, что старолadoжский стержень ни по материалу, ни по форме и размеру не мог быть фрагментом стрелы.

С 60х годов до начала 21 века новых интерпретаций надписи на старолadoжской подвеске не было, и она считалась проблематичной (Мельникова 2001, 206). В 2004 году новую интерпретацию надписи предложил известный норвежский рунолог Оттар Грёнвик (Grønvik 2004), который следует норвежским рунологам в предположении о количестве рун (52) и в чтении большинства из них: **i(t)ufirufuaRiḡRhaliuali(t,a)R(i)rii(m,f) sfrḡnmḡnak(f)ḡfibulsinibluka = t ufir of uaRiḡR hali ualaR riifs frḡn mḡnakrḡ fibul sini bluka** - (*hél*)t yfir of vaRiḡR / halle vallaR rífs / frḡ:n mḡnagrḡnd / fimbulsinni plóga <sup>3</sup> («(и) направил окруженный склоном (холмами) вниз в сторону плодородного луга к поселку храбрых мужей большое количество плугов» (Grønvik 2004, 16). Ключевым словом в интерпретации Грёнвика является **bluga**, дрисл. *plóga* «плугов». Грёнвик полагает, что в данном случае речь идет о «героизации конунга бондов, который воспевает плодородную землю» (ibid.). Он считает, что такая надпись не могла бы появиться в ладожской среде скандинавов, если бы она состояла, как это обычно считается только из купцов и воинов. Такая надпись предполагает существование в Старой Ладогe скандинавов-землепашцев (ibid., 18). Грёнвик предлагает ряд новых чтений и интерпретаций. Самым невероятным в его чтении и толковании является интерпретация первого слова надписи. И дело даже не в том, что он интерпретирует первый знак надписи как **t** (такую же интерпретацию предлагал раньше Краузе), а в том, что он дописывает перед надписью целый глагол *hél*t, который и оказывается единственным сказуемым в предложении. Предположение о существовании четырех рун перед первой руной (или знаком, имеющим другую функцию) надписи маловероятно. Никаких следов предполагаемых Грёнвиком рун нет. Грёнвик не ставит вопрос о функции стержня, считая его также как Хёст и Краузе просто материалом для письма, рунической палочкой (*rúnakefli*).

<sup>3</sup> Перевод Грёнвика на норвежский (*og*) styrte – omgitt av hellet (bakkene)/ ned mot den fruktbare vollen / henover de tappre menns grend/ et veldig følge av ploger.

Недавно на конференции, посвященной столетию со дня рождения В.Г. Адмони автор этих строк предложил еще одно прочтение и толкование первой части надписи. В тезисах конференции было предложено чтение: **(u)ufrufuaRiþRhamiu altRimsfrānmaṅakraṭfibulsinibluka = (u)ufr ufuaR (r)iþR hamiu altRims frān maṅakraṭ fibul si nibluka - úlfr yfiR ríðR hamiu aldrhríms, frā:nn ma:na grānd, fifl, sé niþlunga**. «Волк наверху скачет в виде инея жизни, блестящий лунный волк, великан, да будет он под землей». Вторая часть этой интерпретации почти полностью соответствовала толкованию Адмони и Сильман. Форма *hamiu* трактовалась как старая формой дательного падежа ед. числа от существительного *hamr* «облик» (исконно «кожа»), а *aldr(h)rímr* «иней жизни» – как кеннинг смерти, см. многочисленные кеннинги смерти с первым компонентом *aldr* (*aldrlag*, *aldrspell*, *aldrlok* и т. п.). В самом докладе я изменил интерпретацию, сделал ее и рунологически и грамматически (ср. замену предположения о мало вероятной форме дат. пад. существительных с основой на *-u* в слове **hamiu** более естественной формой **hami**). Вот эта интерпретация: **(u)ufr ufuaR (r)iþR hami ualtRims frānmaṅa kraṭ fibul si nibluka - úfr** (или *yfir*) *of vaRR ríðR / hami vald(h)ríms / frā:nnma:na grānd / fifl sé niþlunga* «Коварный (или высоко) (и) очень осторожный поскачет / в облике сильного инея / губитель сверкающей луны / чудовище, будь (под землей у обитателей) Нифльхейма».

Эта интерпретация, учитывающая толкование Хёст (см. *frā:nnma:na grānd*) и Адмони и Сильман предполагает, что надпись представляет собой заклинание против злых сил в образе известного в скандинавской мифологической традиции волка-великана (Хати), который при наступлении конца света (гибели богов) *ragnarök* проглотит луну. Мысль о появлении этого персонажа в нашей надписи была высказана Адмони и Сильман и эту идею поддержала Г. Хёст, однако она считала волка одним из трех персонажей (наряду с Хрэсвельгом и Гивьён), изображенных на щите. По моей интерпретации 2009 года в надписи говорится только о волке, пожирающем луну, и надпись является не щитовой драпой, а магическим заклинанием против злых сил в виде волка, пожирающего луну. Типологическую вероятность такой интерпретации я видел в том, что среди немногочисленных скандинавских надписей на амулетах эпохи викингов, которые поддаются интерпретации (их менее десяти), две направлены не просто против злых сил, а против волков<sup>4</sup>. Также как и многие толкователи надписи до меня, я считал раньше ладожский стержень просто рунической палочкой.

<sup>4</sup> Ср., надпись на амулете из Сигтуны 1, где обращение к волку очевидно (ср., напр., Lindquist 1936) и амулет из Сигтуны 2, где судя по чтению Нордена (Nordén 1943), надпись может быть интерпретировано как проклятие против волка, причем волка, собирающегося проглотить луну (ср. **ikakukrisduiegonþRtungnum ik ak uk ris-du i ueg onþR tunglunum** «ик ак ук, иди прочь, злобный, от месяца»

Все предлагаемые выше толкования надписи либо вовсе не учитывали функцию стержня, считая его просто рунической палочкой, либо неверно определяют его функцию (ср., толкование стержня как обломка лука или стрелы). Новое толкование надписи основывается на новом понимании функции стержня.

### Функция стержня

Функция самого стержня мало занимала рунологов, хотя именно назначение предмета, на который была нанесена руническая надпись, могло иметь решающее значение при интерпретации надписи. Большинство рунологов считали стержень просто материалом для письма, рунической палочкой (*rúnakefli*), на которой была вырезана либо щитовая виса (Хёст), либо хвалебная песнь в честь умершего (Краузе), либо песнь героизирующая труд конунга-землепашца (Грёнвик), либо заклинание против злых сил в образе волка, пожирающего луну (Кузьменко). Теоретически предположение о том, что деревянная палочка не могла иметь никакого иного назначения кроме того чтобы быть материалом для письма, вполне вероятно. Епископ из Пуатье Венанций Фортунат, живший в 6. веке н.э., сообщает, что варвары писали письма рунами на деревянных дощечках и палочках (Arntz 2007 (1944), 249), а в средневековых скандинавских городах (Берген, Трондхейм, Лунд) в XIII-XIV веках палочки и дощечки служили обычным материалом для рунического письма. Хотя между шестым и тринадцатым веком у нас очень немного археологических данных, свидетельствующих о существовании такой традиции, древнеисландская сага об Эгиле сообщает нам, что поэтические тексты могли быть записаны рунами. Когда Эгиль Скалагримссон, живший в 10 веке, сочинил свою «Потерю сыновей», его дочь Торгерд, предложила ему записать ее рунами на рунической палочке (гл. 81). По мнению Мельниковой многочисленные находки деревянных палочек с руническими надписями (имеются в виду, вероятно, надписи в средневековых скандинавских городах) подтверждают предположение о том, что староладожский стержень просто руническая палочка (Мельникова 2001, 204). Однако рунические палочки средневековых скандинавских городов отличаются и по форме, и по размеру, и по типу размещения на них надписей от староладожского стержня. Многочисленные *rúnakefli* из средневековых скандинавских городов плоские и длина их очень редко превышает 20 см. (напомним, что длина стержня 42 см). Обычно вся их поверхность исписана рунами. Староладожский стержень имеет форму отесанной круглой в сечении палки, только небольшая часть которой занята надписью (длина надписи 12 см, а длина стержня 42 см). Причем небольшая плоская грань, на которую нанесены руны, не меняет круглой формы стержня. Кроме того, ни одна из известных нам рунических палочек (а их найдено только в Бергене несколько сотен) не имеет расщепленного конца

с одной стороны. Все это свидетельствует о том, что староладожский стержень вряд ли был простой рунической палочкой.

Предположение о том, что староладожский стержень был не просто материалом для письма, а предметом, выполнявшим определенную функцию, делались с момента находки надписи. При инвентаризации находки в 1950 году стержень был определен как обломок лука (см. Равдоникас, Лаушкин 1959, 41), и Адмони и Сильман приняли это определение (Адмони Сильман 1957, 40). Однако в своей публикации староладожского стержня в 1959 году Равдоникас и Лаушкин отказались от первоначальной интерпретации стержня как обломка лука. Во-первых, выяснилось, что материал, из которого изготовлен староладожский стержень (ветвь ели), мало подходит для изготовления лука<sup>5</sup>, во-вторых, при тщательном осмотре стержня Равдоникас и Лаушкин обратили внимание на то, что «около слома имеются отчетливые следы кругового надреза. Нож вошел в древесину до 0.6 см и пререзал ее слои строго перпендикулярно по отношению к оси палки. Следовательно «слом» был не случайным, а преднамеренным» (ibid. 42). Их вывод: стержень не мог быть обломком предмета, а является целым предметом, имеющим самостоятельное значение. Они полагали, что палку вырезали и отстрогали специально, чтобы вырезать на ней надпись, и она могла быть амулетом или фетишем (ibid. 43). О возможности использования стержня как «волшебной палочки» (*gand-pinne*) писала и Хёст (Høst 1960, 429). Действительно староладожский стержень ни по форме, ни по толщине никак не соотносится с луком, найденным Репниковым в 1911 году в Старой Ладогe (Старая Ладога 1948, 97, рис. X № 22). Однако его размер и форма никак не соответствует ни размеру амулета, ни размеру и форме рунических палочек (*rúnakefli*).

Чииль пишет о том, что полное отсутствие связи интерпретаций Хёст и Краузе (сюда можно было бы добавить и более позднюю интерпретацию Грёнвика 2004 г. и мое толкование 2009 года) с предметом, на который нанесена надпись, делает их толкование надписи невероятным, отмечая, что для рунических надписей была характерна связь либо с предметом, либо с тем, кто сделал этот предмет, либо с тем, кто им владел (Kiil 1964, 35). Это высказывание Чиилья абсолютно справедливо, однако его собственная интерпретация староладожского стержня как обломка стрелы не выдерживает критики. Ни толщина стержня, ни его слегка изогнутая форма, ни его очевидный характер как целостного предмета, ни расщепление одного из концов стержня и ровный срез другого конца не свидетельствуют в пользу предположения Чиилья. Таким образом, следует отказаться от трактовки предмета как простого материала для письма, как обломка лука или обломка стрелы. Однако это не означает, что у предмета не было никакой иной

---

<sup>5</sup> Хёст также считает, что материал, из которого сделан староладожский стержень, противоречит предположению о том, что он был фрагментом лука (Høst 1960, 429).

функции кроме как быть материалом для письма. Хёст высказала предположение, что староладожский стержень мог быть инструментом ткачихи, круглой палочкой, которой ткачиха поправляла нить на ткацком станке (дрисл. *hræll*) - (Høst 1960, 429)<sup>6</sup>. Слегка изогнутая форма ладожского стержня и обрез на одном из его концов соответствуют форме этого инструмента. Однако Хёст замечает, что, поскольку содержание надписи на стержне не соответствует содержанию надписи на инструменте для выправления нити на ткацком станке, то такое предположение следует отвергнуть (*ibid.*).

Представляется, что предположение об отнесении стержня к предметам, связанным с прядением и ткачеством, вполне вероятно, и сама надпись, как мы покажем ниже, может свидетельствовать об этом. Однако, судя по расщеплению стержня на одном конце, речь должна идти не об инструменте ткачихи, а о прялке. Предположение о такой функции стержня было сделано сотрудником Эрмитажа Виталием Борисовичем Королевым, о чем мне сообщил при последнем осмотре староладожского стержня 12 ноября 2009 года научный сотрудник Эрмитажа Борис Сергеевич Короткевич. Действительно и по размеру, и толщине предмета, и по материалу изготовления (ель, а прялки в наших широтах делались из березы или ели), и по наличию расщепления наверху староладожский стержень больше всего соответствует короткой прялке, т. е. той ее части, к которой крепилась кудель. Причем ключом к определению функции староладожского стержня является именно его расщепленный конец (см. рис. 1), размер и форма.

Короткая прялка (та часть прялки к которой крепилась кудель) имела, как правило, длину 30-50 см. Ее держали в левой руке или под мышкой левой руки. Кроме того, ее можно было заткнуть за пояс, что давало возможность пряхе заниматься другими делами одновременно с прядением<sup>7</sup>. Существует огромное количество изображений коротких прялок, начиная со средних веков (где часто в виде прях изображаются Ева, Дева Мария или святая Анна), и кончая началом двадцатого века. Некоторое количество прялок известно и из археологических находок, огромное количество прялок находится в этнографических музеях. Короткие прялки были известны в Европе с древнейших времен до XIX века. А на Балканах они сохранялись и в XX веке. Именно прялки такого типа изображены на греческой вазе V века до н.э. (Bohnsack 1985, fig. 15, p. 37), в итальянской рукописи (*ibid.* fig. 16, p. 38) и на англо-саксонской купели XI века (Carrol 2000, 2230-2231) и на рисунке Антуана Ватто (XVIII в.) - (Tietzel 1978, fig. 2).

<sup>6</sup> «*hræll*, en lett rundet pinne eller kort stav som i en lang snor er bundet till overliggeren (i veststolen), som er veven feset till. Med rælen ordnet man trådene om de kom i gal stillning.» (Høst 1960, 429).

<sup>7</sup> В немецких народных сказках женщины часто прядут, ухаживая за скотиной (Volkmann 2008, 14-15).

В России такая короткая прялка могла быть частью составной прялки. Если на цельной прялке палка или дощечка (лопастка), к которым крепились кудель, была намертво соединена с донцем или была вырезана с ним из одного куска дерева (одна из таких цельных прялок была найдена Репниковым в Старой Ладоге)<sup>8</sup>, то в составных прялках держатель кудели не был наглухо прикреплен к донцу, а представлял собой отдельную палку или дощечку, которая могла вставляться в донце, если пряжа пряла сидя.

Главным предметом при прядении было веретено (дрисл. *snælda*, дршв., дрдат. *ten*, ср. дрисл. *teinn* «прут, веточка», дршв. *slända* считается метатезой к *snælda*, ср. шв. диал. формы *snåld*, *snåll*, *snälla*) с пряслом (дрисл. *snúðr* от дрисл. *snúa* «поворачивать», дршв. *tridza* дрдат. *tridse* < срннем. *tritse*). Пряжа брала правой рукой из кудели пучок волокна, вытягивала его и крепила к крючку (дрисл. *hnokki*, дршв. *nokke*) или к дырке в верхней части веретена. Иногда нить крепилась узлом. Нижняя длинная часть веретена называлась по дрисл. *snælduhali*<sup>9</sup> («хвост веретена»), в датских диалектах сохранилось название *hale* для части веретена (Feilberg 1886-1893, 537). Затем пряжа начинала вращать веретено, раскручивая его либо между пальцев, либо между ладонями, либо прижимая к бедру. Веретено, оставаясь на весу и вращаясь, постепенно опускалось вниз, скручивая нить. Когда веретено останавливалось, пряжа наматывала готовую нить на веретено и закрепляла ее у крючка на веретене или с помощью петли, и операция повторялась.

В Европе крепление для кудели, которое часто и называлось прялкой<sup>10</sup>, могло быть четырёх видов. Либо оно имело вид лопатки разной формы, ср. ее диалектное название *лопастка*. Такого типа прялка была найдена в археологическом слое 3-4 тыс. до н.э. на территории Литвы (Rimantienė 1992, 110), и такие прялки были распространены в России и в XIX и в XX веке (Тарановская, Мальцев 1970, рис. 10-40) веке, ср., напр., прялки на картинах А. Венецианова (1839) и И. Прянишникова (1878). Новгородские находки лопатообразных прялок, вставляющихся в донце, позволяют считать, что именно такой тип был исконно северорусским (Левашева 1959, 75). Цельная прялка, найденная Репниковым в Старой Ладоге также имела держатель кудели в виде лопатки (см. выше). Такого типа прялки были распространены

<sup>8</sup> Эта прялка не сохранилась (см. Давидан 1981, 111), однако есть ее описание, сделанное Репниковым, Гроздиловым и Третьяковым. Это прялка, вытесанная из одного куска дерева (ствол и сучок). Она имеет плоскую подставку, полностью не сохранившуюся, и круглую стойку высотой 0,59 м, оканчивающуюся наверху лопастью с резными украшениями для укрепления кудели (Репников 1948, 79, 98). Такой тип прялок определяют как северорусский (Левашева 1959, 74-75). Она была найдена в том же слое, что и Староладожский стержень (e2) – Давидан 1981, 111.

<sup>9</sup> Традиционное исландское веретено представляет из себя палочку с пряслом в на самом верху, т. е. *snælduhali* букв. «хвост прялки» оказывается длинным (Jónas Jónasson 1945. см. рис на с. 106)

<sup>10</sup> Во многих случаях название палки для крепления кудели переносилось на название всей прялки и даже на название веретена (см. шв. *spinnrock* исконно «палка для прядения» > „прялка“, „веретено“, нем. *Spinnrocken* «прялка»).

и на востоке Швеции, и прежде всего в Уппланде (особенно в Руслагене, области у которой прослеживаются давние контакты с Древней Русью), где их лопатообразная форма считается заимствованной от восточных соседей (Cederblom 1909, 9-13, рис. 13-17), от восточных соседей считается заимствованной и форма держателя кудели в виде плоского гребня (Jurlov 1924, 156, рис. 24, 25). В России дощечки для крепления кудели в виде гребня (Тарановская, Мальцев 1970, рис. 2-3) употребляли еще в 19 веке восточные славяне мордва и литовцы. В Старой Ладоге том же слое (e2), где была найдена цельная прялка и наш стержень найдена и прялка, приближающаяся по форме к гребенкообразной (высота 29 см., ширина лопасти 6, 5 см.). Она имеет лопасть с четырьмя резными и длинными зубьями. На рукояти есть два круглых отверстия для крепления кудели (Давидан 1981, 111).

О том, что у древних скандинавов, а, возможно, и у древних германцев, первые прялки имели вид не дощечки, а палки, свидетельствует название прялки во всех германских языках (ср. шв. *spinnrock*, нем. *Spinnrocken*, исконное значение „палка для прядения“<sup>11</sup> и англ. *distaff* дрангл. *distæf* «палка, на которой укреплялась кудель», ср. дрангл. *dis-* «кудель» и *-stæf* «палка». Об этом же свидетельствует древнеанглийская форма *wullmōð* «прялка» (<\**wollameid* «палка с шерстью»).

Палка для кудели могла быть заостренной (ср. прялку на картине Мурильо «Старуха с прялкой» (1642) и на картине Тропинина «Пряха» (1820), а также прялку с заостренным концом из раскопок в Осеберге (эпоха викингов). Круглая палка длиной 43 см. (напомним, что наша прялка имеет длину 42 см.) с рунической надписью, найденная в женском захоронении VI века в местечке Нойдингген в Шварцвальде (Германия), которая определяется либо как прялка (Düwel 2008, 58), либо как часть ткацкого станка (Scardigli 1986, 354), также имеет заостренный конец. Однако существовала и другая форма палки для кудели. Многие из них имели вид рогульки как, например, на прялке, изображенной на картине Н. Касаткина «Пряха» (1904)<sup>12</sup>. Левашева отмечает, что прялки-рогульки были характерны для территории юго-западной Руси (Левашева 1959, 74-75). Однако такие прялки были характерны и для северо-западной России и для Прибалтики. Тип прялки-рогульки известен из раскопок в Гродно (там же 75). Среди латышских прялок есть прялки, где в качестве держателя кудели использовался тонкий ствол ели или сосны, с оставленными в одном месте обрезанными не до конца ветками, образующими несколько рогулек (Bielenstein 1907-1918). Прялки-рогульки, сделанные из расщепленной ветки (*en kløften gren*) были распространены и в Дании и в Швеции (Hald 1950, 134, рис. 123 на с. 135). В Швеции

<sup>11</sup> Ср. также ирландское *rogait* «палка для крепления пряжи», что может свидетельствовать о возможном кельтском заимствовании в германский этого слова, хотя не исключено и германское заимствование в кельтский. Романское *rossa* считается германским заимствованием.

<sup>12</sup> Многие прялки сочетали формы, т. е. верх лопасти заканчивался зубьями гребня или имел вид острого навершия (Тарановская, Мальцев 1970 рис. 46-61).

самым распространенным типом держателя кудели льна была так называемая «крэкла» - (шв. диал. *kräckla, tokräckla, toklyka, blånkräckla, blåneklypa*), представлявшая из себя палку, верхний конец которой имел вид рогульки, образованной торчащими в разные стороны обрезанными ветками, (Jirlow 1924, fig. 21, с. 154, 156). Староладожский стержень с расщепленным одним концом и обрезанным другим и относится к коротким прялкам-рогулькам. В первую очередь именно расщепленный конец является свидетельством того, что староладожский стержень был прялкой. Об этом же свидетельствует его размер и круглая форма. Круглые палки для кудели с заостренным концом или с рогулькой были более удобны при прядении при ходьбе, их было удобнее засунуть за пояс или держать под мышкой.

Интерпретация староладожского стержня как прялки ставит его в ряд с целым рядом археологических находок предметов, относящихся к прядению в Старой Ладогe. Кроме двух прялок (лопатообразной и гребнеобразной) здесь было найдено около четырехсот прясел из шифера, кости, глины, камня и свинца и несколько веретен (Давидан 1981, 109). Многие веретена имели место для прясла наверху (см. Рябинин 1985, с 72 рис. 28). Возможно, среди множества деревянных предметов неопределенного назначения из раскопок в Старой Ладогe есть и прялки и веретена. В частности веретенами могут быть заостренные тонкие палочки с дыркой в верхней утолщенной части с выемкой или без выемки для прясла (см., напр., Гвоздилов, Третьяков 1948, fig. VII, N 7; IX, N 5; таб. VIII). Остатки нити продетой в такую дырку позволяет Зарини атрибутировать подобную палочку как веретено при анализе инструментов для прядения из раскопок захоронений в латвийском местечке Лаукскола (Zariņa 2003, 107). Возможно и часть лопаток, найденных в Старой Ладогe (см. X) также являются держателями кудели. Возможно, прялкой была и изогнутая палка, в навершии которой вырезана голова зверя с рогом, или палка в виде крючка (Гвоздилов, Третьяков 1948, fig. VII).

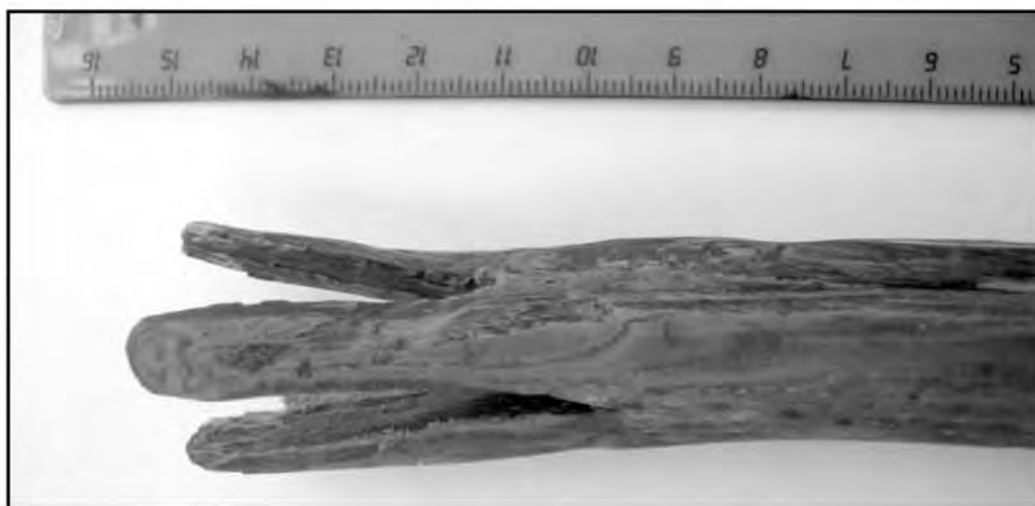


Рис. 1.

(Фото научного сотрудника Государственного Эрмитажа Б.С. Короткевича)



Если староладожский стержень является прялкой, можно попытаться определить, есть ли связь между надписью и функцией стержня, или она просто имеет общий характер оберега и направлена против злых сил (см., напр., мою прежнюю интерпретацию надписи выше). Основанием для чтения послужили осмотр стержня 12 ноября 2009 года в Эрмитаже, фотографии сотрудника Эрмитажа Б. С. Короткевича, фотографии С.И. Стеблин-Каменской и фотографии Марстрандера, переданные им М.И. Стеблин-Каменскому и любезно предоставленные мне С.И. Стеблин-Каменской и фотографии В.И. Равдоникаса и К.Д. Лаушкина.



Рис. 2

(Фото Равдоникаса и Лаушкина 1959)

Чтение<sup>13</sup> и интерпретация:

k,s,u,i,0      s,i,u      i      t,m,i      i,a      i      s      t,m,f,i,a

**(p/t?) u f i r u f u a R i p R h a l i u a l t R r i l s**  
 1 2 3 4 4a 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 21a 22 23 24

**f r a n m a n a k r a t f i b u l s i n i b l u k a**  
 25 25a 26 27 28 29 30 31 32 32a 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48

Чтение тридцати восьми знаков не вызывает сомнения, и все интерпретаторы читают их одинаково: это шесть рун **u** (2,5,7,17,38,46), по пять рун **a**

<sup>13</sup> Маленькие буквы наверху обозначают предлагавшиеся альтернативные чтения.

(8,14, 18, 31, 48), и **i** (10, 23, 36, 41, 43), четыре руны **f** (3, 6, 25, 35), по три руны **a** (26, 29, 33), **n** (27, 30, 42) (19, 39, 45) **R** (9, 19, 21), по две руны **r** (25a, 32a), **s** (24, 40) и **b** (37, 44), по одной **m** (28), **t** (34), **p** (11) и **k** (47).

Остальные десять знаков на стержне нуждаются в более подробном рассмотрении.

#### Чтение и толкование знаков 1-4a

##### Чтение

Знак 1 меньше, чем остальные знаки. Это один из самых сложных для интерпретации знаков. Адмони и Сильман предлагают читать его либо как руну **u**, либо как руну **k**, но считают возможным, что этот знак вообще мог не быть руной. Хёст называет этот знак руной, но никак его не интерпретирует и начинает чтение со второго знака. Чииль интерпретирует первый знак как руну **s**, что мало вероятно, поскольку, хотя этот знак и меньше остальных, что характерно для рун **s** и **R** в коротковетвистом футарке, однако вертикальная линия этого знака идет не от середины строки вверх, что характерно для руны **s**, а от нижнего края до середины, что характерно для руны **R**. Однако руна **R** не должна стоять в начале слова. Краузе и Грёнвик предлагают читать его как руну **t**, принимая, вероятно, за ветвь **t**, одну из щербинок справа или слева от вертикальной линии. Однако эти щербинки нанесены другим предметом, чем руны, и очевидно не относятся к надписи. Чтение **t** все же теоретически можно принять, если предположить, что верхняя часть руны оказалась по каким-то причинам срезанной, поскольку этот знак почти в два раза короче, чем другие руны надписи. Следующие за этим знаком руны **u** и **f** также короче остальных и можно предположить и у них отсутствие верхней части. Однако, если предположение о потере верхней части первого знака справедливо, то кроме предполагавшегося чтения **t** столь же вероятным оказывается чтение этого знака как любой из рун, в верхней или даже в средней части которых есть ветви, или как руны **i**. В таком случае первый знак мог быть любой руной с ветвями, расположенными в верхней части знака (**t**, **l**, **m**, **k**) или даже в средней части знака (**h**, **p**) или руной **i**. Наконец, первый знак мог вообще не быть руной, что предполагалось Адмони, Сильман и Хёст, а знаком ограничивающим надпись. В конце надписи также есть знак, который, несмотря на его отличие от первого знака, тоже мог выполнять ограничительную функцию.

Знак 4 - Вертикальная линия без каких-либо ответвлений более всего соответствует руне **i**. Хёст пишет о возможности трактовки слабой царапины справа от линии как части руны, однако сама интерпретирует знак 3 как руну **i**. Мне при осмотре стержня не удалось обнаруживать эту царапину. Как руну **i** этот знак читают и Краузе и Чииль. Адмони и Сильман считают возможным наряду с чтением **i** рассматривать вертикальную линию как левую часть руны **r**.

Знак 4а – Один из самых трудных знаков для интерпретации. По размеру он соответствует коротковетвистому **s**, а по форме верхней части руны **u**, см. следующую руну, или верхней правой части руны **r**. Хёст считает, что этот знак не может читаться вместе с предыдущей руной как **r**, как предлагают Адмони и Сильман, и читает этот знак как **r** без вертикальной левой черты (такое написание встречается в нескольких надписях, прежде всего в надписи на камне из Спарлеса (9 век) и подобным же образом она трактует все другие руны **r** в нашей надписи 21, 25а, 32а. Таким образом 4 и 4а интерпретируются как две руны **ir** (Høst 1960, 430). Чииль интерпретирует этот знак 4а как руну **u**.

Непонятно, по какой причине человек, наносивший руническую надпись, не дописал этот знак. Возможно, виной тому была глубокая выбоина, идущая наискосок влево вниз от конца знака 4а, которая сама по себе могла считаться продолжением знака 4а. В таком случае интерпретация знака 4а либо как **r** без ствола, как предлагала Хёст, либо как **r**, стволом которого является предыдущий знак (4), как предлагали Адмони и Сильман, вероятна. Однако, если интерпретировать только то, что начертано, то более всего этот знак похож на руну **s**, при этом, правда, остается неясным, почему дрогнула рука мастера рунического письма, и вертикальная линия загнулась вправо.

### Интерпретация

*Возможные интерпретации № 1-4а, исходящие из того, что первый знак надписи не является руной:*

При чтении 4 и 4а как одной руны читается последовательность **ufs(r)**. При чтении этих знаков как двух рун читается **ufis(r)**. Хёст, Краузе и Грёнвик, читая руны 4а как **r**, интерпретируют эту последовательность как слово, соответствующее дрисл. *yfir*, предполагая в данном случае наречное значение «наверху». Однако появление на месте исконного (палатализованного) **R** обычного **r** после **i** /i/ в 9 веке гораздо менее вероятно, чем после **f**, которое в данной позиции обозначало /v/.

В том случае, если первый знак не является руной, как считала Хёст, начиная чтение со второго знака, первое слово можно читать не как *yfir*, как это делала Хёст, а как *úfr* (**ufr**). Фритцнер в качестве одного из значений *úfr* приводит значение щепки “som med den tyckere ende hænger fast ved den gjenstand hvoraf den er udkløvet” (Fritzner 1896, 750) «щепка», которая более толстым концом прикреплена к тому предмету, от которого она отколота». Блёндаль переводит *úfr* как «острие, неровный край» (Blöndal 1989, 1082). Клисби и Вигфуссон как «неровность, неровный край» (Cleasby, Vigfusson 1957, 668). В словаре современного исландского языка одно из значений *úfr* – «неровный край, неровность или шороховатость на дереве» и как переносное значение во множественном числе *úfar* «ссора, вражда». В интер-

претации 2009 года я трактовал **ufr** как прилагательное *úfr* «враждебный, коварный». Прилагательное *úfinn* может иметь значение «растрепанный, неровный» (ср. глагол *yfa* «делать неровным»). Можно предположить, что одно из первоначальных значений *úfr* было «неровный, возможно, первоначально расщепленный надвое предмет (щепка или палка)». Значение «расщепленный надвое» можно реконструировать не только благодаря переносному значению «ссора, вражда», которое может предполагать расщепление на две части (ср. употребление этого слова только во множественном числе), но и этимологию корня *úf-*, который может быть связан с корнем *ef-*, (*if-*, *of-*) (ср. дрисл. *ef* союз «ли», *ef, if* «сомнение»), который возводят к местоименной основе *\*-e* (*\*-i?*) в сочетании с корнем *\*bho-*, обозначающим и этимологически родственным русскому «оба». (Kluge/Seebold 1995, 595). Если **ufr** (дрисл. *úfr*) могло обозначать расщепленную надвое палку, то, возможно именно это слово и было названием ладожского стержня, расщепленного с одного конца надвое держателя кудели. Появление **r** на месте ожидаемого **R** в именительном падеже имен мужского рода в 9 веке в восточно-скандинавском ареале редко, однако возможно, особенно в случае влияния западно-скандинавской традиции, где **R** и **r** совпали раньше, ср., напр., многочисленные примеры совпадения **R** и **r** в рунической надписи на камне из Карлеви (Эланд), X век, ср. формы **aiftir, maistar, taipir** и т.п.

Не исключено, что при обозначении держателя для кудели использовалось *úfr* в значении «острие», одно из основных значений этого слова и сегодня, поскольку один из типов прялки имел заостренный конец. А в последствие это название могло распространиться и на держатель для кудели другого типа, в том числе и на прялки-рогульки.

Чииль, который интерпретирует 4a не как **r**, а как **u**, относит это **u** к следующему **f** (*of*) и трактует **ufi** (*úfi*) как дательный падеж от реконструированного им существительного *\*úf* п. «нечто, что торчит», и связывает это слово с дрисл. *of* п. - *\*uba* «множество» (Kiil 1964, 36-37). Основанием для такой трактовки является новонорвежская форма *iv* п. «рухлядь, отбросы, ненужные вещи» и *iven* «торчащий». Соответственно он трактует *úfi* как дательный падеж от *úfr* *\*«оперение»*, являющийся определением к существительному *hali* «хвост», т.е. **ufufuaRipR** = *úfi of variðr hali* «оперением одетый хвост (стрелы)».

*Возможные интерпретации № 1-4a, исходящие из того, что первый знак надписи является руной:*

Краузе считает первый знау надписи руной, обозначающей начальный согласный в слове **tu** (дрисл. *dó*) «умер», Грёнвик предполагает существование перед этим знаком трех пропавших рун (**hel**) и читает его как конечную согласную в глаголе (**hel**)t, дрисл. *hél*t («держал»), а Чииль считает его конечным согласным формы настоящего времени гдени глагола *vera* «быть», с выпавшим начальным гласным (**e**)s, дрисл. *es, er*. В своей первой

интерпретации надписи я также как и Хёст начинал чтение и толкование надписи со второго знака. Однако, только считая этот знак руной, мы получаем общее количество рун 48, очевидное магическое число (2x24 количество рун в старшем футарке, 3x16 количество рун в младшем футарке), которое использовано и в надписи на амулете из Линдхольма и на амулете из Старой Ладоги с зеркальными рунами (Kusmenko 1997), что вряд ли случайно. Таким образом, можно предложить возможность чтения \***t**, \***l**, \***m**, \***k**, \***i** или \***h**, \***þ**. При трактовке первого знака как поврежденной руны можно предположить чтение \***tuf(i)s(r)**, \***luf(i)s(r)**, \***muf(i)s(r)**, \***kuf(i)s(r)**, \***iuf(i)s(r)**, \***huf(i)s(r)**, \***þuf(i)s(r)**. Если читать руны 4, 4a как **r**, то вероятно сопоставление приведенных выше последовательностей как 1. дрисл. *kúfr* m. «закругленная вершина холма», которое имеет соответствие в оркнейском *kuivyu* «небольшой кусок дерева с насечками» (Vries 1962, 333), с 2. *húfr* одно из значений которого «рейка в обшивке корабля» (< ie \**keu-* «сгибать») или 3. с *hófr* m. «копыто» (дринд. *šaphá-* «копыто, коготь»). Теоретически можно себе представить семантическое развитие значений *kúfr*, *húfr* или *hófr* в слово, обозначающее деревянный предмет, держатель кудели (см., «небольшой кусочек дерева с насечками», «рейка», или «копыто»), однако такого значения у этих слов в текстах на древних скандинавских языках мы не находим. Поэтому более вероятным представляется, что первым знаком надписи было **t** или **þ**.

При чтении знака первого знака надписи как **t** или как **þ**, а 4 и 4a как **is** или **ir** можно предположить, что первое слово обозначает не место для крепления кудели, а саму кудель. При чтении первой руны как **þ** читается последовательность **þufis** или **þufir**. В таком случае можно интерпретировать первые руны как форму **þufi**, после которой следует форма настоящего времени от глагола «быть» **is** (*es*), менее вероятно **ir** (*er*). Форму **þufi** следует толковать, как форму, соответствующую дршв. *thōve* m.p. «кочок или пучок шерсти, свалянная шерсть» (Söderwall 1953) (в современном шведском *tova* зафиксирована форма косвенных падежей этого слова), ср. дрисл. *þófi* «войлок». Если же первой руной надписи было **t**, что формально, пожалуй, более вероятно, то следует предположить чтение первого слова как **tu**, что соответствует дршв. *tō* «материал для прядения или ткачества» (Hellquist 1957, 1198), ср. дрисл. *tó*, дрангл. *tów* (совр. англ. *tow*) «кудель»<sup>14</sup>. Форма *to* «кудель» встречается и в шведских диалектах (Riez

<sup>14</sup> По-видимому, этимологически родственными этому слову является глагол со значением «готовить, делать», ср. дрангл. *tawjan* «готовить, готовить для прядения» и готское *taujan* «делать, готовить». Этот же глагол мы встречаем в рунической надписи на роге из Галлехуса (**tawido** «(я) сделал»). По-видимому, в английском *tuft* «клок» исконный корень *tów* осложнен суффиксальным *t* (*tuft* < \**tówt*), и такое же исконно суффиксальное *t* есть, вероятно, и в древнеисландской форме *tót*, и в шведской форме *tott*, *totte* «пучок, клочок, кудель», ср. *ulltott*, *lintott*. Не исключено, что этимологически родственно английским *tuft*, *tuffs* шведское *tofs/ tufs* «кочок шерсти или волос» и норвежское *tufsa* «пучок, клочок» (Skeat 1958, 671; Hellquist 1957, 1200).

1962, 742), ср. также сложные слова типа *toklyka, torock* «держатель кудели» (Jirlow 1924, 156). После слова следует наречие *yfir*, предполагая в соответствии с рунической традиции возможность чтения руны дважды, т. е. **tufir = tu ufir tó yfir**.

### Руны 5-12

Следующие руны читаются и интерпретируются без проблем **ufuaRiþR** *of vaRiðR* (дрисл. *of variðr*) «одетый в». Именно так интерпретируют эту последовательность Хёст, Краузе и Чииль, при этом *of* трактуется как перфективная частица, а *variðr* как причастие прошедшего времени от глагола *verja* «одевать». Другое значение этого же глагола «окружать», т. е. *of variðr* «окруженный» предпочитает Грёнвик. Все эти интерпретации предполагают этимологически правильное употребление руны **R** в **uaRiþR**, поскольку и в корне и в окончании **R** в этом слове соответствует исконному /z/, *vaRiþR* < \**waziþaz*, ср. гот. *wasjan* «одевать». В предыдущем слове **ufir** употребление **r** тоже этимологически верно, поскольку соответствует исконному /r/, ср. лат. *super*. Этимологическое распределение **R** и **r** в надписи на Староладожском стержне также как и этимологическое употребление руны **ą** для обозначения носового *a* свидетельствует о справедливости археологической датировки предмета (IX век.).

Существует возможность еще одной трактовки формы **ufuaRiþR**. Ее можно понять как *of v(a)riðr* «вращается» (от вост. сканд. *vriða* «вращаться», дрисл. *riða*) со вставным **a**. Вставная гласная **a**, которая чаще всего появлялась в сочетании согласных с /r/, в том числе между /v/ и /r/, была характерна для поздних надписей старшими рунами (ср. напр. **warAit** Istaby вместо \***wrAit**), однако, вставные гласные перед /r/ появлялись и в эпоху викингов, ср. **biruti** (вместо \***bruti**), **buru** (вместо \***bru**) (Jacobsen, Moltke 1942, 1003-1004), поэтому исключить трактовку **uaRiþR** как *v(a)riðr* «вращается» нельзя, тем более если мы вспомним о функции стержня-прялки. Однако такая трактовка предполагает совпадение фонем /r/ и /R/, что мало вероятно для восточноскандинавской надписи IX века, поэтому более правдоподобной представляется все же уже много раз предлагавшаяся интерпретация как *vaRiðR* «одетый», что вполне соответствует функции староладожского стержня как прялки (палки для кудели).

### Предлагаемая интерпретация рун 1-12 (**þ/t**)**ufisufuaRiþR**:

При чтении первой руны как **þ** последовательность рун 1-12 следует толковать как **þufi s(r) uf uaRiþR þófi es(er) of vaRiðR** «кудель сверху надета». Форма *of* является в данном случае не перфективной частицей, а наречием «сверху». При интерпретации первого слова надписи как *þófi* «клок шерсти, кудель» мужской род этого слова согласуется с мужским родом причастия *vaRiðR*. При чтении первой руны как **t** (**tu (u)fir uf uaRiþR**) следует

интерпретировать надпись как *tó yfir of vaRipR* «кудель надета сверху». Однако в данном случае грамматический род существительного *tó* не вполне соответствует грамматическому роду причастия *vaRipR*. В древнеисландском *tó* женского рода, в древнешведском среднего. В современных шведских диалектах тоже преобладает средний род, однако есть и мужской, как например, в Смоланде (Riez 1862, 742). Более ранняя форма современного шведского *tott* (*lintott*, *ulltott*) «кудель» также имела мужской род (*totte*) – (Hellqvist 1957, 997). Поэтому не исключено, что слово *tó* могло быть не только среднего, но и мужского рода в древнешведском.

### Руны 13-16

Руны 13 Адмони и Сильман предлагали читать как **i**, однако Хёст предложила считать углубление посередине вертикальной линии как точку для обозначения **h**, что традиционно в коротковетвистом футарке, и это чтение стало общепринятым (Хёст, Краузе, Чииль, Грёнвик, Кузьменко). Осмотр стержня показал, что углубление посередине вертикальной линии сделано острым предметом, возможно, тем же, что и вся надпись, т.е. чтение 12 руны как **h** наиболее вероятно.

Чтение 15 знака неоднозначно. Адмони и Сильман предлагали читать его как руны **I**, и такое чтение поддержали Краузе и Чииль. Хёст интерпретирует этот знак по-разному. В тексте статьи она в разных местах предлагает читать ее то как **I** (*ibid.*, 431, 438, 465), то как **m**, то как **t** (*ibid.*, 444). В докладе 2009 г. я принял чтение **m**. Новый осмотр стержня показал очевидное наличие бокового ответвления, идущего вниз от основного ствола, характерного для написания **I**. Никаких следов левой ветви, характерной для руны **t** (см. чтение Хёст), обнаружить не удалось.

В соответствии с разным чтением руны 15 Хёст предлагает три варианта интерпретации **ha?i** как *halli* дат. от *hallr* «камень, пещера в скале», *hami* дат. ед. от *hamr* «облик» или *hatti* дат. ед. от *hötr* «верхняя часть оперения головы орла» (обычное значение *hötr* «головной убор»). В английском резюме своей статьи Хёст останавливается на чтении *t* (*ibid.*, 487), и интерпретирует **hati** как *hatti*. Соответственно *of variðr hatti* интерпретируется Хёст как «одетый в оперенье головы орла».

Краузе, Чииль и Грёнвик, читая руны 13-16 как **hali**, интерпретируют их неодинаково. Краузе видит в этой последовательности форму *halli*, дательный падеж от *hallr* «камень», соответственно последовательность **ufaRipRhali** трактуется им как *of vaRiðR halli* «одетый камнем». Грёнвик полагает, что **hali** является формой дательного падежа *halli* от *hallr* «склон» и переводит *of vaRiðR halli* как «окруженный холмами», Чииль трактует **hali** как именительный падеж существительного со значением «хвост», ср. дрисл. *hali*, норв. *hale*. Соответственно *of vaRiðR hali* переводится Чиилем как «одетый (в оперение) хвост (стрелы) \*úfi». Наконец, по моей интерпре-

тации 2009 года **ufaRipRhami** интерпретируется как *of vaRiðR hami* «облаченный в облик».

Вполне вероятно интерпретация **hali** не просто как хвоста или хвоста стрелы, как предлагал Чииль, а как веретена. В древнеисландском сохраняется термин *snælduhali* для обозначения нижней части веретена, а в ряде современных датских диалектах длинная часть веретена называется *hale* (Feilberg 1886-1893, 537). Поэтому возможно интерпретация **hali** и как обозначение «хвоста», т. е. нижней части веретена (с пряслон, расположенным в его верхней части), и, вероятно, как обозначение всего веретена.

### Руны 17-21

Руны 17-18 четко читаются как **ua**.

Руна 19 наиболее похожа на руну **I**. Косая линия, идущая наискосок вниз от верха вертикальной линии, похожа на такую же линию руны 15.

Руна 20 – читалась Адмони и Сильман как **i**, и это чтение принимает Чииль. Хёст предлагает чтение **t**, находя «слабый след», идущий направо от вершины основного ствола. Чтение **t** принимает Краузе. Мне этого слабого следа обнаружить не удалось, хотя верхняя часть ствола видна слабее, и теоретически можно предположить существование ветви справа (**I**) или слева (**t**) от основного ствола, которые могли исчезнуть. Менее всего вероятное чтение (**a**) предлагает Грэнвик, поскольку никаких следов у середины ствола, откуда должна была бы идти ветвь для обозначения **a**, нет, а середина ствола прочерчена довольно четко.

Руна 21 – Поскольку вертикальная линия короче, чем остальные руны, наиболее вероятно чтение этого знака как руны **R**. Именно так читают эту руну все рунологи, хотя Хёст учитывает и возможное чтение **i**. В интерпретации 2009 года я предлагал считать этот знак не отдельной руной, а боковым стволом руны **r**, см. чтение следующего знака.

Читая руны 17-21 как **ualtR**, Хёст предлагает интерпретировать эту последовательность как *valdR*, слово соответствующее древнеисландскому *valdr* «владелец, властелин». Эту интерпретацию принимает Краузе. Чииль, читая руну 19 как **i**, предлагает интерпретировать последовательность **ualiR** как форму настоящего времени (*véliR*) от глагола, соответствующего дрисл. *véla* «обманывать, хитрить, приманивать». Грэнвик, читая **ualaR**, сопоставляет эту форму с дрисл. *vallaR*, род. падеж от *völlR* «поле».

Принимая во внимание функцию стержня не исключим при чтении **ualtR** интерпретацию *veltR* «крутится», наст. время от *velta* «крутиться, поворачиваться», а при чтении **ualiR**, кроме предлагаемой Чиилем интерпретации *véliR* нельзя исключить связь **ualiR** со словами этимологически связанными с глаголом *velta*, т. е. со словами, соответствующими древнеисландским *völr* «круглая палка», мн. число *vellir*, прилагательным *valr* «круглый, овальный»



и существительным *vala* «бабка, высохшая кость для наматывания готовых после прядения ниток» (*þráðar-vala*). Следует напомнить, что в восточно-скандинавском ареале гораздо меньше случаев умлаута, особенно умлаута на *u*, чем в западно-скандинавском (ср. древнешведские формы *val* «цилиндрический кусок дерева, палка, посох», мн. число *valar, vāliŕ, waler*).

Предлагаемая интерпретация рун 13-21 **haliualdR = hali ualdR hali veltr** «веретено вертится»

### Руны 21a-25

Руна 21a читается Хёст как **r**, но без ствола. Это чтение принимается Краузе, Чиилем и Грёнвиком. Возможно, однако, что в качестве ствола руны **r** использовалась предыдущая руна **R**. Такое чтение, предлагавшееся еще Адмони и Сильман, (см. также интерпретацию знаков 4 и 4a, 25-25a 32-32a) ничего не меняет в интерпретации, но меняет количество рун. Именно при такой интерпретации количество рун оказывается 48, что вряд ли случайно.

Руна 22. Четко виден вертикальный ствол без каких-либо ответвлений более всего соответствующий руне **i**. Хёст заметила углубление в верхней части вертикальной линии, которое я не нашел. Все интерпретаторы читают этот знак как **i**.

Руна 23. На фотографии Марстрандера справа от середины ствола вверх идет толстая линия, пересекающая следующую руну 24 и доходящая до руны 25. Эту линию совсем не видно на фотографии в Скандинавском сборнике (Равдоникас, Лаушкин 1959, рис. 2). При осмотре стержня видно, что эта линия есть, но она нанесена не тем же острым предметом, что руны, а является скорее всего случайной. Не считает ее относящейся к надписи и Хёст. Краузе же считает ее ветвью руны **a**. Хёст и Чииль читают эту руну как **m**. Однако мне не удалось обнаружить никаких боковых ветвей в верхней части руны. Адмони и Сильман читают эту руну как **i**, однако, как известно, написание двух одинаковых рун было нехарактерно для ранних надписей эпохи викингов. Теоретически можно предположить исчезновение ветвей в верхней части этой руны (т. е. можно предположить вероятность трактовки этого знака как рун **t**, **l** или **m**), однако интерпретация этой руны как **f**, предлагаемое Грёнвиком, вряд ли вероятна.

Читая руны 21a-24 как **rims**, Хёст интерпретирует их как родительный падеж ед. числа *hríms* от *hrímr* «иней», соответственно **ualtrims** трактуется как *valdr hríms* «владелец инея». Чтение **rims** принимает Чииль, однако интерпретирует его как род. пад. от *rim* «планка, щепка, шест, полоз в санях, край», и, соответственно, **rimsfrān rims frá** «острое или сверкающее относящееся к палке», т. е. «стрела или острие стрелы» (Kiil 1964, 38). Краузе, читая **rias**, интерпретирует эту последовательность как род. пад. от *hræ* п. «труп, тело», т. е. **ualtrias valdr hræs** «владелец трупа». Менее всего вероятное чтение **rifs**, предлагаемое Грёнвиком, толкуется им как родительный

падеж от прилагательного *rifr* “fysen, gild, god” ср. новоисл. *rifur* «богатый, щедрый» и относит его к предыдущему слову *vallaR rifs* род. пад. «плодородного поля»/

Не учитывавшееся до сих пор чтение **rils**, столь же вероятное как и чтения **rits** и **rims**, может быть сопоставлено с дрисл. корнем *hræll/ræll-* (ср. *hræll, ræll* “острая палка из кости или дерева, которой пользуется ткачиха для постановки нити на нужное место»). Фактически чтение **rils** (*hræls*) было предложено уже Хёст, однако Хёст считает, что от такой интерпретации следует «без сомнения отказаться», поскольку она не соответствует ее толкованию надписи как щитовой драпы (Høst 1960, 429 примечание 1). Такая палочка из моржовой кости на ткацком станке с Фарерских островов, который восходит к ткацким станкам бронзового века, имеет вид ножа, с ручкой, см. (Hald 1950 fig 207, S. 206). Обычно эти палочки были длиной до полуметра (см. рис. Crowfoot et al. 1992, рис. на с. 21) и имели вид палки (англ. *pin-beater*) или меча (англ. *sword-beater*) и делались из кости, железа или дерева (ibid.). В древнеанглийском есть слово *hreol*, которое одними связывается со скандинавским *hræll, ræll*, другими нет (Skeat 1958, 505-506; Onions 1966, 749), ср. англ. *reel* «катушка, батан, т.е. подвижная часть ткацкого станка, по которой бежит челнок, прокладывая новую уточную нитку». Значение *hræll* в древнеисландском не исключает возможности появления у этого слова значения «веретено», которое тоже является тонкой палочкой, управляющей движением ниток (интересно, что именно как *spindle* переводит древнеисландское *hræll* автор электронного этимологического словаря английского языка, правда, его источник мне оказался неизвестен). В древнеисландском есть и глагол *hræla*, который означает «ставить на нужное место нить в ткацком станке, поворачивать нить на нужное место при помощи особой палочки. В исландском есть возвратная форма этого глагола *hrælast* «поворачиваться». В восточноскандинавском эта форма должна была бы выглядеть как *rælas*. Наша форма **rils** могла быть отражением именно этой возвратной формы со значением «поворачиваться, вертеться». Если принять возможность интерпретации **rils** как родительного падежа от *hræll, ræll* «палочка для работы на ткацком станке», то слово, которое определяет этот родительный падеж может стоять и перед и после него. (напр. *valdR hræls* «владелец палочки для работы на ткацком станке» или «блестящая дева палочки для работы на ткацком станке» *hræls fráman*). Поскольку ткачиха и в скандинавской и в русской традиции всегда женщина, более вероятна вторая интерпретация.

### Руны 25-38

Знаки 25 и 25а читаются всеми после Хёст как две отдельные руны **f** и **r** без ствола. Однако и в данном случае, также как и в других случаях с **r**, этим стволом может считаться ствол предыдущей руны (т. е. **f**). При этом не изме-

няется значение рун, но изменяется их количество. При чтении стволов предыдущих рун как ствола руны *r*, количество рун в надписи оказывается 48.

Знак 32. Адмони и Сильман читали этот знак как руну *f*. Действительно от верхней части одного из стволов этого знака вверх отходят две параллельных ветви, характерные для руны *f*. Однако они не объясняют другой особенности этой руны. Эти ветви отходят не от вертикального ствола, что характерно для написания *f*, а от наклонной линии, которую пересекает другая наклонная линия, образуя знак, похожий на русское *x* или на старшеруническое *g*, который в нашей надписи имеет значение *k*. Таким образом, более всего знак 32 похож на комбинированную руну *fk* или *kf*, однако такая комбинация в начале слова невероятна, кроме того расстояние между параллельными ветвями очень маленькое и заметно отличается от расстояния между ветвями у руны *f*. По-видимому, права Хёст, объясняя одну из параллельных ветвей тем, что мастер, начав резать второй наклонный ствол, обнаружил, что он размещает его слишком близко от первого, и прорезал новую линию. Хёст предлагает читать этот знак как простое *k*, и этому чтению следуют все последующие интерпретаторы.

Остальные руны надписи прочерчены четко.

Последовательность **fr̥anm̥anakr̥at** Хёст толкует как дрисл. *fr̥ánmána grand* «сверкающей луны губитель», имея в виду волка Хати, который при гибели богов должен проглотить луну. Эту интерпретацию принял я в 2009 году, распространив антиволчиное содержание на всю надпись, тогда как у Хёст этот персонаж только один из трех персонажей изображенных на щите. Краузе интерпретирует **fr̥anm̥anakr̥at** как дрисл. *fr̥ánn, manna grand* «сверкающий, губитель мужей», имея в виду воина, которому посвящена надпись. Чииль считает *fr̥ánn* субстантивированным прилагательным «блестящий или острый», относя его к предыдущему слову *rims*, т. е. интерпретируя *rims fr̥ánn* как «блестящий (или острый), относящийся к палке», а **m̥anakr̥at** он относит к следующей синтагме, толкуя как наречие *m̥annagr̥ant*, сопоставляя его со шведским *m̥angr̥ant* «все до одного, все без исключения». Грёнвик трактует *fr̥ánmanna gr̥ænd* «храбрых мужей селение», где *fr̥ánn* переводится как «храбрый», а *gr̥ænd* как «селение».

Учитывая функцию стержня, можно предложить интерпретацию последовательности **fr̥anm̥anakr̥at** как *fr̥ánmána gr̥enn̥d*. Форма *fr̥ánmána* оказывается формой род. пад. мн. числа от *fr̥ánman* «сверкающая дева» (поскольку прилагательное *fr̥ánn* при описании внешности используется только при описании глаз, вероятнее всего. *fr̥ánmána* означало дев с блестящими глазами. Форма *gr̥enn̥d* (или возможно в восточноскандинавском виде *gr̥ann̥d*) является отглагольным образованием, ср. дрисл. *gr̥enna* «делать тонким». Этот глагол в свою очередь образован от прилагательного (ср. дрисл. *gr̥annr* «маленький, тонкий»), которое в современной шведской литературной норме сохранилось только в некоторых оборотах (*giva gr̥ann akt, ordagr̥ann*), но которое есть в шведских диалектах именно в сочетании со словами, обозначающими нить

и пряжу, ср. *grann tråd* «тонкая нить», *grannt garn* «тонкая пряжа» (Rietz 1962, 209; Hellquist 1957, 296). Отглагольное существительное *grennd* могло иметь значение «тонкость, тонкая нить», и соответственно *fránmana grennd* может быть интерпретирована как «тонкость (тонкая нить) сверкающих дев».

Если предположить несколько иное разделение на слова, то **rilsfrānmanakræt** можно интерпретировать как *hræls frā:nmān* (подлежащее) *á* (сказуемое, наст. время от *eiga*) за которым следует *grānnt*, ср. род. от прилагательного *grānnR*, определяющее следующее слово (*fimbulsin* см. ниже), (см. шв. диал. *grannt garn*), что дает «блестящая дева инструмента ткачихи (пряжа) имеет (т.е. будет иметь) тонкую (длинную нить)». *Hræls* должно в таком случае интерпретироваться как определение в родительном падеже, относящееся к *frā:nmān* (дрисл. *fránman*).

Руны 39-42.

Следующая последовательность **fibul** трактовалась Адмони и Сильман как слово, соответствующее древнеисл. *fifl* «великан, дурак», которое они переводят как «великан, чудовище» (Адмони, Сильман 1957, 42). Такое толкование было принято всеми остальными интерпретаторами, однако все они трактуют **fibul** не как отдельное слово, а как компонент сложного слова, соответствующего дрисл. начальному компоненту сложных слов *fimbul-*, исконно имевшего значение «огромный», ср. дрангл. *fifel* «великан», дрисл. *fifl* «великан, дурак», дрсакс. *fibba* «куча», но превратившегося в сложных словах в простой усилитель, ср. *fimbulvetr* «очень суровая зима», *fimbulþulr* «самый главный тул (поэт)», *fimbuljóð* «самая главная (самая волшебная) песнь». О возможности такой трактовки писали и Адмони и Сильман, предлагая интерпретировать **fibulsin** как «чудовищный путь» (Адмони, Сильман 1957, 42). Именно эту интерпретацию поддержала Хёст, трактовавшая **fibulsini** как сложное слово *fimbulsinni* им. ед. «berømmelig ferd», «знаменитый путь», имея в виду знаменитую пахоту Гевьён, которая отделила Зеландию от Скандинавского полуострова. Краузе также принимает **fibulsin** «могучий путь», несколько изменяя разбиение на слова и считая форму **fibulsini** винительным падежом *fimbulsinn* с последующим предлогом *í*, т. е. *fimbulsinn í plóga* «in die gewaltige Bahn der Pflüge» «в могучую дорогу плугов», т. е. в землю (Krause 1960, 558). Чииль трактует *fimbulsinni* как дательный падеж в адвербиальном значении (en hensynsbetegnelse), переводя *fimbulsinni* как «i et stort følge» «в большой последовательности», т.е. в большом количестве (Kiil 1964, 137, 40). Грёнвик также как и Чииль переводит *sinni* как *følge* «последовательность», считая его, однако не формой дательного падежа, а формой именительного падежа: *fimbul-sinni* „et veldig følge“ «огромная последовательность» (Grønvik 2004, 16).

Интерпретация **fibulsini** как *fimbulsinni/ fimbulsinn* п. «большая (т.е. длинная) последовательность или длинный путь» в отношении нити вполне вероятно (теоретически можно предположить форму им., вин., и датель-

ного падежа). В соответствии с такой трактовкой естественно, что прилагательное *grannR* (дрисл. *grannr*) в случае его отнесения к следующему слову должно было стоять в форме среднего рода *grannt* (**kræt**). Соответственно можно предположить, что последовательность **rilsfr̥anm̥anakr̥ætfimbulsini hr̥æls fr̥a:nm̥an á gr̥anntfimbulsinn** «блестящая дева хрэля (палочки для работы на ткацком станке) имеет (т.е. будет иметь) длинную последовательность (нити)», где «дева хрэля» могла быть кеннингом ткачихи. Однако нельзя исключить и иной трактовки последовательности **sin**. В древнеисландском существует слово *sin* n. «*carex vesicaria*», растение, использующееся во многих индейских культурах Америки и у саамов, для изготовления веревок и канатов. Кроме того, общегерманским является слово для обозначения жил и сухожилий ср., дрисл. *sin*, дршв. *sin*, драгл. *sinu, sionu*, дрсакс. *sine-wa* < \**seniwa*, ср. также ирл. *sin* «цепь», латыш. *pasainis* «шнур» < и.е. \**se:j* „связывать“. Однако слово, обозначающее сухожилие, ср. дрисл. и дршв. *sin* «сухожилие», которое во всех германских языках женского рода, не могла сочетаться с формой прилагательного *grannt*. С другой стороны известно, что первые нити человек делал именно из сухожилий, и такая практика сохранялась долгое время в Скандинавии (Hald 1950, 122). Вполне вероятно, что индоевропейский корень \**sen-* мог отразиться в древних скандинавских языках не только в виде *sin* f. «жила, сухожилие», но и в виде существительного среднего рода *sin* «*carex vesicaria*», этимология которого традиционно считается спорной, но иногда сопоставляется с этимологией дрисл. *sin* f. «жила» (de Vries 1962, 476), т. е. признать возможность среднего рода у существительного *sin* в значении «нить». Прядение нитей из жил у южных саамов в начале XX века, говорит о том, что жилы подвергались особой обработке (похожей на обработку льна), т. е. расчленились на тонкие волокна, из которых потом прялись нити или веревки) – (Keyland 1924). Иными словами жилы (*sina* f.) и нити из жил (\**sin* n.) были разными вещами, и, соответственно, могли обозначаться разными, хотя и однокоренными словами (*sina* f. - \**sin* n.). Если принять интерпретацию **fibulsin** как *fimbulsin*, можно интерпретировать это сложное слово как «очень длинную нить», сочетающееся с прилагательным **krant** (*grannt*) «тонкий», которое часто употребляется именно в сочетаниях «тонкая пряжа, тонкая нить», см. выше.

Предлагаемая интерпретация рун 21a-43 **rilsfr̥anm̥anakr̥ætfimbulsini hr̥æls fr̥a:nm̥an á gr̥anntfimbulsin** «блестящая дева инструмента ткачихи (хрэля) будет иметь очень тонкую нить», где *sin* является хейти для нити.

## Руны 42-48

### (n)ibluka

Адмони и Сильман трактовали последовательность **nibluka** как *niflunga*, род. пад. мн. числа от *niflungar* «обитатели подземного царства, страны

мертвых», ср. *nifl* «мрак, подземное царство, преисподняя, страна мертвых» (см. также Liestøl 1959, 134) и, соответственно, читая предыдущие руны **si** как форму настоящего времени сослагательного наклонения от глагола *vera* (*sé, sjá*), трактовали последовательность **fibulsinibluka** как *fifl, sé niflunga* «чудовище, будь преисподни, т. е. в преисподне» (Адмони, Сильман 1957, 42). Остальные интерпретаторы считали **bluka** формой отдельного слова, сопоставляя его с дрисл. *plógr* «плуг» в форме род. пад. мн. числа, ср. трактовку **fibulsinibluka** Хёст, которая видит в последней части надписи описание пахоты Гивьён, которая плугом отделила Зеландию от остальной Скандинавии, как «знаменитый путь плугов». Однако поскольку у Гевьён был только один плуг, Хёст реконструирует существительное *\*plóge* < *\*gaplógan-* со значением «вол в упряжке» (буквально «соплужник») (Høst 1960, 445-446), предлагая интерпретировать **bluka** как форму множественного числа от этого слова (*\*plóge*) и трактуя **fibulsinibluka** как «знаменитый путь соплужников, т. е. волов тащащих один плуг». Краузе и Грёнвик трактуют **bluka** как мн. число род. пад. от *plógr* (**fibulsinibluka** «в могучую дорогу плугов», Грёнвик как «огромную последовательность плугов» Grønvik 2004, 16). Чииль вообще отказывается от значения «плуг» и трактует **bluka** не как форму родительного, а как форму винительного падежа множественного числа (Kiil 1964, 38), который оказывается дополнением к *véfir* («приманивает, привлекает») от *plógr* в переносном значении «прибыль, продукция, особые доходы», которое он здесь переводит как «добыча». Однако в том контексте, в котором предлагает рассматривать надпись Чииль (закливание на древке стрелы) употребление этого заимствованного слова в таком значении не кажется вероятным.

Последовательность **(n)ibluk** можно интерпретировать как женское имя с очевидной второй частью *-laug*, которая была очень популярна и в мужских и особенно в женских именах (сравни 25 имен на *laug* в рунических надписях *Guðlaug, Gjaflaug, Gillaug, Ginnlaug, Ingilaug* и т. п.) (Peterson 2002). Написание **luk** вместо **lauk**, отражающее стяжение дифтонга /au/, часто встречается в шведских рунических надписях эпохи викингов (см. **kiافلuk** (*Gjaflaug*) Ög 228, **kiluk** (*Gillaug*) U255, **kinluk** (*Ginnlaug*) U 619, **ikiluk** (*Ingilaug*) U 117, U 508 и т. п. Столь раннее появление формы со стяжением дифтонга /au/ (IX век) может объясняться слабоударной позицией во втором элементе сложного слова, где стяжение исконных дифтонгов происходит раньше, чем в первом ударном слоге.

Что касается первой части этого женского имени, то интерпретация его не столь однозначна. Можно было бы предположить, что, что **nib** соответствует древнеисландскому *nef-*, древнешведскому *næf-*, который может быть простым именем *Nefr* (ср. **nifR** ÖI 130, **nif** U476), быть первым элементом сложных имен, ср., *Nefgeirr* (**nefkiR** U 950, **nefkair** U 1110, U 1083), возможно *Nefbjörn* (**nikbiurn** Peterson 2002, 149), ср. также дрисл. имя *Nefsteinn*, и может использоваться и в качестве второй части имени, где оно означа-

ет «лицо с качеством, обозначенным первой частью имени» (Peterson 2002, 50). Однако все известные имена с *nef-* мужские, напомним, что значение дрисл. *nefr* «нос, клюв, острие». Но если мы вспомним, что многие женские двусоставные имена по своему значению не отличались от имен мужских и были связаны с битвой и ее атрибутами (ср. имена типа *Gunnhildr*, *Brynhildr*, *Freygunnr*, *Arngunnr* и т.п.), то наряду с реально существовавшими мужским вероятно существование и мужского имени \**Neflaugr* и, соответственно, женского имени \**Neflaug*. В этих именах, также как в именах типа *Nefsteinn* и *Nefgeirr* исконное значение первой части, если она вообще продолжала оставаться мотивированной, было не «нос», а «острие». Вряд ли возможно возведение **nib** к *nefi* родич (ср. форму женского рода *nefja*) в именах типа *Nefsteinn* или *Nefgeirr*, поскольку вторая часть в этих именах связана скорее с «острием» («острое копьё» *Nefgeirr*, «острый камень» *Nefsteinn*), а не с «родичем». Второй вариант интерпретации первой части имени **nibluk** связан с толкованием первой части как *hnæf-*. Возможно такое имя появляется в двух младшерунических надписях (**nfa** DR 226, Sm 110). Однако Лена Петерсон справедливо ставит под сомнение такую интерпретацию последовательности **nfa** (Peterson 2002, 97). Кроме того, нет ни одного составного имени с первым компонентом *hnæf-*. Этимологически эту форму возводят к дрисл. *hnefi* 1. «кулак, 2. главная фигура при игре в, которую Клисби и Вигвуссон называют королем, 3. крона?». Последнее значение выводится из единственного места в Am 73 *í kné gengr hnefi efkvistir þverra* «погибает крона если ветви отсыхают», хотя, если переводить *ganga í kné* не как «погибать», а как «сгибаться» (см. *kné* «колени»), то гораздо больше подходит перевод не крона, а ствол. Если мы вспомним об особом соотношении *kn* и *hn* в исландском<sup>15</sup> (см. в частности параллельную к *hnefi* форму *knefi* и форму *knefill* «балка в стене, поперечная балка», ср. также финское (*nabula*) и эстонское (*nabul*) заимствование со значением «деревянный колышек» (de Vries 1962, 321), предполагающие скандинавскую форму \**hnefull*, \**knefull* или \**hnefl*, \**knefl*. Ср. также дрвн. *knebil* «короткая поперечная балка» «кляп». Возможно значение деревянного ствола, палки или балки видно и в кеннинге меча *blóðhnefi* «кровавая палка (дерево)», скорее чем кровавый кулак как это обычно считается (Meissner 1984, 242). Все эти формы, в том числе и *hnefi* «главная фигура при игре в *hnefatafl*», которую Клисби и Вигвуссон называют королем, и который выглядел первоначально как колышек, возвышающийся над остальными фигурами<sup>16</sup>, свидетельствуют о возможности значения «деревянный колышек» и у *niflungr* и у *hnefi*.

В древнеанглийском и древневерхненемецком встречаются имена *Hnæf* (в Беовульфе 1114 и в Финнсбургском отрывке (2) и Видсиде), предводитель

<sup>15</sup> См. многочисленные дублиеты типа *knoda* / *hnoda*, *knappr* / *hnappr*, *hneggja* / *gneggja*.

<sup>16</sup> Суть игры в тавлеи *hnefatafl* заключалась в том, что белые фигуры должны были нападать на короля (*hnefi*), а красные фигуры должны были его защищать. В 12 веке тавлеи были вытеснены в Исландии шахматами (*skák*).

данов, и в древневерхненемецком (*Hnabi*), возможно к этому же корню относится и руническое, имя, родительный падеж которого представлен в рунической надписи из Вø и которое интерпретируется как *HnabidaR*, *HnabdaR* или *HnabudaR*.

Теоретически можно представить себе и первую часть этого имени, восходящую к *niflungar*. Вессен считает, что имена типа *Hnefi* (одно из хейти морских конунгов) наряду с *Gjúki* и *Buðli*<sup>17</sup> и *Nefir* в Младшей Эдде являются вторичными образованиями к *Hniflungar* (> *Hnefi*) и соответственно *Niflungar* (> *Nefir*) (подобно формам *Gjúki* < *Gjúkungar*, *Buðli* < *Buðlungar*, *Skelfir* < *Skilfingar*) (Wessén 1927a, 27). Возможно о том, что имя типа *Nefi(r)* могло быть не только фольклорным свидетельствуют топонимы *Nävesta Nävitshög*, которые возводит к личным именам *Näve* и *Nävir* (ibid, 72; Wessén 1927b)

Сложность интерпретации рун **nibluk** как составного имени *Nef* + *laug* или *Hnæf+laug* связана с тем, что имен с первой частью *Nef* очень немного (*Nefgeirr*, *Nefstein*), а с *Hnæf* их вообще не отмечают. Однако оба этих имени состоят из теоретически возможных компонентов, и мы знаем, что в рунических надписях на камнях нередко встречаются имена один из компонентов которых единичен.

Вероятно и предположение о том, что **n** не относится к имени, и его следует читать как **ibluk** *Iflaug* или *Íflaug*. Хотя такого имени мне найти не удалось, возможно первый элемент этого имени встречается в словах типа *ifröðull* хейти солнца, *ifli*, *ifill* хейти ястреба, *ifjungr* хейти ястреба и медведя, *ifingr* «платок на голову» и с собственными именами *Ifa*, *Ífing* мифическая река, отделяющая великанов от асов, *Ífa* название реки. Этимология *if-* и *if-* неясна, Фальк связывал *if-* с ие. корнем *\*ibh-* «поворачивать, обворачивать» (Falk 1925, 242). Несмотря на неясность этимологии *if-*, вполне можно предположить существование такого же первого элемента в сочетании с *-laug* (т.е. *Iflaug*).

Наконец, последняя руна надписи **a** является формой настоящего времени от глагола *eiga* «иметь, владеть». Надписи типа имеет „N. á“ – «N (имя) владеет», указывающие на владельца предмета, были одними из самых распространенных надписей в средневековых скандинавских городах (Johnsen 1994, 92 - 93). Таим образом, надпись заканчивается именем владелицы прялки (**n**)**ibluka** *H(n)eflaug (Iflaug) á* «Невлауг (или Ивлауг) владеет (прялкой)».

Определение предмета как части прялки и чтение (**n**)**ibluka** как (*H*)*neflaug* (или *Iflaug*) *á* «Невлауг (или Ивлауг) владеет (прялкой)» помогает объяснить и значение трех одинаковых знаков на обратной стороне стержня. Чаще всего при толковании надписи эти знаки оставались без интерпретации. Однако существовали попытки трактовки этих знаков. Энговатов предположил, что три «галочки» являются рунической надписью **alu** (Энговатов 1963, 245-250), служившей защитной формулой в эпоху старших руниче-

<sup>17</sup> Возможно это же имя имел в виду Саксон Грамматик, когда упоминал морского короля Нева (*Nef*).



ских надписей, однако ни форма знаков ни тот факт, что формула не употреблялась в эпоху надписей младшими рунами свидетельствуют против этого предположения (Мельникова 2002, 206). Е.А. Мельникова полагает, что более всего эти знаки походят на руны **u**, трехкратное повторение которой могло иметь магический смысл (там же). Однако само расположение этих знаков не характерно для повторяющихся рун. Наконец, Чииль в соответствии со своей интерпретацией стержня как стрелы трактует три знака на его обратной стороне как изображение трех наконечников стрелы (Kiil 1964, 41).

Если же признать стержень прялкой, надпись на которой заканчивается сообщением о том, кому принадлежит прялка, то становится понятно и назначение трех «галочек». На многих русских и скандинавских прялках ставились клейма владельцев. При этом «галочка» отдельно или несколько «галочек» или «галочки» в сочетании с другими простыми знаками (в частности насечками) часто служили клеймами (шв. *bomärke*) и в Древней Руси (Иванов 1861) и в Скандинавии. Причем в средневековых скандинавских городах такие знаки собственности часто сочетались с надписями типа *N. á* «N. владеет» (Johnsen 1994, 93).

### Заключение

Таким образом, наиболее вероятным представляется такое чтение и толкование надписи на старолужицком стержне: **(p/t)ufi (i)r uf uaRiþR hali ualtR rils fr̥anm̥an a kr̥at fibulsin (n)ibluk a - þófi es (er) of vaRiðR, hali veltr, (h)ræls fr̥a:nm̥an á gr̥annt fimbulsin (или fimbulsinn). (H)neflaug (Iflaug) á**. Или соответственно *tó yfir of vaRiðR, hali veltr, (h)ræls fr̥a:nm̥an á gr̥annt fimbulsin (или fimbulsinn). (H)neflaug (Iflaug) á*. Оба чтения имеют фактически одинаковое значение «Сверху одета кудель, веретено крутится, сверкающая (ясноокая) дева хрэля (пряха) имеет (или будет иметь) тонкую длинную нить (или тонкую длинную последовательность). Невлауг (или Ивлауг) владеет (прялкой)». Надпись аллитерированная, что было установлено еще Адмони и Сильман и подтверждено всеми остальными толкователями надписи. В вышеприведенной интерпретации аллитерируют *v / v, f / f*, т. е.

*p(t)ófi (e)s of variðr  
hali veltr,  
(h)ræls fr̥a:nm̥an  
á gr̥annt fimbulsin(n)*

Последняя строчка надписи *(H)neflaug á* не относится к стихотворной строфе.

Перед нами пожелание пряжи напрясть тонкую длинную нить для ткачихи (пряха и ткачиха были, как правило, одним и тем же лицом). Таким образом, надпись полностью соответствует предмету, на который она нанесена.

Нет нужды говорить о роли прялки и о значении прядения в Скандинавии эпохи викингов и в Древней Руси. Фольклор, связанный с прядением огромен. В скандинавской традиции покровительницами прядения считались Фрейя или жена Одина Фригг. Пояс в созвездии Ориона в некоторых шведских диалектах до сих пор называется прялкой Фригг (*Figgeroken*, *Friggsrock* или *Friggsten*) или прялкой Фрейи (*Freyas rock*) – (SAOB 1985, 9730). Одним из имен Фрейи было *Hörn*, производное от слова *hörr* «лен» (Turville-Petre 1964, 178). Прялка оставалась долгое время важным предметом домашней утвари у всех слоев населения, а прядение было наиболее ритуализированным женским занятием и означало возможность магического воздействия (ср., норн, которые прядут нити судьбы).

В 40 женских могилах эпохи викингов Дании, Норвегии и Швеции находят посохи, считающиеся волшебными палочками провидиц «вэльв», (ср. дрисл. *völva* «вэльва» < *völr* «круглая палка»), которые выглядят точно также как прялки и которые, вероятнее всего, и были первоначально прялками (Harrison, Svensson 2007, 56-62, 73-74). Предположение о том, что прялки могли использоваться как «волшебные палочки» (*«gandpinne»*) вполне вероятно, и не исключено, что и наша прялка могла быть использована и в этой функции.

В любом случае старолadoжская прялка с рунической надписью является уникальным предметом. Ни на территории Скандинавии эпохи викингов, ни на территории Древней Руси до сих пор не были известны находки прялок с руническими надписями. Однако нельзя сказать, что руническая надпись на старолadoжской прялке совсем не имеет аналогий. В 1979 году в местечке Нойдингген (Шварцвальд, Германия) в женском захоронении VI века н.э. был найден круглый деревянный стержень с заостренным концом, длина которого 43 см. (напомним, что длина старолadoжского стержня 42 см.) с рунической надписью. У рунологов нет единого мнения относительно толкования надписи<sup>18</sup>, однако их мнения расходятся не столь разительно, как у толкователей надписи на старолadoжском стержне. Что касается определения функции палки из Нойдинггена, то предполагается, что он мог быть либо частью ткацкого станка (одной из опор) (Scardigli 1986, 354), либо прялкой (Düwel 2001, 58)<sup>19</sup>. Хотя содержание рунической надписи на прялке из Нойдинггена отличается от содержания нашей надписи, само существование этой надписи можно считать важным аргументом в пользу бытования такой традиции у германцев. Как

<sup>18</sup> В надписи **lbi : imuba : hamal(e) : bliþguþ : uraitruna** однозначно трактуется только ее конец «Блидгунд начертала руны», что касается начала надписи, то существует несколько трактовок 1. Имуба (женское имя) желает любви Хамала (мужское имя), 2. Любовь к Имубе Хамала, 3. Любовь (формульное слово). Опора для ткацкого станка Имубы (Düwel 1989, 49-50).

<sup>19</sup> Возможно, что стержень из Нойдинггена был тем самым инструментом ткачихи (хрэлем), который упоминается в старолadoжской надписи. Расщепленный конец старолadoжского стержня исключает возможность его трактовки как инструмента ткачихи.

мы знаем, надписи на хорошо известных нам более поздних русских прялках поражают своим разнообразием.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Адмони В., Сильман Т., 1957: Предварительное сообщение о рунической надписи из Старой Ладogi. В: *Сообщения Государственного Эрмитажа*. XI. Ленинград. 40-43.
- Гроздилов Г. П., Третьяков П.Н., 1948: Описание находок из раскопов в Старой Ладogi, произведенных Н.И. Репниковым в 1909-1913 гг.. В: *Старая Ладoga*. Ленинград. 71-139.
- Давидан О. И., 1981: Ткани Старой Ладogi. В: *Археологический сборник*. 22. Ленинград. 100-133.
- Иванов И. П., 1861: О знаках, заменявших подписи в древней Руси. В: *Известия Императорского археологического общества*. Т. 2. Вып. 2. Санкт-Петербург. 102-110.
- Корзухина Г. Ф., 1971: О некоторых ошибочных положениях в интерпретации материалов Старой Ладogi. В: *Скандинавский сборник* 16. Таллин. 123-133.
- Левашева В. П., 1959: Изделия из дерева, луба и бересты. В: *Очерки по истории русской деревни в X-XIII вв.* (ред. Б.А. Рыбаков). Москва. 9-37.
- Мельникова Е. А., 2001: *Скандинавские рунические надписи. Новые находки и интерпретации*. Москва.
- Равдоникас В. И., Лаушкин К. Д., 1959: Об открытии в Старой Ладoge рунической надписи на дереве в 1950 году. В: *Скандинавский сборник* 4. Таллин. 23-44.
- Рябинин Е. А., 1985: Новые открытия в Старой Ладoge. В: *Средневековая Ладoga. Новые археологические открытия и исследования*. (отв. Ред. Седов). Ленинград. 27-75.
- Тарановская Н. В., Мальцев Н. В., 1970: *Русские прялки*. Ленинград.
- Энговатов Н.В., 1963: Находки рунических надписей на территории СССР. В: *Скандинавский сборник*. Вып. 6. 229-259.
- ЭССЯ 19.. Т. 4; 1985 Т.12 (*Этимологический словарь славянских языков под ред. О.Н. Трубачева*).
- Arntz H., 2007: *Handbuch der Runenkunde*. (Reprint 1944).
- Bielenstein A., 1907-1918: *Die Holzbauten und Holzgeräte der Letten. Ein Beitrag zur Ethnographie, Culturgeschichte und Archaeologie der Völker Russlands im Westgebiet*. St.-Petersburg – Petrograd.
- Blöndal Magnússon Ásgeirr, 1989: *Íslensk orðsifjabók*. Reykjavík.
- Bohnsack A., 1985: *Spinnen und Weben. Entwicklung von Technik und Arbeit im Textilgewerbe*. Hamburg.
- Cederblom G., 1909: Några av våra äldsta spånredskap och deras ättlingar. In: *Fataburen* 1909. 1-14.
- Cleasby R., Vigfusson G., 1957: *An Icelandic - English Dictionary*. Oxford.
- Crowfoot E., Pritchard F., Staniland K., 1992: *Textiles and clothing c. 1150-1450*. (Medieval finds from excavations in London 4). London.
- Düwel K., 1989: Runenritzende Frauen. In: *Namn och bygd*. Årg. 77. 47-54.
- Düwel K., 2008: *Runenkunde*. Dritte Aufl. Stuttgart, Weimar.

- Feilberg H. F., 1886-1893: *Bidrag til Ordbog over Jyske Almuesmål*. Bd 1. København.
- Fritzner J., 1896: *Ordbog over Det gamle norske Sprog*. Bd 3. Kristiania.
- Grønvik O., 2004: Runeinnskriften fra Gamle Ladoga. Ett nytt tolkningsforslag. In: *Norsk lingvistisk tidsskrift*. Åg. 22. N 1. 3-23
- Hald M., 1950: *Olddanske tekstiler*. København.
- Harrison D., Svensson K., 2007: *Vikingaliv*. Värnamo.
- Hellqvist O. 1957: *Svensk etymologisk ordbok*. Lund.
- Høst G. 1960: To runstudier. In: *Norsk tidsskrift for sprogvidenskap* Bd 19. 418-554.
- Jacobsen L., Moltke E., 1942: *Danmarks runeindskrifter*. Text. København.
- Johnsen I. S., 1994: Orm äger säcken, Solveig äger dessa trådar. Märklappar med runinskrift. In: *Runmärkt. Från brev till klotter. Runorna under medeltiden*. Red. S. Benneth et al. Oslo. 91-97.
- Jónasson Jónas, 1945: *Íslenzkir þjóðhættir*. Reykjavík. Önnur útgáfa.
- Jurlow R., 1924: Om linberedning och linspinning hos svenske allmoge. In: *Fataburen* 1924. 143-162.
- Keyland N., 1920: Sentrådspinning, tenndragning och bältsmyckejutning hos lapparna i norra Jämtland. In: *Fatabuten* 1920. 145-177.
- Kiil V., 1964: Runnepinnen fra Gamle Ladoga. In: *Arkiv för nordisk filologi*. Bd 79. 31- 42
- Krause W., 1960: Die Runeninschrift von Alt-Ladoga. In: *Norsk tidsskrift for sprogvidenskap*. Bd 19. 555-563.
- Kusmenko Ju. K., 1997: Zur Interpretation der Runeninschrift auf dem Anhänger von Alt-Ladoga. In: *NOWELE* v. 31/32, 181-201.
- Liestøl A., 1959: Runestaven fra Ladoga. In: *Kuml* 1958. København. 133-137.
- Lindquist I., 1936: Trolldomsrunorna från Sigtuna. In: *Fornvännen* bd 31. 29-46.
- Marstrander C., 1965: Runica. In: *Norsk tidsskrift for sprogvidenskap* Bd 20. 249-286.
- Meissner R., 1984 (1921): *Die Kenningar der Skalden*. Zürich, New York.
- Nordén A., 1943: *Bidrag till svensk runforskning*. (Kungliga Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar. D 55). Stockholm.
- Onion C. T., 1966: *The Oxford dictionary of English Etymology*. Oxford.
- Peterson L., 2002: Nordiskt runnamnlexikon. 4. Vers. Uppsala. ([www.sofi.se/servlet](http://www.sofi.se/servlet)).
- Petrenko V.P., Kuzmenko J.K., 1978: Nya fynd med runor från Gamla Ladoga. In: *Viking* 1978. 78-84.
- Rietz J. E., 1962: *Svenskt dialektlexikon. Ordbok öfver svenska allmogespråket*. Lund. 2. Uppl.
- Rimantienè R., 1992: The Neolithic of the Eastern Baltic. In: *Journal of World Prehistory*. V 6 N 1. 97-143.
- Skardigli P., 1986: Das Problem der suebischen Kontinuität und die Runeninschrift von Neudingen/Baar. In: H. Beck (Hg.), *Germanenprobleme in heutiger Sicht*. Berlin.
- SAOB – Svenska Akademiens Ordbok. 1985. Bd.
- Skeat W. W., 1958 (1910): *An Etymological Dictionary of the English Language*. Oxford.
- Söderwall K. F., 1953: *Ordbok öfver svenka medeltids-språket*. Lund.
- Turville-Petre E.O.G., 1964: *History of religion. Myth and Religion of the North. The religion of ancient Scandinavia*. San Francisco.
- Tietzel H., 1978: *Spinnen und Weben. Die historische Entwicklung der Textiltechnologie*. München.

- Volkman H., 2008: Purpurfäden und Zauberschiffchen. Spinnen und Weben in Märchen und Mythen. Göttingen.
- Vries de J., 1961: *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*. Leiden.
- Wessén E., 1927a: Nordiska ortnamn i språklig och saklig belysning. In: *Namn och bygd*. Bd 15 1-86.
- Wessén E., 1927b: Eddadikterna om Helge Hundingsbane. In: *Fornvännen*. Årg. 22. 1-30.
- Zariņa A., 2003: Die Spinnerärfunde aus dem Graberfeld Selapils Laukskola (10.-13. Jh.). In: *Textilien aus Archäologie und Geschichte. Festschrift für Klaus Tidow*. Neumünster. 104-109.

О. Тимофеева

## АБСОЛЮТНЫЕ ПРИЧАСТНЫЕ КОНСТРУКЦИИ В ПОЗДНЕДРЕВНЕАНГЛИЙСКИХ ПЕРЕВОДАХ БИБЛИИ

Письменная прозаическая традиция на английском языке, как и письменные традиции многих других европейских культур, восходит к тому периоду, когда несколько ортодоксальных текстов были впервые переведены с латыни. Первые подобные переводы на мерсийский и уэссекский диалекты древнеанглийского языка, в культурном отношении наиболее влиятельные, относятся ко второй половине IX века. Они включают английские версии таких текстов как «Soliloquia» («Разговоры с самим собой»)<sup>1</sup> Августина, «Historia adversus paganos» («История против язычников»)<sup>2</sup> Орозия, «De consolatione philosophiae» («Об утешении философией»)<sup>3</sup> Боэция, «Диалоги»<sup>4</sup> и «Regula pastoralis» (или «Cura pastoralis», «Устав (забота) пастыря»)<sup>5</sup> Григория Великого, «Historia ecclesiastica gentis anglorum» («Церковная история народа англоv»)<sup>6</sup> Беда Достопочтенного.

В филологической традиции этот канон связан с именем Альфреда Великого (849–899), короля уэссекского (871–899), который принимал деятельное участие в переводе указанных произведений<sup>7</sup>, полагая их чрезвычайно важной частью образования своих подданных «как духовного, так и светского сословия». В настоящее время принято считать, что авторство переводов «Soliloquia», «Истории против язычников», «Об утешении философией» и

---

<sup>1</sup> *King Alfred's Version of St. Augustine's Soliloquies*. Ed. Thomas A. Carnicelli. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1969.

<sup>2</sup> *The Old English Orosius*. Ed. Janet Bately. EETS, s.s. 6. London: Oxford University Press, 1980.

<sup>3</sup> *King Alfred's Old English Version of Boethius*. Ed. Walter John Sedgefield. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968 [1899].

<sup>4</sup> *Bischofs Wærferth von Worcester Übersetzung der Dialoge Gregors des Grossen*. Ed. Hans Hecht, Bibliothek der angelsächsischen Prosa 5. Leipzig, 1900.

<sup>5</sup> *King Alfred's West-Saxon Version of Gregory's Pastoral Care*. Ed. Henry Sweet. 2 vols. in 1. EETS, o.s. 45, 50. London: Trübner, 1871.

<sup>6</sup> *The Old English Version of Bede's Ecclesiastical History of the English People*. Ed. Thomas Miller. 4 vols. in 2. EETS, o.s. 95, 96, 110, 111. London: Kegan Paul, Trench, and Trübner, 1890–1898.

<sup>7</sup> Ср. свидетельство Ассера, епископа Шернборнского (ум. 909), биографа Альфреда, в 76–79 главах «Жизни короля Альфреда». *Asser's Life of King Alfred*. Ed. William Henry Stevenson. Oxford: Clarendon Press, 1959.

«Устава пастыря» принадлежит самому Альфреду<sup>8</sup>, в то время как «Диалоги» были переведены Уэрфертом, епископом Вустерским (ум. между 907 и 915 гг.)<sup>9</sup>. Имя переводчика «Церковной истории» до нас не дошло, но предполагают, что это тоже был человек из альфредовского окружения.

Наиболее ранние библейские переводы связаны с именем монаха Кэдмона (ок. 670). В «Церковной истории» (iv.24)<sup>10</sup> Беда рассказывает о том, что Кэдмон обладал чудесным даром слагать песни на сюжеты Священного Писания. Раньше считалось, что он был автором нескольких поэм, собранных в так называемой «рукописи Кэдмона» (Bodl. Oxf., MS Junius XI)<sup>11</sup>, однако, сейчас его авторство признается бесспорным только в отношении «Гимна Кэдмона»<sup>12</sup>. Сам Беда, по свидетельству его ученика Кутберта («Письмо о кончине Беды»)<sup>13</sup>, незадолго до смерти работал над переводом Евангелия от Иоанна, однако его текст до нас не дошел. Среди сохранившихся переводов следует упомянуть прозаическую версию первых пятидесяти псалмов<sup>14</sup>, также приписываемую королю Альфреду, и фрагменты из Исхода и Деяний Апостолов, включенные в предисловие к альфредовскому кодексу законов<sup>15</sup>.

К более поздним переводам относятся так называемое «Уэссекское Евангелие» («The West-Saxon Gospels»)<sup>16</sup>, датируемое концом X – началом XI вв. (данный перевод является анонимным); переводы аббата Эльфрика (ок. 950 – ок. 1010) из Ветхого Завета (Бытие, Числа, книга Иисуса Навина и книга Судей), которые впоследствии неизвестный компилятор переработал и дополнил книгами Исхода, Левита и Второзакония, известные в литературе как «The Old English Heptateuch» («Древнеанглийское Семикнижие»)<sup>17</sup>;

<sup>8</sup> О чем в частности говорится в предисловиях к переводам «Об утешении философией» и «Устава пастыря». См. комментарии 4 и 6.

<sup>9</sup> Единственное свидетельство об авторстве данного перевода также содержится в «Жизни короля Альфреда», 77.8. См. комментарий 7.

<sup>10</sup> *Bede's Ecclesiastical History*. Ed. Bertram Colgrave and R. A. B. Mynors. Oxford: Clarendon Press, 1969.

<sup>11</sup> *The Junius Manuscript*. Ed. George Philip Krapp. The Anglo-Saxon Poetic Records, I. New York: Columbia University Press, 1931.

<sup>12</sup> Имеется также русский перевод «Гимна Кэдмона» В. Г. Тихомирова в книге «Древнеанглийская поэзия», М.: Наука, 1982.

<sup>13</sup> «Epistula de obitu Bedae» издано в приложении к *Bede's Ecclesiastical History*, 580–7. См. комментарий 10.

<sup>14</sup> *Liber Psalmorum: The West-Saxon Psalms*. Ed. James W. Bright and Robert L. Ramsay. Boston: Heath, 1907.

<sup>15</sup> *Die Gesetze der Angelsachsen*. Ed. F. Liebermann. 3 vols. Leipzig: K. F. Koehler, 1935 [1903], I: 26–46. Ср. Stanton, Robert. *The Culture of Translation in Anglo-Saxon England*. Cambridge: D. S. Brewer, 2002, 103–4.

<sup>16</sup> *The Old English Version of the Gospels*. Ed. Roy M. Liuzza. 2 vols. EETS, o.s. 304, 314. Oxford: Oxford University Press, 1994, 2000.

<sup>17</sup> *The Old English Heptateuch*. Ed. Samuel Crawford. EETS, o.s. 160. London: Oxford University Press, 1922. Подробный комментарий к этому тексту можно найти в *The Old English Illustrated Hexateuch*. Ed. C. R. Dodwell and Peter Clemoes. Early English Manuscripts in Facsimile 15. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger, 1974.

другие переводы и компиляции Эльфрика; апокрифы Нового Завета<sup>18</sup>; глоссы к Псалтыри и Евангелиям<sup>19</sup>.

Рабочим определением абсолютной причастной конструкции в данной статье будет служить следующее: дополняющая неличная конструкция, обладающая собственным подлежащим (несовпадающим с подлежащим главного предложения) и выполняющая обстоятельственную функцию по отношению к главному предложению<sup>20</sup>. Причастные обороты с антецедентом в главном предложении и абсолютные конструкции с существительными и прилагательными в предикативной функции в рамках данной статьи не рассматриваются.

Происхождение абсолютной причастной конструкции в древнеанглийском и других германских языках многократно обсуждалось в литературе. Впервые об этой проблеме заговорил еще Якоб Гримм<sup>21</sup>, высказав предположение о том, что данный оборот представляет собой развитие общей индоевропейской модели. Схожую точку зрения в отношении древнеанглийского языка имел, например, Ф. Т. Виссер<sup>22</sup>. Противоположную позицию занимали О. Есперсен, Дж. О. Керм и М. Шелер<sup>23</sup>, которые называли древнеанглийский абсолютный дательный оборот синтаксической калькой, восходящей к латинским образцам. В одной из фундаментальных работ по истории данного вопроса, монографии «Абсолютное причастие в англо-саксонском языке»<sup>24</sup>, Морган Каллауэй отмечает, что употребление абсолютного дательного в основном ограничивается переводными текстами, и даже те редкие случаи данной конструкции, которые встречают-

<sup>18</sup> Stanton, *The Culture of Translation*, 104–5.

<sup>19</sup> *The Holy Gospels in Anglo-Saxon, Northumbrian, and Old Mercian Versions*. Ed. W. W. Skeat. Cambridge: Cambridge University Press, 1871–1887.

<sup>20</sup> Ср. описание данной конструкции в Quirk, Randolph et al., *A Grammar of Contemporary English*. London: Longman Group Ltd., 1972, §11.48, §11.50, а также Huddleston, Rodney and Geoffrey K. Pullum. *The Cambridge Grammar of the English Language*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, 1265–6.

<sup>21</sup> Grimm, Jacob. *Deutsche Grammatik*, IV Teil. Göttingen, 1837.

<sup>22</sup> Visser, F. Th. *An Historical Syntax of the English Language*. III vols. Leiden: E. J. Brill, 1963–1973.

<sup>23</sup> Curme, George O. *A Grammar of the English Language. Syntax (3rd vol.)*. Boston, etc.: D. C. Heath and Company, 1931; Jespersen, Otto. *A Modern English Grammar on Historical Principles*, Part V, Syntax (4th vol.). London: George Allen & Unwin Ltd, 1965 [1940]; Scheler, Manfred. *Altenglische Lehnsyntax: Die syntaktischen Latinismen im Altenglischen*. Berlin, 1961. Более подробно история вопроса изложена в Mitchell, Bruce. *Old English Syntax*. II vols. Oxford: Clarendon Press, 1985, §§3804–3845, Тимофеева, Olga, *Non-finite Constructions in Old English, with Special Reference to Syntactic Borrowing from Latin*, PhD dissertation, Mémoires de la Société Néophilologique de Helsinki, vol. LXXX, Helsinki: Société Néophilologique, 2010, 19–74 и Тимофеева, Ольга, *Латинские синтаксические заимствования в древнеанглийском языке*, СПб: Геликон Плюс, 2006, 65–71.

<sup>24</sup> Callaway, Morgan Jr. *The Absolute Participle in Anglo-Saxon*. Baltimore, 1889. Предположение Каллауэя подтверждается корпусными данными, см. Тимофеева, *Non-finite Constructions*, 59–74.



ся в «Англо-саксонской хронике», используются только в качестве устойчивых сочетаний и имеют латинские образцы<sup>25</sup>.

Отправной точкой предыдущих исследований были абсолютные дательные обороты в древнеанглийских текстах, при анализе которых ученые пытались установить наличие или отсутствие латинского влияния. Мой подход в данном случае отличается тем, что я принимаю во внимание все аблативные обороты в исследуемых латинских текстах и любые способы их перевода на древнеанглийский, независимо от того, как близко они следуют исходному тексту. Данный подход строится на следующем предположении: если бы абсолютный дательный оборот являлся исконной древнеанглийской конструкцией, переводчики использовали бы его для перевода как можно большего числа латинских аблативных оборотов; если, напротив, оказалось бы, что в переводах число абсолютных конструкций невысоко, вероятность того, что этот оборот был заимствован из латыни, возросла бы.

Материал для этой статьи был отобран из двух переводных текстов позднеревнеанглийского периода: Евангелия от Матфея из «Уэссекского Евангелия» и книги Бытия в переводе Эльфрика<sup>26</sup>. Текст «Уэссекского Евангелия» цитируется по изданию Р. М. Льюццы, а перевод Эльфрика приводится по изданию С. Крауфорда<sup>27</sup>. Для сравнения переводов с оригиналом используется штутгартское издание Вульгаты<sup>28</sup>. Исследуемый материал состоит из 181 примера латинского аблативного оборота и его переводов на древнеанглийский язык. Около 70 процентов этих примеров представляют собой случаи употребления абсолютной конструкции во временной функции, в остальных примерах аблативный оборот выступает в функции сопутствующих обстоятельств и, намного реже, в причинной, условной и уступительной функциях.

Рассматриваемые переводы относятся к началу XI века и принадлежат, таким образом, к периоду, когда древнеанглийская оригинальная проза переживала своеобразный расцвет. Хотя оба произведения можно квалифицировать как библейские переводы, подходы их авторов к тексту оригинала существенно разнятся. Для «Уэссекского Евангелия» весьма харак-

<sup>25</sup> *Ibid.*, 30. Речь идет об определенных формулах, таких как *cyninge rixiendum* ('в правление короля'), *him forðferdum* ('после его смерти') и т.п., которые действительно восходят к схожим латинским выражениям *regnante / gubernante rege* и *moriente eo* соответственно.

<sup>26</sup> Данные тексты являются частью более крупного исследовательского корпуса, который был составлен мною для изучения влияния латыни на древнеанглийские неличные конструкции. Он также включает глоссы к «Веспасиановой Псалтыри» («The Vespasian Psalter») и «Уставному согласию» («Regularis concordia»), переводы «Диалогов» Григория Великого и «Церковной истории» Беда, а также «Житие Святого Чада» («The Life of St Chad»). См. библиографию в конце статьи. В дальнейшем материал этого корпуса будет сопоставлен с данными оригинальных древнеанглийских текстов.

<sup>27</sup> См. комментарии 16, 17.

<sup>28</sup> *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*, 3rd edition. Ed. Bonifatius Fischer, Iohannes Gribomont, H. F. D. Sparks, and W. Thiele. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983 [1969].

терна дословная передача синтаксиса подлинника с лишь незначительными перестановками слов, что, впрочем, вполне соответствует распространенному представлению о том, что библейские переводы в целом, а средневековые библейские переводы в особенности, являются наиболее букввальными передачами исходного текста. «Бытие» Эльфрика, напротив, содержит множество переводческих трансформаций, парафраз, опущений и даже «цензурных» изменений. Контраст между двумя текстами настолько велик, что заставляет нас усомниться в изложенном выше мнении о буквализме библейских переводов и по-новому взглянуть на средневековый перевод и роль средневекового переводчика в культурном процессе.

### 1. Перевод с помощью абсолютного дательного оборота

Дословная передача абсолютной конструкции в «Уэссекском Евангелии» составляет почти 20 процентов всех переводческих решений. Типичный пример абсолютного дательного оборота выглядит следующим образом:

- (1) Mt 9.33 et **eiecto daemone** locutus est mutus  
 Mt 9.33 and **ut adryfenum þam deofle** se dumba spræc  
 ‘и когда бес был изгнан, немой заговорил’<sup>29</sup>.

Латинский аблативный оборот *eiecto daemone* передается буквально древнеанглийским абсолютным дательным *ut adryfenum þam deofle*. При этом в текст вводятся небольшие изменения, позволяющие адаптировать абсолютную конструкцию к английскому синтаксису – перед *deofle* появляется определенный артикль *þam*, поскольку в предыдущем стихе уже говорилось, что немой был одержим бесом. Схожее добавление находим и в главном предложении: *mutus* → *se dumba*. Дословные переводы касаются как перфектных пассивных причастий (пример 1), так и презентных активных причастий:

- (2) Mt 1.20 haec autem **eo cogitante** ecce angelus Domini in somnis apparuit ei dicens  
 ‘но пока он размышлял об этих [вещах], вот, ангел господень во сне явился ему, говоря’  
 Mt 1.20 **Him þa soðlice ðas þing ðencendum**. drihtnes engel on swefnum ætywde and him to cwæð  
 ‘истинно, пока он размышлял об этих вещах, ангел господень явился во сне и сказал ему’

В данном примере абсолютная конструкция вновь передается дословно,

<sup>29</sup> Здесь и далее переводы с латыни и древнеанглийского – мои.

однако внутри самой конструкции меняется порядок слов: модель SOV вместо OSV в оригинале, что в большей степени соответствует древнеанглийскому порядку слов<sup>30</sup>, *haec* передается более конкретным по смыслу *ðas þing*.

## 2. Предложное словосочетание

Радикальным отличием «Бытия» Эльфрика от «Уэссекского Евангелия» в отношении абсолютных конструкций является то, что абсолютный дательный не употребляется в нем ни разу<sup>31</sup>. Для передачи абсолютного аблативного оборота Эльфрик использует несколько приемов, в том числе предложное словосочетание.

- (3) Gn 29.24 **facto mane** vidit Liam 25 et dixit ad socerum  
‘когда наступило утро, он увидел Лию и сказал тестю’

Gn 29.25 **On mergen**, þa he Lian geseah, he cwæð to hys sweore  
‘утром, когда он увидел Лию, он сказал своему тестю’

Латинская конструкция *facto mane* передается предложным словосочетанием *on mergen*; таким образом, сохраняется только именная часть конструкции, само же причастие опускается, поскольку его значение в данном контексте можно счесть избыточным.

В некоторых случаях лексическое значение причастия передается предлогу, в то время как причастие вновь опускается.

- (4) Gn 44.34 non enim possum redire ad patrem **absente puero**  
‘ибо я не смогу вернуться к отцу, если мальчика [со мной] не будет’

Gn 44.34 Ne deær ic ham faran **butan þam snapan**  
‘я не смею возвращаться домой без мальчика’

Значение причастия *absens* от глагола *abesse* ‘находиться на расстоянии, отсутствовать’ передается предлогом *butan* ‘без, кроме’.

## 3. Второе сказуемое

Если агенс перфектного пассивного причастия в латинской конструкции совпадает с подлежащим главного предложения, причастие переводится с помощью второго однородного сказуемого, а подлежащее латинского причастия становится прямым дополнением этого сказуемого.

<sup>30</sup> Ср. главу о порядке слов в древнеанглийском языке, написанную Элизабет К. Трауготт для Hogg, Richard M., *The Cambridge History of the English Language*, Vol. I – The Beginnings to 1066. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, 273–281.

<sup>31</sup> О других грамматических, а также внеязыковых особенностях перевода Эльфрика см. Marsden, Richard, “Ælfric as translator: the Old English Prose Genesis,” *Anglia* 109/3–4 (1991): 319–358.

- (5) Gn 39.12 qui **relictō** in manu illius **pallio** fugit et egressus est foras  
'он, оставив одежду в ее руке, побежал и выскочил вон'

Gn 39.12 ꝥa ætarn he ut **forlet** his **wæfel**<s> on hire handum  
'тогда он побежал прочь и оставил свою одежду в ее руках'

Данная цитата взята из истории об Иосифе и жене Потифара. Агнс причастия *relictō*, а также подлежащее глагола *fugit* – это Иосиф. Поэтому Эльфрик перевел обе глагольных формы однородными сказуемыми *ætarn* и *forlet*, при этом *wæfels* заняло позицию дополнения при втором глаголе.

Подобные трансформации встречаются и в «Уэссекском Евангелии».

- (6) Mt 4.20 at illi continuo **relictis retibus** secuti sunt eum  
'они же, тотчас оставив сети, последовали за ним'

Mt 4.20 And hi ꝥærrihthe **forleton hyra net** and him fyligdon  
'и они тотчас оставили свои сети и последовали за ним'

Агнсом причастия *relictis* и отложительного глагола *secuti sunt* являются Петр и Андрей, упоминаемые в предыдущем контексте. Причастие передается вторым сказуемым *forleton*, а *net* становится его дополнением.

#### 4. Независимая предикативная единица

Данная трансформация используется в тех случаях, когда в состав абсолютной конструкции входит презентное активное причастие, так как подлежащее в такой конструкции не может совпадать с подлежащим главного предложения по определению. Внизу приводится фрагмент 38-ой главы Бытия, в котором у Фамари рождаются близнецы.

- (7) Gn 38.29 **illo** vero **retrahente** manum egressus est alter  
'но когда он втянул руку обратно, вышел второй [брат]'

Gn 38.29 **he teah** ꝥa hand **ongean**, se ofer com ꝥa  
'и он втянул руку обратно, и второй [брат] вышел тогда'

Причастие *retrahente* передано личной формой *teah* с предлогом *ongean*, при этом вторая предикативная единица присоединяется ко второй с помощью сочинительного союза *and*.

#### 5. Временное придаточное

Большое количество аблативных оборотов переводится временными придаточными. Подчинительная связь оформляется следующими союзами: *ꝥa* (...ꝥa), *þonne*, *mid þu* 'когда' и *sifþan* 'после того как'.

- (8) Mt 9.27 Et **transeunte** inde **Iesu** secuti sunt eum duo caeci clamantes et dicentes

Mt 9.27 **ƿa se hælend** ƿanun **for** ƿa fyligðun hym twegyn blinde hrymynde and cweðende

‘и когда Иисус шел оттуда, за ним следовали двое слепых, крича и говоря [ему]’

Временное придаточное вводится коррелирующим союзом *ƿa*, причастие *transeunte* передается личной формой *for*.

Если в абсолютной конструкции использовано перфектное пассивное причастие, в переводе иногда может сохраняться пассивный залог.

- (9) Gn 50.14 reversusque est Ioseph in Aegyptum cum fratribus suis et omni comitatu **sepulto patre**

‘и Иосиф возвратился в Египет со своими братьями и всем окружением, похоронив отца’

Gn 50.14 7 Iosep gewende to Egypta lande mid his gebroþrum 7 eallum his gefeþum, **sifþan his fæder bebyriged wæs**

‘и Иосиф возвратился в страну Египетскую со своими братьями и всеми своими спутниками, после того как был похоронен его отец’

Временное придаточное вводится союзом *sifþan*, а причастие переводится перифрастическим пассивом *bebyriged wæs*. Однако в большинстве случаев перфектные пассивные причастия передаются активными личными формами, что включает в себя трансформацию, описанную выше в разделе 3. Второе сказуемое.

- (10) Gn 24.64 Rebecca quoque **conspecto Isaac** descendit de camelo

‘Ревекка, тоже заметив Исаака, спустилась с верблюда’

Gn 24.64 Rebecca lyhte of ƿam olfende **ƿa heo Isaac geseah**

‘Ревекка спустилась с верблюда, когда она увидела Исаака’

*Rebecca*, подлежащее глагола *descendit*, является также агенсом *conspecto*, поэтому в переводе используется временное придаточное с анафорическим местоимением *heo*, в котором причастие передано активной формой *geseah*. Подлежащее причастия *Isaac* в переводе становится прямым дополнением.

### 6. Опускание

В переводе Эльфрика следует выделить два вида опущений (в «Уэссекском Евангелии» они отсутствуют): контекстуальные опущения и опущения, которые можно условно назвать цензурными. В некоторых контекстах, когда абсолютная конструкция (впрочем, как и другие синтаксические единицы) не сообщает новой информации, а напротив звучит как повтор, переводчик предпочитает не передавать ее значение. Сле-

дующий фрагмент из 33-ей главы Бытия рассказывает о том, как Иаков, возвращаясь в землю Ханаанскую, встречает Исав и, желая заслужить его прощение, дарит ему богатые подарки, которые Исав сначала отказывается принять. В 8–10 стихах Иаков настаивает на том, чтобы тот взял дары, и Исав, наконец, уступает:

- (11) Gn 33.11 vix **fratre compellente** suscipiens 12 ait  
'неохотно приняв [подарки], поскольку брат упрашивал [его], он сказал'

Gn 33.11 Ða underfeng he hi uneaþe. 12 <sub>7</sub> cwæð to him  
'тогда он принял их неохотно и сказал ему'

Аблативный оборот *fratre compellente* как бы резюмирует спор между Исавом и Иаковом. Поскольку в данном предложении он является темой, его опущение не влечет за собой изменения общего смысла фрагмента.

Цензурные опущения касаются эпизодов, которые, по мнению Эльфрика, могли бы показаться его аудитории слишком непристойными<sup>32</sup>. Рассмотрим следующий пример.

- (12) Gn 30.10 **qua** post conceptum **edente** filium 11 dixit feliciter et idcirco vocavit nomen eius Gad 12 peperit quoque Zelpha alterum 13 dixitque Lia hoc pro beatitudine mea beatam quippe me dicent mulieres propterea appellavit eum Aser  
'когда, после зачатия, она родила сына, [Лия] сказала: «какое счастье!», и потому дала ему имя Гад. Зелфа же родила второго [сына] и Лия сказала: «за мою благодать будут называть меня женщины блаженной» и потому назвала его Асир'

Gn 30.10–13 <sub>7</sub> he strynde be hyre Gad <sub>7</sub> Aser  
'и он родил от нее Гада и Асира.'

В данном случае опущение абсолютной конструкции является частью общей переводческой стратегии, разработанной Эльфриком для того, чтобы пересказывать непосвященным «постыдные» вещи таким образом, который не показался бы «их слуху глупым»<sup>33</sup>. Примечательно то, что в этом

<sup>32</sup> Данный аспект его переводов обсуждается в статьях Godden, Malcolm, "The Trouble with Sodom: Literary Responses to Biblical Sexuality," *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 77.3 (1995): 97–119; Barnhouse, Rebecca, "Shaping the Hexateuch Text for an Anglo-Saxon Audience," *The Old English Hexateuch: Aspects and Approaches*, ed. Rebecca Barnhouse and Benjamin C. Withers, Kalamazoo: Medieval Institute Publications, 2000, 91–108; Karkov, Catherine E., "The Anglo-Saxon Genesis: Text, Illustration, and Audience," в этом же сборнике, стр. 201–237; и в некоторых других.

<sup>33</sup> «Hit ðincð ungelæredum mannum dyselig to gehyrenne», говорит Эльфрик в своей проповеди *Octabas et circumcisio Domini nostri*, цитата по Thorpe, Benjamin, *The Homilies of the Anglo-Saxon Church. The First Part, Containing the Sermones Catholici, or Homilies of Ælfric*, 2 vols. London: Ælfric Society, 1844–1846, I: 94. Обрезание тоже представляет собой предмет, о

сокращенном переводе роль родителя отдается Иакову, а не его наложнице Зелфе. Собственно весь рассказ о том, что у Иакова было две жены, и что обе они отдали ему в наложницы своих служанок, в переводе Эльфрика сокращен так, чтобы не заострять внимание читателя на подробностях, способных выставить библейского патриарха в неправильном или непонятном свете<sup>34</sup>.

Таким образом, за исключением, возможно, последнего примера, перевод абсолютного аблативного оборота зависит от грамматических значений и функций, выполняемых самой конструкцией, и, в еще большей степени, от контекста, окружающего ее. Так опущения становятся оправданными, если они не меняют прагматики конкретного фрагмента, а переводы с помощью вторых сказуемых или временных придаточных кажутся вполне логичными, если контекст подтверждает действительную последовательность событий.

Один из доводов Ф.Т. Виссера в пользу того, что абсолютный дательный оборот являлся исконной древнеанглийской конструкцией, строится следующим образом:

Странно, что ни один исследователь до сих пор не указал на невероятность того, чтобы такие авторы как король Альфред и Уэрферт, создавая переводы, которые, очевидно, в первую очередь, если не исключительно, предназначались для людей, не умевших читать по латыни, стали бы использовать язык, столь щедро сдобренный конструкциями, неудобопонятными для их читателей, и, таким образом, нарочно препятствовать ясности собственного изложения<sup>35</sup>.

Если позволить себе схожую логику рассуждений, можно задаться вопросом – почему такой автор как Эльфрик, создавая переводы, которые, очевидно, в первую очередь, если не исключительно, предназначались для людей, не умевших читать по латыни, столь сознательно и последовательно избегал употребления абсолютных конструкций в своих переводах? Не могли ли они и в самом деле быть неудобопонятными для его читателей? Сам Эльфрик пишет о переводе с латыни на английский, что

---

котором прихожанам следует рассказывать особо. Эльфрик посвящает ему целую проповедь, а в конце 17-ой главы Бытия, где говорится о Завете Обрезания, который Господь заключил с Авраамом, он добавляет следующий текст: «Nu secge we betwux þisum þæt nan Cristen man ne mot nu swa don» ('здесь нам следует, однако, сказать, что ни один христианин не должен этого делать теперь'). Ср. также Marsden, *Ælfric as Translator*, 345–9, и Barnhouse, *Shaping the Hexateuch Text*, 103.

<sup>34</sup> Другие фрагменты, подвергшиеся «цензуре» Эльфрика, разбираются в статьях, которые перечислялись в комментариях 32, 33.

<sup>35</sup> "It is strange that no grammarian has as yet pointed out the improbability that authors like King Ælfred and Wærferth, when writing their translations, which were evidently in the first place, if not exclusively, meant for people who could not read Latin, should use a language profusely sprinkled with constructions unintelligible for their readers, and in this way consciously impair the clarity of their diction." Visser, *An Historical Syntax of the English Language*, II, §1150.

þæt Leden and þæt Englisc nabbað na ane wisan on þære spræce fadunge. Æfre se þe awent oþþe se þe tæcþ of Ledene on Englisc, æfre he sceal gefadian hit swa þæt þæt Englisc hæbbe his agene wisan, elles hit biþ swiþe gedwolsum to rædenne þam þe þæs Ledenes wisan ne can<sup>36</sup>.

‘Латынь и английский имеют неодинаковый способ устройства языка. Тот, кто преподает или переводит с латыни на английский, должен всегда делать это так, чтобы английский сохранял собственное устройство, иначе того, кто не знает устройства латыни, чтение будит вводить в заблуждение’.

Эльфрик совершенно определенно говорит о том, что два языка отличаются очень сильно и что буквальность в переводе делает текст непонятным для читателя. Конечно, было бы трудно утверждать, будто Эльфрик классифицирует абсолютный дательный как оборот чуждый английскому языковому устройству, однако рассмотренный материал убедительно показывает, что «ясность изложения» может быть достигнута и другими способами, например, предложными сочетаниями, независимыми и временными придаточными, и даже опущениями.

Ясность и простота изложения, как более верные способы воздействия на умы прихожан, были излюбленной мыслью Эльфрика, к которой он многократно возвращался в своих произведениях. В латинском предисловии к переводу «Грамматики»<sup>37</sup> он пишет:

Scio multimodis verba posse interpretari, sed ego simplicem interpretationem sequor, fastidii vitandi causa<sup>38</sup>

‘я знаю, что слова можно переводить различными способами, но я следую простому переводу для того, чтобы избежать высокомерия [стиля]’.

Схожую мысль находим в латинском предисловии ко второй части «Католических проповедей»<sup>39</sup>:

festinavimus hunc sequentem librum ... interpretare, non garrula verboritate aut ignotis sermonibus, sed puris et apertis verbis lingue huius gentis, cupientes plus prodesse auditoribus simplici locutione quam laudari artificiosi sermonis compositione<sup>40</sup>

‘мы поспешили перевести следующую книгу ... не прибегая к цветистому многословию и непонятным речам, но используя ясные и точные слова языка это-

<sup>36</sup> Древнеанглийское предисловие к переводу книги Бытия, строка 96, цитируется по изданию *Ælfric's Prefaces*, ed. Jonathan Wilcox, Durham: Durham Medieval Texts, 1994.

<sup>37</sup> *Ælfrics Grammatik und Glossar*. Ed. Julius Zupitza. Berlin: Weidmann, 1880.

<sup>38</sup> *Ælfric's Prefaces*, 114–5.

<sup>39</sup> *Ælfric's Catholic Homilies: The Second Series: Text*. Ed. Malcolm Godden. EETS, s.s. 5. London: Oxford University Press, 1979.

<sup>40</sup> *Ælfric's Prefaces*, 111.



го народа, желая более принести пользу слушателям простотой высказывания, чем заслужить похвалы за создание искусных речей.<sup>41</sup>

В предисловиях к своим переводам Эльфрик подчеркивает, что его тексты предназначаются для светских необразованных людей, которые читали бы его книги по-английски или, гораздо чаще, слушали бы, как им читают их вслух. Он настаивает на том, что тексты для такой аудитории должны быть написаны простым и понятным языком, поскольку именно так они легче и быстрее проникают в души слушателей. Поэтому следует обратить внимание на то, что в своем стремлении к ясности Эльфрик маркирует абсолютный дательный как конструкцию, которая непонятна, или, по крайней мере, сложна для восприятия на слух. Не следует ли искать причину этого в том, что Эльфрику казалось, будто эти обороты принадлежат ученому стилю, о котором он не один раз высказывался с неодобрением? И мог ли этот ученый стиль быть основан на чем-то другом, чем на имитации латинских моделей?

Объяснить наличие абсолютных дательных оборотов в «Уэссекском Евангелии» могут несколько обстоятельств. Во-первых, существует предположение, что данный перевод восходит к глоссам<sup>41</sup>. Поэтому вполне возможно, что многие переводческие приемы в этом переводе не являются сознательными решениями, а скорее представляют собой заимствование материала из готового подстрочника. С другой стороны, нарратив Евангелий синтаксически достаточно прост, что создает возможность для некоторых трансформаций и перестановок, так что 80 процентов абсолютных оборотов все-таки переводятся разного рода личными конструкциями. Справиться с синтаксисом такого текста, как, например, «Диалоги» Григория, было гораздо сложнее. Неслучайно в переводе Уэрфферта так много синтаксических калек и ошибок<sup>42</sup>, при этом доля абсолютных дательных оборотов составляет в нем почти 40 процентов всех переводческих решений<sup>43</sup>.

Другая важная особенность – это аудитория «Уэссекского Евангелия». Описывая свидетельства того, кому принадлежали и как использовались сохранившиеся рукописи, Р. М. Льюцца<sup>44</sup> приходит к выводу о том, что «Уэссекское Евангелие» не выходило за пределы монастырских и собор-

---

<sup>41</sup> Glunz, Hans H. *Die lateinische Vorlage der westsächsischen Evangelienversion*. Leipzig: Tauchnitz, 1928; *The West-Saxon Gospels: A Study of the Gospel of St Matthew with Text of the Four Gospels*, ed. Madeleine Grünberg. Amsterdam: Scheltema and Holkema, 1967.

<sup>42</sup> О переводах Уэрфферта см. Yerkes, David, *Syntax and Style in Old English: A Comparison of Two Versions of Wærferth's Translation of Gregory's Dialogues*, *Medieval and Renaissance Texts & Studies*, vol. 5. Binghamton, NY: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, SUNY Binghamton, 1982.

<sup>43</sup> См. комментарий 26.

<sup>44</sup> Liuzza, Roy M. "Who Read the Gospels in Old English?" *Words and Works: Studies in Medieval English Language and Literature in Honour of Fred C. Robinson*. Ed. Peter S. Baker and Nicholas Howe. Toronto: University of Toronto Press, 1998, 3–24.

ных библиотек. К этому переводу обращались скорее как к вспомогательному средству при чтении латинского Евангелия и подготовке проповедей, чем как к самостоятельному тексту для чтения на родном языке<sup>45</sup>. И если переводчик рассчитывал именно на такое использование своего текста и на такого читателя, он мог предполагать, что его аудитория знает латынь настолько, чтобы сверять оба текста и искать разъяснения трудных синтаксических и лексических оборотов в переводе, но недостаточно для того, чтобы читать только латинский текст. В подобных условиях синтаксическое упрощение перевода было бы ненужно и, скорее всего, даже нежелательно.

Каким бы радикальным ни казался на этом фоне подход Эльфрика к своему переводу<sup>46</sup>, он свидетельствует о важной тенденции в развитии английской письменной традиции: мыслящий переводчик больше не мог быть доволен латинизированным стилем ранних переводов (в первую очередь таких, как переводы «Диалогов» и «Церковной истории»). То, что в IX в. Ассер называл «изысканным»<sup>47</sup>, в XI в. выглядело неудовлетворительным. К этому времени более осмысленное восприятие родного языка уже не позволяло писателям относиться к латинским синтаксическим моделям только как к источникам подражания высокому стилю. Вместо того чтобы создавать механические подстрочники оригинала, они постепенно учились высказывать свои мысли развернуто и сложно, но развернуто и сложно на родном языке, преобразуя свою прозу из латинизированной имитации в самостоятельный английский жанр.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 13.

<sup>46</sup> Р. Марсден иронически называет отношение Эльфрика к исходному тексту «оппортунизмом», см. Marsden, *Ælfric as Translator*, 358.

<sup>47</sup> Сохранилось высказывание Ассера о переводе Уэрферта («Жизнь короля Альфреда» 77.8): «At tunc Deus ... transmisit Werfrithum, scilicet Wigernensis ecclesiae episcopum, in divina scilicet scriptura bene eruditum, qui, imperio regis, libros Dialogorum Gregorii papae et Petri sui discipuli de Latinitate primus in Saxoniam linguam, aliquando sensum ex sensu ponens, elucabratim et elegantissime interpretatus est» – ‘И тогда Бог ... послал [Альфреду] Уэрферта, епископа Вустерского, весьма сведущего в Священном Писании, который, по приказу короля, впервые перевел книги «Диалогов» Папы Григория и его ученика Петра с латыни на саксонский язык, усердно и очень изысканно, иногда передавая смысл за смыслом.’ В стилистическом отношении «Жизнь короля Альфреда» едва ли может претендовать на изысканность, кроме того, в данном фрагменте отмечено влияние древнеанглийских предисловий к переводу Боэция и «Устава пастыря», см. мою статью “Word be worde – andgit of andgite: A Study of the Medieval Rhetorical Formula,” в сборнике *Selected Proceedings of the 2005 Symposium on New Approaches in English Historical Lexis (HEL-LEX)*, ed. R.W. McConchie et al. Somerville, MA: Cascadilla Proceedings Project, 2006, 135–142. <www.lingref.com>, document #1354.

## БИБЛИОГРАФИЯ

## Словари и издания текстов

- Ælfric's Catholic Homilies: The Second Series: Text.* Ed. Malcolm Godden. EETS, s.s. 5. London: Oxford University Press, 1979.
- Ælfrics Grammatik und Glossar.* Ed. Julius Zupitza. Berlin: Weidmann, 1880.
- Ælfric's Prefaces.* Ed. Jonathan Wilcox. Durham: Durham Medieval Texts, 1994.
- An Anglo-Saxon Dictionary.* Ed. Joseph Bosworth and T. Northcote Toller. London: Oxford University Press, 1898.
- Asser's Life of King Alfred.* Ed. William Henry Stevenson. Oxford: Clarendon Press, 1959.
- Bede's Ecclesiastical History.* Ed. Bertram Colgrave and R. A. B. Mynors. Oxford: Clarendon Press, 1969.
- Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*, 3rd edition. Ed. Bonifatio Fischer, Iohanne Gribomont, H. F. D. Sparks, and W. Thiele. Stuttgart: Deutsche Bibel-gesellschaft, 1983 [1969].
- Bischofs Wærferth von Worcester Übersetzung der Dialoge Gregors des Grossen.* Ed. H. Hecht, Bibliothek der angelsächsischen Prosa 5. Leipzig, 1900.
- The Cambridge History of the English Language.* Ed. Richard M. Hogg, Vol. I – The Beginnings to 1066. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- A Concise Anglo-Saxon Dictionary.* Ed. John R. Clark Hall, 4th edition with a supplement by Herbert D. Meritt. Cambridge: Cambridge University Press, 1962.
- Dialogues Grégoire le Grand.* Ed. Adalbert de Vogüé. Paris: Éd. du Cerf, 1978.
- Die Gesetze der Angelsachsen.* Ed. F. Liebermann. 3 vols. Leipzig: K. F. Koehler, 1935 [1903].
- The Holy Gospels in Anglo-Saxon, Northumbrian, and Old Mercian Versions.* Ed. W. W. Skeat. Cambridge: Cambridge University Press, 1871–1887.
- The Homilies of the Anglo-Saxon Church. The First Part, Containing the Sermones Catholici, or Homilies of Ælfric.* Ed. Benjamin Thorpe. 2 vols. London: Ælfric Society, 1844–1846.
- The Junius Manuscript.* Ed. George Philip Krapp. The Anglo-Saxon Poetic Records, I. New York: Columbia University Press, 1931.
- King Alfred's Old English Version of Boethius.* Ed. Walter John Sedgefield. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968 [1899].
- King Alfred's Version of St. Augustine's Soliloquies.* Ed. Thomas A. Carnicelli. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1969.
- King Alfred's West-Saxon Version of Gregory's Pastoral Care.* Ed. Henry Sweet. 2 vols. in 1. EETS, o.s. 45, 50. London: Trübner, 1871.
- Liber Psalmorum: The West-Saxon Psalms.* Ed. James W. Bright and Robert L. Ramsay. Boston: Heath, 1907.
- The Life of St. Chad. An Old English Homily.* Ed. R. Vleeskruyer. Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1953.
- The Old English Heptateuch.* Ed. Samuel Crawford, EETS, o.s. 160. London: Oxford Univ. Press, 1922.
- The Old English Illustrated Hexateuch.* Ed. C. R. Dodwell and Peter Clemoes. Early English Manuscripts in Facsimile 15. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger, 1974.
- The Old English Orosius.* Ed. Janet Bately. EETS, s.s. 6. London: Oxford University Press, 1980.

- The Oldest English Texts*. Ed. Henry Sweet. EETS, o.s. 83. Oxford: Oxford University Press, 1966 [1885].
- The Old English Version of Bede's Ecclesiastical History of the English People*. Ed. and trans. Thomas Miller. EETS, o.s. 95, 96, 110 and 111. London: Trübner, 1890–8.
- The Old English Version of the Gospels*. Ed. Roy M. Liuzza. 2 vols. EETS, o.s. 304, 314. Oxford: Oxford Univ. Press, 1994, 2000.
- Oxford Dictionary of National Biography Online*. Ed. Lawrence Goldman. Oxford: Oxford University Press, 2004–7. <<http://www.oxforddnb.com>>
- Oxford Latin Dictionary*. Ed. P. G. W. Glare. Oxford: Clarendon Press, 1992 [1982].
- Die Regularis Concordia und ihre altenglische Interlinearversion*. Ed. Lucia Kornexl. München: Wilhelm Fink Verlag, 1993.
- Thesaurus of Old English Online*. Ed. Flora Edmonds, Christian Kay, Jane Roberts, Irené Wotherspoon. University of Glasgow, 2005.  
<<http://libra.englant.arts.gla.ac.uk/oethesaurus>>
- The West-Saxon Gospels: A Study of the Gospel of St Matthew with Text of the Four Gospels*. Ed. Madeleine Grünberg. Amsterdam: Scheltema and Holkema, 1967.
- Древнеанглийская поэзия*. Ред. О. А. Смирницкая, В. Г. Тихомиров. М.: Наука, 1982.

### Исследования и статьи

- Barnhouse, Rebecca. "Shaping the Hexateuch Text for an Anglo-Saxon Audience," *The Old English Hexateuch: Aspects and Approaches*. Ed. Rebecca Barnhouse and Benjamin C. Withers. Kalamazoo: Medieval Institute Publications, 2000, 91–108.
- Callaway, Morgan, Jr. *The Absolute Participle in Anglo-Saxon*. Baltimore, 1889.
- Curme, George O. *A Grammar of the English Language. Syntax (3rd vol.)*. Boston, etc.: D. C. Heath and Company, 1931.
- Glunz, Hans H. *Die lateinische Vorlage der westsächsischen Evangelienversion*. Leipzig: Tauchnitz, 1928.
- Godden, Malcolm. "The Trouble with Sodom: Literary Responses to Biblical Sexuality," *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 77.3 (1995): 97–119.
- Grimm, Jacob. *Deutsche Grammatik*, IV Teil. Göttingen, 1837.
- Huddleston, Rodney and Geoffrey K. Pullum. *The Cambridge Grammar of the English Language*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Jespersen, Otto. *A Modern English Grammar on Historical Principles*, Part V, Syntax (4th vol.). London: George Allen & Unwin Ltd, 1965 [1940].
- Karkov, Catherine E. "The Anglo-Saxon Genesis: Text, Illustration, and Audience," *The Old English Hexateuch: Aspects and Approaches*. Ed. Rebecca Barnhouse and Benjamin C. Withers. Kalamazoo: Medieval Institute Publications, 2000, 201–237.
- Liuzza, Roy M. "Who Read the Gospels in Old English?" *Words and Works: Studies in Medieval English Language and Literature in Honour of Fred C. Robinson*. Ed. Peter S. Baker and Nicholas Howe. Toronto: University of Toronto Press, 1998, 3–24.
- Marsden, Richard. "Ælfric as translator: the Old English Prose Genesis," *Anglia* 109/3–4 (1991): 319–358.
- Mitchell, Bruce. *Old English Syntax*. II vols. Oxford: Clarendon Press, 1985.

- Quirk, Randolph, Sidney Greenbaum, Geoffrey Leech, and Jan Svartvik. *A Grammar of Contemporary English*. London: Longman Group Ltd., 1972.
- Scheler, Manfred. *Altenglische Lehnsyntax: Die syntaktischen Latinismen im Altenglischen*. Berlin, 1961.
- Stanton, Robert. *The Culture of Translation in Anglo-Saxon England*. Cambridge: D. S. Brewer, 2002.
- Timofeeva, Olga, "Word be worde – andgit of andgite: A Study of the Medieval Rhetorical Formula," *Selected Proceedings of the 2005 Symposium on New Approaches in English Historical Lexis (HEL-LEX)*. Ed. R.W. McConchie, Olga Timofeeva, Heli Tissari, and Tanja Säily. Somerville, MA: Cascadilla Proceedings Project, 2006, 135–142. <[www.lingref.com](http://www.lingref.com)>, document #1354.
- Timofeeva, Olga. *Non-finite Constructions in Old English, with Special Reference to Syntactic Borrowing from Latin*, PhD dissertation, Mémoires de la Société Néophilologique de Helsinki, vol. LXXX, Helsinki: Société Néophilologique, 2010.
- Visser, F. Th. *An Historical Syntax of the English Language*. III vols. Leiden: E. J. Brill, 1963–1973.
- Yerkes, David. *Syntax and Style in Old English: A Comparison of Two Versions of Wærferth's Translation of Gregory's Dialogues*. Medieval and Renaissance Texts & Studies, vol. 5. Binghamton, NY: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, SUNY Binghamton, 1982.
- Тимофеева, Ольга. *Латинские синтаксические заимствования в древнеанглийском языке*. СПб: Геликон Плюс, 2006.

А.А. Королев

## «СЛОВНО ЛУЧИСТОЕ, СИЯЮЩЕЕ ВИДЕНИЕ»:

### ЕЩЕ РАЗ К ВОПРОСУ ОБ ИРЛАНДСКОЙ МИССИИ В ВЕЛИКОЙ МОРАВИИ

В 1963 г. увидела свет статья известного слависта Александра Васильевича Исаченко, посвященная проблеме христианизации Великой Моравии до миссии Кирилла и Мефодия<sup>1</sup>. Сами по себе сведения о проповеди христианства среди западных славян ранее середины IX в. вопросов не вызывают. В житии Константина-Кирилла рассказывается о том, как утвердившиеся в Великой Моравии «латинские съпричестници, архиереи, иереи, и ученици» вступали в полемику с братьями-просветителями, почувствовав угрозу своему влиянию<sup>2</sup>. Равным образом и в житии Мефодия моравские послы жалуются византийскому императору на противоречивые наставления христианских миссионеров, принадлежавших к разным культурным традициям – «и соуть в ны вьшьли оучители мнози крьстяни из Влах и из Грьк и из Немьць, оучаще ны различь, а мы Словени проста чадь...»<sup>3</sup>. Вполне очевидно, что «немцы» – это франкские клирики, а «влахи» – выходцы из Аквилейского патриархата в северо-восточной Италии. Относительно «греков» возникает определенное недоумение, но оно разрешимо, если предположить, что автор жития подразумевал миссионеров из Болгарии или византийских владений на Балканах<sup>4</sup>. Латинские источники и данные археологии свидетельствуют о том, что к моменту прибытия Кирилла и Мефодия Великая Моравия внешне была уже христианской страной.

Однако А. В. Исаченко предложил по-новому взглянуть на свидетельство жития Мефодия. «Упоминание учителей «из Грькь» объясняется иначе. Следует знать, что «греками» (Graeci) в средневековье назывались...

---

<sup>1</sup> Исаченко А.В. К вопросу об ирландской миссии у паннонских и моравских славян // Вопросы славянского языкознания. Вып. 7 (1963). С. 43–72.

<sup>2</sup> Житие Константина. 15 (Лавров П.А. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930. С. 61 (Труды Славянской комиссии, 1)); см. также: Сказания о начале славянской письменности / Отв. ред. В.Д. Королюк. Вступ. ст., пер., комм. Б. Н. Флори. М., 1981. С. 130.

<sup>3</sup> Житие Мефодия. 5 (Лавров. Материалы. С. 71–72).

<sup>4</sup> Ср.: Сказания о начале славянской письменности. С. 147; также Poulík J. The Origins of Christianity in Slavonic Countries North of the Middle Danube Basin // World Archaeology. Vol. 10 (1978). N 2. P. 161.

ирландцы»<sup>5</sup>. Конфликт Кирилла и Мефодия с ирландскими миссионерами? Мысль об этом может привести в изумление не только тех, кто занимается историей средневековой Ирландии, но и любого медиевиста.

Не секрет, что А. В. Исаченко питал особый интерес к «маргинальным» проблемам, на которые обращали мало внимания господствующие научные школы<sup>6</sup>. Предложенные им способы решений этих проблем, нередко парадоксальные, порой вызывают резкую критику со стороны других специалистов<sup>7</sup>. Однако объяснить появление оригинальной гипотезы ученого только неординарностью его научных интересов было бы недопустимым упрощением. Представления об ирландских миссионерах среди славян возникли задолго до статьи Исаченко, которая ни в коей мере не дает представления об их масштабе и укорененности в сознании исследователей. Можно привести один весьма характерный пример. В 1902 г. известный польский историк и общественный деятель Альфонс Парчевский опубликовал труд под названием «Истоки христианства в Польше и ирландская миссия»<sup>8</sup>. Рассмотрев вопрос о возможном кирилло-мефодиевском влиянии на христианскую миссию в Польше, ученый констатировал, что это влияние было незначительным. Первые проповедники явились в Польшу из германских земель, в первую очередь из монастыря Фульда, а также из Регенсбурга, Кельна и Льежа. Однако учение этих миссионеров, по мнению Парчевского, оставалось глубоко чуждым духу языческой Польши. Между германскими проповедниками и их славянской аудиторией должны были стоять некие посредники, не обремененные сознанием собственной высокой культуры и грузом государственных предрассудков. Этими посредниками были ирландцы. Парчевский посвящает ирландским миссионерам вдохновенные строки:

«В раннем средневековье, когда в Европе еще существовало язычество, ирландцы повсюду шли в авангарде миссии; позднее, когда христианство окончательно восторжествовало, они насаждали образованность и укрепляли религиозное чувство среди недавно крещенных народов. Вдохновленные необычайным энтузиазмом, обладавшие богатым, буйным воображением, с чистым идеалом в душе, они неутомимо странствовали по Европе, словно лучистое, сияющее видение.

В то время как франкская миссия очень часто зависела от мирского влияния, а на германской почве полностью вверила себя светской власти

<sup>5</sup> Исаченко. К вопросу об ирландской миссии. С. 62.

<sup>6</sup> Об А. В. Исаченко см. краткую биографическую заметку: *Нерознак В. П., Сальников Н. М.* Имя из списка Главлита // Вестник РАН. Т. 68 (1998). N 11. С. 969–970.

<sup>7</sup> Два отклика на статью А. В. Исаченко «Если бы в конце XV века Новгород одержал победу над Москвой (Об одном несостоявшемся варианте истории русского языка)» // Там же. Т. 69 (1999). Вып. 12. С. 1119–1123.

<sup>8</sup> *Parczewski A. J.* Początki chrystjanizmu w Polsce i Misya Irlandzka // *Annuaire de la Société des sciences de Posen.* T. 29 (1902). P. 185–257.

и утонула в потоке политических амбиций, не сообразующихся с целями христианских чаяний, ирландская миссия всегда и везде носила возвышенный, идеальный характер апостольского служения. Овеянные духом жертвенности, ирландские кельты проходили посреди иноплеменных народов с чувством истинной любви, со спокойной кротостью. Нередко они с готовностью приспосабливались к новому окружению, вместо того чтобы горделиво и нетерпимо навязывать свои обычаи и привычки. Иногда они даже отказывались от собственных имен, принесенных с зеленого Эрина, связанных с древними клановыми родословиями, и принимали другие, более привычные для слуха тех, среди кого и ради кого они трудились... Лишенные каких-либо эгоистических побуждений, не домогаясь власти и почестей, ирландские странники неустанно служили идеалу»<sup>9</sup>.

Подчеркивая общеевропейский характер деятельности ирландских миссионеров, Парчевский приходит к выводу о том, что Польша никак не могла избежать их присутствия: «Для тех, кто не испугался льдов северного океана, альпийских вершин и дремучих германских лесов эпохи Меровингов, не были преградой болота вдоль берегов Обры и Нотеца или пологие холмы земли Краковской»<sup>10</sup>.

Аргументация Парчевского представляет определенный интерес. Сначала ученый пытается доказать важность и значительность ирландского присутствия в Фульде и других центрах германского христианства. При этом Парчевский, по-видимому, намекает на то, что ирландцем был виднейший каролингский писатель и богослов Рабан Магненций Мавр. Логика исследователя такова: оба прозвания Рабана должны быть взаимосвязаны; псевдоним или прозвище *Magnentius* происходит от латинского *magnus* – великий, а *Maurus* – от ирландского слова *mór*, которое в целом означает то же, что и *magnus*<sup>11</sup>. Остается только вспомнить о том, что Рабан Мавр родился в Майнце, что его имя несомненно германского происхождения, и о том, что прозвище «мавр» дал ему, по-видимому, Алкуин. Так или иначе, Парчевскому удалось показать, что в Фульде и в других местах ощущалось некоторое ирландское присутствие, однако его масштабы и значение ученый, как кажется, переоценил. Вторая часть аргументов относится к области ономастики. Исследователь отбирает имена церковных деятелей X–XII вв. из восточной Германии и славянских земель, которые представляются ему необычными, и пытается доказать их ирландское происхождение. В их числе оказались епископы Эйд (Эйдон) Мейсенский (ирландец Аэд) и Кадал, или Каделох, Наумбургский (ирландец Катал), чешский епископ Врацен (Бреккан или Кианан) и другие. Примечательно то, как Парчевский обошелся с именем первого венгерского архиепископа Астрика, ученика

<sup>9</sup> *Parczewski. Początki chrystjanizmu w Polsce. P. 229.*

<sup>10</sup> *Ibid. P. 230.*

<sup>11</sup> *Ibid. P. 231.*



Войцеха-Адальберта. Специально для него ученый придумал ирландское имя Астрех<sup>12</sup>, якобы соответствующее латинскому peregrinus. Но это не так: латинское peregrinatio переводилось на древнеирландский словом ailithre, а peregrinus – ailithir. Эти понятия подразумевали странствие, предпринятое с духовными целями, в том числе паломничество. Имя Астрех по-ирландски значило не «паломник» или «духовный странник», а, скорее, «путник» или даже «бродяга». К несчастью, Парчевский не ограничивается этой гипотезой. У Астрика было и второе, греко-латинское имя – Анастасий. По мнению ученого, оба имени обладают одинаковым значением, так как греческое слово ἀνάστασις в классическую эпоху означало «изгнание» или «выселение». Однако исследователь не принимает во внимание то обстоятельство, что в христианскую эпоху ἀνάστασις означало прежде всего «воскресение»<sup>13</sup>.

Подобного рода умозрительные построения Парчевский подытоживает следующим образом: «Идеалистический настрой гэльского народного духа позволил ирландцам занять самые значимые, ведущие позиции [в деле христианизации Польши]. Гуманная, исполненная чувства идеала, свободная от мирских устремлений деятельность ирландского духовенства в раннее средневековье, распространившаяся на всю Европу, несомненно, развернулась и в Польше, где христианизация была осуществлена спокойно и мирно, без ущерба общественному и племенному народному укладу»<sup>14</sup>.

Обе тенденции, заметные в идеях Парчевского – стремление сохранить элементы романтической картины средневековья и одновременно обосновать историческую самобытность польской культуры во всех ее аспектах – можно без труда объяснить особенностями «места и времени» создания статьи. Но бытование легенды об ирландской миссии среди славян не ограничивалось польскими землями начала XX в. Уже в 1947 г. в пользу этой легенды высказался А.В. Исаченко<sup>15</sup>. В 1958 г. крупный чешский историк и археолог Йозеф Цибулька не сомневался в том, что ирландские миссионеры некогда наводняли Великую Моравию. Его коллега Рудольф Турек считал, что Моравия стала христианской страной задолго до Кирилла и Мефодия,

<sup>12</sup> У Парчевского Aistirech или Aistrech (формы неравнозначные). Ученый взял за основу древнеирл. astar / aister 'странствие, путешествие; работа' и форму aistrech с тем же значением (см.: Contributions to a Dictionary of the Irish Language. A. Fasc. 1 / Ed. A. O'Sullivan, E. G. Quin. Dublin, 1964. Col. 250, 439). Имя Астрех в ирландской традиции, по-видимому, не встречается.

<sup>13</sup> См.: A Patristic Greek Lexicon / Ed. G. W. H. Lampe. Oxford, 1961. P. 120–124.

<sup>14</sup> Parczewski. Początki chrystjanizmu w Polsce. P. 257. – Критику идей Парчевского см.: Vlasto A. P. The Entry of the Slavs into Christendom: An Introduction to the Medieval History of the Slavs. Cambridge, 1970. P. 114 («no better than speculation»), 352; Strzelczyk J. Irische Einflüsse bei den Westslawen im Frühmittelalter // Irland und die Christenheit: Bibelstudien und Mission [= Ireland and Christendom: The Bible and the Missions] / Hrsg. P. Ní Chatháin, M. Richter. Stuttgart, 1987. S. 445–460.

<sup>15</sup> См.: Исаченко. К вопросу об ирландской миссии. С. 71.

разумеется, благодаря ирландцам<sup>16</sup>. Австрийский лингвист Инго Райфенштайн, указывая на загадочные готские заимствования в южногерманской церковной литературе, считал ирландских миссионеров причастными к их возникновению. По мнению ученого, ирландцы способствовали воскрешению памяти об арианском исповедании готов, некогда населявших Паннонию<sup>17</sup>. Среди прочего Райфенштайн подчеркивал, что ирландские миссионеры в общении с местным населением не могли использовать собственную религиозную терминологию, одинаково непонятную как для германцев, так и для славян. Поэтому они были вынуждены учить местные языки и вводить в них новые понятия для передачи специфических церковных понятий. Жан Штаубер, в целом поддерживая идеи Парчевского, рассматривал даже возможность проникновения ирландских миссионеров на Русь<sup>18</sup>. Наконец, гипотезу об «ирландской фазе» христианизации Моравии принял Зденек Дитрих в книге «Христианство в Великой Моравии»<sup>19</sup> и особенно в статье, специально посвященной этому вопросу<sup>20</sup>.

Итак, за статьей А.В. Исаченко стояла вполне оформившаяся историографическая традиция. Маститые ученые с полной серьезностью доказывали, что ирландцы сыграли ключевую роль в христианизации западнославянских народов. Несомненно, что А.В. Исаченко был знаком с новейшими работами западных исследователей<sup>21</sup>. Более того, его собственные статьи стали важной вехой в развитии представлений о христианизации славян

<sup>16</sup> См.: *Turek R. Příběhy českých dějin IX. věku ve světle nálezů // Acta Universitatis Carolinae. Philosophica et historica. T. 3 (1959): Sborník prací k počtě 60. narozenin akademika Jana Filipa. S. 285–298.* – К сожалению, при подготовке настоящей статьи работа Р. Турека не могла быть использована. Основные ее положения указаны в статье А. Провазника: *Provažník A. The British Isles and Great Moravia in the Early Middle Ages // Journal of Medieval History. Vol. 5 (1979). P. 97–113.*

<sup>17</sup> *Reiffenstein I. Das Althochdeutsche und die irische Mission im oberdeutschen Raum. Innsbruck, 1958.* – См. также благожелательные в целом рецензии А. Ллойда (*The Journal of English and Germanic Philology. Vol. 60 (1961). N 1. P. 122–124*) и У. Беннетта (*Language. Vol. 35 (1959). N 4. P. 703–705*).

<sup>18</sup> *Stauber J. Influences irlandaises dans le christianisation des Slaves polabes et des Polonais // Études slaves et est-européens. Vol. 3 (1958/59). Fasc. ¾. P. 143–153, 227–239.* – Следует упомянуть также об идеях К. Селмера, предлагавшего видеть в названии города Бранденбурга имя ирландского святого Брендана (*Selmer C. The Origin of Brandenburg (Prussia), the St. Brendan Legend and the Scoti of the Tenth Century // Traditio. Vol. 7 (1949/51). P. 16–33*). О критике положений Штаубера, Селмера и других ученых (в том числе о предполагаемом ирландском происхождении имени Мешко I), а также о реальных ирландцах, живших в Польше в XII в., см.: *Strzelczyk. Irische Einflüsse.*

<sup>19</sup> *Dittrich Z. R. Christianity in Great-Moravia. Groningen, 1962.* – См. также положительные в целом рецензии Х. Камински (*Slavic Review. Vol. 22 (1963). N 4. P. 775–776*) и Д. М. Никола (*English Historical Review. Vol. 79 (313) (1964). P. 815–816*).

<sup>20</sup> *Dittrich Z. R. The Beginning of Christianisation in Great Moravia // Slavonic and East European Review. Vol. 39 (92) (1960). P. 164–173.*

<sup>21</sup> Это относится по крайней мере к трудам Й. Цибульки, Ж. Штаубера и И. Райфенштайна, на результаты чьих изысканий неоднократно ссылается А. В. Исаченко.

усилиями ирландских проповедников. Они оказали преимущественное влияние на чешских и австрийских ученых: в 1979 г. «ирландскую» гипотезу поддержал Адольф Провазник<sup>22</sup>, затем – уже более осторожно – Вера Чапкова<sup>23</sup>. Со сдержанным одобрением о ней высказался в ряде работ ведущий австрийский медиевист Г. Вольфрам.

Из этого со всей очевидностью вытекает бессмысленность критики положений А.В. Исаченко. Основные идеи относительно ирландской миссии были почерпнуты им из трудов Райфенштайна и Цибульки. Вклад самого Исаченко заключается в использовании этих идей при анализе древнейшего пласта церковнославянской лексики, развитие которой он связывал с деятельностью ирландских миссионеров. Исторические аргументы, которые приводит А.В. Исаченко, также были выдвинуты задолго до появления его статьи и неоднократно повторялись в более поздних работах.

С точки зрения ирландистики большая часть этих аргументов не имеет доказательной силы. Однако многие ученые были склонны относиться к ним с полным доверием. Это естественным образом вытекало из научной традиции, созданной в XIX в. исследователями истории ирландской церкви. Многие из новейших ученых, мало знакомых с древнеирландскими реалиями, принимали на веру романтическую картину ирландского христианства, предложенную им специалистами. Стержнем этой концепции было представление об ирландской церкви как совокупности монастырей, обособленных от остального христианского мира<sup>24</sup>. В этих монастырях бережно хранились традиции классической античной культуры<sup>25</sup>. Высокообразованные монахи терпимо относились к религиозному разномыслию, чему способствовала вся обстановка церковной жизни, отвечавшей потребностям родоплеменного общества. «Неформальность» всего жизненного уклада ирландских монахов поддерживалась и благодаря тому, что контакты с Римом оставались редкими и нерегулярными<sup>26</sup>. Вместе с тем в ирландских обителях господствовал строгий аскетизм, их

<sup>22</sup> *Provazník A.* The British Isles and Great Moravia.

<sup>23</sup> *Čapková V.* The Freising Monuments // *Irland und die Christenheit: Bibelstudien und Mission [= Ireland and Christendom: The Bible and the Missions]* / Hrsg. P. Ní Chatháin, M. Richter. Stuttgart, 1987. S. 461–470.

<sup>24</sup> *Stokes G.* Ireland and the Celtic Church. London, 1907. P. 166–167; более сдержанно об этом писал Л. Гуго (*Gougaud L.* Les Chrétientés celtiques. Paris, 1911. P. 83–84).

<sup>25</sup> *Zimmer H.* The Celtic Church in Britain and Ireland / Transl. A. Meyer. London, 1902. P. 67; *Stokes.* Ireland and the Celtic Church. P. 211–230; *Gougaud.* Les Chrétientés celtiques. P. 239–294; *Graham H.* The Early Irish Monastic Schools: A Study of Ireland's Contribution to Early Medieval Culture. Dublin, 1923.

<sup>26</sup> Мы намеренно не касаемся актуального в историографии XIX и начала XX в. вопроса о том, была ли церковь в раннесредневековой Ирландии «католической» или «протестантской». Подробное изложение аргументов «католической» стороны см. в книге кардинала Морана: *Moran P. F.* Essays on the Origin, Doctrines, and Discipline of the Early Irish Church. Dublin, 1864.

населенники отстранялись от мирской суеты, о чем, по мнению исследователей, свидетельствовали жития святых и разнообразная монашеская литература<sup>27</sup>. Разумеется, что в «тёмные века», в эпоху угасания классической образованности и римско-христианской культуры по всей Европе, ирландцы должны были выступить в качестве столпа просвещения и благочестия. Эта идея подтверждалась сведениями о деятельности ирландца Колумбана в меровингской Галлии и лангобардской Италии, а также неоспоримыми свидетельствами интеллектуальной деятельности ирландцев на континенте в период каролингского возрождения. По мнению некоторых ученых, массовая миграция ирландцев на континент в эпоху Каролингов была вызвана не только бесчинствами скандинавов, но и общим кризисом церковной жизни в Ирландии. Франкские государи создали благоприятные условия для интеллектуальной деятельности, что привлекало образованных и благочестивых монахов. Г. Циммер полагал, что благодаря оттоку лучшей части монашества на континент общий культурный уровень ирландской церкви резко понизился: началась жестокая борьба за гегемонию между церковными деятелями, монастыри захлестнуло обмирщение, что в конечном итоге привело церковь на «зеленом острове» к окончательному краху в эпоху григорианской реформы<sup>28</sup>.

Неотъемлемой частью романтического представления о «кельтской церкви» в Ирландии были *peregrini* – «паломники ради Христа». Одни ирландцы покидали родину в поисках уединенных мест для отшельничества, другие – для наставления менее культурных народов или для проповеди среди язычников<sup>29</sup>. Самым известным из таких «паломников» был Колумбан, скончавшийся в итальяском монастыре Боббио в 615 г. В каролингскую эпоху на континент прибывали уже не только монахи и проповедники, но ученые книжники, знатоки словесности и богословия, такие как Эриугена, Дунгал или Седулий Скотт<sup>30</sup>. Неся с собою культуру и просвещение, ирландцы существенно повлияли на религиозную жизнь континентальных государств, прежде всего на королевство франков. Следствиями ирландского влияния считается распространение монастырей (с VII в.) и утверждение системы «частного» – в противоположность публичному – покаяния<sup>31</sup>. На исходе XIX в. появились научные труды, в которых специально

<sup>27</sup> См.: *Ryan J.* Irish Monasticism: Origins and Early Development. New York, 1931.

<sup>28</sup> *Zimmer.* The Celtic Church in Britain and Ireland. P. 92–94 и далее.

<sup>29</sup> *Gougaud L.* Gaelic Pioneers of Christianity: The Work and Influence of Irish Monks and Saints in Continental Europe (VIth–XIIth Cent.) / Transl. V. Collins. Dublin, 1923. P. 4–7.

<sup>30</sup> *Ibid.* P. 42–54.

<sup>31</sup> *McNeill J. T.* The Celtic Penitentials and Their Influence on Continental Christianity. Paris, 1923. P. 142–199; *Bittermann H. R.* The Influence of Irish Monks on Merovingian Diocesan Organisation // *American Historical Review*. Vol. 40 (1935). N 2. P. 232–245. – В отличие от большинства указанных выше трудов, эти работы во многом сохраняют научное значение и в настоящее время.

рассматриваются вопросы об ирландских святых, действовавших на континенте, и об их почитании<sup>32</sup>.

Набор стереотипных характеристик ирландских миссионеров в полной мере отразился в цитированной выше статье Альфонса Парчевского. Эти характеристики, во многом являющиеся плодом научной фантазии, разделяли и некоторые новейшие исследователи. Даже столь здравомыслящий ученый как Алексис Власто утверждал, что ирландцы, привычные к жизненным тяготам, всегда руководствовались исключительно благочестивыми соображениями и были свободны от государственных предубеждений, сковывавших разум франкского духовенства<sup>33</sup>.

Обычные для историков XIX – середины XX в. представления об ирландской церкви и ее связях с континентом на сегодняшний день существенно изменились. Мнение о существовании «монастырской церкви» в Ирландии подверглось серьезной критике и теперь должно быть отвергнуто – по крайней мере, в его традиционной интерпретации<sup>34</sup>. Существенно скорректированы представления о роли ирландцев как носителей классической книжной культуры, передавших эту культуру на континент в эпоху каролингского возрождения. Стало очевидным, что важнейшую роль в этом процессе сыграли англосаксонские книжники, которые в VII в. установили контакты с ведущими духовными и культурными центрами Италии, Галлии и Ирландии. Успех деятельности Колумбана коренился не столько в уникальности ее посылов, сколько в том, что ирландским монахам удалось быстро занять нишу в системе церковно-государственных отношений у франков. Более того, распространение колумбановых монастырей в Галлии было стимулировано соглашением между монашеским руководством и церковной иерархией, вследствие которого преемники Колумбана отказались от значительной части своих экзотических обычаев<sup>35</sup>. В деятельности ирландских клириков на континенте было мало собственно «ирландского»:

---

<sup>32</sup> Stokes M. Six Months in the Apennines, or a Pilgrimage in Search of Vestiges of the Irish Saints in Italy. London; New York, 1892; *eadem*. Three Months in the Forests of France: A Pilgrimage in Search of Vestiges of the Irish Saints in France. London, 1895; Gougaud. Gaelic Pioneers of Christianity. P. 101–150. – Ср. также новейшую работу: *Ní Mheara R.* Early Irish Saints in Europe: Their Sites and Their Stories. Armagh, 2001.

<sup>33</sup> *Vlasto*. Entry of the Slavs into Christendom. P. 15, 19.

<sup>34</sup> См.: *Sharpe R.* Some Problems Concerning the Organization of the Church in Early Medieval Ireland // *Peritia*. Vol. 3 (1984). P. 230–270; *Etchingham C.* Church Organisation in Ireland, A. D. 650 to 1000. Maynooth, 1999; *Charles-Edwards T. M.* Early Christian Ireland. Cambridge, 2000. P. 241–281; *Picard J.-M.* Pour une réévaluation du statut de l'évêque dans l'Irlande du haut Moyen Âge // *Médiévales*. Vol. 21 (2002). P. 131–151.

<sup>35</sup> О конфликтах, связанных с ранним колумбановым монашеством, и их отражении в житии Колумбана см.: *Wood I.* The Vita Columbani and Merovingian Hagiography // *Peritia*. Vol. 1 (1982). P. 63–80; *idem*. The Merovingian Kingdoms, 450–751. New York, 1994. P. 184–189, 191–197; *Stancliffe C.* Jonas's Life of Columbanus and His Disciples // *Studies in Irish Hagiography: Saints and Scholars* / Ed. J. Carey et al. Dublin, 2001. P. 189–220.

так же как франкское духовенство, они пытались вписаться в существующие иерархические структуры.

В X и XI вв., когда ирландцев можно было довольно часто встретить на континенте, они редко играли ту роль, которую приписывают им историки<sup>36</sup>. Ближе всего к романтическому идеалу стоит образ аббата Фингена из Вердена, где немногочисленную братию монастыря св. Витона составляли ирландские монахи: «А жили там люди хорошие и благочестивые, хотя и очень бедные, под началом аббата Фингена, пришедшие из ирландских краев и собравшиеся там из благочестивых побуждений»<sup>37</sup>. Значительно выше Фингена и его товарищей по лестнице социального благополучия поднялись ирландские монахи из кельнского аббатства св. Мартина: под руководством настоятеля Илии они захватили монастырь св. Пантелеимона и вступили в конфликт с архиепископом Пилигримом, выйдя из него победителями<sup>38</sup>. Однако в то время ирландские клирики могли лишь мечтать о епископских кафедрах, которые никто уже не стремился предлагать заморским выходцам. В отдельных случаях ирландцы все же проникали в ряды высшей иерархии, но их кафедры находились на самой окраине цивилизованного мира – как, например, в случае со злосчастным Мекленбургским епископом Иоанном Скоттом, которого славяне-язычники принесли в жертву своим богам<sup>39</sup>.

При Каролингах ирландцы могли претендовать на большее<sup>40</sup>. Образцовыми можно считать карьеры Виргилия, ставшего епископом Зальцбургским, или Эриугены, который за выдающуюся ученость занял видное положение при дворе Карла Лысого. Но большинство ирландцев было вынуждено довольствоваться жизнью в одном из крупных континентальных монастырей. Известны ученые ирландские клирики, жившие в IX в. в

<sup>36</sup> За рамками настоящей статьи остаются вопросы, касающиеся ирландской конгрегации бенедиктинских монастырей (Schottenklöster) с центром в Регенсбурге (XII–XVI вв.), и ее связей с Киевской Русью (см.: *Flachenecker H.* Schottenklöster: Irische Benediktinerkonvente im hochmittelalterlichen Deutschland. Paderborn, 1995; *Osterrieder M.* Kulturverbindungen zwischen Regensburg und Kiev (10.–13. Jahrhundert) und die Rolle der Iren // Bayern und Osteuropa: Aus der Geschichte Bayerns, Frankens und Schwabens mit Russland, der Ukraine und Weissrussland / Hrsg. H. Beyer-Thoma. Wiesbaden, 2000. S. 57–94).

<sup>37</sup> Сведения хроники Гуго из Флавины (MGH. SS. T. 8. P. 370–371); см.: *Geary P.* Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages. Princeton, 1978. P. 79–80; *Healy P.* The Chronicle of Hugh of Flavigny: Reform and the Investiture Contest in the Late Eleventh Century. Aldershot, 2006. P. 30–31.

<sup>38</sup> Сведения хроники Мариана Скотта (MGH. SS. T. 5. P. 555–557); см.: *Ломакин Н. А., Зайцев Д. В.* Илия // Православная энциклопедия. Т. 21. М., 2009. С. 279–280.

<sup>39</sup> По сведениям Адама Бременского, это произошло в 1066 г. (III. 51, см. также схолии 71 и 80 (81): *Adam von Bremen.* Hamburgische Kirchengeschichte / Hrsg. B. Schmeidler. Hannover; Leipzig, 1917. S. 164, 193–194).

<sup>40</sup> Сохранились сведения о том, что архиепископ Авель, занимавший в 740-х гг. Реймскую кафедру, возможно, был ирландцем (*Kenney J. F.* The Sources for the Early History of Ireland. Vol. 1: Ecclesiastical. New York, 1929. P. 521–522).

Санкт-Галлене – епископ Марк и его племянник Моэнгал, которого монахи называли Марцеллом<sup>41</sup>. Марк и Моэнгал занимались переписыванием рукописей и преподавали в монастырской школе, за что санкт-галленские монахи сохранили благодарную память о них – ведь у Моэнгала учился сам Ноткер Заика<sup>42</sup>. В то время франки с изумлением наблюдали за прибытием многочисленных ирландских клириков, которые казались им более благочестивыми и учеными, чем их собственное духовенство. С уважением, хотя и несколько иронично, писал о «толпе философов» Хейрик Оксерский, выражая обеспокоенность тем, что Ирландия вскоре запустеет<sup>43</sup>. Эрменрих Эльвангенский – впоследствии он примет участие в суде над Мефодием – в письме к аббату Санкт-Галлена Гримоальду писал о своем восхищении обширными познаниями некоторых ирландцев<sup>44</sup>. Однако это уважение распространялось лишь на образованных людей, готовых делиться своими познаниями. Обратная сторона событий как нельзя лучше видна в сборнике прошений, которые ирландские паломники, говорившие по-латыни и знавшие толк в изящной словесности, подавали епископу Льежскому. Они жаловались на серьезные издержки и всевозможные превратности судьбы, с которыми им довелось столкнуться по пути к апостольскому порогу, и просили епископа поддержать бедных Христовых странников<sup>45</sup>.

Далеко не все ирландцы пользовались благоволением франкской власти. Уже на Суассонском Соборе 744 г. выражались опасения относительно бродячих клириков<sup>46</sup>. В 813 г. участники Собора в Шалоне высказывали негодование относительно тех ирландцев, которые утверждали, что являются епископами, и рукополагали всех подряд, не спрашивая ни у кого разрешения<sup>47</sup>. На протяжении всего IX столетия праздничавшееся ирландское духовенство привлекало неблагоприятное внимание церковных иерархов<sup>48</sup>. Каким образом поступали с пойманными нарушителями, остается не вполне ясным. Тем не менее сохранилось письмо Карла Вели-

<sup>41</sup> Редкое ирландское имя Moengal (Mbengal) единожды засвидетельствовано в Ольстерских анналах под 852 г. (Moenghal, abbas Airdde Sratha – The Annals of Ulster to A.D. 1131 / Ed. S. Mac Airt, G. Mac Niocaill. Dublin, 1983. P. 312). Marcellus – букв. ‘маленький Марк’.

<sup>42</sup> Сведения Эккехарда IV (Continuatio Casus S. Galli – MGH. SS. T. 2. P. 78) подтверждают запись о кончине Моэнгала в поминальной книге Санкт-Галлена (obitus Moengal cognomento Marcelli – MGH. Necrologia. T. 1. P. 481); об ученичестве у Моэнгала свидетельствует сам Ноткер (PL. T. 131. Col. 1003–1004). См. также: Kenney. Sources. P. 596–597.

<sup>43</sup> Quid Hiberniam memorem contempto pelagi discrimine paene totam cum grege philosophorum ad littora nostra migrantem (MGH. Poet. lat. aevi Carol. T. 3. P.429).

<sup>44</sup> MGH. Epist. T. 5: Epist. Karolini aevi 3. P. 567; см.: Kenney. Sources. P. 595.

<sup>45</sup> См.: Kenney. Sources. P. 601.

<sup>46</sup> Каноны 3 и 5 (MGH. Concilia. T. 2: Concilia aevi Karolini 1. Pars 1. P. 34–35); Kenney. Sources. P. 521.

<sup>47</sup> Шалонский Собор 813 г., канон 43 (MGH. Concilia. T. 2: Concilia aevi Karolini 1. Pars 1. P. 282).

<sup>48</sup> См.: Kenney. Sources. P. 529.

кого о высылке на родину некоего ирландского священника, уличенного в нарушении поста<sup>49</sup>.

И все же у многих каролингских деятелей вызывало чувство гордости то обстоятельство, что заморские клирики, нередко весьма образованные, приезжали в их страну, чтобы провести здесь остаток жизни. Франки не могли не понимать, что большинство ирландских «паломников» только ради безопасной и сравнительно обеспеченной жизни покидало родной остров, страдавший от бесконечных междоусобиц мелких князьков и нападений скандинавов<sup>50</sup>. Однако это было не столь уж важно. С X в. некоторые континентальные агиографы, плохо осведомленные о происхождении своих героев, сознательно приписывали ирландское происхождение многим ранним церковным деятелям<sup>51</sup>. Иногда они доказывали это самыми фантастическими способами – как, например, Хильдегарда Бингенская, которая на основании собственных видений составила житие св. Дизибода, жившего примерно в VI или в VII столетии. Ирландский период деятельности Дизибода в житии освещен весьма подробно, хотя эти подробности не имеют никакого отношения к реальной истории<sup>52</sup>. Лишь в редких случаях сведения об ирландском происхождении того или иного деятеля подтверждаются более ранними и достоверными источниками. Незаменимую службу здесь может сослужить ономастика – ирландские имена, как правило, довольно сильно отличаются от латинских или германских. В целом можно сказать, что обладатели германских имен – например, регенбургский епископ Эрхард (VII–VIII вв.) или аббат Фридолин из Зеккингена (VI–VII вв.?) ирландцами почти наверняка не были. С другой стороны, в епископе Килиане (Cilianus, Chilianus) Вюрцбургском без труда можно увидеть ирландца Киллене (Cilléne)<sup>53</sup>.

Таким образом, возможное участие ирландцев в христианизации Великой Моравии вовсе не является надуманной проблемой. Теоретически ирландские клирики вполне могли участвовать в диспутах с Кириллом или, например, обсуждать с князем Святополком славянский перевод богослужения. Но следует непременно сделать два возражения. Во-первых, ни в одном средневековом источнике о подобных событиях не упоминается. Во-вторых, аргументы, приводимые в защиту «ирландской» гипотезы и касаю-

<sup>49</sup> MGH. Epist. T. 4: Epist. Karolini aevi 2. P. 131; Kenney. Sources. P. 529.

<sup>50</sup> См., например, поэму Валафрида Страбона о героической кончине монаха Блатмака, ценой своей жизни защитившего от скандинавских грабителей драгоценный реликварий св. Колумбы (MGH. Poet. lat. aevi Karol. T. 3. P. 297–301).

<sup>51</sup> См., напр.: Усков Н. Ф. Христианство и монашество в Западной Европе раннего средневековья. СПб., 2001. С. 100–189.

<sup>52</sup> BHL 2204. См.: Kenney. Sources. P. 513–514. Текст жития: AA SS. Iul. 2. P. 581–599.

<sup>53</sup> Ср.: Emmerich F. Der heilige Kilian, Regionarbischof und Martyrer: Historisch-kritisch dargestellt. Würzburg, 1896. S. 80–81; Kenney. Sources. P. 512–513; Усков. Христианство и монашество. С. 161–162.



щиеся мнимых достоинств миссионеров-ирландцев, основаны на ложных представлениях о раннесредневековой ирландской церкви.

А. В. Исаченко демонстрирует связь между христианизацией славян Карантании в VIII–IX вв. и деятельностью западных миссионеров в Великой Моравии, которая протекала несколько позднее. С точки зрения латинского Запада речь идет, безусловно, об этапах одного процесса – движения проповедников в славянские земли, организаторами которого выступили южногерманские епископы.

Ключевой фигурой в этом процессе является зальцбургский епископ Виргилий. Несмотря на то, что Виргилий был известной личностью и сыграл ключевую роль в возвышении зальцбургской кафедры, сведения о нем немногочисленны и происходят из разрозненных источников<sup>54</sup>. В общих чертах биография Виргилия выглядит следующим образом<sup>55</sup>. В 743 или 744 г. в сопровождении нескольких спутников он прибыл из Ирландии ко двору

<sup>54</sup> Сохранилось житие Виргилия (BHL 8680), однако оно было создано лишь после открытия его мощей в 1181 г. (текст жития см.: MGH. SS. T. 11. P. 86–95). К той же эпохе относятся сказания о чудесах Виргилия (BHL 8682 и след.). Более достоверные сведения о Виргилии содержатся в источниках, не имеющих агиографического характера и созданных по указанию Зальцбургского архиепископа Арнона (785–821) (т. н. *Breves Notitiae* и *Notitia Arnonis*), а также в известном сочинении «Обращение баварцев и карантан» (*De conversione Bagoariorum et Carantanorum*, 70-е гг. IX в.). Вероятно, при жизни Виргилия в Зальцбурге были составлены первоначальная редакция жития св. Руперта (легла в основу жития конца VIII в.: *Gesta Hrodberti*, BHL 7390; см.: MGH. SRM. T. 6. P. 140–162) и «Книжица Виргилия» (сохранилась в составе *Breves Notitiae*), а также началось составление поминальной книги монастыря св. Петра (*Liber confraternitatum monasterii S. Petri Salisburgensis vetustior* // MGH. *Necrologia Germaniae*. T. 2: *Dioecesis Salisburgensis*. P. 3–64; см.: *McKitterick R. Geschichte und Gedächtnis im frühmittelalterlichen Bayern: Virgil, Arn und der Liber Vitae von St. Peter zu Salzburg* // *Erzbischof Arn von Salzburg* / Hrsg. M. Niederkorn-Bruck, A. Scharer. Wien, 2004. S. 68–80).

<sup>55</sup> О Виргилии и зальцбургской миссии среди славян см.: *Kenney. Sources*. P. 523–527; *Vlasto A. P. The Entry of Slavs into Christendom: An Introduction to the Mediaeval History of the Slavs*. Cambridge, 1970. P. 13–28; *Wolfram H. Virgil of St Peter's at Salzburg* // *Irland und die Christenheit: Bibelstudien und Mission [= Ireland and Christendom: The Bible and the Missions]* / Hrsg. P. Ní Chatháin, M. Richter. Stuttgart, 1987. S. 415–420; *Dopsch H. Die Salzburger Slawenmission im 8./9. Jahrhundert und der Anteil der Iren* // *Ibid.* S. 421–444; *Ронин В. К. Принятие христианства в Карантанском княжестве // Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси* / Отв. ред. Г. Г. Литаврин. М., 1988. С. 104–121; *Wolfram H. Virgil als Abt und Bischof von Salzburg* // *Virgil von Salzburg. Missionar und Gelehrter* / Hrsg. H. Dopsch, R. Juffinger. Salzburg, 1985. S. 342–356; *Kahl F. Virgil und die Salzburger Slawenmission* // *Ibid.* S. 112–121; *Bogyai Th., von. Die Salzburger Mission in Pannonien aus der Sicht der Archäologie und Namenkunde* // *Salzburg und die Slawenmission: Zum 900. Todestag des hl. Methodius* / Hrsg. H. Dopsch. Salzburg, 1986. S. 273–290; *Wolfram H. Les Carantaniens, le premier peuple slave baptisé* // *Clovis – Histoire et mémoire: Le baptême de Clovis, son écho à travers l'histoire* / Sous la dir. de M. Rouche. Paris, 1997. P. 279–287; *Wood I. The Missionary Life: Saints and the Evangelisation of Europe, 400–1050*. Harlow, 2001. P. 145–150, 168–186; *Dopsch H. Zwischen Salzburg, Byzanz und Rom: Zur Missionierung Pannoniens im 9. Jahrhundert* // *Christentum in Pannonien im ersten Jahrtausend* / Hrsg. R. Müller. Zalaegerszeg, 2002. S. 267–294; *idem. Kontinuität oder Neubeginn? Iuvavum-Salzburg zwischen Antike und Mittelalter* // *Kontinuitäten und Diskontinuitäten: Von der Keltenzeit bis zu den Bajuwaren* / Hrsg. P. Herz et al. Berlin, 2010. S. 9–56.

франкского майордома Пипина Короткого. Через два года Пипин послал Виргилия к баварскому герцогу Одилону, который незадолго до того потерпел поражение от франков. Одилон поручил ему управление диоцезом Зальцбург, основанном на рубеже VII и VIII вв. епископом Рупертом (Хродбертом). Каноническое положение этого отдаленного диоцеза оставалось не вполне ясным. Далеко не все преемники Руперта имели епископский сан: в древнейших перечнях зальцбургских епископов VIII в. перечислены шесть прелатов, из которых трое названы «епископами и аббатами», а еще трое – только «аббатами»<sup>56</sup>. Существование диоцеза Зальцбург, как и других баварских епископств, было основано на договоренности между герцогом Теодоном II и папой Григорием II (716 год)<sup>57</sup>. Несмотря на разрешение папского престола, Зальцбургская кафедра не вошла в систему франкских церковных митрополий. Поэтому для главы местного духовенства получить епископское рукоположение было затруднительно. Положение изменилось в 739 г., когда папа Григорий III послал в Германию Бонифация, облеченного полномочиями апостольского викария, поручив ему особый надзор над баварскими и алеманнскими диоцезами<sup>58</sup>. Однако Виргилий, прибывший в Зальцбург около 745 г., столкнулся с новыми препятствиями. Он не смог получить епископский сан и некоторое время управлял диоцезом, именуясь просто аббатом<sup>59</sup>. Вероятно, главной причиной неудачи Виргилия стал конфликт с могущественным в то время Бонифацием. Уже в 746 г. папа Захария II извещал Бонифация о том, что в Рим поступил донос от прелатов, управлявших диоцезами Зальцбург и Пассау: «благочестивые мужи Виргилий и Сидоний, проживающие в Баварской области», жаловались папе на отказ

<sup>56</sup> MGH. *Necrologia Germaniae*. T. 2. P. 18. – В «Обращении баварцев и карантан» приведен следующий перечень зальцбургских прелатов: Руперт; епископ Виталий; аббат Анзогол; аббат Савол; аббат Эци (Ezjus, в поминальной книге – Izzio); епископ Флобаргиз (Флобригиз); Иоанн (MGH. SS. T. 11. P. 6).

<sup>57</sup> *Regesta Pontificum Romanorum* / Ed. Ph. Jaffé. Berolini, 1851. N 1651.

<sup>58</sup> *Ibid.* N 1729–1731. – Ср. мнение Дж. Уоллес-Хедрилла: «However we view the contribution of Boniface (and opinions differ as to its extent) there can be no question that a clear Bavarian diocesan organisation functioned after his visit in 739 and not before» (*Wallace-Hadrill J. M. The Frankish Church*. Oxford, 1983; 2001. P. 416). «Антибонифациевскую» позицию занимает Г. Вольфрам (*Wolfram. Virgil of St Peter's at Salzburg; idem. Virgil als Abt und Bischof von Salzburg*).

<sup>59</sup> Большинство исследователей видят в этом отражение характерного для ирландской «монастырской» церкви главенства аббатов над епископами, или по меньшей мере слияния обеих должностей. Однако преемник Виргилия Арнон, которого вполне можно назвать типичным каролингским прелатом, чуждым ирландской экзотике, также именовал себя «аббатом и епископом» (MGH. *Epist.* T. 4: *Epist. Karolini aevi* 2. P. 498). По-видимому, совмещение должностей епископа и аббата (настоятеля монастыря св. Петра) было местной зальцбургской особенностью, уходящей корнями в «добонифациевскую» (или «довиргилиевскую») эпоху, когда каноническое положение кафедры оставалось не вполне ясным. Ирландского влияния в этом не усматривает и Г. Коллер (*Koller H. Bischof, Wanderbischof, Chorbischof im frühmittelalterlichen Baiern // Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereines. Gesellschaft für Landeskunde*. Bd. 136 (1991). S. 59–71).

Бонифация признать действительность обряда крещения, при совершении которого неграмотный пресвитер допустил ошибки. Пожурив легата, понтифик посоветовал ему впредь вести себя осторожнее<sup>60</sup>. По-видимому, это происшествие стало началом распри между Виргилием и Бонифацием. Последний жаловался папе на безграмотность и варварство германских клириков, на обилие лжедуховенства и особенно на странствующих проповедников из Ирландии, которые распространяли ложные и даже еретические идеи<sup>61</sup>. В 748 г. Бонифаций пытался обратить внимание понтифика на «того самого Виргилия – не знаем, можно ли назвать его пресвитером». Миссионер утверждал, что Виргилий клеветал на него герцогу Одилону. С особенным негодованием Бонифаций доносил папе об «извращенном и чуждом учении», которое Виргилий «изрек против Бога и души своей». По его словам, зальцбургский прелат учил о том, что «под землей существует иной мир и иные люди, а также солнце и луна». Получив сведения об этой ереси, папа Захария потребовал, чтобы Виргилий прибыл для объяснений в Рим<sup>62</sup>. О последующих событиях точных сведений нет, однако в 749 г. Виргилий был все же рукоположен во епископа – когда, кем и при каких обстоятельствах, остается неизвестным.

Епископский сан дал Виргилию возможность в полной мере заняться обустройством диоцеза. Одним из важнейших его дел было строительство величественного собора в честь апостола Петра и св. Руперта, где после своей кончины в 784 г. Виргилий был погребен. Вероятно, по его инициативе в Зальцбурге началась литературная деятельность – были составлены первая редакция жития Руперта и опись владений кафедры, началось ведение поминальной книги. Епископ поддерживал отношения с другими германскими прелатами, о чем свидетельствует адресованное ему письмо некоего аббата Адальберта<sup>63</sup>. В то же время началось политическое сближение карантанских князей с правителями Баварии. Незадолго до прибытия Виргилия князь Борут прислал в Баварию заложников – своего сына Какация (Горазда?) и племянника Хейтмара (Хотимира). Возвращаясь на родину, Хотимир взял с собой священника и впоследствии покровительствовал миссионерам. В ответ на его просьбу Виргилий послал к славянам епископа Модеста, который основал несколько церквей в Карантании. На протяжении всего епископского служения Виргилия к славянам отправлялись группы миссионеров, а его преемники регулярно назначали туда особых епископов, подчиненных зальцбургской кафедре.

В стихотворной эпитафии Виргилия говорится о его добрых отношениях с окружающими людьми, широкой благотворительности и сооружении

<sup>60</sup> MGH. *Epistolae selectae*. T. 1: S. Bonifatii et Lulli epistolae. P. 141.

<sup>61</sup> Напр.: *Ibid.* P. 177 (об ирландском пресвитере Самсоне).

<sup>62</sup> *Ibid.* P. 178–179.

<sup>63</sup> См.: *Kenney. Sources*. P. 525.

многочисленных церквей<sup>64</sup>. Зальцбургский архиепископ Арнон (784–821) в письме к италийским епископам именовал себя «преемником благочестивейшего и преславного Виргилия»<sup>65</sup>. Сам Алкуин, друг Арнона, написал для покойного епископа хвалебную эпитафию в стихах, в которой он недвусмысленно указывает на происхождение Виргилия: Ирландия «взрастила, наплатала науками, вскормила, любила» будущего прелата<sup>66</sup>. Это подтверждается и трактатом «Обращение баварцев и карантан»: «Пришел некий муж благоразумный и ученый с острова Ирландия, по имени Виргилий...»<sup>67</sup>.

Виргилий прибыл в Зальцбург не в одиночестве. Среди его спутников был епископ Дуб Да Крих<sup>68</sup>, присутствие которого принесло немалую пользу в годы конфликта с Бонифацием: «Для исполнения епископского служения у него был с собою собственный епископ, сопровождавший его с родины, по имени Добдагрек»<sup>69</sup>. Впоследствии Дуб Да Крих получил во владение баварский монастырь Кимзее и скончался до 788 г.<sup>70</sup> В «Обращении» упоминается о том, что один из пресвитеров, проповедовавших среди славян, но-

<sup>64</sup> MGH. Poet. lat. aevi Carol. T. 2. P. 639.

<sup>65</sup> MGH. Epist. T. 4: Epist. Karolini aevi 2. P. 498.

<sup>66</sup> MGH. Poet. lat. aevi Carol. T. 1. P. 340.

<sup>67</sup> De conversione Bagoariorum et Carantanorum libellus. 2 (MGH. SS. T. 11. P. 6). – Н. Ф. Усков высказывает критическое отношение к учености Виргилия, высокую репутацию которого он склонен объяснять «ироманией» континентальных авторов (Усков. Христианство и монашество. С. 156). В свою очередь, австрийские исследователи (Г. Вольфрам, Г. Допш), как кажется, несколько преувеличивают значение личности Виргилия.

<sup>68</sup> Древнеирл. Dub dá Chrich; в латинских текстах это имя передается как Dobdagrecus или Doddogrecus, см.: Kenney. Sources. P. 527. – Предположение А.В. Исаченко («написание имени Dobdagrecus следует читать как Dobda Graecus, т. е. 'Добда-грек'» – Исаченко. К вопросу об ирландской миссии. С. 62) основано на ложном убеждении в том, что ирландцев в средние века называли «греками» за их необыкновенную образованность и знание языков. Это мнение можно считать научным курьезом.

<sup>69</sup> De conversione Bagoariorum et Carantanorum libellus. 2 (MGH. SS. T. 11. P. 6). – Распространенное в литературе суждение о том, что епископ Дуб Да Крих подчинился аббату Виргилию в соответствии с экзотическим ирландским обычаем, вряд ли обоснованно. Оно зиждется на традиционном понимании «монастырской церкви» в Ирландии как совокупности монастырей, наиболее значительные из которых содержали собственных епископов. Современные исследования не подтверждают эту гипотезу (напр.: Etchingham. Church Organisation in Ireland. P. 26–28, 91–93). Следует отметить, что в вопросе о Виргилии и Дуб Да Крихе имеются две неясности. Мало известны обстоятельства жизни Виргилия до прибытия в Зальцбург (из «Обращения» следует, что Пипин Короткий особо выделил Виргилия за его образованность, но не за высокий церковный сан). Кроме того, устройство Зальцбургской кафедры до прибытия Виргилия также остается неясным. По мнению новейших исследователей, монашеская община при церкви св. Петра возникла только при Виргилии, до того существовала лишь «общежитийная организация белого духовенства» (см.: Усков. Христианство и монашество. С. 149–155), глава которой также мог именоваться аббатом. За недостатком источников (фактически подробные сведения об этом содержатся только в «Обращении») вопрос о действительной роли Дуб Да Криха следует оставить открытым.

<sup>70</sup> См.: Kenney. Sources. P. 526; Усков. Христианство и монашество. С. 155, 158–160.

сил ирландское имя Дублитир<sup>71</sup>. Многие исследователи считают ирландцем и Сидония, епископа Пассау<sup>72</sup>, основываясь на отождествлении его с тем «благочестивым мужем», который вместе с Виргилием жаловался папе на строгость Бонифация. В поминальной книге монастыря св. Петра ирландские имена, кажется, отсутствуют<sup>73</sup>, однако здесь имеется яркое свидетельство интереса зальцбургских клириков к Ирландии – перечень настоятелей монастыря Иона от св. Колумбы до аббата Слебене, скончавшегося в 767 г.<sup>74</sup>

Далеко не все ирландские клирики носили характерные кельтские имена. Кроме того, они могли принимать новые имена, более привычные для их континентальных коллег – как, например, в случае с пресловутым Моэнгалом-Марцеллом. Вполне обоснованно предположение Х. Лёве о том, что под романскими именами, которые фигурируют в зальцбургской поминальной книге и в «Обращении баварцев и карантан», могли скрываться ирландцы<sup>75</sup>. Наибольший интерес вызывает образ епископа Модеста, которого Виргилий послал проповедовать среди карантан<sup>76</sup>. В «Обращении» перечислены сотрудники Модеста – пресвитеры Ваттон, Регинберт, Коцарий (Cozharius) и Латин, а также диакон Эккехард и прочие, не названные по имени клирики. Большинство этих имен – германские, поэтому ирландцами могли быть только Модест и Латин. Среди участников последующих миссий лишь двое носили романские имена – Майоран и Августин, остальные клирики несомненно были германцами. В дальнейшем, рассказывая о миссиях IX в., автор «Обращения» упоминает одно романское имя: это Доминик, духовник нитранского князя Прибины. Даже если Модест, Латин, Майоран, Августин и Доминик были ирландцами, основными участниками виргилиевых миссий оставались германские клирики.

Миссия среди славян получила мощный импульс после уничтожения Карлом Великим Аварского каганата, который оставался самым значитель-

<sup>71</sup> ...Misit ibidem iterum... et Duplitterum... presbyteros... (MGH. SS. T. 11. P. 8).

<sup>72</sup> Напр.: *Wolfram. Virgil of St Peter's*. P. 416.

<sup>73</sup> Следует отметить, что орфография писцов поминальной книги крайне нестабильна. В рукописи содержится множество германских имен, относительно написания которых писцы могли иметь разные мнения. Вполне возможно, что имена немногочисленных ирландцев из окружения Виргилия (сами по себе «трудные» для германского писца) просто затерялись в этом орфографическом хаосе.

<sup>74</sup> MGH. *Necrologia Germaniae*. T. 2. P. 27. – Малоизвестные для писца ирландские имена аббатов, по-видимому, записывались им со слуха (напр. Konomblo вместо Conamail, Tunochodo вместо Dunchad и Zslibdeni вместо Sleibene). Приведенное Г. Вольфрамом наблюдение о том, что «все ирландские имена записаны верно» (*Wolfram. Virgil of St Peter's*. P. 418), не вполне ясно: формы имен в зальцбургской рукописи сильно отличаются от гиберно-латинской нормы.

<sup>75</sup> См.: *Усков. Христианство и монашество*. С. 151. – В составе зальцбургского клира могли быть и потомки местного романизированного населения, среди которых романские имена вряд ли являлись редкостью. Также подобные имена могли носить франки / германцы, что делает любые предположения об этнической принадлежности их носителей условными.

<sup>76</sup> *De conversione Bagoariorum et Carantanorum libellus*. 5 (MGH. SS. T. 11. P. 7–8).

ным препятствием на пути христианских миссионеров (790-е гг.). Полная государственная поддержка была обеспечена проповедникам новой идеологией Каролингов, в которой монарх выступал как защитник Римской церкви, ответственный за духовное благополучие Запада<sup>77</sup>. Ведущие умы каролингской державы – в их числе Алкуин – были серьезно обеспокоены вопросами миссионерской деятельности<sup>78</sup>.

Алкуин и Аквилейский патриарх Павлин II, хорошо осведомленный в этой области, настойчиво подчеркивали необходимость мирной проповеди христианства и недопустимость насильственного крещения<sup>79</sup>. В 796 г. на встрече между Павлином II и Арноном, посвященной разграничению зон влияния Аквилеи и Зальцбурга в Карантании, принцип добровольности был подтвержден самым категорическим образом. В соответствующий акт было включено множество новозаветных цитат, призванных подчеркнуть апостольский характер работы миссионеров<sup>80</sup>. Алкуин советовал Арнону не отягощать обращенных язычников уплатой десятины, указывая на провал саксонской миссии, проводившейся с большой жестокостью и при непосредственном участии светской власти. Война с аварами прошла успешно, но франкские иерархи не желали повторять ошибку, допущенную в Саксонии<sup>81</sup>. В таком же духе Алкуин писал и Карлу Великому, поздравляя его с окончательной победой над врагом<sup>82</sup>. Он делает акцент на евангельском изречении: «Идите, научите все народы...», подчеркивая значимость миссионерской деятельности как служения людям. Мысли о неудаче в Саксонии все настойчивее преследуют Алкуина, и он обращается к высокопоставленным лицам с просьбой повлиять на Карла и не допустить насильственного крещения славян<sup>83</sup>. В том же 796 г. Алкуин посылает Арнону пространное наставление. Требуя избегать насилия и проводить хотя бы краткую катехизацию обращенных, он пишет: «Потому-то весь несчастный народ саксов и утратил таинство крещения, что не имел в сердце никакого основания веры. Но следует знать, что вера... вырастает из желания, а

<sup>77</sup> Об отражении подобных представлений в «Обращении баварцев и карантан» см.: *Airlie S. True Teachers and Pious Kings: Salzburg, Louis the German, and Christian Order // Belief and Culture in the Middle Ages: Studies Presented to Henry Mayr-Harting / Ed. R. Gameson, H. Leyser. Oxford; New York, 2001. P. 89–105.*

<sup>78</sup> См. послания Алкуина к патриарху Павлину II и архиепископу Арнону (99, 107 – MGH. *Epist. 4: Epist. Karolini aevi. T. 2. P. 143–144, 153–154*). – О принципах работы миссионеров в эпоху Каролингов см.: *Sullivan R. E. The Carolingian Missionary and the Pagan // Speculum. Vol. 28 (1953). N 4. P. 705–740*; также *Wallace-Hadrill. Frankish Church. P. 411–418*; *Stofferahn S. Staying the Royal Sword: Alcuin and the Conversion Dilemma in Early Medieval Europe // Historian. Vol. 71 (2009). P. 461–480.*

<sup>79</sup> *Vlasto. Entry of the Slavs. P. 18–19.*

<sup>80</sup> MGH. *Concilia. T. 2: Concilia aevi Karolini 1. Pars 1. P. 172–176.*

<sup>81</sup> *Alcuini Epist. 107 (MGH. Epist. 4: Epist. Karolini aevi. T. 2.).*

<sup>82</sup> *Alcuini Epist. 110 (Ibid. P. 156–159).*

<sup>83</sup> *Alcuini Epist. 111 (Ibid. P. 159–162).*

не из необходимости. Разве можно заставить человека верить, если он не верит? Можно принудить ко крещению, но не к вере... Ведь человек обладает разумным мышлением, и его следует научить и привлечь всевозможной проповедью, чтобы он познал истинность святой веры. А прежде всего за него следует молить милосердие Всевышнего Бога»<sup>84</sup>. В то время Алкуин работал над житием св. Виллиброрда, великого англосаксонского проповедника во Фризии, в котором уделил больше внимания проблемам миссии среди язычников, нежели реальной биографии Виллиброрда<sup>85</sup>. Видимо, убеждения Алкуина возымели успех, по крайней мере, у его доброго знакомого и постоянного корреспондента Арнона<sup>86</sup>. Авторству последнего приписывается «Пастырское наставление», где в числе прочего говорится о необходимости подготовки образованного духовенства для проповеди среди язычников<sup>87</sup>.

Разгром аварской державы, успешная миссия в Карантании и получение Арноном архиепископского паллия сделали зальцбургскую кафедру одной из важнейших в империи Каролингов<sup>88</sup>. После кончины Карла Великого Карантания числилась уже в составе империи. Ее окончательная христианизация была вопросом времени. Но в то же время открылось новое, еще более обширное поле деятельности: с известиями о борьбе между славянскими князьями Моймиром и Прибиной в поле зрения франков попадает формирующаяся Великая Моравия. Миссионеры быстро поделили здесь зоны влияния. В 830 г. Зальцбургский архиепископ Адальрам лично прибыл в Нитру, резиденцию Прибины, и освятил там церковь для князя и его супруги-баварки. Примерно в то же время Регинхарий, епископ Пассау, крестил Моймира и его приближенных. Таким образом, южная часть будущей Великой Моравии стала миссионерской территорией для Зальцбурга – подробнейшие сведения о сооруженных там церквях и служившем там духовенстве содержатся в «Обращении» – тогда как на севере, в центральной части страны, действовали клирики из Пассау и из Регенсбурга. Именно такое положение застали Кирилл и Мефодий, когда они прибыли ко двору князя Ростислава, преемника Моймира.

Необычайная информативность трактата «Об обращении баварцев и карантан»<sup>89</sup> в основном объясняется обстоятельствами его создания. В 870

<sup>84</sup> *Alcuini Epist.* 113 (Ibid. P. 163–166).

<sup>85</sup> *Wood. Missionary Life.* P. 81–86.

<sup>86</sup> См.: *Diesenberger M., Wolfram H. Arn und Alkuin 790 bis 804: Zwei Freunde und ihre Schriften // Erzbischof Arn von Salzburg / Hrsg. M. Niederkorn-Bruck, A. Scharer. Wien, 2004. S. 81–106.*

<sup>87</sup> *Étaix R. Un manuel de pastorale de l'époque carolingienne (Clm 27152) // Revue bénédictine. Vol. 91 (1981). P. 105–130.*

<sup>88</sup> О новой роли Зальцбурга как архиепископской кафедры, состоящей в тесном сотрудничестве с императорским двором, см.: *Airlie. True Teachers and Pious Kings; Merta B. Salzburg und die Karolinger im Spiegel der Königsurkunden // Erzbischof Arn von Salzburg. S. 56–67.*

<sup>89</sup> При подготовке настоящей работы не могли быть использованы новейшие комменти-

г. архиепископу Адальвину и его суффраганам удалось схватить моравского архиепископа Мефодия, которого они считали нарушителем канонов, а также личностью сомнительной с точки зрения церковной ортодоксии. На синоде епископов в Регенсбурге Мефодий, пытавшийся обосновать свои действия указаниями апостольского престола<sup>90</sup>, был осужден на заточение. Только через три года об этом узнали в Риме. Насколько можно судить по сохранившимся документам, гнев папы Иоанна VIII на франкских прелатов и их светских патронов не знал пределов<sup>91</sup>. Но пока папа пребывал в неведении, Адальвин подготовил для короля Людовика Немецкого описание усердных трудов зальцбургских клириков по христианизации славянских земель, духовную власть над которыми теперь пытался узурпировать Мефодий. Необычайно подробная и выдержанная в благостном духе история зальцбургской миссии должна была напомнить королю о том, что его великие предшественники – в том числе сам Карл Великий – всегда помогали распространять христианство за пределы «цивилизованного» мира<sup>92</sup>. Одной из ключевых фигур в трактате является Виргилий, который, хотя и не ездил самолично к славянам, но регулярно посылал к ним проповедников. Однако о миссионерской деятельности ирландцев, помощников Виргилия, специально не говорится. С кончиной Виргилия упоминания об ирландцах полностью исчезают из трактата.

Странно было бы полагать, что автор трактата злонамеренно умалчивал об активной и плодотворной деятельности ирландских миссионеров. Образ коварного книжника, искажающего историю в угоду своим германским покровителям, в данном случае относится к области фантазии. Алкуин и Арнон проявляли несомненное уважение к памяти Виргилия. Арнон

---

рованные издания текста: *Wolfram H. Conversio Bagoariorum et Carantanorum: Das Weißbuch der Salzburger Kirche über die erfolgreiche Mission in Karantanien und Pannonien. Wien, 1979; Lošek F. Die Conversio Bagoariorum et Carantanorum und der Brief des Erzbischofs Theotmar von Salzburg. Hannover, 1997.*

<sup>90</sup> Ссылка Мефодия на авторитет св. Петра традиционно понимается как указание на то, что славянские земли находятся под непосредственной юрисдикцией папского престола, что делает претензии франкских епископов незаконными (напр.: Сказания о начале славянской письменности. С. 157). Однако З. Дитрих, стремясь подчеркнуть «иро-скоттскую» составляющую зальцбургской миссии, видит в этих словах Мефодия указание на монастырь св. Петра в Зальцбурге (*Dittrich. Beginning of Christianisation. P. 169*). По мнению исследователя, культ апостола Петра получил распространение среди славян именно благодаря тому, что в Зальцбурге находился центр ирландской миссии.

<sup>91</sup> *Fragmenta registri Iohannis VIII // MGH. Epistolae 7 (Epistolae Karolini aevi 5). P. 280–287.* – Об этих событиях см.: *Alexander P. J. The Papacy, the Bavarian Clergy, and the Slavonic Apostles // Slavonic Year-Book. American Series. Vol. 1 (1941). P. 266–293;* о проблеме юрисдикции над Паннонией и Иллириком в целом: *Dvornik Fr. Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance. Prague, 1933. P. 248–283;* о возражениях франкских иерархов против богослужения на славянском языке (в том числе в свете последующих событий): *Katičić R. Methodii doctrina // Slovo. Sv. 36 (1986). S. 11–44.*

<sup>92</sup> См.: *Airlie. True Teachers and Pious Kings.*



стремился увековечить память и других деятелей, которые, по преданию, проповедовали славянам, в первую очередь св. Аманда. Некогда он был настоятелем Эльнона, монастыря св. Аманда, и теперь озабочился получением части мощей святого для зальцбургской обители св. Петра<sup>93</sup>. Сохранялась память о знаменитом путешествии Колумбана. Эрменрих Эльвангенский полагал, что Колумбан проповедовал христианство на Верхнем Рейне, хотя, по-видимому, не знал о его намерении отправиться к славянам. Упоминание о том, что организованная ирландская миссия способствовала христианизации Карантании, никак не повредило бы целям составления трактата. С другой стороны, вполне возможно, что общий благодушный тон «Обращения», выдержанный в духе наставлений Алкуина, оказал влияние на исследователей. В трактате нет никаких упоминаний о конфликтах, затронувших зальцбургскую кафедру – например, о языческом восстании против князя Хотимира, которое произошло при жизни Виргилия, или о походе герцога Тассилона III в Карантанию (772 г.). Это как бы подтверждало тезис о том, что ирландская миссия не вызывала серьезного сопротивления со стороны славян.

Возникает вопрос: если зальцбургская миссия была успешной вне зависимости от участия или неучастия в ней ирландцев, то можно ли считать Виргилия знаковой фигурой, олицетворяющей апостольское служение ирландских проповедников среди славян? В сохранившихся источниках фигура Виргилия мало чем отличается от образов современных ему франкских прелатов. Наряду с другими иерархами он пользуется покровительством светской власти, участвует в распрях с Бонифацием, укрепляет престиж своей кафедры. Деятельность виргилиевых проповедников теснейшим образом связана с отношениями между карантанским князем и баварским герцогом, которого затем сменила еще более грозная фигура короля франков<sup>94</sup>. Несмотря на двойную поддержку миссионеров герцогом и князем, эффективность проповеди, по-видимому, была невелика<sup>95</sup>. Христианизация Карантании завершилась только в эпоху преемников Виргилия, когда миссионерская деятельность стала целенаправленной и лучше организованной. Однако уже в IX в. она привела к вполне ощутимому результату,

---

<sup>93</sup> См.: *McKitterick R. History and Memory in the Carolingian World. Cambridge, 2004. P. 211–212; Störmer W. Der junge Arn im Freising: Familienkreis und Weggenossen aus dem Freisinger Domstift // Erzbischof Arn von Salzburg, S. 22–23. – Также Moreau É., de. Saint Amand, apôtre de la Belgique et du nord de la France. Louvain, 1927. P. 157–160.*

<sup>94</sup> *Vlasto. Entry of the Slavs. P. 16; Ронин. Принятие христианства в Карантанском княжестве. С. 110–115; Wolfram. Les Carantaniens. P. 282–285. – Г. Допш называет зальцбургскую миссию «длинной рукой» франко-германских властей: «Die Salzburger Kirche fungierte als der verlängerte Arm des bayerischen Herzogs und nach 788 des fränkischen Königtums, verfolgte aber auch ihre eigenen konkreten Ziele. Schon in Karantanien begann die Mission mit der Geiselstellung der Fürstenkinder. Sie führte zu einer engen politischen Abhängigkeit der slawischen Karantaner vom Herzogtum Bayern» (*Dopsch. Die Salzburger Slawenmission. S. 443*).*

<sup>95</sup> *Ронин. Принятие христианства в Карантанском княжестве. С. 115.*

а именно к превращению Карантании из зависимого княжества во франкскую марку.

Если так обстояли дела в Карантании, то что можно сказать об ирландской миссии в Великой Моравии? По меньшей мере, ничего определенного. Франтишек Дворник считал участие ирландцев в христианизации Моравии маловероятным. Он указывал на то, что ирландское присутствие в Зальцбурге окончилось после смерти Виргилия и назначения Арнона, активного проводника каролингской церковной политики<sup>96</sup>. Дворник признавал вполне очевидным присутствие франкских миссионеров в Моравии в первой половине IX в. и существование там церковной организации во главе с архипресвитерами («архиереи» в житии Константина), подчинявшимися Пассау или Зальцбургу. Однако сведения о наличии ирландцев среди этого духовенства полностью отсутствуют. По-видимому, суждение Дворника можно признать справедливым.

А. В. Исаченко, З. Дитрих, А. Провазник и другие исследователи говорят о «миссии иро-скоттского типа», приписывая ей различные необыкновенные качества, которых были лишены франкские церковники: «То обстоятельство, что первыми представителями христианства в Моравии были беззащитные монахи, которые распространяли новую веру без всякого политического подтекста, имело огромное значение для процесса христианизации»<sup>97</sup>. Фактически эти загадочные ирландцы были в полной мере предшественниками Кирилла и Мефодия: они переводили вероучительные тексты на славянский язык, способствовали укреплению местной государственности, внесли неоценимый вклад в развитие славянской культуры. Возникает риторический вопрос: в чем же заключается значение деятельности самих славянских просветителей, если они всего лишь продолжили усилия своих «иро-скоттских» предшественников?

Г. Допш, не склонный переоценивать роль ирландских миссионеров в славянских странах, утверждает: «Мирную проповедь, которую *propter amorem Dei*<sup>98</sup> вели ирландцы и англосаксы, можно сопоставить с насильственной миссией Карла Великого среди саксов, которая сопровождалась кровопролитием»<sup>99</sup>. Между этими двумя крайностями, по мнению австрий-

<sup>96</sup> *Dvorník F. The Significance of the Missions of Cyril and Methodius // Slavic Review. Vol. 23 (1964). N 2. P. 195–196.* – Так же считал и Дж. Уоллес-Хедрилл, рассматривая зальцбургскую миссию в контексте франкской церковной истории (*Wallace-Hadrill. The Frankish Church. P. 416–418*). Г. Допш, проанализировав скудные сведения об ирландцах – сотрудниках Виргилия, заключает: «In diesem Zusammenhang ist auch zu berücksichtigen, dass der Einfluss irischer Missionare im Salzburger Raum kaum über den Tod Virgils und seiner Gefährten hinaus andauert hat... Von dieser Entwicklung her betrachtet ist daher für die Salzburger Slawenmission in Pannonien kein massgeblicher Anteil irische Missionare zu erwarten» (*Dopsch. Die Salzburger Slawenmission. S. 438*).

<sup>97</sup> *Dittrich. Beginning of Christianisation. P. 173.*

<sup>98</sup> «Из любви к Богу» (лат.).

<sup>99</sup> *Dopsch. Die Salzburger Slawenmission. S. 442.*

ского ученого, и находится миссия Виргилия и его преемников. Они избегали насилия, но их деятельность лежала в русле агрессивной франко-баварской политики<sup>100</sup>. Итак, зальцбургская миссия не была идеальной. Однако где же тогда следует искать «мирную проповедь propter amorem Dei», на которую указывает исследователь?

Рассуждения о важности и значительности ирландских миссий в средневековой Европе обычно неотделимы от негативного отношения к деятельности франко-германских миссионеров, якобы хронически склонных к жестокости и насилию. Указывая на тесную связь между франкскими церковниками и светской властью, на экспансионистскую политику Каролингов, на попытку самого Карла Великого заставить саксов принять крещение, исследователи противопоставляют им «лучистое, сияющее видение» – миролюбивых, кротких и ученых ирландцев. Вопрос о том, правомерно ли смотреть на деятельность франкских миссионеров в свете агрессивной политики кайзеровской Германии и Третьего Рейха, не может быть рассмотрен в настоящей статье. Но если попытаться взглянуть на проблему с другой стороны, то напрашивается интересный вывод. Кажется, в Европе нет такой области, о которой можно было бы сказать, что христианизация здесь была несомненно проведена усилиями ирландцев. Отсутствуют сведения о каких-либо серьезных успехах ирландских клириков в деле проповеди христианства на континенте. Наибольшая концентрация пришельцев из Ирландии всегда наблюдалась на хорошо освоенных территориях в пределах франкских государств. Там ирландцев можно было видеть на епископских кафедрах, во главе монастырей, при дворах правителей, или же просто блуждающими в поисках пропитания. Невозможно отрицать их вклад – как, впрочем, и вклад франкского духовенства – в дело внутренней миссии, христианского просвещения жителей и искоренения остатков язычества. Однако за пределами «цивилизованной» территории ирландцы были редкими гостями. Можно привести два характерных примера. В начале VII столетия, поднимаясь вверх по течению Рейна и достигнув современного Брегенца, Колумбан задумался над вопросом: не следует ли ему отправиться в земли славян, чтобы проповедовать там веру Христову? Ему явился ангел, который показал ирландцу, как обширен мир и сколько труда требуется, чтобы принести пользу. Колумбан понял, что ему не следует отвлекаться от своего монашеского делания, и отправился в Италию, оставив просвещение славян будущим миссионерам<sup>101</sup>. О втором примере уже упоминалось выше. Виргилий Зальцбургский неоднократно посылал в Карантанию проповедни-

---

<sup>100</sup> «Sie ist überwiegend auf friedlichem Weg erfolgt, stand aber von Anfang an unter einer eindeutigen politischen Zielsetzung» (Ibid. S. 442–443).

<sup>101</sup> Vita Columbani. I. 27 (*Ionae Vitae sanctorum Columbani, Vedastis, Iohannis / Rec. B. Krusch. Hannover; Leipzig, 1905. P. 216–217*).

ков. Но, сколько бы ни просили его славянские князья, сам он никогда не посещал их владения.

Представлениями об ирландской миссии, как и многими другими стереотипами, историческая наука обязана выдающему англосаксонскому автору VIII в. – Беде Достопочтенному. Именно из его «Церковной истории» ученые почерпнули сведения о том, что епископы в Ирландии подчинялись аббатам<sup>102</sup>. Подробно рассказывая о том, как ирландские миссионеры во главе с епископом Аэданом проповедовали в Нортумбрии, Беда не жалеет красок для описания их благотворной деятельности. В отношениях между Аэданом и королем Освальдом воплощалась подлинная симфония церкви и государства: один из самых ярких образов у Беда – Освальд, который переводит для англосаксов проповедь ирландского епископа, плохо знающего местный язык. Разумеется, язычники с радостью слушали слова Аэдана, принимали крещение, жаждали отдать детей в открываемые монастыри, чтобы их обучали там «важнейшим наукам и соблюдению устава». «С того времени многие ежедневно прибывали из ирландских земель в Британию и в те области англов, где правил Освальд, чтобы с великим усердием проповедовать слово веры, а те, кто был удостоен сана пресвитера – также и преподавать верующим благодать крещения»<sup>103</sup>. По словам Беда, Аэдан во всем проявлял скромность, отвагу и человеколюбие, так что бывшие язычники, смотря на него, также старались вести себя подобающим образом<sup>104</sup>. Тех, кто желал учиться или вести праведную жизнь, с радостью встречали в ирландских обителях: «Принимая их всех самым радушным образом, ирландцы даром снабжали их пропитанием, безвозмездно предоставляли книги для чтения и обучали их»<sup>105</sup>. Невозможно пересказывать здесь похвалы, которые историк расточает Аэдану и другим ирландским миссионерам. В них есть ощутимое сходство с самыми вдохновенными строками Альфонса Парчевского.

Однако все хорошее быстро заканчивается. После синода в Уитби, посвященного разнице в способах вычисления даты Пасхи, ирландское духовенство было вынуждено покинуть Нортумбрию<sup>106</sup>. Описание этих событий выдержано в нейтральных тонах, однако Беда дает понять, что он

<sup>102</sup> Беда следующим образом описывает устройство монастырской конгрегации св. Колумбы во главе с обителью Иона: «Обыкновенно этим островом всегда управляет аббат-пресвитер, власти которого должна подчиняется вся провинция, даже – дело небывалое – сами епископы, по образцу их первоучителя, который не был епископом, но пресвитером и монахом» (*Baeda. Hist. eccl. III. 4 (Venerabilis Baedae Opera historica / Ed. C. Plummer. T. 1. Oхonii, 1896. P. 134)*). Комментируя эти слова, Ч. Пламмер утверждает, что такой порядок (для Беда, разумеется, *ordo inusitatus*) был характерен для всей ирландской церкви (*Ibid. T. 2. P. 133–134*).

<sup>103</sup> *Baeda. Hist. eccl. III. 3 (Venerabilis Baedae... T. 1. P. 132)*.

<sup>104</sup> *Ibid. III. 5; 17 (Venerabilis Baedae... T. 1. P. 135–137, 161)*.

<sup>105</sup> *Ibid. III. 27 (Venerabilis Baedae... T. 1. P. 192)*.

<sup>106</sup> *Ibid. III. 25 (Venerabilis Baedae... T. 1. P. 181–189)*.

сочувствует изгнанным ирландцам и считает их время золотым веком в истории Нортумбрии: священники и монахи, кроткие, благочестивые, нестяжательные, пользовались большим уважением среди англосаксов. Перед их смирением склонялись правители; едва завидев клирика, люди стекались со всех сторон, чтобы выслушать его поучения<sup>107</sup>. У Беда можно найти и другие сведения о деятельности ирландцев: о том, что св. Колумба проповедовал христианство пиктам; о дивном видении и самоотверженной проповеди ирландца Фурсы, окончившего дни в северной Галлии<sup>108</sup>; о подвигах англосаксонских клириков, воспитанных и обученных ирландцами.

Особое внимание Беда уделяет деятельности последних<sup>109</sup>. На первый план здесь выступает фигура св. Кутберта, однако для настоящей работы более значим другой пример, связанный с миссионерской деятельностью. Англосаксонский епископ Эгберт, живший в Ирландии, решил отправиться на континент, чтобы проповедовать христианство: он слышал о многочисленных германских племенах, сородичах англосаксов, которые оставались язычниками. Если верить Бедде, желание Эгберта было вызвано именно родственными чувствами к континентальным германцам<sup>110</sup>. Однако после явления ангела епископ отказался от задуманного<sup>111</sup>, послав на континент своего ученика Виктберта. Тот потерпел неудачу среди фризов и вернулся на родину. Но Эгберт снарядил новую миссию во главе со знаменитым впоследствии Виллибрордом. При поддержке воинов майордома Пипина Геристальского эта миссия начала работу, которая оставалась еще неоконченной к моменту завершения «Церковной истории»<sup>112</sup>. Можно сомневаться в том, действительно ли миссия Виллиброрда была столь успешной, как полагал Беда<sup>113</sup>. Однако она оказала сильнейшее влияние на последующих англосаксонских миссионеров. По-видимому, Виллиброрд планировал расширить поле своей деятельности на зарейнские области. Именно в том направлении двигалось большинство проповедников – как, например, оба Хевальда, погибшие среди саксов. В письмах Бонифация и его помощников неоднократно говорится об их стремлении отправиться к саксам, причем однажды миссионер недвусмысленно указывает на причину этого – ведь саксы являются его дальними родичами, живущими там, откуда предки Бонифация некогда отплыли в Британию<sup>114</sup>.

<sup>107</sup> Ibid. III. 26 (Venerabilis Baedae... T. 1. P. 190–191).

<sup>108</sup> Ibid. III. 18 (Venerabilis Baedae... T. 1. P. 163–168).

<sup>109</sup> О книге Беда как образце для раннесредневековых миссионеров и их агиографов см.: Wood. *Missionary Life*. P. 42–45 (также схема на с. 53). Однако И. Вуд рассматривает только англосаксов, не касаясь ирландских проповедников.

<sup>110</sup> Еще до Эгберта среди фризов проповедовал случайно оказавшийся в их землях Вилфрид, миссия которого, по мнению Беда, была необычайно успешной (*Baeda. Hist. Eccl.* V 19).

<sup>111</sup> Не тот ли это был ангел, который ранее с подобной же целью являлся Колумбану?

<sup>112</sup> *Baeda. Hist. eccl.* V. 9–11 (Venerabilis Baedae... T. 1. P. 296–303).

<sup>113</sup> *Wallace-Hadrill. Frankish Church*. P. 145–147.

<sup>114</sup> *S. Bonifatii et Lulli Epist.* 46, 47, 73, 101 (MGH. *Epist.* 3: Merovingici et Karolini aevi I. P. 295–296, 342, 388).

Миссия Виллиброрда была подготовлена на ирландской почве. Примером ирландцев вполне могли руководствоваться англосаксонские проповедники. Косвенное ирландское влияние можно увидеть в деятельности таких франкских миссионеров как св. Аманд, который в VII в. посещал славянские земли<sup>115</sup>. Однако свидетельства развитой миссионерской деятельности ирландцев в каролингскую эпоху, кажется, почти совершенно отсутствуют. Виргилий Зальцбургский – одно из редких исключений. Но своим началом карантанская миссия была обязана не Виргилию-ирландцу, а Виргилию – франкскому прелату, тесно связанному с баварским герцогским домом, с его политическими интересами в славянских землях, подчас перераставшими в прямую военную агрессию. Если рассматривать деятельность Виргилия в этом контексте, то сходство между нею и идеальной ирландской миссией, описанной Парчевским и многими другими учеными, почти совершенно исчезает. Вместо пламенного проповедника, хранящего в сердце незамутненный апостольский идеал, мы сталкиваемся с важным церковником, который заботится об увеличении владений кафедры и не особенно стремится посетить вновь приобретенную паству. Вместо него эту работу выполняют германские клирики.

Ирландские миссионеры, как их представляли себе многие ученые, – это герои Беды: человечные, бескорыстные, отважные, далекие от мирской суеты и всецело преданные евангельской истине. Однако между Англией середины VII в. и Карантанией второй половины VIII столетия была определенная разница. Если в Англии ирландцы действительно присутствовали в значительном количестве, создали там особую церковную организацию с несколькими епископскими кафедрами, то в Карантании действовала кучка миссионеров, включавшая лишь нескольких ирландцев. Деятельность этих миссионеров по своему характеру была неотличима от работы франко-германских проповедников. Когда Виргилия сменил архиепископ Арнон, ирландцы исчезли из Зальцбурга. Однако вряд ли это повлекло серьезные перемены в работе зальцбургской миссии.

Итак, ирландцев в Великой Моравии не было? Но сторонники гипотезы об ирландской миссии указывали на неоспоримые свидетельства их пребывания. А.В. Исаченко вслед за И. Райфенштайном утверждал, что первые тексты церковного содержания были переведены для славян ирландскими миссионерами<sup>116</sup>. Проблема относится к области филологии и лингвистики, поэтому автор настоящей статьи не считает себя вправе рассуждать на эту тему. Однако многочисленные признаки перевода церковных текстов с древневерхненемецкого языка, которые А.В. Исаченко, по-видимому, спра-

<sup>115</sup> Об этом весьма неопределенно сообщается в древнейшем житии Аманды (BHL 332; MGH. SRM. T. 5. P. 439–440); см. также: *Moreau. Saint Amand*. P. 152–160 (о вероятных связях Аманды с колумбановым монашеством: P. 238–254).

<sup>116</sup> *Исаченко*. К вопросу об ирландской миссии. С. 51.

ведливо связывает с деятельностью миссий из Зальцбурга и Пассау<sup>117</sup>, вряд ли указывают на ирландское влияние. Вторым свидетельством являются остатки известной церкви в Модре близ города Угерске-Градиште в Чехии. Храм был частично раскопан в 1911 г. Яном Невержилом, более основательные исследования произвел в 1953 г. В. Грубый. На основании данных раскопок Й. Цибулька выдвинул тезис о том, что церковь, построенная в начале IX в., являлась одной из древнейших в Великой Моравии. Своеобразие ее архитектуры позволяет предположить, что зодчие прибыли из Ирландии. Таким образом, церковь в Модре – зримое свидетельство реальности ирландской миссии<sup>118</sup>. Реакция исследователей на ту гипотезу была различной. Если П. Харват считал ее вполне вероятной<sup>119</sup>, то А. Провазник «обнаружил» еще несколько великоморавских церквей «иро-скоттского типа»<sup>120</sup>. А. В. Исаченко привел выводы Цибульки в качестве дополнительного подтверждения своей гипотезы<sup>121</sup>. В целом мнение столь авторитетного ученого как Цибулька оказало сильное влияние на чехословацких исследователей<sup>122</sup>. Однако против гипотезы Цибульки выступил Франтишек Граус<sup>123</sup>. Осторожное отношение к ней высказал и Йозеф Поулик. По его мнению, церковь в Модре действительно является одной из самых ранних в Великой Моравии и могла быть сооружена в первой половине IX в. Однако весомых оснований видеть в ней влияние «островной» архитектуры нет<sup>124</sup>. А. Власто высказался против мнения Й. Цибульки по историческим соображениям: если даже храм был построен около 800 г., то его возведение вряд ли можно

<sup>117</sup> Там же. С. 58–68.

<sup>118</sup> *Cibulka J.* Velikomoravský kostel v Modré u Velehradu a začátky křesťanství na Moravě. Praha, 1958. – См. также положительную рецензию Ф. Гривеца (*Slovo: Časopis Staroslovenskog instituta*. N 9–10 (1960). S. 152–154) и отзыв М. Пауловой: «...Удалось убедительно показать, что храм в селе Модра является постройкой ирландско-шотландского происхождения. Из этого можно сделать вывод о том, что христианство распространялось в Моравии... при посредстве ирландско-шотландских миссионеров...» (*Византиноведение в Чехословацкой республике за последние годы // Византийский временник*. Вып. 12 (1957). С. 301).

<sup>119</sup> *Charvát P.* Matériel funéraire et identification ethnique en Bohême-Moravie, VIIe-Xe siècle // *Autour des morts – Mémoire et identité: Actes du Ve colloque international*, Rouen, 19–21 novembre 1998 / Éd. O. Dumoulin, F. Telamon. Rouen, 2001. P. 324–325.

<sup>120</sup> *Provazník.* British Isles and Great Moravia. P. 102, 107–112. – Временами исследователь использует следующую логику: «...Таким образом, церковь несколько отличается от храма в Модре, но в целом создает впечатление иро-скоттской постройки. Здание датируется примерно второй четвертью IX в., но вполне может относиться и к более раннему времени» (*Ibid.* P. 108).

<sup>121</sup> *Исаченко.* К вопросу об ирландской миссии. С. 71–72.

<sup>122</sup> См.: *Dostál A.* The Origins of the Slavonic Liturgy // *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 19 (1965). P. 79.

<sup>123</sup> *Graus F.* K počátkům křesťanství na Moravě // *Československý časopis historický*. R. 7 (1959). Č. 3. S. 478–483.

<sup>124</sup> *Poulik J.* Mikulčice: Capital of the Lords of Great Moravia // *Recent Archeological Excavations in Europe* / Ed. R. Bruce-Mitford. London; Boston, 1975. P. 15; *idem.* Origins of Christianity. P. 162–164.

связывать с зальцбургскими ирландцами, деятельность которых закончилась на полтора-два десятилетия раньше<sup>125</sup>.

Очевидно, правы критики мнения Й. Цибульки<sup>126</sup>. Но соображения относительно предполагаемого сходства между великоморавской постройкой и древнейшими ирландскими храмами заслуживают внимания. Речь идет о фундаментах небольшой (9 x 7 м), прямоугольной в плане церкви. К основному объему примыкает также прямоугольная алтарная часть (4.4 x 4 м). Внутри храма обнаружены следы четырех столбов, деливших интерьер основного объема на три нефа, а также алтарной преграды весьма специфической формы: почти полностью закрывая алтарный проем (центральный проход отсутствует), она продолжается вовнутрь алтаря, почти достигая восточной стены. Исследователи отмечали, что реконструкция храма вызывает затруднения: остатки столбов могли сохраниться от более ранней постройки, а следы нелепой «алтарной преграды», скорее всего, являются траншеями раскопок Невержила<sup>127</sup>.

Каковы же признаки ирландского влияния, которые находят в этой небольшой и, очевидно, непритязательной церквушке? По мнению Й. Цибульки и сторонников его гипотезы, планировка храма (за исключением столбов) полностью соответствует традициям раннего ирландского зодчества: единственный неф с выделенным прямоугольным пресбитерием. Странная форма алтарной преграды объясняется исходя из описания ирландского деревянного храма VII в. в житии св. Бригиты<sup>128</sup>. Основная проблема здесь состоит в том, что ко времени сооружения церкви в Модре каменное строительство в Ирландии велось очень редко. На протяжении VIII–IX вв. небольшие каменные церкви сооружались лишь в крупнейших церковных поселениях, однако их широкое распространение началось только в X столетии<sup>129</sup>. Данные радиоуглеродного анализа позволяют отнести к VIII в.

<sup>125</sup> *Vlasto*. Entry of the Slavs. P. 22–23.

<sup>126</sup> В новейших обобщающих работах (напр., *Brather S. Archäologie der westlichen Slawen*. Berlin; New York, 2008. S. 337–339) церковь в Модре не рассматривается отдельно от других храмовых сооружений Великой Моравии, как памятник иной архитектурной традиции.

<sup>127</sup> См.: *Provazník*. British Isles and Great Moravia. P. 102.

<sup>128</sup> Житие написано во второй половине VII в. агиографом Когитосом (BHL 1457; издание: PL. T. 72. Col. 775–790).

<sup>129</sup> Важный обобщающий труд Г. Лиска (*Leask H. G. Irish Churches and Monastic Buildings*. Vol. 1: The First Phases and the Romanesque. Dundalk, 1955) в настоящее время сильно устарел. Из современных работ по раннесредневековой церковной архитектуре Ирландии наиболее значительны следующие: *Raleigh Radford C. A. The Earliest Irish Churches // Ulster Journal of Archaeology*. Vol. 40 (1977). P. 1–11; *Harbison P. Early Irish Churches // Die Iren und Europa im früheren Mittelalter / Hrsg. H. Löwe*. Stuttgart, 1982. P. 618–629; *Hamlin A. The Study of Early Irish Churches // Irland und Europa: Die Kirche in Frühmittelalter [Ireland and Europe: The Early Church] / Hrsg. P. Ní Chatháin, M. Richter*. Stuttgart, 1984. P. 117–126; *Hare M., Hamlin A. The Study of Early Church Architecture in Ireland: An Anglo-Saxon Viewpoint // The Anglo-Saxon Church / Ed. L. A. S. Butler, R. K. Morris*. London, 1986. P. 131–145; *Fitzpatrick E., O'Brien C. The Medieval Churches of County Offaly*. Dublin, 1998. P. 8–22; *Harbison P. L'arte medievale in Irlanda*



сооружение ограниченного числа маленьких храмиков, по-видимому, возведенных над местами захоронения наиболее чтимых святых – как, например, руины церкви св. Киарана в Клонмакнойзе или «Дома св. Молассе» на острове Инишмуррей<sup>130</sup>. П. Харбисон так описывает храмик в Клонмакнойзе: «Эта миниатюрная церковка, самое маленькое сооружение во всем комплексе, вероятно, является погребальной капеллой основателя монастыря, св. Киарана... Несмотря на неизбежные следы использования и перестроек на протяжении столетий, она сохраняет первоначальную прямоугольную в плане форму, составленный из наклонных плит дверной проем и «анты» – характерную черту ранних ирландских церквей. «Анты» – это своего рода пилястры, образуемые продолжением продольных северной и южной стен и выступающие над поверхностью поперечных западной и восточной стен. Как справедливо отметил Гарольд Лиск, они наглядно изображают угловые опоры деревянных церквей. Если датировка храма верна, то вполне можно предположить, что первая попытка воспроизвести в камне деревянный ораторий, в котором почивали мощи св. Киарана, была предпринята к 800 г. Вероятно, причиной этого явилось стремление обезопасить церковь от пожара или соорудить более внушительное здание для растущего количества паломников к мощам основателя»<sup>131</sup>. Для древнейших каменных церквей Ирландии характерны миниатюрные размеры, простейший прямоугольный план (без выделенной алтарной части) и наличие «ант», указывающих на влияние деревянной архитектуры.

Таким образом, для Ирландии VIII–IX вв. церковь в Модре была бы сооружением поистине новаторским. Следует отметить, что в ту эпоху наиболее крупные церкви строились из дерева. От таких храмов, сооруженных с использованием каркасной конструкции, остаются самые незначительные следы. Классическое описание крупного деревянного храма содержится в упомянутом выше житии св. Бригиты. К сожалению, это описание является настолько сложным и неопределенным, что окончательно понять устройство церковного интерьера невозможно. В новейшей работе приведено четыре варианта реконструкции храма, из которых лишь один отдаленно напоминает планировку церкви в Модре по Й. Цибульке<sup>132</sup>.

---

/ Trad. G. Ossola. Milano, 1999. P. 191–197; Ó Carragáin T. Habitual Masonry Styles and the Local Organisation of Church Building in Early Medieval Ireland // Proceedings of the Royal Irish Academy. Ser. C. Vol. 105 (2005). N 3. P. 99–149; Stalley R. Ecclesiastical Architecture before 1169 // A New History of Ireland. T. 1: Prehistoric and Early Ireland / Ed. D. Ó Cróinín. Oxford; New York, 2005. P. 714–743. – См. также об археологических исследованиях ранних церковных построек: Fanning T. Excavation of an Early Christian Cemetery and Settlement at Reask, County Kerry // Proceedings of the Royal Irish Academy. Ser. C. Vol. 81 (1981). P. 67–172; Marshall J. W., Walsh C. Illaunloughan Island: An Early Medieval Monastery in County Kerry. Bray, 2005.

<sup>130</sup> Berger R. <sup>14</sup>C Dating Mortar in Ireland // Radiocarbon. Vol. 34 (1992). N 3. P. 880–889; *idem*. Radiocarbon Dating of Early Medieval Irish Monuments // Proceedings of the Royal Irish Academy. Ser. C. Vol. 95 (1995). N 4. P. 159–174.

<sup>131</sup> Harbison. *L'arte medievale*. P. 195.

<sup>132</sup> Neuman de Vegvar C. Romanitas and Realpolitik in Cogitosus' Description of the Church of St

Известно по меньшей мере одно сооружение, воздвигнутое при непосредственном участии Виргилия. Речь идет о соборе святых Петра и Руперта в Зальцбурге. Судя по данным раскопок, собор представлял собою огромную, почти стометровой длины трехнефную базилику – один из крупнейших храмов Западной Европы<sup>133</sup>. По-видимому, именно зальцбургский собор послужил образцом для базилики в Залаваре – очевидно, придворного храма князя Прибины, построенного под руководством миссионеров из Зальцбурга<sup>134</sup>. Никаких признаков влияния примитивной ирландской архитектуры в этих сооружениях не наблюдается.

Можно предположить, что «ирландские миссионеры» при сооружении церкви в Модре руководствовались континентальными образцами. Скорее всего, именно так и было. План церкви в Модре – если не считать загадочной «алтарной преграды» – соответствует широко распространенному во франкских землях типу небольшого сельского храма, известного по образцам меровингской и каролингской эпохи. Для таких церквушек характерны прямоугольный неф и выделенная алтарная часть, также прямоугольной формы – именно те признаки, на которые указывал Й. Цибулька<sup>135</sup>. Итак, в архитектуре церкви в Модре вряд ли можно выделить явные признаки ирландского влияния. Осознавая это, А. Провазник попытался доказать наличие широкомасштабного влияния «ирландско-англосаксонского» зодчества на континентальную архитектуру. Приведенные им примеры объединяет только общий принцип планировки зданий – прямоугольный неф с выделенным пресбитерием. Великоморавские церкви, обладающие такой планировкой, Провазник считал построенными под влиянием ирландцев<sup>136</sup>.

Остается последний аргумент, который выдвигали сторонники «ирландской» гипотезы. Речь идет о фрагменте жития Константина, где рассказывается о полемике византийского миссионера с латинским духовенством в Моравии. В числе суеверий, которых придерживались оппоненты Константина, названо убеждение в том, что под землей живут люди с большими головами: «Не токмо же се едино глаголаху, но но и иному бещинью оучяху,

---

Brigit, Kildare // *The Cross Goes North: Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300–1300* / Ed. M. Carver. York, 2003. P. 154–161 (автор полагает, что зодчие храма ориентировались на способы организации внутреннего пространства в римских базиликах).

<sup>133</sup> См.: *Haider S. Zur Baugeschichte des Salzburger Virgil-Domes // Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung. Bd. 80 (1972). S. 35–47; Vettors H. Die mittelalterlichen Dome Salzburgs // Virgil von Salzburg. Missionar und Gelehrter. S. 286–316 (особ. 418–426); Sennhauser H. R. Die Salzburger Dombauten im Rahmen der frühmittelalterlichen Baukunst Europas // Ibid. S. 326.*

<sup>134</sup> См.: *Dopsch. Zwischen Salzburg, Byzanz und Rom. S. 272.*

<sup>135</sup> См., напр.: *Colardelle M. Les paroisses rurales // Naissance des arts chrétiens: Atlas des monuments paléochrétiens de la France. Paris, 1991. P. 122–133; Duval N. L'architecture culturelle // Ibid. P. 186–219 (в публикациях приведены многочисленные планы подобных церквей).*

<sup>136</sup> *Provaznik. British Isles and Great Moravia.*

глаголюще: яко под землю живоуть чловеци велеглави»<sup>137</sup>. Как указывает Ф. Гривец, в 1954 г. И. Дуйчев впервые отметил сходство между этим верованием и «извращенным и чуждым учением», которое, по свидетельству Бонифация, распространял Виргилий Зальцбургский<sup>138</sup>. Несмотря на то, что слова «чловеци велеглави» являются калькой с греческого выражения, обозначающего антиподов, гипотеза о связи между моравским «бещиньем» и Виргилием была принята почти всеми исследователями<sup>139</sup>. Некоторые ученые предлагали рассматривать моравскую версию учения об антиподах в связи с «Космографией Этика» – описанием фантастических приключений вымышленного античного путешественника, которое Г. Лёве приписывал авторству Виргилия<sup>140</sup>. Однако Дж. Кэри, сопоставив сведения Бонифация с ирландским материалом, пришел к выводу о том, что Виргилий подразумевал вовсе не антиподов. В ирландской традиции существовали представления об Ином Мире, различные варианты которого могли помещаться под землей, за океаном или «на другой стороне земли»<sup>141</sup>.

Скорее всего, Виргилий выражал древние мифологические верования, вошедшие в христианское мировосприятие ирландцев. Однако это до глубины души возмутило Бонифация, которому приходилось иметь дело с проповедниками разнообразных лжеучений, из которых многие были ирландцами. В письмах папы Захарии к Бонифацию неоднократно упоминается об Адельберте и ирландском епископе Клименте. Образ жизни последнего был далек от идеалов христианской нравственности. Кроме того, Климент проповедовал спасение всех людей независимо от веры и благих деяний. В данном случае понтифик согласился с мнением Бонифация о том, что ересиархов следовало наказывать: в 745 г. на синоде в Риме учения Адельберта и Климента были осуждены, и папа рекомендовал заключить проповедников в темницу<sup>142</sup>. Был и другой ирландец, пресвитер Самсон, который отрицал необходимость крещения, утверждая, что человек может получить благодать через возложение руки епископа<sup>143</sup>. Из переписки папы с Бонифацием следует, что проблема гетеродоксальных учений в то время стояла весьма остро, особенно в германских землях, лишь недавно вошедших в со-

<sup>137</sup> Житие Константина. 15 (Лавров. Материалы. С. 28).

<sup>138</sup> См.: Slovo: Časopis Staroslovenskog instituta. N 9-10 (1960). S. 154; также *Dittrich*. Beginning of Christianisation. P. 165.

<sup>139</sup> Сказания о начале славянской письменности. С. 130–131.

<sup>140</sup> См.: Löwe H. Ein literarischer Widersacher des Bonifatius: Virgil von Salzburg und die Kosmographie des Aethicus Ister. Wiesbaden, 1952. – См. также введение ко критическому изданию «Космографии»: Die Kosmographie des Aethicus / Hrsg. O. Prinz. München, 1993. (MGH. Quellen 14). S. 1–28.

<sup>141</sup> Carey J. Ireland and the Antipodes: The Heterodoxy of Virgil of Salzburg // *Speculum*. Vol. 64 (1989). N 1. P. 1–10.

<sup>142</sup> S. *Bonifatii et Lulli* Epist. 57–60, 77 (MGH. Epist. 3: Merovingici et Karolini aevi 1. P. 314–318, 321, 324–325, 349).

<sup>143</sup> S. *Bonifatii et Lulli* Epist. 80 (Ibid. P. 359).

став latino-христианского мира. При том, что общее состояние франкской церкви представлялось Бонифацию крайне неудовлетворительным, деятельность ирландцев – бродячих клириков и лжеучителей – могла иметь самые дурные последствия для распространения христианской веры. На этом фоне следует рассматривать нападки Бонифация на Виргилия, вызванные серьезными опасениями за будущее церкви в германских землях.

Из этого следует, что в эпоху Виргилия неортодоксальные воззрения некоторых ирландцев проникали в среду франко-германского духовенства. Вполне возможно, что особенно активно этот процесс происходил в Зальцбурге, где деятельность ирландских клириков не могла подвергаться контролю со стороны самого Бонифация или других франко-германских прелатов. После смерти Виргилия сохранению «ирландских» верований – например, представлений о жителях Иного Мира, воспринятых на континенте как учение об антиподах – могло способствовать уважение Арнона к памяти своего предшественника. Примечательно, что вместе с упоминанием о «большоголовых людях» автор жития Константина привел примеры достаточно странных суеверий<sup>144</sup>, а также обвинил латинское духовенство в попустительстве совершению языческих обрядов. Скорее всего учение об антиподах не входило в «официальную» доктрину германских миссионеров. Оно распространялось вкупе с другими суевериями самого разного происхождения. Даже если это учение действительно было воспринято от Виргилия и его помощников, факт его распространения в Моравии не доказывает присутствия там ирландских проповедников.

В статье об ирландской миссии А.В. Исаченко привел цитаты из другой своей работы, вышедшей в 1947 г.: «Первый идеологический бой между римско-германской централистической концепцией и копцепцией... ирландского миссионерства был решен в славяно-германской пограничной области в пользу последнего, причем более чем за сто лет до столкновения немецкого епископа Вихинга с греком Мефодием... Виргилий мало интересуется организационными вопросами, проводит более либеральную политику зальцбургской епархии, достигая при этом своим характером и своей политикой среди баварцев и славян таких успехов, которые были невозможны для Бонифация»<sup>145</sup>. За этой злободневной антигерманской риторикой скрыты сложные исторические построения, основанные на целом ряде стереотипов: «плохие немцы», «враждебные католики» и... «хорошие ирландцы». Оправдание средневековых миссионеров, опиравшихся на под-

<sup>144</sup> «... Учили еще и другому бесчинству, говоря, что... все гады – творение дьявола, и если кто убьет змею, будут ему отпущены ради этого (все) девять грехов [т. е. смертных грехов, *reccata mortalia / capitalia* – А. К.], а если кто человека убьет, то пусть три месяца пьет из деревянной чаши, не прикасаясь к стеклянной...» (Сказания о начале славянской письменности. С. 88).

<sup>145</sup> Исаченко. К вопросу об ирландской миссии. С. 71.

держку светской власти, не может входить в задачи настоящей работы. Но резкое противопоставление ирландцев другим западным церковникам того времени вряд ли является оправданным. Сомнительно, чтобы в распрях между сторонниками латинских миссионеров и приверженцами назначенного Римом архиепископа Мефодия ирландцы стали союзниками последнего. Однако об этом можно говорить только в сослагательном наклонении, потому что ирландской миссии в Великой Моравии не было, как не было ее и в Карантании. Соглашаясь с Альфонсом Парчевским, можно сказать, что эта миссия действительно представляет собою «лучистое, сияющее видение», точнее – мираж, на протяжении многих десятилетий маячивший перед взором ученых.

### Приложение

Во время работы над данной статьей нам приходилось неоднократно менять отношение к гипотезе, изложенной в статье А.В. Исаченко. Мы пытались даже подходить к ней как к своеобразной научной провокации, направленной против германофобского направления в восточноевропейской славистике и подобной известному анекдоту о Фотии<sup>146</sup>. Однако после знакомства с многочисленными работами европейских исследователей от этой точки зрения пришлось отказаться: слишком многие авторитетные ученые поддерживали гипотезу об ирландской миссии. Представленные ими аргументы казались нелепыми, однако для того, кто не является специалистом по истории ирландской церкви, могли выглядеть убедительно. В последние десятилетия интерес к деятельности мифических ирландцев в Великой Моравии, по-видимому, снизился, но по-прежнему сохраняются следы этой гипотезы. Поэтому мы сочли нужным поместить в приложении краткий комментарий на фрагмент статьи А.В. Исаченко, в котором излагаются взгляды ученого на состояние церкви в Ирландии.

«Ирландия никогда не завоевывалась римлянами. После ухода римлян из Британии и вторжения на остров языческих ютов, англов и саксов христианская церковь Ирландии оказалась полностью отторгнутой от остального христианского мира. После 445 г. все связи с Римом и вообще с европейским материком прекращаются. Этой изолированностью и объясняются некоторые особенности церковной жизни древней Ирландии. Религиозная жизнь острова была сосредоточена в монастырях. Церковная иерархия была слабо развита. Епископы, поскольку таковые имелись, были подчинены игумену. Все правосудие находилось в руках монахов. Церковная жизнь древней Ирландии

---

<sup>146</sup> Утверждается, что Фотий придумал странную ересь о двух душах в человеке только для того, чтобы поставить в затруднительное положение патриарха Игнатия, отрицавшего значение мирского знания. Не имея представления о логике, патриарх не смог бы опровергнуть эту ересь (*Dvornik F. The Photian Schism: History and Legend. Cambridge, 1948; 1970. P. 32–34*).

характеризовалась некоторыми архаизмами, связывающими Ирландию с восточной церковью: пасхалии вычислялись – как и в православной церкви – по так называемой «додионисианской» схеме, монахи носили другую тонзуру, чем монахи римской церкви; основным же отличием древнеирландской церкви от римской было употребление родного языка в богослужении»<sup>147</sup>.

1. Завоевание большей части Британии германскими племенами в V–VI вв. вряд ли могло сказаться на связях Ирландии с континентом: значительные области на западе острова (Уэльс, Корнуолл) остались в руках британских правителей. В VII в. ирландцы установили контакты с англосаксонскими государствами. Кроме того, существуют разнообразные свидетельства прямых сношений ирландцев с Галлией, а возможно, и с Испанией<sup>148</sup>. О галльских купцах в Ирландии неоднократно упоминается в агиографии: среди прочего они привозили вино, а иногда занимались похищением людей<sup>149</sup>. Сведения о реальных или вымышленных путешествиях ирландских церковников VI–VII вв. на континент настолько многочисленны, что нет необходимости приводить особые примеры.

2. Упоминание о 445 г. связано с миссией св. Патрикия. Под этой датой в анналах сообщается об основании Патрикием церкви Ард-Маха (Арма), которая впоследствии рассматривалась как первенствующая епископская кафедра Ирландии<sup>150</sup>. По-видимому, А.В. Исаченко полагал, что связи Ирландии с континентом прервались после миссии Патрикия в V в. и формирования собственной церковной иерархии.

<sup>147</sup> Исаченко. К вопросу об ирландской миссии. С. 49.

<sup>148</sup> См.: Hughes K. The Church in Early Irish Society. London, 1966. P. 91–102; James E. Ireland and Western Gaul in the Early Merovingian Period // Ireland in Early Medieval Europe. Studies in Memory of Kathleen Hughes / Ed. D. Whitelock, R. McKitterick, D. Dumville. Cambridge, 1982. P. 362–386; Richter M. The English Link in Hiberno-Frankish Relations // Ireland and Northern France, AD 600–850 / Ed. J.-M. Picard. Dublin, 1991. P. 95–118; Picard J.-M. Aquitaine et Irlande dans le Haut Moyen Age // Aquitaine and Ireland in the Middle Ages / Ed. J.-M. Picard. Dublin, 1995. P. 17–30; Richter M. Ireland and Her Neighbours in the Seventh Century. Dublin, 1999.

<sup>149</sup> Vita S. Ciarani de Cluain. 31 (Vitae Sanctorum Hiberniae / Ed. C. Plummer. T. 1. Oxford, 1910. P. 214); Vita S. Aidi episcopi Killariensis. 49 (Vitae Sanctorum Hiberniae ex codice olim Salmanticensi nunc Bruxellensi / Ed. W. W. Heist. Bruxelles, 1965. (Subsidia Hagiographica, 28). P. 181) (в житии Эогана из Ард-Сраты прямо говорится о галльских пиратах, разорвавших северную Британию – Vita S. Eogani episcopi Ardsratensis. 2; Vitae Sanctorum Hiberniae ex codice Salmanticensi. P. 400).

<sup>150</sup> Дата заимствована, вероятно, из книги Дж. Стоукса (Stokes. Ireland and the Celtic Church. P. 91); датировку основания Ард-Махи 444/5 г. принимали и другие исследователи (Todd J. H. St. Patrick, Apostle of Ireland: A Memoir of His Life and Mission. Dublin, 1864. P. 468–470; Bury J. B. The Life of St. Patrick and His Place in History. London, 1905. P. 308). В новейших работах возобладало мнение о том, что летописная хронология миссии Патрикия является плодом трудов более поздних анналистов, стремившихся установить точную последовательность этих событий, которые имели большое значение для истории ирландской церкви. Соответственно дата 444/5 г. признается недостоверной (напр.: Dumville D. et al. Saint Patrick, A.D. 493–1993. Woodbridge, 1993. P. 147).

3. Вполне можно говорить об определенном уровне изолированности ирландской церкви. Однако в состоянии еще большей изоляции находилась, например, церковь бриттского Уэльса, решительно отказавшаяся от контактов с римской миссией Августина. Следует учитывать, что и на континенте связи между церковной иерархией разных государств были спорадическими. Например, галльские прелаты VI–VII вв., теоретически признавая старшинство апостольского престола в Риме<sup>151</sup>, редко проявляли желание более тесно общаться с папой<sup>152</sup>. При этом Колумбан, по-видимому, выражая общее мнение ирландских иерархов, высказывал глубокое уважение к авторитету понтифика<sup>153</sup>.

4. Мнение о «слабом развитии» церковной иерархии в Ирландии вряд ли оправданно. В разнообразных и многочисленных источниках сообщается о большом количестве диоцезов, объединенных в митрополичьи округа. Известно по меньшей мере о двух провинциальных синодах, собиравшихся в первой половине VII в. в связи с разногласиями относительно Пасхи<sup>154</sup>. Имеется также внушительный, признаваемый подлинным перечень светских и духовных лиц, гарантировавших соблюдение принятого в 697 г. «Закона Адомнана», – всего 91 человек<sup>155</sup>. Нет оснований сомневаться в развитии системы церковных чинов: уже в постановлениях так называемого «Первого синода св. Патрикия», относящихся к VI в., упоминаются епископы, пресвитеры, диаконы, чтецы, остиарии, а также аббаты, монахи и монахини<sup>156</sup>, а в сборнике канонов первой четверти VIII в. названы все священные чины – епископ, пресвитер, диакон, субдиакон, чтец, экзорцист и остиарий, а также аколиты, певчие (*psalmistae*) и просто клирики<sup>157</sup>. В анналах сообщается также о разнообразных должностях, таких как помощник настоятеля или приор (*secnar*), управляющий церковными владениями (*airchinnech*), глава церковной школы (*fer léigind*)<sup>158</sup>. Таким образом, церковную организацию в

<sup>151</sup> См.: *Ferreiro A.* «Petrine Primacy» and Gregory of Tours // *Francia*. Bd. 33 (2006). S. 1–16.

<sup>152</sup> *Wallace-Hadrill.* Frankish Church. P. 110–118.

<sup>153</sup> *Richter.* Ireland and Her Neighbours. P. 111–112; *Charles-Edwards.* Early Christian Ireland. P. 369–371; *Bracken D.* Authority and Duty: Columbanus and the Primacy of Rome // *Peritia*. Vol. 16 (2002). P. 168–213.

<sup>154</sup> Перечень адресатов во главе с епископом Ард-Махи в послании папы Гонория I (*Baeda.* *Hist. eccl.* II 19; *Venerabilis Baedae...* Т. 1. P. 122–124; *Ibid.* Т. 2. P. 112–113) и упоминание о синоде в южной Ирландии, вероятно, под руководством епископа Имлеха (*Cummian's Letter «De controversia paschali» and the «De ratione computandi»* / Ed. M. Walsh, D. Ó Cróinín. Toronto, 1988. P. 47–51, 90–91). Об ирландских синодах см.: *Charles-Edwards.* Early Christian Ireland. P. 276–278.

<sup>155</sup> *Ní Dhonnchadha M.* The Guarantor List of Cáin Adomnáin, 697 // *Peritia*. Vol. 1 (1982). P. 178–215.

<sup>156</sup> *The Irish Penitentals* / Ed. L. Bieler. Dublin, 1975. P. 54–59.

<sup>157</sup> *Collectio canonum Hibernensis.* 1–9 (Изд.: *Die irische Kanonensammlung* / Hrsg. H. Wasserschleben. Giessen, 1874). – В параграфах 1.10g, 4.3, 7.3, 9.1 упоминаются также архипресвитер и архидиакон.

<sup>158</sup> См. обзор должностей, засвидетельствованных в Клонмакнойзе до XII в.: *Kehnel A.*

раннесредневековой Ирландии вряд ли можно считать более примитивной, нежели на континенте.

5. В статье отражена в радикальной форме гипотеза о существовании в Ирландии «монастырской церкви». Поскольку данные источников противоречат этой концепции, неоднократно предпринимались попытки ее скорректировать. Так, К. Хьюз, указывая на то, что «не следует преувеличивать различия между жизнью клириков и монахов в Ирландии»<sup>159</sup>, предполагала наличие длительного конфликта между диоцезальными епископами, существовавшими с V в., и экстерриториальными монастырскими объединениями, возникшими в VI–VII вв.<sup>160</sup> Эта гипотеза была подвергнута критике Р. Шарпом, который показал, что церковная организация в Ирландии была основана на системе диоцезов и функционировала благодаря сети «приходских» церквей<sup>161</sup>. Проблема церковной организации отчасти связана со специфической терминологией ирландских источников, где епископ или пресвитер как глава церковной общины именовался «аббатом», то есть настоятелем, а сложное по структуре церковное поселение, нередко определявшееся как «град» (*civitas*), могло быть названо «*monasterium*»<sup>162</sup>. При этом словом «*manaig*» (от латинского *monachus*) в ирландских текстах назывались держатели церковных земель, не имевшие отношения к настоящим монахам<sup>163</sup>. Мнение о подчинении епископов руководству монастырей восходит к описанию Беды, которое приведено выше, и не может быть применено к полноте ирландской церкви. Высказывание о том, что «все правосудие находилось в руках монахов», не имеет отношения к действительности: в Ирландии действовала мощная традиционная система светских судов, а церковное правосудие находилось в руках епископов, что не исключало ответственности клирика перед светским законом<sup>164</sup>.

---

Clonmacnoise – The Church and Lands of St. Ciarán: Change and Continuity in an Irish Monastic Foundation (6<sup>th</sup> to 16<sup>th</sup> Century). Münster, 1997. P. P. 28–45.

<sup>159</sup> Hughes. Church in Early Irish Society. P. 56.

<sup>160</sup> Ibid. P. 79–120.

<sup>161</sup> Sharpe. Some Problems. – См. также подробный историографический обзор К. Этчингема: *Etchingham*. Church Organisation. P. 12–46.

<sup>162</sup> Картина церковного поселения Ард-Маха, обозначенного как *urbs* (возможно, в подражание Риму), дана в «Книге Ангела» (вторая половина VII в.). Под руководством епископа (названного архиепископом) здесь жили «благочестивые люди-христиане обоего пола» (*homines Christiani utriusque sexus relegiosti*), а также монахини (*uirgines*), кающиеся и «те, кто служит церкви в законном браке». В особой церкви собирались «епископы, пресвитеры и анахореты церковные (*anchoritae ecclesiae*) и прочие, живущие по уставу» (*et caeteri relegiosti* – перевод приблизительный; подразумеваются клирики и монахи, посвятившие себя церкви и давшие определенные обеты, в отличие от названных выше «благочестивых» мирян) (*The Patrician Texts in the Book of Armagh* / Ed. L. Bieler. Dublin, 1979; 2004. P. 186). Такое «церковное поселение», где постоянно жило разнообразное духовенство, привлекало и мирян, живших здесь в качестве служителей, клиентов, кающихся или паломников.

<sup>163</sup> Hughes. Church in Early Irish Society. P. 136–142.

<sup>164</sup> О духовенстве в системе ирландского правосудия см.: Kelly F. *A Guide to Early Irish Law*. Dublin, 1988; 2005. P. 39–43.



6. Особая система вычисления дня Пасхи справедливо причисляется к архаизмам, свойственным церковной жизни в Ирландии. Но она не имеет отношения к влиянию восточной церкви. Вопрос о различных пасхалиях, известных в Ирландии, остается чрезвычайно запутанным, в том числе из-за специфики материала и противоречивых указаний источников. В настоящее время благодаря исследованиям Д. О Кронина и других ученых проблема разрешается следующим образом. В V–VI вв. в Ирландии господствовала старая римская пасхалия, основанная на 84-летнем цикле. Впоследствии это привело к недоразумениям между ирландцами и галльским и англосаксонским духовенством. В этот период в Риме предпринимались попытки составления такой пасхалии, которая находилась бы в соответствии с принятой на Востоке александрийской системой. По инициативе архидиакона Илара (папа с 461 г.) была создана таблица Виктория, по-видимому, вскоре принятая папским престолом. В других местах переход на новую пасхалию произошел намного позже: в 541 г. таблица Виктория была введена в Галлии, однако еще в конце VI в. Григорий Турский упоминал о разногласиях между галльскими епископами относительно времени празднования Пасхи. В Ирландию пасхалия Виктория была доставлена лишь в последней четверти VI столетия. По словам Колумбана, который в письмах к Григорию Великому подверг эту пасхалию суровой критике, она была отвергнута ирландцами. Развитие конфликта между учениками Колумбана и галльскими епископами, а также обращение монахов Боббио привлекли внимание папы Гонория I, который направил ирландским епископам особое послание. После этого в Ирландии произошел раскол (около 630 г.): южные диоцезы приняли пасхалию Виктория, но северные некоторое время сохраняли прежние обычаи, введя у себя новую таблицу к 640 г. Тем временем в Риме состоялся переход на пасхалию Дионисия Малого, основанную на 19-летнем цикле (составлена в 520-х гг. как альтернатива таблице Виктория, имевшей ряд существенных недостатков). В связи с наличием у Виктория альтернативных дат для Пасхи 641 г. североирландские епископы обратились в Рим за советом. Ввиду несоответствия между пасхалиями Виктория и Дионисия (упомянутая ирландцами дата находилась в противоречии с указаниями последнего) администраторы папского престола подготовили жесткий ответ, обвинив ирландцев в пелагианской ереси. На всем протяжении «пасхальных споров» влиятельнейший монастырь Иона сохранял приверженность старой пасхалии с 84-летним циклом, что впоследствии вызывало негодование Беды, убежденного сторонника Дионисия Малого. Лишь в 716 г. монахи Ионы приняли «римскую» пасхалию – таблицу Дионисия<sup>165</sup>. Выяснение

<sup>165</sup> О пасхальных циклах см.: *Mosshammer A. A. The Easter Computus and the Origins of the Christian Era. Oxford; New York, 2008* (о положении на Западе – р. 204–244); об ирландских пасхалиях: *Ó Cróinín D. A Seventh-Century Irish Computus from the Circle of Cummiánus // Proceedings of the Royal Irish Academy. Ser. C. Vol. 82 (1982). P. 405–429; Harrison K. A Letter*

сущности и обстоятельств всех этих событий, потребовавшее немалых усилий со стороны исследователей, в целом относится к 80-м гг. XX в. Однако и на более раннем уровне изучения проблемы было затруднительно видеть в хроническом отставании ирландских прелатов от событий в Риме влияние «православного» Востока. Напротив, деятельность римских компутистов была направлена на согласование западной и восточной традиций. Именно ради этого был упразднен 84-летний цикл, ставший уже привычным в Ирландии. – В связи с бурными дебатами относительно пасхалий периодически возникал и вопрос о характерной ирландской тонзуре, которая сильно отличалась от «римской», имевшей округлую форму<sup>166</sup>. В восточной традиции также преобладала округлая тонзура, хотя могли использоваться и другие формы<sup>167</sup>. Ввиду того, что вопрос о том, как именно выглядела тонзура в Ирландии, остается нерешенным, вряд ли можно видеть здесь проявление восточного влияния.

7. Мнение автора о существовании богослужения на ирландском языке вызывает сильное удивление. В Ирландии было распространено богослужение так называемого галликанского типа, отличное от римского обряда, но подвергнувшееся с его стороны сильному влиянию. Сохранились некоторые литургические рукописи, наиболее ранними из которых являются Бангорский антифоний (конец VII в.) и Миссал Стоу (первая половина IX в.), а также отдельные тексты в составе различных сборников<sup>168</sup>. Несмо-

---

from Rome to the Irish Clergy, AD 640 // *Peritia*. Vol. 3 (1984). P. 222–229; Ó Cróinín D. «New Heresy for Old»: Pelagianism in Ireland and the Papal Letter of 640 // *Speculum*. Vol. 60 (1985). N 3. P. 505–516; *Warntjes I.* The Munich Computus and the 84 (14)-Year Reckoning // *Proceedings of the Royal Irish Academy*. Ser. C. Vol. 107 (2007). P. 31–85.

<sup>166</sup> См.: *McCarthy D.* On the Shape of the Insular Tonsure // *Celtica*. Vol. 24 (2003). P. 140–167.

<sup>167</sup> *Oxford Dictionary of Byzantium* / Ed. A. P. Kazhdan et al. Vol. 3. New York; Oxford, 1993. P. 2093–2094.

<sup>168</sup> Единственным обобщающим трудом в этой области является сильно устаревшая книга Ф. Уоррена: *Warren F. E.* Liturgy and Ritual of the Celtic Church. Oxford, 1881. – Полный аннотированный перечень литургических текстов и рукописей, происхождение которых связано с Ирландией, приведен Дж. Кенни (*Kenney*. Sources. P. 683–732; позднее были обнаружены фрагменты саκραментария VII в., возможно, относящегося к ирландской традиции: *Das irische Palimpsestsakramentar im Clm 14429 der Staatsbibliothek München* / Hrsg. A. Dold, L. Eizenhöfer. Beuron, 1964). Из немногочисленных новейших трудов следует указать: *Ní Chatháin P.* The Liturgical Background to the Derrynavlan Altar Service // *Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*. Vol. 110 (1980). P. 127–148; *Curran M.* The Antiphony of Bangor and the Early Irish Monastic Liturgy. Blackrock, 1984; *Schneiders M.* The Origins of the Early Irish Liturgy // *Irland und Europa im früheren Mittelalter: Bildung und Literatur* / Hrsg. P. Ní Chatháin, M. Richter. Stuttgart, 1996. S. 76–98; *Jeffery P.* Eastern and Western Elements in the Irish Monastic Prayer of the Hours // *The Divine Office in the Latin Middle Ages: Methodology and Source Studies, Regional Developments, Hagiography* / Ed. M. E. Fassler, R. A. Baltzer. Oxford; New York, 2000. P. 99–143; *Hunwicke J. W.* Kerry and Stowe Revisited // *Proceedings of the Royal Irish Academy*. Ser. C. Vol. 102 (2002). P. 1–19; *Kennedy H. P.* The Eucharistic Prayer in Early Irish Liturgical Practice // *Prex Eucharistica 3: Studia*. Pars 1 / Ed. A. Gerhards et al. Fribourg, 2005. (Spicilegium Friburgense. 42). P. 225–236.

тря на существование значительного количества гимнов и стихотворных молитв на ирландском языке, богослужение совершалось, очевидно, только на латыни. Данные о литургическом использовании ирландского языка отсутствуют. Таким образом, ирландцы вряд ли могли предвосхитить идею славянского богослужения, как полагает А.И. Исаченко.

*Н.А. Ганина*

## **ОЦЕНКА ФАЛЬСИФИКАЦИИ:**

### **О СТАТУСЕ «ЗАПИСКИ ГОТСКОГО ТОПАРХА» В КОРПУСЕ ИСТОЧНИКОВ ПО ИСТОРИИ КРЫМСКИХ ГОТОВ**

*Памяти И. И. Шевченко (1922 – 2009)*

Между вполне конкретными упоминаниями крымских готов в византийских источниках VI в. (Прокопий Кесарийский, Иоанн Малала [Прокопий Кесарийский 1939, Ioannis Malalae Chronographia 2000]) и наиболее поздними свидетельствами («Путешествие в Тану» Иосафато Барбаро, «Четвертое турецкое письмо» Ожье Гислена де Бусбека [Барбаро и Контарини... 1971, Busbequius 1589]) зияет многовековая лакуна. Это неудивительно, так как по окончании эпохи Великого переселения народов готы как действующий, а не реликтовый этнос сходят с исторической сцены. Впрочем, это не значит, что в VII веке о готах в одночасье забыли по всей Европе. Значительный массив готских имен отмечается в грамотах Италии даже в начале VII в., а в Испании не только вплоть до начала VIII в., но и после арабского завоевания (хотя уже на иных основаниях). Св. Исидор Севильский (VI-VII вв.) упоминает «*carmina maiorum*» и сообщает несколько готских слов – обозначений специфических реалий (например, *granos* ‘косички, косы’ или ‘усы’ и *cinabar* ‘бородка, эспаньолка’) [Ганина 2008]. В VIII в. при дворе Карла Великого подвизается вестгот Теодульф, епископ Орлеанский, а хорошо с ним знакомый ученик Алкуина Арн, архиепископ Зальцбургский, после завоевания Карлом Северной Италии обобщает сведения о готской письменности, легшие в основу так называемой «Алкуиновой рукописи» [Ганина 2007]. Соответственно, определенное внимание к историческим судьбам готов так или иначе сохранялось в Западной Европе.

Но для Византии в VII-VIII вв. готы естественным образом оказываются куда менее актуальными даже в историческом плане. Время готского присутствия в Константинополе давно прошло, а готы, осевшие в Крыму, находились почти вне поля зрения в силу периферийного положения Крыма. Какие же упоминания готов и Готии мы встречаем в источниках VIII-IX вв.?

Св. Феофан Исповедник (ок. 760 – 818) вслед за Иоанном Малалой сообщает, что в VI веке (либо в 527-528, либо в 533-534 гг.) для борьбы с гуннами были присланы на Боспор и привели под своим командованием готов не-

кие Годида и стратиг Бадуарий. Последний был назначен стратилатом Скифии, но в 530 году начались вторжения болгар во Фракию и тогда, вероятно, сам Бадуарий был отозван, но приведенные им готы остались на Боспоре и поселились там с семьями [Айбабин 1999, 95, Щукин 2005, 460]. Далее, по сообщению св. Феофана Исповедника, в конце VII в. (695 г.) бывший византийский император Юстиниан II был сослан в Херсон. Херсонеситы решили выдать его императору Тиверии II Аспимарпу, но Юстиниан бежал и скрылся в крепости Дорос в стране готов: «εἰς τὸ λεγόμενον Δόρος πρὸς τῇ Γοτθικῇ χώρᾳ» [*Niceph. Breviarium*]<sup>1</sup>. Из Дороса он обратился за помощью к своему тестю – хазарскому кагану, правителю Боспора, который поселил его в Фанагории на Таманском полуострове. Тиверий II крупным подкупом соблазнил кагана убить бывшего императора, но Юстиниан, предупрежденный женой, опередил убийцу и сам казнил кагана. Однако потом Юстиниану II всё же пришлось бежать из Фанагории. Он через Херсонес пробрался к болгарам и сумел восстановить свою власть в Византии в 705 г. После этого в 711-712 гг. произошла расправа над херсонеситами. У св. Феофана дважды упоминаются «жители тех крепостей» (τῶ καστρῶν), которые «были вынуждены задумать против василевса, послали к кагану в Хазарию просить войско для своей охраны» [Феофан св. 1980, 40-41, 64, Пиоро 1990, 82]. Эти сведения отражены и у св. патриарха Никифора (середина VIII в. — 828 г.), который в этом же контексте называет «архонтов тех областей» [Никифор 1980, 165, Пиоро 1990, 82]. Архонты Готии, опасаясь, что гнев императора распространится и на них, предпочли отдаться под руку хазарского кагана [Никифор 1980, 165, Щукин 2005, 465]. Но, как отмечает М. Б. Щукин, ход событий в Готии этого времени не вполне ясен из указанных источников [Щукин 2005, 465].

О событиях VIII в. сообщает житие св. Иоанна Готского, написанное между 812 и 845 гг. в Малой Азии (датировка и локализация: [Кулаковский 1914]). В этом источнике<sup>2</sup> идет речь о крымской Готии и сопротивлении ее жителей, православных христиан, хазарскому нашествию. Исходя из соотнесения упоминаемых в житии топонимов и археологически засвидетельствованного ареала расселения крымских готов в VI-VII вв. (о находках этой эпохи, развитии и преемственности см. [Айбабин 1999, 122-123, 150-158]), можно заключить, что среди паствы св. Иоанна Готского были потомки крымских готов.

Согласно житию [Струков 1878, Житие 1883, Васильевский 1912]<sup>3</sup>, св.

<sup>1</sup> Цит. по: [Høst 1971, 70]. Изложение и обсуждение сюжета: [Никифор 1980, Феофан 1980, Høst 1971, 70, Пиоро 1990, 82-83, Щукин 2005, 465].

<sup>2</sup> Греческий текст: [Acta Sanctorum 1744, V, 151]. Русский перевод: [Житие 1883].

<sup>3</sup> Новая публикация «Жития св. Иоанна Готского» с дополнением других агиографических текстов, имеющих отношение к этому памятнику, представлена в изд.: [Фадеева, Шапошников 2005, 172-210]. Однако этим изданием можно пользоваться лишь при условии хорошего владения материалом, поскольку данные там не везде надежны (в частности, невер-

Иоанн Готский был епископом Готии при императорах Константине и Льве. Он происходил «из лежащей по ту сторону (Понта) земли Тавро-скифов, принадлежащей стране готов (ὕπὸ τῆν χῶραν τῶν Γότθων), из торжища, называемого (торжищем) Парфенитов» (ныне Партенит близ Аю-Дага). Родителями его были Лев и Фотина. Отец Льва, дед Иоанна, жил в Малой Азии, близ Синопа, где занимал должность кондофора («κονδοφόρος»)<sup>4</sup> в военном округе армянаков, а затем переехал в Тавриду. Фотина молила Бога, чтобы он даровал ей плод, который она обещала посвятить Господу; молитва ее была услышана, и у нее родился сын Иоанн, который «прямо от детства» принял на себя подвижнический образ жизни.

При императоре Константине Копрониме<sup>5</sup> тогдашний епископ Готии, призванный на иконоборческий собор в Константинополе и подписавший постановления этого собора<sup>6</sup>, был поставлен императором в митрополиты Ираклии (Гераклеи) Фракийской. Поэтому православные жители Готии, чтобы не приобщаться нововведениям беззаконного собора и находясь без паствы, избрали себе епископом Иоанна Готского. Это было примерно в 755 г.

До этого, во время иконоборческой смуты, Иоанн совершил паломничество в Иерусалим, где пробыл три года. Лишь тогда жители Готии послали его в Иверию (Грузию), «к кафедральному патриаршему престолу», для посвящения во епископа, ибо в Царьграде и во всей Византии в это время высшая иерархия Церкви была заражена ересью иконоборства. Католикос Грузии

---

но указан год первой научной публикации жития в пер. А. Никитского – ср. [Житие 1883]), а комментарии авторов отличаются произвольностью. Изложение, предлагаемое ниже, опирается на публикацию: [Житие 1883, 25], чем обусловлен ряд формулировок и оборотов, воспроизводимых в соответствии с текстом.

<sup>4</sup> В публикации «Жития» 1883 г. это слово передано как «κωνδοφόρος» и соответственно переведено как «свещеносец» [Житие 1883, 25], однако В.Г. Васильевский читает его как «κωνδοφόρος» и производит от греч. κωντάριον или κωνδάριον ‘разновидность копья’ [Васильевский 1912, 2, 402-403]. Последнее лучше согласуется с указанием на военный округ (фему). Возможной крымско-готской параллелью греч. κωνδοφόρος является зафиксированное О. Г. де Бусбеком *cadariou ‘miles’*, причем в этом случае следует предполагать заимствование из греческого в крымско-готский.

<sup>5</sup> Имп. в 741-755 гг. Переводя греческое прозвание, в древнерусской литературе его называли *Гноетезным*.

<sup>6</sup> Ересь иконоборчества распространилась при императоре Льве Исаврянине или Исавре (716-741). Этот император замыслил обратить арабов-магометан в христианство, но препятствием оказалось иконопочитание. Поэтому Лев издал указ, зарещающий иконопочитание. Это распоряжение встретило сопротивление патриарха Германа и всех православно верующих. Тогда император низложил патриарха, а на прочих, непокорных указу, воздвиг жестокое гонение, соединенное с мучениями [Струков 1878]. Возможно, иконоборческая ересь имела более глубокие причины, и в любом случае – несколько периодов (см. об этом [Карташев 2002, 476-478]). В продолжение всей эпохи гонений иконопочитатели защищали св. иконы даже до смерти. Многие монахи по совету св. Стефана Нового (принявшего смерть за иконопочитание в 767 г.) в это время переселились в Восточное Средиземноморье, в Рим и Италию, а также на северные окраины Империи – в Крым и Северное Причерноморье [Карташев 2002, 493-495].

хиротонисал Иоанна во епископа Готии. Очевидно, это произошло в Мцхетском патриаршем храме, у животворящего и мироточивого столпа (таковы свидетельства грузинской традиции [Васильевский 1912, 406-408])<sup>7</sup>.

Рукоположенный во епископы, св. Иоанн оправдал выбор народа, сохраняя невредимыми догматы Церкви и правую веру. Он отправил со своим диаконом Лонгином послание к патриарху Иерусалимскому Феодору, прося, чтобы тот созвал Собор и прислал к нему изложение веры. Патриарх исполнил эту просьбу: после Собора, бывшего в Иерусалиме в 763 г., где представителем св. Иоанна заседал диакон Лонгин, патриарх послал епископу Готии изложение веры с пояснительными текстами из Священного Писания Ветхого и Нового Завета, а также мнение отцов Церкви о святых иконах, честных мощах и о заступничестве в молитве святых угодников, что получено было в Тавриде ранее 767 года [Струков 1878].

По смерти императоров Константина (775) и Льва (780) и воцарении Ирины и сына ее Константина св. Иоанн Готский приехал в Царьград, где с полной свободой побеседовал со всеми о почитании святых икон в православной Церкви, а затем снова вернулся в Крым. В 787 г. на VII Вселенский Собор в Никее, утвердивший почитание св. икон («торжество Православия»), св. Иоанн отправил вместо себя диакона Кирилла, который и подписывался под деяниями Собора. Д. М. Струков полагал, что отсутствие св. Иоанна на Соборе было обусловлено его преклонным возрастом [Струков 1878], но поскольку это время уже связано для Готии с нашествием хазар, дело могло обстоять иначе. А. А. Васильев считает, что Иоанн Готский не смог прибыть на Собор ввиду пленения хазарами, и его представлял Кирилл. Но вскоре епископскую кафедру Готии вместо Иоанна занял некий Никита, у которого было достаточно времени, чтобы прибыть в Константинополь и принять участие в Соборе [Vasiliev 1936, 91-92]. По мнению М.-Ф. Озепи, подписи в деяниях Собора даже фиксируют двух епископов Готии – Иоанна и Никиту (ср. [Айбабин 1999, 209]). Никита был поставлен в епископы патриархом-иконоборцем, и его не признавала паства св. Иоанна; в то же время, этот иконоборческий патриарх в Константинополе не признавал хиротонии Иоанна Готского, совершенной в Грузии [Айбабин 1999, 209].

В 786 или 787 г. хазарский каган<sup>8</sup>, отправив войско, завладел крепостью Дорос, расположив в ней гарнизон. В Готии произошло антихазарское восстание: св. Иоанн вместе с «господином Готии и его архонтами и всем народом» (τῷ Κυρῷ Γοτθίας καὶ τοῖς Ἀρχουσι αὐτοῦ καὶ παντὶ τῷ λαῷ) восстали, изгнали хазар из Дороса и овладели клисурами («елисурами»), под которыми исследователи понимают либо укрепления горных перевалов первой гряды

<sup>7</sup> Публикатор жития – А. Никитский считал, что это могло произойти в Пицунде, где жили православные католикосы, но большинство исследователей [Струков 1878, Васильевский 1912, 406-408, Васильев 1927, 202] с учетом грузинских источников указывает на Мцхету.

<sup>8</sup> В тексте жития – «χαγάνος» [Житие 1883, 29].

Крымских гор [Айбабин 1999, 209], либо укрепления Юго-Западного Крыма (кроме Дороса) [Пиоро 1990, 83]. Жители «одного селения» (—*νος χωριου*) выдали архиерея. Видя это, «господин Готии», архонты и народ перебежали к кагану, который пощадил правителя, но казнил «семнадцать рабов, ни в чем не повинных» (по А. И. Айбабину, крестьян) [Айбабин 1999, 209].

Св. Иоанн был заключен в тюрьму в Фулах (Фуллах). Это место в средневековом Крыму впервые упоминается в схолиях нотиций 787 г., посвященных местоположению епархий: «ΛΖ ἑπαρχία Γοτθίας // α' ὁ Χοτζίρων σύνεγγυς Φούλων // καὶ τοῦ Χαρασίου, ἐνῶ λέγεται // τὸ Μάβρον Νερόν. // β' ὁ Ἀστήλ, ἐνῶ λέγεται ὁ // Ἀστήλ ὁ ποταμός τῆς Χαζαρίας // ἔστιν δὲ κάστρον» '37 епархия Готия, епископ хотциров находился близ Фул в Харасиу, что значит Черная вода<sup>9</sup>. Епископ Астиля, называется Астиль река Хазарии, есть и крепость' [Vasiliev 1936, 98, Айбабин 1999, 207]. Фулы имели важное значение в жизни региона, но локализация их спорна. А. Л. Бертье-Делагард, А. А. Васильев и другие считали, что Фулы находились на Чуфут-Кале [Бертье-Делагард 1920, 91, 127, Vasiliev 1936, 98], Ю. А. Кулаковский усматривал здесь Старый Крым, а В. В. Кропоткин и другие – плато Тепсень [Кропоткин 1958, Айбабин 1999, 207, Майко 2002]. В нотиции 879 г. епархия переименована в Фульскую – возможно, после перевода резиденции хотцирского епископа в Фулы. В XII в. Фульская епархия была объединена с соседней Сугдейской. Как указывает А. И. Айбабин, росписи в нотициях свидетельствуют о том, что епархия хотциров (вероятно, болгар, заселивших этот регион) находилась в Восточном Крыму. Господин (κύριος) Фул был наместником хазарского кагана. Вероятнее всего, этот наместник был язычником: его некрещеный сын, с ног до головы покрытый ранами, исцелился, приняв крещение от св. Иоанна [Житие 1883, Айбабин 1999, 207].

Епископ Иоанн сумел бежать из Фул и переправиться морем в Амастриду. В связи с этим А. И. Айбабин полагает, что Фулы находились где-то на берегу моря, соглашаясь при этом с предложенной В. В. Кропоткиным локализацией этого места на плато Тепсень [Айбабин 1999, 207]. В тексте жития о местоположении Фул прямо не говорится; очевидно, море действительно было где-то в пределах досягаемости, но в любом случае следует предполагать особое расположение населения Фул (в том числе и правителя) к пленному епископу.

Через четыре года, во время восстания у хазар, каган был убит. Услышав об этом в Амастриде, св. Иоанн сказал: «И я, братия, чрез сорок дней отхожу, чтобы судиться с моим гонителем пред Судиею и Богом». В сороковой день святитель, уча слову Божию и наставляя всех в делах спасения, предал душу в руки Божии по своему предсказанию. По Д.М. Струкову, это произошло 26 июня 791 г. [Струков 1878], но В.Г. Васильевский считал, что преставление св. Иоанна приходится на 792 г. [Васильевский 1915, 3, LXIV-LXV,

<sup>9</sup> Карасу, южный приток реки Салгир.



LXXI]. После кончины святого епископ Амастридский Георгий<sup>10</sup> в сопровождении жителей города положил тело почившего святителя на корабль (тут же нашедшийся в гавани, как провидел св. Иоанн), 27 июня его повезли в Готию, на место его родины и кафедры, а 29 июня корабль пристал к бухте селения Партенит во время всеобщей (ср. [Житие 1883, 30]). Святого погребли в храме монастыря Св. Апостолов, находящемся в версте от Партенитской бухты, у подошвы горы Аю-Даг. При жизни св. Иоанн снабдил этот монастырь всяким благолепием зданий и святых сосудов и различных книг и поместил в нем множество монахов [Житие 1883, Струков 1878].

События, описанные в житии св. Иоанна, в определенной мере прослеживаются по археологическим данным. Так, с восстанием св. Иоанна исследователи связывают укрытие клада медных монет-подражаний византийским солидам на Мангупе, в поврежденной стене. Возможно, после усмирения восстания хазары оставили на Мангупе небольшой гарнизон, о чем заключают по зачищенным на плато грунтовыми могилам, близким по обряду тем, что были открыты на салтовских могильниках в Подонье<sup>11</sup>. Значительное сокращение населенной площади на плато свидетельствует о существенном уменьшении числа жителей поселения [Айбабин 1999, 209-210].

Правитель Готии до подавления восстания выпускал собственные монеты (из них состоял клад, обнаруженный в стене Мангупа). Семь монет имитировали византийские солиды Льва III 725-732 гг., а восьмая литая выпущена в период соправительства Льва III и Константина V в 717-741 гг. В. А. Сидоренко привел веские доказательства в пользу легальной чеканки монет-подражаний на Мангупе. По его мнению, поскольку монеты не позолочены, они являются браком для переплавки; находка в склепах Чуфут-Кале позолоченных подражаний солидам Константина V 741-751 гг. подтверждает предположение об их использовании в местном обращении, причем сам факт выпуска и обращения имитаций солидов говорит о независимости Готии от Византии [Айбабин 1999, 211]. Позднее выпуск монет не отмечается.

По данным археологии, после ликвидации восстания болгары, пользуясь покровительством хазар, селятся в Готии. На Басманском хребте Главной гряды обнаружен скотоводческий комплекс, состоявший из загона для скота и пещеры с культурным слоем с салтовской керамикой. В ряде других мест возникли поселения с типичной для салтовской культуры керамикой и дома, аналогичные болгарским домам из Центрального и Восточного Крыма по планировке, технике кладки стен, форме очага и другим признакам. Всё это позволяет сделать вывод, что болгары теснили в Юго-Западном

<sup>10</sup> Епископ Амастриды с 790/791 по 803/804 г. После 792 г. подолгу находился в Константинополе, почему В. Г. Васильевский и датирует преставление св. Иоанна 792 годом.

<sup>11</sup> Салтовская культура объединяла разнообразное население Хазарского каганата [Щукин 2005, 472].

Крымскому аланские и готские общины [Айбабин 1999, 211-212].

Однако более раннее население не уходит из Юго-Западного Крыма. В VIII-IX вв. некрополи тех же поселений (Черная Речка, Скалистое, Эски-Кермен, Мангуп, Суук-Су, Бакла, Партенит и др.) сохраняются те же типы захоронений, что и в более раннюю эпоху – склепы, подбои, плитовые и простые грунтовые могилы [Айбабин 1999, 198-199]. Однако инвентарь либо весьма прост (немногочисленные керамические и стеклянные сосуды, одиночные серьги, пряжки), либо даже отсутствует в ряде случаев [Айбабин 1999, 199-200]. На склоне Эски-Кермена в могиле с заплечиками 243 найдены украшения, обычные для салтовской культуры и Приуралья. В более поздней могиле, где погребенный был накрыт черепицей IX-X в. (Лучистое), были обнаружены височные подвески со штампованным изображением птиц, пряжки и серьги, характерные для салтовской культуры. С начала VIII в. инвентарь в погребениях Юго-Западного Крыма отчетливо указывает на связи с Хазарией. Местное население наряду с вещами крымско-византийского круга носит популярные в хазарском каганате украшения и детали поясных наборов уральского типа [Айбабин 1999, 200].

Однако хазарская экспансия не стала полной катастрофой для полиэтничного Крыма, так или иначе входившего в державную орбиту Византии. У подножия Баклы местным жителям принадлежал не только плитовой некрополь, но и небольшой храм, датируемый второй половиной – концом VIII или IX в. В конце VIII в. на одном из поселений, вновь основанных в низовьях реки Бельбек (Поворотное), в конце VIII в. строится новая трехнефная базилика. Ко второй половине VIII – IX веку относят время функционирования храма на плато Тепсень – одной из крупнейших трехнефных базилик на полуострове<sup>12</sup>. В IX в. (но и не ранее) была построена церковь на некрополе в Суук-Су. А. И. Айбабин, опираясь на источники, делает вывод, что Византия стремилась через Готию распространить христианство и в других регионах Хазарии. При этом хазарский каган, несмотря на ведущую роль епископа Готии в восстании, не препятствовал деятельности Константинопольской патриархии в традиционно христианских регионах [Айбабин 1999, 199, 208, 212].

По выводам археологов, новые поселения в Горном Крыму конца VIII в. возникали в условиях наступившей стабильности, что способствовало росту основных отраслей экономики Готии – земледелия, виноделия и скотоводства. Гончарная керамика для населения области изготавливалась в новых крупных производственных центрах (Трудолюбовка, Ялта, Ливадия, Мисхор) [Айбабин 1999, 212].

Житие св. Иоанна Готского оказывается последним крупным источни-

---

<sup>12</sup> В настоящее время ряд исследователей локализует на плато Тепсень Фулы (или Фуллы), центр Фульской епархии в Горном Крыму [Айбабин 1999, 207, Майко 2002]. Фулы имели важное значение в жизни региона и неоднократно упоминаются в источниках.

ком раннего средневековья, повествующим о событиях в крымской Готии. Далее мы располагаем скудными и косвенными данными. Так, в 808 г. патриарх Никифор встречался с правителем Готии в Константинополе. В житии патриарха Никифора (808-815 гг.) поведением правителя народа (ἔθνους ἡγεμονίαν) Таврических климатов (καθ' ἐν τῶν Ταυρικῶν κλίματων) возмущался Игнатий (умер вскоре после 845 г.) [Айбабин 1999, 211].

Сведения о епархии Готии имеются в письмах св. Феодора Студита. В письме, датированном 808 г., автор, негодуя по поводу возвращения в клир эконома. Венчавшего императора Константина VI со второй женой, писал о Готии и ее климатах (Γοτθία καὶ τοῖς κλίμασιν αὐτῆς) [Vasiliev 1936, 105-106, Айбабин 1999, 211]. Как указывает А. И. Айбабин, в письмах св. Феодора Студита климаты локализованы в Готии, а в житии патриарха Никифора – в Таврических (Крымских) горах. Исследователь делает вывод, что климатами или архонтиями назывались административные районы Готии, имевшие крепость или городок с резиденцией архонта [Айбабин 1999, 211].

Существует и ответное письмо св. Феодора Студита архимандриту Готии (Ἀρχιμανδρίτη Γοτθίας), написанном между 821 и 826 гг. по поводу раздоров с архиереем соседней епархии [Айбабин 1999, 212]. По мнению исследователей, речь здесь шла о раздорах между иерархами Готии и соседней Херсонской епархии; интересно, что в notiциях IX в. упоминаются только Херсонская и Боспорская епархии, а Готская и Сугдейская вновь названы лишь в notiциях 901-907 гг. [Васильевский 1915, с. CCLXVI-CCLXVII, Vasiliev 1936, 104-105, Айбабин 1999, 214].

Приведенные свидетельства IX в. можно охарактеризовать как церковно-административные; сообщая о Готии, они не дают дальнейших сведений о ее народе, бытовании готов и т.д. Более примечательны факты, содержащиеся в житии св. Кирилла (Константина) Философа, брата св. Мефодия. В 860-861 гг. св. Кирилл возглавляет миссию, отправленную из Царьграда через Херсон к хазарскому кагану. В своей полемике о возможности перевода Св. Писания св. Кирилл говорит: «Мы же народъ много знаемъ, книги оумеюще, и Богоу славою въздающе къждо своимъ езыхомъ. Яве же соуть си: армены, перси, авазгы, иверы, соугды, готфи, обри, турьси, козари, аравльяне, егупты и ины мнѡзи» [ЖК XVI] (ср. [Tomaschek 1881, 25-26, Loewe 1896, 113, Nøst 1971, 72, Tischler 1978, 13, 26, Stearns 1978, 4-5]). По смыслу этого высказывания и контексту полемики, речь идет о переводах Св. Писания и наличии православной традиции у данных народов. Готов-ариан св. Кирилл вряд ли стал бы упоминать в качестве положительного примера, а у визиготов Испании, к IX в. уже явно оставивших арианство, вряд ли служили литургию на готском языке. К тому же положение готов в перечне народов между «сугдами» и «обрами» явно указывает на более восточный ареал. Потому исследователи полагают, что св. Кирилл имел в виду крымских готов.

С мыслью о знакомстве св. Кирилла с крымскими готами, а через них – с готским переводом Св. Писания, связана интерпретация знаменитого кон-

текста о том, что св. Кирилл, будучи в Херсоне Таврическом, «обрѣт' же тоу еу҃ліе и ѱалтирь, роуш'кы<sup>м</sup> писмене<sup>м</sup> писано, и члка обрѣте, глуща тоу бесѣдою» [ЖК]. Относительно этого пассажа в славистике ведется давняя дискуссия. Одни высказывали сомнения в его принадлежности первоначальному тексту<sup>13</sup>, другие считали, что вместо «роуш'кых» первоначально стояло «сур-ьск-их», то есть «сирийских» (ссылки на обзоры и статьи: [Хабургаев 1994, 119]). Ясно, однако, что св. Кирилл, прекрасно осведомленный о традиции переводов Св. Писания (ср. выше), еще до путешествия в Херсон должен был знать хотя бы о существовании евангельской гармонии сирийца Татиана. Но если даже предположить, что св. Кирилл обрел в Херсоне именно сирийский перевод Евангелия и Псалтири, неясно, почему особо отмечается наличие человека, «глаголюща тоу беседою». Существование сирийцев-носителей языка вряд ли было редкостью в ту эпоху, и с ними можно было побеседовать не только в Херсоне. Указанный пассаж явно сообщает о каком-то редком, особом языке и встрече с одиночным его носителем (= толкователем). Дискуссия о том, кем были ранние *русы* (аланы? германцы? славяне? объединение всех или некоторых указанных племен в общем союзе? иное решение?), настолько обширна и, главное, настолько неисчерпаема ввиду отсутствия решающего аргумента (ср. [Назаренко 2001]), что вступать в эту «битву народов» здесь не имеет смысла. Очевидно, что сложный вопрос о «роуш'кых» письменах в сочетании с не менее сложной проблемой русов может разрешаться лишь путем построения индивидуальных гипотез, не поддающихся верификации внутри того круга данных, имеющих в настоящее время.

Источники молчат о событиях X в., так или иначе связанных с Крымской Готией. В исследованиях по крымско-готской проблеме эта лакуна традиционно заполняется так называемой «Запиской готского топарха». Более того, в XIX – первой половине XX в. этот текст привлекал к себе едва ли не большее внимание исследователей, чем житие св. Иоанна Готского, и уж во всяком случае вызвал к жизни куда большее количество интерпретаций.

Памятник, изначально поименованный «Anonymus Tauricus» («Аноним Таврический»)<sup>14</sup>, был опубликован в начале XIX в. византинистом Карлом Бенедиктом Газе (Hase). По его указанию, текст был обнаружен в составе

---

<sup>13</sup> Г. А. Хабургаев в связи с этим указывает на дополнительную статью к «Житию Константина» (по списку XV в.), известную как «Сказание о русской грамоте» (не ранее XII в.). Те, кто считает рассматриваемый выше пассаж интерполяцией, полагают, что «Сказание» повлияло на текст жития [Хабургаев 1994, 118-119].

<sup>14</sup> Первое название дано публикатором К. Б. Газе (Хазе; нем. Hase), второе – А. А. Куником по изучению текста. В настоящее время памятник называется как «Запиской готского топарха», так и «Запиской греческого топарха» (ср. [Васильевский 1909, Литаврин 1957] и др.) или «Анонимом Газе» [Божилов 1979]. Однако английское наименование – «Fragments of Tovarcha Gothicus» – в любом случае не следует переводить на русский язык как «Записки готского топарха» (так в работе: [Фадеева, Шапошников 2005, 210 и след.]).

рукописного сборника, составленного на греческом языке и содержащего послания св. Василия Великого, Фаларида и св. Григория Богослова<sup>15</sup>. Газе снабдил «Записку» латинским переводом и опубликовал ее в Париже в 1819 г. в комментариях к «Истории» Льва Диакона, издателем которой он был. На основании палеографических данных издатель датировал «Записку» концом X – началом XI в. и полагал, что родина текста – Херсонес (Херсон) Таврический, а упоминаемые там события связаны с походом св. равноап. князя Владимира в Крым и взятием Херсона русскими в 988 г. [Куник 1874, 65-66, Харитонов 2004, 107].

По описанию К. Б. Газе и А. А. Куника, «Записка» представляла собой рукописный текст объемом в «два белых листа»<sup>16</sup>, трудночитаемый, со многими помарками [Куник 1874, 66]. Местонахождение рукописного сборника, в состав которого, по указанию Газе, входила «Записка», неизвестно. Судьба его всегда была неясна. А. А. Куник считал, что сборник попал в Париж незадолго до 1815 г., будучи вывезен из Италии в виде контрибуции во время наполеоновских войн вместе с другими памятниками искусства и науки. Считалось, что он мог быть возвращен в Италию после Парижского мира 1814-1815 гг. и оказаться в одном из итальянских книгохранилищ – например, в Ватиканской библиотеке [Куник 1874, 67, Васильев 1927, 235-236]. Долгое время судьба сборника определялась так: после Газе его больше никто не видел, и следы его утеряны.

«Записка» состоит из трех фрагментов, и по мнению Газе, Куника и др., тот фрагмент, который помещен в ней первым, должен быть последним [Куник 1874, 65-66, Харитонов 2004, 108, прим. 2]. Существует целый ряд русских переводов «Записки» (ссылки: [Харитонов 2004, 109], краткое содержание текста: [Харитонов 2004, 111-114], с подробным обсуждением).

Текст «Записки» на материале издания Газе был изучен Н. П. Ламбиным и А. А. Куником, которые сочли, что родина записки – не Херсонес, а область Готия. А. А. Куник на основании исторических данных датировал «Записку» серединой X в. [Ламбин 1874, Куник 1874]. Затем Ф. Вестберг с опорой на астрономов В. Висленициуса и Я Зейбота уточнил дату событий, изложенных в «Записке», по содержащемуся в ней астрономическому указанию на положение Сатурна «в началах Водолея». А. А. Васильев, изучив текст «Записки», счел, что К. Б. Газе и А. А. Куник правильно определили описанную в тексте последовательность событий [Васильев 1927, 235-237].

Повествование на греческом языке ведется в «Записке» от первого лица. Автор, чье имя неизвестно, называет себя топархом – правителем Климатов (τά Κλήματα). Это название в форме «τά Κλήματα» обычно связывают с

<sup>15</sup> По разъяснению А. А. Куника, К. Б. Газе нашел текст в одном кодексе, «который в 1818 г. не принадлежал более Королевской библиотеке» в Париже [Куник 1874, 66].

<sup>16</sup> Учитывая датировку (X-XI вв.), всякий исследователь сочтет, что речь идет о листах пергамена. Однако вопрос о писчем материале еще будет рассмотрен ниже.

Крымской Готией (принципиально иная точка зрения: [Успенский 1889]). В тексте идет речь о подготовке военных действий топарха и его людей против «варваров», а главное – об обращении за помощью к некоему могущественному правителю, «царствующему к северу от Истра».

В науке были высказаны различные гипотезы по датировке «Записки» (от 903 до 992 г.), локализации владений топарха, обозначении «царя на севере Истра» и соотнесении его с конкретными историческими лицами (князь Святослав, св. равноап. кн. Владимир), а также об этнической принадлежности «варваров» (хазары, южные славяне, восточные славяне). В целом сложились две традиции: 1) соотнесение топарха с Крымской Готией; 2) отождествление с правителем иного города или области – Херсона Таврического, Дристры на нижнем Дунае, Саркела в Хазарии, неизвестного укрепления в Валахии и др. Г. Г. Литаврин, проконсультировавшись с астрономом К. К. Яхонтовым (институт им. Штернберга), пришел к выводу, что Сатурн занимал положение, указанное в «Записке», в январе 992 г. [Литаврин 1957]<sup>17</sup>. Статус этого заключения будет обсуждаться ниже, а пока достаточно отметить, что технически безупречная датировка Г. Г. Литаврина совпала с изначальной датировкой К. Б. Газе.

На фоне приведенных выше весьма скурых упоминаний готов в источниках VIII-IX вв. «Записка» с ее речью от первого лица и живописными подробностями (начиная от переправы через Днепр и кончая упоминаниями «крепости» и «восстановления древних стен») уже не первый век производит яркое впечатление, врезается в память и побуждает высказывать свои версии. Доверие к «Записке топарха» (готского ли, греческого ли) в принципе характерно для исторических исследований, в том числе для новейших [Харитонов 2004, Щукин 2005]. При этом вполне закономерно, что анонимный и фрагментарный текст является дискуссионным. Но в 1970-71 гг. американский византист И. И. Шевченко пришел к заключению, что рукописного сборника с текстом «Записки» не существовало и что К. Б. Газе осуществил фальсификацию [Ševčenko 1971]. В текстологическом плане версия И. И. Шевченко основана на том, что между греческим текстом «Записки» на корректурных листах издания 1819 г. (Национальная библиотека, Париж) и греческим текстом, опубликованным Газе, существуют различия. Степень этих различий оценивается исследователями весьма неоднозначно: от «незначительных» [Харитонов 2004] до обращения автора с текстом «как со своим собственным» [Ševčenko 1971, Медведев 1994]. Допущение о подделке вошло в научный оборот; на основании этого А. И. Айбабин даже прямо назвал «Записку» фальшивкой [Айбабин 1999, 210].

Однако ряд историков продолжал считать «Записку» подлинной. Представляется, что этому немало способствовало исследование болгарского

---

<sup>17</sup> Эта публикация о «Записке греческого топарха» представляла собой главу из дипломной работы Г. Г. Литаврина.

византиниста И. Божилова, где заключалось, что различия между двумя текстами могли быть результатами исправлений, сделанных во время печати в соответствии с текстом оригинала, но не отраженных в корректуре [Божиллов 1979]. К тому же, как заключал Божилов, а со ссылкой на него и другие исследователи, большинство исправлений Газе касалось латинского перевода, а исправления в греческом тексте соответствовали частоте обычных описок. Это мнение позволило практически реабилитировать «Записку» в глазах многих историков.

В результате сложилась парадоксальная ситуация: византинисты твердо убеждены в одном, а историки Древней Руси и Крымской Готии – в другом, противоположном. Потому И. П. Медведев в своей статье, с одной стороны, указывает: «Выступление американского ученого И. Шевченко на XIII Международном конгрессе исторических наук (Москва, 1970) и его последующие статьи с обоснованием тезиса о том, что знаменитая “Записка греческого топарха” является фактически не чем иным, как выдумкой ее первого издателя К. Б. Хазе, произвели на наших византинистов впечатление грома среди ясного неба, вызвав на первых порах яростное сопротивление, которое, впрочем, очень быстро пошло на убыль, ибо “крыть, в сущности, нечем”, настолько убедительны приведенные доказательства» [Медведев 1994, 27], с другой – там же замечает: «Я не беру в расчет тех авторов, которые молчаливо, как ни в чем не бывало (а скорее по незнанию), продолжают использовать “Записку” в качестве исторического источника. См., например: Сахаров А. Н. Дипломатия Святослава. М., 1982. С. 112-127» [ibid., сноска 3]. По-своему, в знак согласия, молчат и византинисты. И. П. Медведев упоминает о положительной оценке своих заключений авторитетными коллегами (Ж. Дагрон, Д. Шеппард, А. Поппе) в частной переписке, в то же время оговариваясь: «Правда, “печатных” высказываний на этот счет мне не встречалось» [Медведев 2007, 314]. Об этом остается только пожалеть, ибо своевременные отклики в 1999-2000 гг. могли бы предотвратить ошибки, допущенные в ряде работ последующих лет. Пока же у не-византиниста создается впечатление, что оценка «Записки» как фальсификации представляет собой всего лишь гипотезу И. И. Шевченко, разделяемую И. П. Медведевым, но не установленный наукой факт.

Для крымско-готской проблемы существенно, что мнение о подлинности «Записки» отражено в трудах С. В. Харитоновой и М. Б. Щукина [Харитонов 2004, Щукин 2005]<sup>18</sup>, в целом весьма ценных. С опорой на эти труды я также упомянула «Записку» в числе источников по истории крымских готов [Ганина 2008] и предложила свою интерпретацию в докладе на круглом столе «Древняя Русь и германский мир в филологической и исторической перспективе» (Институт славяноведения РАН, июнь 2010). Но при обсуж-

---

<sup>18</sup> Собственного анализа проблемы эти труды не предлагают, в них принимаются выводы И. Божилова [Божиллов 1979].

дении этого доклада С. А. Иванов указал мне на новейшую публикацию И. П. Медведева о так называемом письме Максима Катилианоса, введенном в научный оборот К. Б. Газе [Медведев 2007]<sup>19</sup>. Увидев, что И. П. Медведев и И. И. Шевченко в 2007 г. неопровержимо уличили Газе в подделке текста, я поняла, что немецкие энциклопедии сказали мне об этом человеке отнюдь не всё. Газе в день своей смерти (21 марта 1864 г.) «еще утром занимался корректурой одного из последних листов огромного труда» [Allgemeine deutsche Biographie 1879, 727], над изданием которого работал. Умер с корректурой в руках. А жил с подделками в руках?

«Он шутник был, Газе», – сказал тогда С. А. Иванов. Это прозвучало драматично.

Карл Бенедикт Газе известен прежде всего как издатель «Истории» Льва Диакона (дошедшей в двух рукописях, хранящихся в Париже и Мадриде), немецкий ученый из бедной семьи, отправившийся в Париж и снискавший там славу и почет как эллинист, палеограф и издатель. По тому месту, какое «Записка топарха» занимала в источниковедении истории крымских готв, мне представлялось, что единственной корыстью при публикации «Записки» могло быть ее соотнесение с Крымской Готией и включение в корпус источников по истории крымских готв. Между тем слова «готы», «готский», «Готия» в «Записке топарха» отсутствуют, это историческая реконструкция, впервые предложенная акад. А. А. Куником, который не сотрудничал с Газе и не составлял «целевой аудитории» для его публикаций. Газе в своей интерпретации текста вообще не касался крымско-готской темы и, соответственно, в любом случае не стремился обмануть германистов. Далее, подделка обычно преследует какую-то эффектную цель, а добиться какого-либо эффекта публикацией столь темного и, если угодно, герметичного текста практически невозможно. И наконец, утрата рукописи сама по себе не может быть достаточным основанием для признания памятника подделкой.

И казалось бы, даже разоблачение одной фальсификации Газе [Медведев 2007] – к тому же данное под знаком вопроса<sup>20</sup> – не заставляет считать все публикации Газе подделками. Да, отсутствует рукопись «Записки», да, есть исправления Газе в корректуре, да, выявляются цитаты из произведений греческих авторов, да, описание переправы И. П. Медведеву и И. И. Шевченко после всего этого видится заимствованием из «Кандида»... А как

---

<sup>19</sup> Приношу искреннюю благодарность С. А. Иванову за это указание, позволившее мне обратить должное внимание на проблему фальсификации и избежать дальнейших ошибок.

<sup>20</sup> Ср. заглавие статьи И. П. Медведева: «Новонайденный текст письма Максима Катилианоса: еще одна подделка Карла Бенедикта Газе?» Причиной этого является исключительная научная добросовестность И. П. Медведева: «Таким образом, Газе, указав... точные данные о происхождении текста, фактически выдал себя. И всё же мне не хочется убирать из заглавия статьи знак вопроса. Пусть всё же научная общественность решит, имеем ли мы и в этом случае дело с еще одной подделкой знаменитого ученого...» [Медведев 2007, 312].



же презумпция невинности или, проще говоря, «не пойман – не вор»? И не феномен ли «обратной связи» возникает при объявлении фальшивкой второго памятника (письмо Максима Катилианоса) на основании того, что ранее фальшивкой был сочтен первый («Записка топарха»)?

Говоря о «Записке» как подделке, И. П. Медведев подчеркивает: «Меня лично весьма впечатлило то, что даже в корректурных листах издатель обращался с публикуемым текстом, как со своим собственным» [Медведев 1994, 27]. Да, это весьма странно. Но эти корректурные листы Газе сохранил: «даже удивительно, что он не уничтожил столь весомых улик своего фальсификата» [ibid.]. А вдруг потому и сохранил, что не имел причин их скрывать, если фальсификации не было? И как выясняется, в XIX веке с древними рукописями могли обращаться, мягко говоря, своеобразно. Например, при каталогизации немецких средневековых рукописей «Коллекции Густава Шмидта» в собрании Научной библиотеки МГУ им. М. В. Ломоносова нам бросились в глаза два прецедента, ныне вряд ли мыслимых. Достойный ученый XIX в., путем извлечения из книжных переплетов спасший для науки целое собрание ценнейших рукописных фрагментов, протравил одну пергаменную рукопись реактивами, чтобы разобрать трудночитаемые места [Ганина, Сквайрс 2008, 435] и собственноручно прорисовал в ней некоторые буквы черными чернилами (!), чтобы сохранить текст [Сквайрс, Ганина 2008, 56]. Что же до литературных аллюзий в тексте – пожалуйста, снимаем с полки книгу: «Тут уж аплодисментами разразились все. Было очевидно, на горизонте затеплился краешек нового светила. И кое-кому из старейшин это не понравилось». Вполне сопоставимо с «Запиской топарха»: «Все они рукоплескали мне... и сообразно с природой этой звезды изменилось состояние воздуха... состоялось собрание знатнейших... они же... домогались более всего самостоятельного управления...»<sup>21</sup>. Неужели еще один источник «Записки»? Нет: Артур Конан Дойл, «Долина ужаса»<sup>22</sup>, 1915 год, без малого сто лет после публикации Газе.

Эти соображения высказаны мною не для того, чтобы реабилитировать «Записку топарха». Масштабные библиотечные и архивные разыскания И. И. Шевченко и И. П. Медведева, обобщенные в их публикациях, выявили темный «реверс» деятельности Карла Бенедикта Газе. При этом важно, что эти публикации имеют свою динамику: расширение круга исследуемых документов предоставляет И. П. Медведеву новые данные, свидетельствующие отнюдь не в пользу Газе [Медведев 2007]. Теперь я вполне разделяю оценку Газе как фальсификатора «Записки топарха» и «Письма Максима Катилианоса». Но основную доказательную силу здесь имеют факты, не поддающиеся объяснению или реинтерпретации при допущении любой погрешности. Эти факты нужно выделить особо. Они поучительны, ибо

<sup>21</sup> Пер. греческого текста цитируется по: [Литаврин 1957].

<sup>22</sup> Цитируется по: Конан Дойл 2010, 838.

хорошо показывают, чем фальсификация рукописи отличается от честной публикации находки.

Главный пункт: необъяснимое отсутствие рукописи. Собственно, это и стало единственным вопросом И. И. Шевченко и других исследователей к Газе. «Из устных бесед с проф. Шевченко мне известно, сколько времени и сил потрачено им в поисках исчезнувшей и, как оказывается, никогда не существовавшей рукописи с текстом “Записки готского топарха”» [Медведев 1994, 27]. И, как выяснил И. П. Медведев в рамках научного проекта «Архивы русских византистов в Петербурге», этим вопросом серьезно задался видный дореволюционный византист В. Н. Бенешевич (1874 – 1938). Отправляясь в 1927 г. в научную командировку по Европе, Бенешевич в том числе ставил перед собой цель наконец найти рукопись «Записки готского топарха». В Парижской Национальной библиотеке он пересмотрел все бумаги Газе и определил следующее: «Указанным им признакам соответствует только рукопись *Palat. graec. 356*, но она на бумаге, а не на пергамене, и в описании... ничего не говорится про какие-нибудь приписки сверх указанных в описании; равным образом и сам Газе, описывая эту рукопись, не упоминает о “записке готского топарха”» [Медведев 1994, 28]. Во время работы в Ватиканской библиотеке В. Н. Бенешевичу не удалось увидеть рукопись *Palat. graec. 356*, так как она была выслана для работы вне Рима. Однако, как совершенно справедливо заключает И. П. Медведев, «Бенешевич еще не смог сформулировать идею о подлоге, не смог переступить психологического барьера, чтобы обвинить в бесчестном поступке известного ученого..., но фактически он уже вплотную подошел к вопросу о подлинности (вернее, неподлинности) памятника» [ibid.]. По приводимой И. П. Медведевым цитате из итоговой части отчета Бенешевича («еще не удалось найти той рукописи, откуда Газе издал “Записку готского топарха”» [ibid.]) ясно, что последний всё-таки надеялся найти рукопись и, возможно, не испытывал более сильных чувств по этому поводу. В любом случае, эти чувства вслед за И. П. Медведевым испытываем мы: любая древняя рукопись может испытать сложные перипетии захватов и репараций, быть украденной, наконец, сгореть – но не может оказаться другой рукописью.

Рукопись, соответствующая описанию, данному Газе для «Анонима Таврического», не имела и следов «Записки» и, что не менее показательно, была написана на бумаге, а не на пергамене. Ясно, что памятник конца X – начала XI в., если он создан не в Китае и не в Самарканде или Каире, может быть записан только на пергамене<sup>23</sup>. Бумажными, как правило, являются последние, поздние листы византийских кодексов (ср. [Сюзюмов 1988, 160]). Среднестатистическая западноевропейская рукопись на бумаге относится к

---

<sup>23</sup> Первые бумажные мельницы появляются в Испании (по одним данным, в X в., по другим, в XI–XII вв.), поскольку арабы заимствовали технологию изготовления бумаги от китайских военнопленных.

XIV-XV вв. [Сквайрс, Ганина 2008]. Греческий топарх X века не мог писать на бумаге, а именно бумагу «выделил» ему своими указаниями Газе.

Но даже и в этом случае отделаться от призрака утерянной пергаменной рукописи позволяет лишь открытие, сделанное И. П. Медведевым в 2007 г. Исследователь установил, что в Отделе рукописей РНБ находится автограф Газе (3 листа бумаги, образующие тетрадь, сшитую голубой нитью), содержащий писанный в два столбца греческий текст «письма Максима Катилианоса» и выполненный Газе перевод этого текста на латынь. «Вопреки архивной записи на синей обложки, гласящей “выписка из неустановленной рукописи под названием “*Maximi Cateliani*”, Газе вверху листа 1 собственноручно пометил происхождение текста: “*Ex codice additicio № 72*”, а на поле справа указал даже лист оригинала – *Fol. 275 verso* (т.е. весь текст занимал в оригинале листы 274-275 об.). Другое дело, что парижская рукопись № 72 из фонда *Supplément grec* Национальной библиотеки, которая, по-видимому, и имеется в виду, не содержит ни корреспонденции патриарха Константинопольского Афанасия I, ни текста письма Максима Катилианоса» [Медведев 2007, 312]. Между тем Газе, отвечая в 1816 г. на письмо графа Н. П. Румянцева, субсидировавшего издание «Истории» Льва Диакона и другие изыскания Газе, ссылается на эти тексты как существующие. Более того – изготавливает фальшивку.

И.И. Шевченко, в 2006 г. ознакомившись в рукописи со статьей И. П. Медведева о «письме Максима Катилианоса», направился в Париж и обнаружил рукопись, которая стала источником текста в сочинении Газе. Выводы И.И. Шевченко, опубликованные в качестве приложения к статье И.П. Медведева, следует привести подробно ввиду исключительной важности для всей темы: «Письмо Катилианоса основано на *Oratio Gratiosa* Иоанна Евгеника, брата Марка Евгеника, известного участника Флорентийского собора. Текст Иоанна был издан Сп. Ламбросом в 1912 г. Речь представляет собой благодарение Христу за спасение от бури во время плавания из Венеции в Константинополь, случившегося в 1438 г., в котором автор чудом избежал кораблекрушения. Письмо Катилианоса представляет собой не просто пересказ этих событий; оно содержит целый ряд пассажей, дословно заимствованных из Иоанна Евгеника. Один из этих пассажей приспособлен таким образом, чтобы удовлетворить интересы графа Румянцева, благодетеля К. Б. Газе. Рукопись, которая явилась источником Газе, – это *Parisinus graecus 2075*, на листах 244-282 которой читается *Oratio Gratiosa*. Из собственноручных маргиналий Газе к этой рукописи явствует, что ученый ею пользовался; а загадочные пометы “*fol. 274 verso*” и “*fol. 275 verso*”, которые мы встречаем на полях написанного рукой Газе письма Катилианоса, найденного Игорем Павловичем Медведевым, прямо указывают на листы *Parisinus graecus 2075*. Теперь можно с уверенностью утверждать, что К.Б. Газе – автор по крайней мер одной подделки, сделанной с целью удовлетворить исторические интересы графа Румянцева. Это утверждение так-

же проливает новый свет на *modus operandi* Газе и, как кажется, позволяет закрыть дело о «Записке Готского топарха» [Медведев 2007, 322-323].

Только после этой поимки К. Б. Газе с поличным получает непосредственное решение классический вопрос «*Cui prodest?*». Известный любитель и знаток древностей, государственный деятель и меценат граф Н. П. Румянцев не только субсидировал предпринятое Газе издание «Истории» Льва Диакона<sup>24</sup>, но особо запрашивал Газе о некоторых исторических событиях, на что последний охотно откликнулся обширными письмами и быстро изготавливаемыми подделками [Медведев 2004, 2007]. Показательно, что с кончиной графа Румянцева в 1826 г. иссякла волна «малых памятников» Газе.

Эти факты позволяют должным образом разрешить те недоумения касательно «Записки», которые при отсутствии неопровержимых доказательств фальсификаторской деятельности Карла Бенедикта Газе так и остались бы недоумениями.

Мало того, что «топарх», как выяснилось, в X веке писал на бумаге. Он, по мнению Газе, писал начерно, то и дело зачеркивая и внося исправления. Такой стиль работы над рукописью для X в. совершенно нехарактерен.

Вольное обращение публикатора с рукописью здесь существенно отличается от примеров, приведенных выше в отношении средневековых немецких рукописей. И даже если собиратель коллекции обработал одну рукопись реактивами, то сделал он это ради ее прочтения, то есть введения в научный оборот. И даже при пропаже любой рукописи из такой коллекции остались бы заметки публикатора, с максимальной точностью воспроизводящие текст. И наоборот: уникальные рукописи, по каким-то причинам не сопровождающиеся заметками исследователя, существуют как предметы (каталогизируются, фотографируются, реставрируются и экспонируются на выставках), а при атрибуции естественно, пластично вписываются в соответствующую рукописную традицию, определяемую независимыми экспертами.

Да, в корпусе источников по истории крымских готов есть своя специфика. Вот, например, знаменитое свидетельство Ожье Гислена де Бусбека о встрече с жителями Крымской Готии и составленный в результате этого крымско-готский словарь. Может быть, Бусбек или его информант – крымский грек, владевший готским языком – тоже придумали крымско-готский язык? На это исследователи могут сказать: весь корпус готских текстов был опубликован после «Турецких писем» Бусбека, и дипломату-гуманисту неоткуда было черпать слова, не засвидетельствованные в других германских

---

<sup>24</sup> Первое роскошное издание 1819 г. стало редкостью, так как корабль, на котором были отправлены в Россию 150 экземпляров, потонул. Уже в 1820 г. Д. Поповым был осуществлен первый русский перевод «Истории», в том числе и вольный перевод «Записки некоего грека о переправе через Днепр и войне у Херсона» (= «Записки готского топарха»), опубликованной Газе в качестве приложения к кн. X «Истории».

языках или имеющие иной фонетический облик. Во-вторых, говоря кратко, Бусбек не знал закона Хольцмана. Он мог придумать слово, которым крымские готы обозначали яйцо, но ни один известный ему германский язык не мог внушить ему формы, звучащей как *ada* и доносящей до нас типично готский рефлекс общегерманских двойных полугласных<sup>25</sup>. Ср. в связи с этим аргументацию А.А. Зализняка в доказательстве подлинности «Слова о полку Игореве»: предполагаемый фальсификатор «Слова» не знал правила Вакернагеля [Зализняк 2004].

В тексте «Записки топарха» содержится только то, что мог знать и знал Газе. Ничего, что бы хоть сколько-то выходило за границу его познаний, там нет. Именно в этом свете приходится принимать к сведению параллели из греческих авторов и вольтеровские аллюзии.

Это же обстоятельство объясняет нам, почему в тексте «Записки» нет упоминаний крымских готов. Судя по всему, Газе был эллинистом *par excellence*, глубоким, но узким специалистом. Ни раннее средневековье, ни германистика в круг его научных интересов не входили. Именно поэтому у него не вызывает отклика письменно поставленный графом Н.П. Румянцевым вопрос: «Не было ли в Крыму готской церкви и (если да, то) где находилось ее местоположение?» (цит. по: [Медведев 2007, 308]). Как можно видеть, граф Румянцев и здесь подтверждает свою репутацию глубокого знатока древностей, поскольку мыслит о том, что Газе, судя по тексту «Записки», не приходило в голову. С одной стороны, можно сказать: и слава Богу, иначе бы текст «Записки» был пронизан упоминаниями «готов, говорящих на готском языке». С другой – в отсутствие таких упоминаний А.А. Куник стал мыслить в том же направлении, что и граф Румянцев, и «Аноним Таврический» превратился в «Записку готского топарха». Но Газе готами не интересовался, потому что в эпоху Льва Диакона они для Византии уже неактуальны.

Теперь, пусть и методом гордиева узла, разрешаются все вопросы, давно занимавшие исследователей текста «Записки». В частности: как можно было наблюдать звезды, причем весьма детально, непосредственно перед сильной снежной бурей (погода так быстро не меняется), и зачем при переправе через Днепр делать огромный крюк (последнее с недоумением отмечал Г.Г. Литаврин) [Литаврин 1957].

Вполне укладываются в новую картину и другие детали. В их числе – то, что Г. Г. Литаврин четко определил датировку (конец X в., эпоха св. кн. Владимира) ... изначально, намеренно заложенную Газе. И то, что отец Газе, пастор, был известен переводом на немецкий язык нескольких путеводителей по России [Allgemeine deutsche Biographie 1879, 725]. И то, что пресловутое упоминание «царствующего к северу от Истра» (то есть от Дуная), славного

---

<sup>25</sup> В готском переводе Библии есть другие слова, доносящие этот рефлекс, но слово «яйцо» там не засвидетельствовано ввиду специфики словаря.

военной силой, в контексте подделки звучит как намек, лестный для того, чьим отцом был знаменитый полководец граф П.А. Румянцев-Задунайский.

Так шутник ли Карл Бенедикт Газе? Увы, нет. Он – фигура трагическая. И если бы он знал, что в XX веке по его следам (буквально по его душу) придут ученые и распутают то, что он запутал, он, очевидно, действительно бы уничтожил корректурные листы. Почему же он этого не сделал? Как представляется, прежде всего потому, что все корректуры направлялись в Санкт-Петербург и были своего рода формой отчетности, о чем свидетельствует замечание Газе в письме графу Н.П. Румянцеву, обнаруженном И. П. Медведевым: «...я надеюсь, что через пару недель смогу Вам отправить всю совокупность корректур Льва (Диакона), печатание которого завершено» [Медведев 2007, 311]. А еще потому, что Газе как глубокий специалист в области, недоступной другим, мог быть уверен, что никто, кроме него, всего этого не разберет да и не будет разбирать. Оказалось иначе. И теперь, после многолетней работы с неоднозначным научным наследием Газе, И.П. Медведев говорит о себе: «Похоже, что автору этих строк теперь уже никогда не расстаться с именем парижского эллиниста... Карла Бенедикта Газе (1780 – 1864): оно постоянно напоминает мне о его носителе, причем как в положительном, так и в отрицательном контексте его деятельности» [Медведев 2007, 307]. Газе, «пришедший в Париж пешком» [Allgemeine deutsche Biographie 1879, 725], был настоящим ученым старой школы, но, очевидно, при большом честолюбии бурная наполеоновская эпоха заразила этого человека своим авантюризмом. Есть в этом позднем «громе среди ясного неба» что-то от пушкинского Германна: «Туз выиграл! – Дама ваша убита». Есть и неизбежное: «Игра пошла своим чередом». Но теперь уже решительно иначе.

На этих основаниях «Записка готского топарха» должна впредь исключаться из корпуса источников как по истории крымских готов, так и по истории Древней Руси (в необходимых случаях – не по умолчанию, а с указанием ее статуса как доказанной фальсификации). Однако следует особо подчеркнуть, что это не означает пересмотра всех источников VI-IX вв. по крымско-готской проблеме. Другие памятники, рассмотренные выше, являются надежными, «Записка» же представляет обособленный сегмент, подлежащий изъятию.

## ЛИТЕРАТУРА

### Источники

- Барбаро и Контарини о России. / Пер., подготовка текста, вступ. ст. и комм. Е. Ч. Скржинской. М., 1971.
- Вестберг Ф. Записка готского топарха // Византийский временник. 1909. Т. 15. Вып. 1 (1908). С. 71-132.
- Вестберг Ф. Записка готского топарха (Окончание) // Византийский временник.

1910. Т. 15. Вып. 2-3 (1908). С. 227-286.
- Житие преподобного отца нашего Иоанна, епископа Готии / Пер. А. Никитского. // Записки Одесского общества истории и древностей. 1883. Т. 13. С. 25-34.
- Житие Константина // Сказания о начале славянской письменности. М., 1981. С. 70-92, 105-142.
- Никифор, патриарх. Бревиарий // Чичуров И.С. Византийские исторические сочинения: «Хронография» Феофана, «Бревиарий» Никифора (тексты, пер., коммент.) М., 1980. С. 145-184.
- Прокопий Кесарийский. О постройках // Вестник древней истории. 1939. № 4. С. 201-298.
- [Струков Д.М.] Жития святых Таврических (Крымских) чудотворцев. М., 1878.
- Феофан Исповедник, св. Хронография // Чичуров И.С. Византийские исторические сочинения: «Хронография» Феофана, «Бревиарий» Никифора (тексты, пер., коммент.) М., 1980. С. 17-144.
- Acta Sanctorum Bollandi. Mensis Junii. Tom. V. sub die 26. Ed. Veneziana, 1744. Vol. V. Busbequius Augerius Gislениus. D. legationis Turcicae epistolae quatuor. Quarum priores duae ante aliquot annos in lucem prodierunt sub nomine Itinerum Constantinopolitani et Amasiani. Adiectae sunt duae alterae. Eiusdem de re militari contra Turcam instituenda consilium. Parisiis, apud Aegidium Beys, 1589.
- Ioannis Malalae Chronographia. / Ed. Johannes Thurn. Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 35. Berlin – New York, 2000.

### Научная литература

- Айбабин А.И. Этническая история ранневизантийского Крыма. Симферополь, 1999.
- Бертье-Делагард А.Л. Исследование некоторых недоуменных вопросов средневековья в Тавриде // Известия Таврической ученой архивной комиссии. Симферополь, 1920. № 57. С. 1-135. + [1] л. схем., [1] . карт.
- Васильев А.А. Готы в Крыму. // Известия Российской академии истории материальной культуры. Л., 1927. Т. 5. С. 179-282.
- Васильевский В. Г. Труды [в 4-х томах]. Т. 2. Вып. 1. СПб, 1909. Т. 2. Вып. 2. СПб, 1912. Т. 3. Пг., 1915.
- Божилев И. «Анонимът на Хазе»: България и Византия на Долни Дунав в края на Х век. София, 1979.
- Васильев А.А. Готы в Крыму. // Известия Российской академии истории материальной культуры. Л., 1921. Т.1. С. 265-344. Л., 1927. Т. 5. С. 179-282.
- Ганина Н.А. «Алкуинова рукопись»: к этимологической и историко-культурной трактовке // Вопросы языкознания. 2007. № 6. С. 60-72.
- Ганина Н.А. Готские языковые реликты. Дис. ... д.ф.н. М., 2008.
- Ганина Н.А., Сквайрс Е.Р. Корреспонденты Густава Шмидта: филологическая панорама // Сквайрс Е.Р., Ганина Н.А. Немецкие средневековые рукописи и старопечатные фрагменты в «Коллекции документов Густава Шмидта» из собрания Научной библиотеки Московского университета. М., 2008. С. 423-441.
- Зализняк А.А. Слово о полку Игореве: взгляд лингвиста. М., 2004.
- Карташев А.В. Вселенские Соборы. СП, 2002.

- Кропоткин В.В. Из истории средневекового Крыма: Чуфут-Кале и вопрос о локализации города Фуллы // Советская археология. 1958. № 28. С. 198-218.
- Кулаковский Ю.А. Записка готского топарха // Журнал Министерства народного просвещения. 1902. Апрель. С. 449-459.
- Кулаковский Ю.А. Прошлое Тавриды. Изд. 2-е. Киев, 1914.
- Куник А.А. О записке Готского Топарха (по поводу новых открытий таманской Руси и крымских Готах) // Записки Императорской Академии наук. Т. 24. К. 1-2. СПб, 1874. С. 61-160.
- Ламбин Н.П. О Тмутараканской Руси. Отрывок из сочинения: «Опыт восстановления и объяснения Несторовой летописи» // Журнал Министерства народного просвещения. 1874. Ч. 171. [Отд. 2]. С. 58-95.
- Литаврин Г.Г. «Записка греческого топарха» (Документ о русско-византийских отношениях в начале X века) // Из истории средневековой Европы (X-XVII вв.) / Под ред. С.Д. Сказкина. М., 1957. С. 114-130.
- Майко В.В. О локализации Фулл и Фульской епархии в раннесредневековой Таврике // Православные древности Таврики. Сборник материалов по церковной археологии. Киев, 2002. С. 133-145.
- Медведев И.П. Неожиданный Бенешевич: заметки по материалам архива ученого // Византийский временник. Т. 55 (1994). С. 27-32.
- Медведев И.П. Письма Карла Бенедикта Газе в архиве академика Ф.И. Круга // Мир русской византистики: Материалы архивов Санкт-Петербурга. Медведев И.П. СПб., 2004. С. 522-583.
- Медведев И.П. Новонайденный текст письма Максима Катилианоса: Еще одна подделка Карла Бенедикта Газе? // Византийский временник. 2007. Т. 66 (91). С. 307-322.
- Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX-XII веков. М., 2001.
- Пиоро И.С. Крымская Готия: Очерки этнической истории населения Крыма в поздне-римский период и раннее средневековье. Киев, 1990.
- Радомский Я.Л. Этнический состав Причерноморской Руси. Дис. ... канд. ис.. М., 2004.
- Сквайрс Е.Р., Ганина Н.А. Немецкие средневековые рукописи и старопечатные фрагменты в «Коллекции документов Густава Шмидта» из собрания Научной библиотеки Московского университета. М., 2008.
- Сюзюмов М.Я. Лев Диакон и его время // Лев Диакон. История. / Пер. М.М. Копыленко. Ст. М.Я. Сюзюмова. Ком. М.Я. Сюзюмова, С.А. Иванова. Отв. ред. Г.Г. Литаврин. М., 1988. С. 137-165.
- Фадеева Т.М., Шапошников А. К. Княжество Феодоро и его князья. Симферополь, 2005.
- Хабургаев Г.А. Первые столетия славянской письменной культуры: Истоки древнерусской книжности. М., 1994.
- Харитонов С.В. Древний город Эски-Кермен: Археология, история, гипотезы. СПб, 2004.
- Успенский Ф.И. Византийские владения на северном берегу Черного моря в IX и X в. // Киевская старина. 1889. № 5-6. С. 253-294.
- Шукин М.Б. Готский путь: Готы, Рим и черняховская культура. СПб, 2005.



Allgemeine deutsche Biographie. Bd. 10. Leipzig, 1879.

Høst G. Spuren der Goten im Osten. //Norsk Tidsskrift för Sprogvidenskap. 1971. Bd 25. S. 45-90.

Loewe R. Die Reste der Germanen am schwarzen Meere: Eine ethnologische Untersuchung. Halle, 1896.

Ševčenko I. The date and author of so-called Fragments of Toparcha Gothicus // Dumbaron Oaks Papers. 1971. № 25. P. 115-188 + [18] sh. of. ill. (28 plates).

Stearns M. Crimean Gothic: Analysis and Etymology of the Corpus. Stanford, 1978.

Tischler J. Neu- und wiederentdeckte Zeugnisse des Krimgotischen. Innsbruck, 1978 (= Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft. Vorträge und kleinere Schriften. / Hrsg. von W. Meid).

Tomaschek W. Die Goten in Taurien. Wien, 1881.

Vasiliev A.A. The Goths in the Crimea. Cambridge (Mass.), 1936.

## ТЕКСТЫ И КОММЕНТАРИИ

# ЖИТИЕ СВЯТОГО РИМБЕРТА

Предисловие, перевод и примечания В.В. Рыбакова

Сведения о втором гамбург-бременском архиепископе святом Римберте немногочисленны<sup>1</sup>. Они происходят из его жития, написанного в конце IX в. и дошедшего в редакции второй половины XI или даже первой половины XII в. Некоторые известия о Римберте обнаруживаются и в «Деяниях архиепископов гамбургской церкви» Адама Бременского<sup>2</sup>, однако большая их часть заимствована все из того же «Жития святого Римберта», возможно, из более ранней редакции, чем та, которой располагают современные исследователи. Несколько упоминаний о Римберте имеется в документальных источниках IX в., хотя с определенностью может быть доказана аутентичность не всех этих упоминаний<sup>3</sup>.

Два главных и неоспоримых факта биографии Римберта таковы: во-первых, с 865 по 888 г. он являлся гамбург-бременским архиепископом; во-вторых, он написал житие своего предшественника, «апостола скандинавов» святого Ансгария<sup>4</sup>. Сам Ансгарий был монахом французского бенедиктинского монастыря Корби (фр. Corbie, лат. Corbeia) и преподавателем в школе дочернего по отношению к Корби немецкого монастыря Корвей (нем. Corvey, лат. Nova Corbeia). Став архиепископом, Ансгарий не порвал связей со своей alma mater, недаром именно к монахам Корби обращено его житие. Преемник Ансгария Римберт уже после своего избрания архиепископом посетил Корвей и принял там постриг<sup>5</sup>. Следующие два архиепископа – Адальгарий (888–909) и Хогер (909–916/917) – также были монахами

---

<sup>1</sup> Series episcoporum ecclesiae catholicae occidentalis ab initio usque ad annum MCXCVIII. Series V: Germania. Tomus II: Archiepiscopatus Hammaburgensis sive Bremensis / Cur. S. Weinfurter et O. Engels. Stuttgart, 1984. P. 16–17; *Seegrün W.* Erzbischof Rimbert von Hamburg-Bremen im Erbe des päpstlichen Missionsauftrages // Beiträge und Mitteilungen des Vereins für Katholische Kirchengeschichte in Hamburg und Schleswig-Holstein. Bd. 6. Husum, 1999; *Seegrün W.* Rimbert der Nachfolger Ansgars / Mit Beitr. von W. Sanders. Hamburg, 2000.

<sup>2</sup> *Magistri Adam Bremensis Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* / Ed. B. Schmeidler. Editio tertia. Hannover; Leipzig, 1917 (Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separatim editi). Unveränderter Nachdruck, 1977. I, 20–45.

<sup>3</sup> *May O.H.* Regesten der Erzbischöfe von Bremen. Bd. 1: 787–1306. Hannover; Bremen, 1928–1937. №№ 49–69. P. 15–19; *Germania pontificia sive repertorium privilegiorum et litterarum a Romanis pontificibus ante annum MCLXXXVIII Germaniae ecclesiis monasteriis civitatibus singulisque personis concessorum. Vol. VI: Provincia Hammaburgo-Bremensis* / Cong. W. Seegrün et Th. Schieffer. Göttingen, 1981 (Regesta pontificum Romanorum / iubente Academia Gottingensi congerenda curavit Theodorus Schieffer). №№ 24–28. P. 34–36.

<sup>4</sup> Житие святого Ансгария // Швеция и шведы в средневековых источниках / Отв. ред. А.Д. Щеглов. М., 2007.

<sup>5</sup> Еще до этого Римберт стал монахом монастыря Турхольц, подчинявшегося Гамбург-Бременской епархии. В окрестностях этого монастыря он родился и вырос, о чем рассказывается в 3–5 главах «Жития святого Римберта».

Корвея. Насколько можно судить, и позднее, по крайней мере до второй половины XI в., Гамбург-Бремен поддерживал активные отношения как с Корби, так и с Корвеем<sup>6</sup>. Архиепископ Адальберт (1043–1072) даже мечтал завладеть аббатством Корвей, что ему почти удалось<sup>7</sup>.

Известны два письма, адресованные одно – самому Римберту, другое – Римберту и аббату Корвея Адальгарию (856–877). Они были написаны монахом Ратрамном из Корби – довольно известным теологом своего времени. Первое из этих писем (датируется временем до 865 г., так как Римберт именуется в нем священником, а не архиепископом), посвящено обсуждению вопроса о наличии или отсутствии души у людей с песьими головами<sup>8</sup>. Второе (датируется временем после 865 г., так как Римберт именуется в нем уже архиепископом) – более традиционной теме: о допустимости или недопустимости браков между родственниками разной степени близости. В «Житии Римберта» обнаруживается письмо самого Римберта, направленное насельницам женского монастыря Хеерзе (гл. 15). Сам памятник тематически и хронологически примыкает к «Житию Ангария», уступая ему, однако, по размерам и художественным достоинствам, равно как и по числу ценных исторических свидетельств.

Настоящий перевод выполнен по изданию: *Vita Rimberti // Vita Anskarii auctore Rimberto. Accedit Vita Rimberti / Rec. G. Waitz. Hannover, 1884. (Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separatim editi). Unveränderter Nachdruck, 1988. P. 80–100.*

Описывая житие епископа Римберта, благоговейную память о котором следует хранить вечно, мы – в той мере, в какой нам сие известно, – преданно изложим, как первоначально получилось так, что он принял свое служение, кто был его наставником в этом и предшественником в святой жизни, а также как он жил, уже будучи избран на должность.

1. В те времена, когда власть в королевстве франков принадлежала императору Людовику, он благочестиво заботился о том, чтобы воздать Богу, который его и возвысил, должное, а именно, чтобы церкви Божьи, находящиеся в его королевстве, подобающим образом процветали, а число слуг и служанок Божьих все более росло, как и почтение к ним. В этих его непрестанных усилиях вдохновением Божьим пришло ему на память, что его светлейший отец Карл, по прозванию Великий, обратил в христианскую веру племя саксов, до тех пор не веровавшее, и, поставив в этой области достаточное число епископов, а также надлежащим образом распределив

---

<sup>6</sup> В частности, одним из источников, использованных Адамом Бременским при написании первой книги своей хроники (главы, посвященные Римберту, Адальгарию и Хогеру), были «Корвейские анналы», которые хронист называет *compotus a Corbeia delatus (Magistri Adam Bremensis... I, 35, 45, 54)*. Другой текст, имевшийся в распоряжении Адама, – это сочинение аббата Корвея Бовона I (879–890): *Ibid. I, 39*.

<sup>7</sup> *Ibid. III, 28, 45, 61*.

<sup>8</sup> *Ратрамн из Корби. Письмо св. Римберту о людях с песьими головами // Древнейшие государства на территории Восточной Европы: материалы и исследования. 2003: Мнимые реальности в античных и средневековых текстах / Отв. ред. Т.Н. Джаксон. М., 2005.*

между ними кафедры, самую дальнюю часть этой области, обращенную на север, оставил для того, чтобы там была основана архиепископская кафедра, которая проповедовала бы слово Божье соседним народам, а именно свеонам, данам, норвегам, жителям Фаррии, Гренландии, Исландии, скри-тефингам, склавам, равно как и всем северным и восточным народностям – как бы они ни назывались, – которые все еще находятся в плену языческих заблуждений<sup>9</sup>.

2. И для этого предприятия была построена и освящена Гамбургская церковь, расположенная на границе с данами и склавами, а именно в самой дальней части Саксонии – среди тех, что зовутся нордальбинги. Эта церковь вместе с жителями тех мест по повелению названного славного императора Карла была препоручена в управление пресвитерам, чтобы впоследствии, в подходящее время, после того как город сначала получит все необходимое для епископии, поставить бы там архиепископа. Однако прежде осуществления своего намерения он ушел из жизни сей, и его благочестивейший сын, вышеупомянутый Людовик, обсудив это его начинание со своими верными, возвел, как и хотел его отец, Ансария, мужа великой святости, в высокую должность и сан архиепископа и назначил его управителем вышеназванной новой церкви и народов, неопытных в вере, а также проповедником слова Божьего для племен, как было сказано, еще не веровавших. Всякий, кто желает узнать о его богобоязненном поведении в детстве, а также об увеличении его добродетельности с ходом лет, либо же о том, какими знаменами свыше было предсказано его епископское служение и проповедническая миссия, а также как его полномочия были подтверждены привилегиями апостольского престола, о его усердии и успехах в привлечении к Богу людских душ, которые он ежедневно стремился или укреплять в вере, или приводить от язычества к христианству, – пусть прочитает книгу его жития и сам оценит, сколь великой святости то был муж. Мы же сейчас напишем о подражателе его святости, равно как и преемнике его сана – Римберте. Теперь мы уже начнем излагать, как он изначально с ним познакомился, а потом был к нему приближен.

3. Поскольку пределы вышеназванной новооснованной Гамбургской церкви были узки, а сборы, получаемые с принадлежащих ей земель, были недостаточны для того служения, которое, как мы сказали, было вручено ее епископу, да и те доходы, которые можно было извлечь, часто отнимали вражеские набеги, то – чтобы это не мешало мужу Господню осуществлять свое проповедническое служение, которое в его житии обыкновенно именуется «миссия к язычникам», – названный император Людовик передал в вечное владение этой миссии один монастырь в Галлии, именуемый Турхольц. Как-то раз господин епископ жил там и увидел, что к церкви бегут

---

<sup>9</sup> Этот список народов, относящихся к ведению архиепископства, – поздний и происходит из переработки конца XI или начала XII столетия (см. предисловие).

какие-то мальчики с шутками и суетной толкотней. Один же из них, едва ли не самый маленький, шел степенно и всячески избегал детских безрассудств, молился с благоговением и в страхе, а встав, осенил лоб крестным знаменем и, словно бы был постарше, проявлял во всем воздержность. Итак, заметил муж Господень, что святое детство благочестивого мальчика уже пылает любовью к служению Богу, и, призвав к себе его родителей, выяснил имя мальчика – что его звали Римберт – и, получив их согласие, даровал ему тонзуру и церковное облачение<sup>10</sup>. И так вот, с отеческой заботой препоручив его там, велел, чтобы тот усердно учился. По прошествии немногих дней он уехал оттуда и усердно занялся взятым на себя пастырским служением и своей миссией к язычникам.

4. После этого мальчик, уже любезный Богу, ото дня ко дню преуспевал в благочестивых трудах и горячо предавался изучению свободных искусств. Приучившись между тем к молитвам и прочим душеполезным занятиям, спустя немного лет возблистал он совершенством всяческой зрелости, премудрости и добродетели. И уже тогда, по слову псалмопевца, «воспламенилось сердце в нем, в мыслях его возгорелся огонь» (Пс. 38, 4), захотел он узнать, что ему больше всего необходимо осуществить в этой жизни. Когда он размышлял об этом, попалось ему у кого-то из мудрецов, что главное занятие философии – это размышление о смерти, и впитал он это всем сердцем, так что всю свою жизнь он старался следовать этому верху премудрости. Так что, когда пришло время его смерти, он не печалился о том, что пренебрегал подготовкой к ней, но, скорее, соблюдая Писание, увещающее и глаголющее: «Во всех делах твоих помни о последних днях твоих, и не согрешишь вовек» (Еккл. 7, 40), удостоился, насколько это возможно для человека, спокойно радоваться и об опасениях, и о прощении грешников.

5. Досточтимый же предстоятель, который наградил его служением Богу, как написано в его житии, обыкновенно почти все, что с ним произойдет или же что ему должно совершить, предугадывал или во сне, или в тайном откровении его душе, и заранее устраивал все нужным образом. Что же это было за тайное откровение душе? – авторы его жития пишут, что это было явление того же рода, что часто повторяется в «Деяниях апостолов»: «Дух сказал тому или иному ученику». Поэтому заслуживает доверия, что муж Господень не случайно, а вмешательством небесного вдохновения, которое он, как человек одухотворенный, обыкновенно воспринимал душой, тайным чувством, – с такой отцовской любовью призвал к священнослужению этого, о коем повествуем, блаженного мальчика. А еще более по самому поведению Римберта и тому, как Ансгарий потом обращался и всегда вел себя с ним, кажется веро-

---

<sup>10</sup> Римберт вступил в монастырь Турхольц, однако маловероятно, что он стал именно монахом, а не послушником или другим низшим монастырским чином, в особенности учитывая его возраст. Впоследствии, после принятия архиепископства, Римберт сделался монахом Корвея, как о том рассказывается в 12 главе жития.

ятым, что Бог явно открыл Ансгарию, что Римберт будет его преемником в епископстве. Ведь как только ослаб над ним строгий надзор учителей, преподававших свободные искусства и школьные науки (это мы обычно называем окончанием школы), господин епископ сразу же сделал его незаменимым сотрудником в деле своей миссии. Ансгарий с радостью принял его, когда он прибыл из вышеназванного монастыря, в который был отдан на обучение, и дозволил ему во всем быть соучастником своих трудов, которыми он служил Богу со всяческим благоговением – как тайно, так и явно.

6. И вот, когда однажды они по обыкновению вместе стояли на молитве и, закончив мольбы, уже намеревались выйти из церкви, епископ, словно бы узрев в ученике дар тайной благодати, обратился к нему с такими словами: «Должно тебе, о сын мой Римберт, всегда воздавать благодарения Тому, Кто призвал тебя от бурных волн мирских в гавань покоя; поскольку я вижу, что ты душой крепко прикипел к Нему, признаюсь, что я пылаю любовью к этой твоей преданности, и не сомневайся, что эта любовь к тебе с моей стороны сохранится вплоть до моей смерти». Он же ему ответил: «Господин, недостойн я такой твоей милости. Но раз уж ты имеешь ко мне подобное снисхождение, я прошу, чтобы облечься мне твоими заслугами перед Богом, дабы в будущей жизни я стяжал бы часть твоих наград». Тогда святой епископ – чью душу нередко благодатью Божьей просвещали откровения, чтобы он предугадывал, что ему суждено, – не дал пока на эти слова достойнейшего Римберта никакого ответа. Но по прошествии третьего дня, после того как Римберт уже истомился от тревожных мыслей – почему, стало быть, на эту его просьбу епископ ответил молчанием – Ансгарий даровал ему такое утешение: «Я уже получил от Господа познание того, что в будущей жизни, как ты и просил, мы будем вместе. Там мы будем участниками вечного блаженства, если мы не сочтем, что мы можем достичь этого своей собственной добродетелью, ибо сие есть грех гордыни, от которого пали творящие нечестие, и если мы, закоснев в лености, не позабудем впоследствии реченное: «С Богом мы окажем силу» (Пс. 59, 14); но должно нам всякий день усердствовать, дабы в намерениях у нас было доброе дело, как увещевает святой Григорий, и так мы посему уверимся, что по слову этого учителя помощью Божьей дастся нам это делание совершить». Если же кого удивляет, что епископ промедлил три дня с ответом, то пусть вспомнит, что мы говорили, что его душу нередко благодатью Божьей просвещали откровения, чтобы он предугадывал будущее. В его житии так написано об этом, вот такими самыми словами, которые ниже приводятся: «Ибо, когда он должен был взять и принять какое-нибудь важное решение, он всегда желал иметь время, чтобы поразмышлять, и ничего не устроил необдуманно, раньше, чем, просвещенный Божьей благодатью, он не ощущал в душе своей, что будет лучше. И вот, когда душа его оказывалась убеждена посещением свыше, он без промедления устраивал то, что следовало исполнить» (гл. 36). Пусть читатель поймет, что мы вставили это место из его жи-

тия для того, чтобы этим свидетельством доказать, что он ответил на просьбу сего святейшего ученика его Римберта не что иное, как то, что в этот трехдневный промежуток Святой Дух внушил его сердцу, – в соответствии с тем изречением из «Деяний апостолов», которое мы уже привели выше.

7. Кроме того, доблести святого мужа были предсказаны также в некоем посвященном ему видении, которое явилось епископскому управляющему в первую ночь, когда Римберт прибыл в Гамбург, – в то время как он был еще в возрасте ранней юности. Ибо этому управляющему привиделось, как он видит, что сам Римберт сидит на крыше церкви, а некий церковный колокол, который мы именуем «слюсса», виднеется в небе, и с него, как это бывает, свисает кусок полотняной ткани, наподобие веревки, и достает до самого Римберта. Он радостно дергал этот колокол за веревку и весьма наслаждался его звоном. В Святом Писании мы обнаруживаем подходящее объяснение этому сновидению. Господь повелевает Моисею, чтобы среди прочих сокровенных одеяний священнического облачения были бы также такие: «по подолу ее сделай яблоки из нитей яхонтового, пурпурового и червленого цвета» и, как написано ниже, «верхнюю ризу, сшитую из виссона, позвонки золотые между ними кругом» (Исх. 28, 33). А почему предписывается привесить там позвонки, сказано ниже: «Дабы слышен был от него звук, когда он будет входить во святилище пред лице Господне и когда будет выходить, чтобы ему не умереть» (Исх. 28, 35). Итак, священник, когда он входит или выходит, умирает, если от него не слышен звук, ибо он навлекает на себя гнев тайного Судии, если он выступает без предшествующего ему звука. Ведь должно было произойти так, чтобы муж Господень, взойдя на высшую ступень церковного служения, возблистал бы духовными сокровищами, также чтобы он достойно исполнял проповедническую миссию, – прямо на крыше церкви, что обозначает высокий сан епископа, при этом он сидел, чтобы созывать святой народ Христов к служению Богу посредством сладчайшего и данного свыше звука проповеди. А этот небесный колокол, звонящий в названном видении благодаря усилиям Римберта, может обозначать то же, что выражают позвонки на одеянии священника. Для пользы и подражания читающим мы считаем нужным объяснить, как и остальное, что мы привели из Священного Писания, всегда выражает само по себе, в духовном смысле, достоинство священнического одеяния. То, что использовались пурпуровые яблоки (гранаты. – В. Р.), у которых внутри множество зерен заключено под одной внешней кожурой, – это потому, что он сам всегда содержал в себе действие множества добродетелей, облеченное со всех сторон в одну крепость милосердия. А эти яблоки из пурпура, яхонта и кошенили на ризе из виссона, все это подходит к нему в высшей степени. Ибо всеми своими помыслами он всегда стремился к небесному, что обозначено яхонтом; во имя Христа он был готов даже на мученичество, это подразумевает пурпур; он пылал любовью к Богу и ближнему, что выражено кошенилью; и как виссон, вырванный из земли, от долгих трудов – суш-



ки, мятья, очистки, варки и прядения – имеет свойство терять цвет травы и приобретать цвет белоснежный, так он великим подвигом воздержности, словно бы выделяя природную влагу, пришел к блеску достойной Господа чистоты через посредство неустанных упражнений в постах, бдениях, молитвах, чтении, терпении и смирении. Между ними всеми кругом были позвонки, ибо редко было слышно от него что-то, кроме как сладчайший звук вышеназванных добродетелей, который передавался в души слышащих благодаря возвышенности его деяний, как и покажет с наглядностью ниже следующее повествование в этой книге.

8. Когда еще был он приближенным своего предшественника, господина Ансария, явился ему пресвитер Арнульф, уже давно умерший, и будучи спрошен о своей доле в жизни иного мира печально отвечал: «Покуда еще был жив, я с небрежением заботился о спасении моей души, не соблюдал положенную строгость своего поведения, часто предавался праздности, а иногда даже в строгий пост ел мясо и частенько употреблял прочие заповеданные вещи из еды и питья. За такие проступки по сю пору не удостоился я явиться пред лице Божье. Но если ты, о брат, ограничиваясь хлебом, солью и водой, сорок дней ради меня изволишь воздерживаться от прочей пищи, то верую, что милосердием Божьим я буду освобожден от этого моего отлучения и вины». И вот, видится ему, что он обещает так и поступить; тут он пробудился ото сна и, как только смог поговорить с епископом, изложил ему все видение. И вот, приняв его совет, на протяжении всех сорока дней не принимал он никакой другой пищи или питья, кроме как одного хлеба и воды. В то же самое время он страдал от такой зубной боли, что не мог пережевать хлеб, нужный для поддержания сил. Поэтому даже хлеб он растирал на мелкие крошки и разминал руками, смешивал с водой и размачивал в ней для облегчения зубам, наподобие тюри. А для увеличения воздержания – в хлебе по большей части не было того, что бывает в нем при обычном изготовлении, а именно питательной силы, сладости и приятного вкуса. И когда исполнились дни сего поста, тот пресвитер, ради которого это делалось, явился в видении одной женщине, которая много дней лежала в параличе, по имени Хелахвих. Длительный недуг отягощал ее члены, однако же, как говорит о ком-то святой Григорий, даже и сама болезнь не отвела эти члены от благих дел. Ведь она распорядилась, чтобы ее каждый день носили в церковь, услаждалась там слушанием слова жизни, и, насколько могла, днем и ночью воспевала гимны и славословия. Как сказано, вышеназванный пресвитер явился ей в видении, попросил передать благодарность рабу Божьему Римберту за пост, который он блюл ради его спасения, и сообщил, что он настолько ему помог, что за это ему был дарован заповеданный дотоле доступ к лицу Божью и возможность войти в небесный чертог. «А сам Римберт, – сказал он, – причислится к тем, о которых сказано: «Во время воздаяния им они воссияют как искры, бегущие по стеблю» (Прем. 3, 7), и о которых псалмопевец говорит: «Приходят от силы в силу» (Пс. 83, 8)». Этими видениями

муж Господень никогда не величался, но всегда шел по надежнейшей дороге смирения, так что казалось, что он всегда придерживался слов часто упоминаемого святого Григория: «Пусть каждый из вас, братья, старается быть великим, но при этом как бы не знает, что велик, дабы не утратить величия из-за того, что надменно припишет себе его».

9. Итак, пока был жив муж Господень Ансгарий, сей раб Божий Римберт оставался во всех делах самым близким ему человеком, как свидетельствует книга жития названного епископа, написанная самим Римбертом и еще одним учеником Ансгария и несколько раз упоминаемая у нас в настоящем труде. Так вот, пусть читатель знает, что везде, где в этой книге упоминается «некий вернейший его ученик», – а читатель часто обнаружит там такое – подразумевается сам Римберт. Но поскольку, как мы сказали, он был автором этого жития вместе с еще одним человеком, то он пожелал изложить истинные события, скрыв свое имя, чтобы не показалось, что он хвастливо приписывает себе особое расположение Ансгария. Ведь так поступил и блаженный евангелист Иоанн в своем Евангелии, где он всегда предпочитает называть самого себя не собственным именем, а указанием на совершенные им деяния. А до какой степени святой муж Римберт оставался близким доверенным епископа, становится ясно из вышеназванной книги, в которой так рассказывается о смерти господина епископа: «Причастившись плоти и крови Господней, святой епископ помолился, чтобы, кто бы и каким бы образом ни согрешил против него, милосердие Божье простило бы тому. Затем он стал часто повторять следующие стихи: «По милости Твоей вспомни меня Ты, ради благодати Твоей, Господи!» (Пс. 24, 7); «Боже! будь милостив ко мне, грешнику!» (Лк. 18, 13); «в руки Твои, Господи, предаю дух мой» (Лк. 23, 46). И в то время как он непрерывно повторял сие и из-за учащенного и тяжелого дыхания уже не имел сил произносить это, он поручил одному брату, чтобы тот, часто повторяя, воспевал то же самое вместо него. И так, возведя очи к небесам, он испустил последний вздох, предав дух благодати Господней». Тот, стало быть, кому он поручил вместо себя, часто повторяя, воспевать слова молитвы, был Римберт. Епископ, когда лишился дара речи, доверил ему слова своей молитвы, он надеялся через него восполнить себя: сам, уже умирая, он не мог читать никакие молитвы. Ибо, зная заслуги Римберта, он не сомневался, что тот будет услышан вместо него, и не отделял того, что делал Римберт, от того, что делалось им самим, ведь в них всегда было одно сердце и одна душа, один дух и одна вера.

10. Когда во время этой болезни, от которой он умер, у господина Ансгария спросили об избрании его преемника, и некоторые даже осведомились, что он думает по поводу Римберта, он, говорят, отвечал, что решать подобные вещи – это не его дело, потому что, быть может, у него в епископстве много недоброжелателей – и это ему, скорее, следовало бы исправить, а не увеличивать недовольствие тем, что он сам назовет человека, подходящего в преемники, но такого, который, возможно, не подходит и будет в тягость

народу, и возникнут из-за этого горькие на него жалобы. «Что же до достоинств Римберта, – сказал он, – то знайте, что он более достоин сана архиепископа, чем я – звания иподиакона». Святой епископ так отозвался о себе из великой любви к смирению, поистине соблюдая монашеский устав, с которого и сам некогда начал путь, гласящий: «Седьмая степень смирения – это когда не только своим языком монах провозглашает себя ниже всех, но и внутренним сердечным чувством верит в это, уничижая себя и говоря со пророком: «Я же червь, а не человек» (Пс. 21, 7)». Ибо святые мужи обыкновенно, когда творят что великое, думают, что сами они ничтожны, подобно тому как Давид, презирая свою царскую власть, говорил о себе, когда скакал перед ковчегом Господа: «Играть и плясать буду, и я еще больше уничижусь, и сделаюсь еще ничтожнее в глазах моих» (2 Цар. 6, 21-22). К этому призывает и апостол, говоря: «Дополните мою радость: имейте одни мысли, имейте ту же любовь, будьте единокорны и единомысленны; ничего не делайте по любопытству или по тщеславию, но по смиренномудрию почитайте один другого высшим себя (Филип. 2, 2-3)». Первое из этих мест, а именно слова пророка, святой муж Ангарий носил внутри себя до такой степени, что сам о себе внутренне думал лишь со смирением, не требуя почестей извне, словно бы говоря: «Играть и плясать буду, и я еще больше уничижусь». Но вследствие того, что он показывал себя вонне уничиженным, он не надмевался внутренне, осуществив то, чему следовал: «и сделаюсь еще ничтожнее в глазах моих», то есть как я внешне показываю презрение к себе, так я и веду себя внутри. Этим усердием в самоуничижении он осуществил также то, что мы привели из апостола, так что, не имея никакого высокомерия или тщеславия, он из смирения считал других выше себя. Поэтому, как было описано выше, он так высоко и отозвался о святом муже Римберте – что тот имеет больше заслуг, чем он. Но, хотя он из смирения и сказал о себе подобное, у нас нет, однако, намерения поставить одного из них выше другого, но мы полагаем, что они – которых равным образом объединяли и преданность единой вере, и одна и та же должность, хотя они и исполняли ее в разное время, – равны своими заслугами.

11. Несмотря на то, что, как мы сейчас сказали, святой епископ не желал открыто объявить всем что-либо относительно своего преемника, чтобы избежать враждебности, однако за три дня до своей кончины, дабы на смертном одре не лишиться все же такой милости своего соратника почти во всем, он открыл свою тайну мужу Господню Римберту – что ему должно быть поставлену после него на высокую должность архиепископа. Тогда тот стал сопротивляться, провозглашая, что он не подходит для подобного служения, у него нет ни сил, ни достоинств. Святой епископ отвечал ему, что предсказанное Римберту есть воля Божья, и, убеждая и увещевая, прибавил, что он должен подчинить свои желания суду промысления Божья, по слову святого Фомы, сказавшего Господу: «Ты – мой Господь, а я раб твой, да будет воля Твоя». У славного Римберта не хватило упорства сопротивлять-

ся или противоречить этому, потому что он понимал, что епископ получил сие познание свыше. И не было у клира и народа никаких сомнений, следует ли выбирать из многих, но в самый день преставления господина Ансария все единодушно избрали Римберта. С этим согласным решением достопочтенные мужи Тиадрик, епископ Минденской церкви, и Адальгарий, настоятель монастыря Корвей, привели его к тогдашнему королю, славному Людовику. Он был с почестями принят им, и, в соответствии с обычаем, вместе с переданным ему епископским посохом был наделен властью над епископством. А в грамотах римских пап, которыми подтверждается архиепископская привилегия той кафедры, которую он тогда получил, также сказано, что, поскольку эта кафедра была учреждена недавно, и относящиеся к ней народы еще не обращены в веру, и не имеется епископов-суффраганов, которыми бы после смерти архиепископа посвящался бы другой, посвящение сменяющих друг друга со временем архиепископов поручается покамест ведению дворца, до тех пор пока среди язычников не станет достаточным число епископов-суффраганов, долженствующих его посвящать по каноническим нормам. Итак, в соответствии с этим постановлением о его рукоположении, славный король направил Римберта к архиепископу Майнцскому Лиудберту, которым по его приказу он был посвящен, а чтобы все было надежно, в помощь при посвящении собрались суффраганы не одной митрополии, а двух, а именно Лиудхард, епископ Падерборнский, относящийся к Майнцу, и вышеназванный Тиадрик, суффраган Кельнского архиепископа. Императору было угодно, чтобы они присутствовали в таком смешанном составе, для того чтобы как это посвящение, так и первоначальное назначение господина Ансария на эту кафедру, устроенное похожим образом, было бы указанием для будущих времен, что посвящать епископа на эту кафедру находится в ведении не каких-то именно, кто бы ими ни был, епископов, а только, как мы говорили, в ведении дворца, до тех пор пока среди язычников не станет достаточным число посвящающих.

12. А сам сей святейший муж некогда дал обет, что после кончины господина Ансария, он тотчас же примет монашеское облачение и вступит в монашескую общину. Поэтому, с согласия посвящавших его епископов, сразу после посвящения он поспешил в монастырь Корвей, без промедления принял обетованное облачение, обещал вести монашескую жизнь таким образом, чтобы его поведение, и постоянство нравов, и послушание были бы согласно уставу святого Бенедикта, в той степени, в какой ему позволят это труд и подвиг принятого на себя архиепископского служения. А чтобы точнее исполнить это обещание, он попросил дать ему кого-нибудь из братьев этого монастыря, с которым бы он, поскольку ему не позволено было находиться в монастыре, мог иметь утешение усердного беседования и образец воздержности, чтобы вести себя по уставу, который принял. Для этого к нему приставили мужа выдающейся жизни, саном диакона, по имени Адальгарий, брата и тезку настоятеля этого монастыря, о коем мы гово-

рили выше. Этот достопочтенный муж, подражатель Римберта в поведении и преемник его должности, жив до сих пор, свидетельствуя вместе со многими другими, что святой епископ, чье житие мы описываем, не поступился ничем из монашеского совершенства, хотя и осуществлял пастырское служение, так что никто из живущих в монастыре не соблюдал благодетельных правил, которые содержатся в их уставе, так, как он. Мы едва ли сможем изложить его благие дела, а его ежедневное общение с Богом и дух, всегда обращенный к небесам, недостаточность наших познаний никоим образом не может высказать или даже оценить. Тяжело он переносил, если случалось проводить время впустую, без богоугодных дел, но за молитвою у него всегда следовало чтение, а за чтением – молитва. И если случалось что-нибудь, что препятствовало его молитве, он, однако, всегда делая правое, без сомнения, может считаться молившимся, как учит блаженный Августин: «У того, – говорит он, – кто служит Богу, все его деяния и речи считаются за молитву».

13. В бдениях он был умеренным. В воздержности он упражнялся так, что каждый день у него всегда были пощения, а подкрепляя силы, он не ел до сытости. Ведь в этом он придерживался правила, чтобы, по святому Иерониму, так сокрушить вожделение тела, чтобы у него оставалось достаточно сил лишь для чтений и псалмопений, а также церковного и епархиального служения. «Ибо нет никакого проку, – говорит тот же Иероним, – два или три дня таскать пустое брюхо, если потом объедаться, если пост восполняется сытостью. Ведь тогда отупляется пресыщенный ум, и орошенная почва рождает тернии страсти». Желая избежать в себе этого, муж Господень, как мы говорили, соблюдал умеренность в посте в соответствии с тем, как Господь в Евангелии, отвечая иудеям, что они не приняли ни Иоанна, который постился, ни Его, который ест и пьет, добавляет, говоря: «И оправдана премудрость всеми чадами ее» (Лк. 7, 35). Сим он показывает, что чада премудрости понимают, что не в воздержании или в ядении правда, а в духовной невозмутимости, когда терпишь недостаток, и умеренности в изобилии, чтобы не развратиться и есть или не есть, когда нужно, то, что осуждается не само по себе, а как предмет вожделения.

14. А то, что блаженной памяти его предшественник установил для пропитания и поддержания нищих, он из того ничего не отнял, но приложил все заботы и старания, чтобы все установленное для сего не потерпело бы при нем никакого ущерба, но, напротив, его вседневным усердием к этому бы что-то добавилось. Ведь в его епископстве был для облегчения неимущих учрежден странноприимный дом, которому было передано столь много всего необходимого, что нам неизвестно, чтобы где-либо об этом заботились щедрее и мудрее. Но и вне епископства, где бы он ни бывал, у него всегда были специально назначенные люди, которые носили в суммах деньги, чтобы раздавать нищим. А сам он всегда носил для этого котомку с монетами на поясе своем, чтобы, если когда его раздатчик милостыни отсутствовал

при появлении нуждающегося, он сам бы без промедления имел, что дать. Ибо у него была большая забота, чтобы никто из подобных людей не отходил от него без облегчения. Своих же людей он всегда усиленно побуждал к тому же, говоря обыкновенно: «Не нужно медлить помогать всем нищим, ибо мы не знаем, кто из них Христос и когда он к нам явится».

15. Кроме того, по увещанию святого Григория, он также без промедления дарил словесную милостыню, неустанно рачась о пользе спасительной веры, имея в памяти то, что говорит учитель: лучше, чтобы душа, которая будет жить вечно, утоляла голод пищей слова, чем чтобы брюхо бременного тела насыщалось обычным хлебом. Для осуществления этого он сделал пользительные для читающих выписки из книг святого Григория и записал их собственноручно, а также написал к разным людям много писем, полных наставлений, одно из которых обращено к некоей служанке Божьей, живущей в монастыре под названием Хеерзе, и остальным сестрам, пребывающим там во служении Богу. Эта служанка Божья, о которой мы говорим, была племянницей достопочтенного епископа Лиутхарда, о котором мы упоминали выше и который был настолько покорён благоговейной любовью к святому мужу, что не только сам оставался почитателем его святости, но и старался рекомендовать ему всех, кто к нему был как-то близок, а особенно ту, о которой мы говорим, с детства препорученную Богу и оставшуюся девой свою племянницу, у каковой было много заслуг и в своем собственном благочестии, так что святой муж имел обыкновение именовать ее своей любимой дочерью. И хотя она, чтобы избежать гордыни, не желала открытого упоминания своего имени, однако мы решили привести здесь письмо к ней, для наставления святым девам, скрыв имя той, к которой оно лично обращено, такое:

Письмо Римберта. Любезнейшей дочери и прочим девам и невестам Христа Римберт, ничтожный раб стада Божьего, желает здравствовать во Господе. По словам недавно прибывшего от вас брата Адальгария вам тягостно, что вы редко получаете от меня, смиренного, послания. Желая исправить это, я подумал, что нет ничего более подходящего, о чем бы я мог написать, как увещевать вас относительно принятого вами святого обета. Итак, если вы желаете достигнуть высочайшей славы, вы должны всеми силами хранить непорочность тела и духа. Ведь чтобы обрести тепло и пищу внутренней непорочности, нужно также поддерживать целомудренность человека внешнего, и притом усердно – для укрепления в вечной чистоте. Ибо те являются истинными и незапятнанными девами Христовыми, кто не из страха, а по собственной воле не предаются блуду. Сколь прекрасны вы будете, если поймете, что благодатью Божьей вам удалось стяжать сей дар, как увещевает Писание: «Уничижайте вас во всем, и обретете благоволение пред лицом Господа» (Еккл. 3, 20). Ведь этим путем должны вы прийти ко Христу, Господу вашему и жениху, ибо он Сам сказал: «Научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем» (Мф. 11, 29). Итак, следует за-

ботиться, чтобы душа всяческими средствами сберегалась от высокомерия и гордыни. Ибо не проскользнут пред очами Господа суетные помышления ваши. Бог видит внутреннее, что надмевает душу, и засим дозволяет извне возобладать тому, что сокрушает. «Так вот говорил Осия против израильтян: «Дух блуда внутри них, и Господа они не познали» (Ос. 5, 4). А чтобы показать, – говорит святой Григорий, – что причиной вожделения является грех гордыни, ниже добавляет, говоря: «И проявится гордость Израиля на лице его» (Ос. 5, 5), словно бы говорит: грех гордыни, который был скрыт, будет отвечать открыто за вожделение плоти. Поэтому оборона смирения сохраняет чистоту целомудрия. Ведь если дух обуздывается Богом, плоть незаконно не поднимется выше духа. Ведь духу вручена власть над плотью, но только если он признает законы положенного рабства перед Господом. Ибо если, возгордившись, он забудет своего Творца, у него начнется война с подчиненной ему плотью». Вот ведь почему долгое воздержание внезапно прекращается, вот почему так часто девство, сохраненное до старости, нарушается блудом. Ибо когда в пренебрежении смирение сердца, справедливый Судия не призирает на целомудрие плоти. И когда Он явным несчастьем указывает на порочных, то это те, кто уже давно порочен и кому Он неявно попускал. Ведь тот, кто вдруг погубляет долго хранимую добродетель, у себя самого внутри содержит иное зло, от которого вдруг и исходит это, явное. И тем самым человек, который целомудрием плоти говорит, что он принадлежит всемогущему Богу, все равно остается Ему чуждым. Сие же, дочери, я пишу не потому, что я нашел в вас нечто от гордыни или тщеславия, но потому, что желаю, чтобы вы пребывали в сообществе тех, о которых написано, что они «следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел» (Откр. 14, 4). Я желаю и стремлюсь, чтобы вы прошли безопасно там, где пали многие, о коих я сокрушаюсь, чтобы сказал вам Господь и жених ваш: «Вся ты прекрасна, возлюбленная моя, и пятна нет на тебе!» (Песн. 4, 7). Итак, следуйте за Агнцем в путях ваших, дабы с Его помощью Вы смогли бы последовать за Ним в вечной жизни, воспевая песнь, которую никто не может петь, но только хор девичий. Сие прекрасно изложил святой Августин, увещевая дев: «Упорно держитесь, – говорит он, – святые Божьи отроки и отроковицы, мужи и жены, целомудренные и чистые, держитесь упорно до конца. Слаще восхваляете Господа, чаще – Того, о Коем помышляли. Веруйте блаженнее в Того, Кому служите усерднее. Любите жарче Того, Кому угождаете усиленно. Препоясав чресла и засветив лампы, ожидайте Господа, когда он явится со свадьбы. Вы придете на свадьбу с Агнцем с новой песнью, которую вы будете петь на гуслих ваших, такую, которую никто не сможет воспеть, кроме вас. Ибо такими увидел вас в Откровении тот, кто любезен Агнцу больше прочих, тот, кто возлежал у него на груди. Он видел вас, сто сорок четыре тысячи святых гуслистов, девственников телом, с нетронутой истиной в сердцах. Следуйте за Агнцем, ибо и плоть Агнца словно

девство. Следуйте за Ним в девственности души и тела, куда бы Он ни шел. Что же иное означает следовать, как не подражать? Об этом говорит святой Петр: «Христос пострадал за вас, оставив вам пример, дабы вы шли по следам его» (1 Пет. 2, 21)».

Это письмо мы привели здесь для того, чтобы читателям стало ясно, сколько усердия, по слову апостола (1 Тим. 6, 3), было у него к учению о благочестии и сколь силен он был также в проповедовании этого учения другим.

16. Кроме того, он ревностно исполнял дело своей миссии, которую ради проповеди язычникам слова Божьего изначально взял на себя его предшественник и которая потом по закону преемственности как бы в качестве наследства перешла к нему. Тогда, когда позволяли другие занятия, он сам усердно исполнял эту миссию, при этом у него всегда были назначенные пресвитеры, через посредство которых язычники внимали слову Божьему, а христиане-пленники получали утешение. Так было в дальних церквях, которые расположены у самих язычников, далеко от кафедральной его церкви, и – что хуже всего – путь к которым лежит через опасности моря. Эти опасности он часто терпел сам, нередко, подобно тому как говорит о себе апостол, терпя кораблекрушения, нередко был близок к гибели, так что мог бы сказать вместе с ним: «Ночь и день пробыл я во глубине морской» (2 Кор. 11, 25). Но по истине был с ним Дух Святой, который изо дня в день, сокрушая внешнего человека, возрождал внутреннего и надеждой на будущее блаженство смягчал все трудности этой жизни и облегчал тяжелое. Ибо он утешался тем, что постоянно возвращался мыслями к этому апостольскому речению: «Нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славой, которая откроется в нас» (Рим. 8, 18). И так вот терпел он все выпадавшие невзгоды, ему обыкновенно смягчало их то, что он терпел ради Христа.

17. Поскольку ему пришлось видеть несчастья многих пленников, все еще содержащихся у язычников, он почти на все средства, которые у него были, выкупал их, и даже не остановился перед тем, чтобы потратить на их выкуп церковные сосуды. Некоторые, не понимавшие его возвышенных дел, считали, что в этом он поступил неправильно, словно бы пустив на посторонние дела то, что предназначалось для священнослужений, и один человек спросил его, почему он так сделал, на что он убедительно и разумно сказал: «Я хорошо знаю, что с утварью для церковнослужения следует обращаться почтительно и что предназначенные для сего дела предметы ко многому обязывают. Но в глазах Божьих лучше помочь ими пленным христианам, находящимся в беде, чем сложить их для хранения. И если возникла необходимость выбрать из двух благ одно, а второе не выбрать, то надобно выбирать то, что лучше, а то, что менее важно, оставить. Вот поэтому и я, поскольку не могу найти ничего другого, поступаю праведно, когда выкупаю христианина, который есть сын Божий, сокровищами церкви. Ведь мы всегда сможем найти то, что послужит достаточным для богослужения,



а если христианин погибнет в плену, страдая, этого не восполнить».

18. Для примера мы упомянем об одном из таких поступков, в котором просияла и сила чудес, и милосердие. Когда как-то раз он приехал в края данов, где была построена церковь для новообращенных христиан, в городе под названием Шлезвиг, он увидел множество христиан-пленников, которых вели в цепях. Среди них была одна монахиня, которая, увидев его поодаль, пала на колени и, часто кланяясь, стала оказывать ему почтение и умолять его милосердия, чтобы он ее выкупил. И чтобы он понял, что она христианка, она возвысила голос и стала петь псалмы. Епископ же, движимый состраданием, со слезами помолился, чтобы Бог ей помог. В ответ на его мольбы цепь, которой она была скована, спала с ее шеи. Но чтобы она не убежала, язычники сразу же схватили ее, обняв своими руками. Тогда святой епископ, движимый тревогой о ее участи, стал предлагать за нее державшим ее язычникам многие богатства разного рода. Но они не желали принять никаких его сокровищ, если только он не отдаст им своего коня, на котором он обыкновенно ездил. Не откладывая, он сделал это, тут же соскочил с коня и вместе со всей упряжью, которая была на нем, отдал за эту пленницу, а выкупив, даровал ей свободу и отпустил ее идти, куда захочет. Этим своим поступком он оставил по себе двойную память, а именно то, что он чудом своей молитвы разорвал цепь, а также то, что он явил сей выдающийся подвиг милосердия.

19. Воистину, по учению апостола, который повелевает рабу Божьему быть незлобивым ко всем (2 Тим. 2, 24), он жил так, что в его времена никто, как он, не был настолько похож на Моисея, который, как читаем, был кротчайший из всех людей на земле (Чис. 12, 3). Однако временами, когда исследовались или решались какие-нибудь дела, он – без всякого ущерба его незлобивости – бывал столь упорен и тверд в своем мнении, что никто не мог склонить его к иному. А то, что мы сказали, что сие происходило без ущерба его незлобивости, то это осуществилось в нем настолько полно, что он никогда не проявлял по отношению к прекословящим ни гнева, ни волнения, никогда не обращал к ним грубых слов, но излагал всем то, что хотел, дружелюбными речами, с приятными и умеренными выражениями чувств, добросердечно. Когда кто-то по-дружески спросил у него об этой несгибаемости намерений, что была в нем, он высказал следующее. «Что мне должно совершать или не совершать, – говорил он, – или же предвидение всех ожидающих меня событий – я всегда черпаю из видений, ниспосылаемых господином и предшественником моим Ансгарием. Ибо он обыкновенно являет мне свое лицо и указывает, как я должен вести себя в текущих делах. И что я восприму от него, то я не могу в точности не исполнить».

20. Говорят также, что он, подобно древним святым, творил некоторые чудеса, и притом нередко: когда он отправился в Свеонию, он своими молитвами усмирил бурю на море; он отверз очи одного слепого посредством конфирмации, которую совершил над ним по епископскому обряду, пома-

зав святым елеем. Он, говорят, также изгнал беса из королевского сына. Это подтверждается тем обстоятельством, что в присутствии многих епископов из уст одержимого часто исходил вопль, что среди них только Римберт достоин совершить доверенное дело и, как свидетельствовал сам хозяин этого крика, он – источник его муки. Но поскольку в наши времена, как говорит псалмопевец, «не стало праведного, ибо нет верных между сынами человеческими» (Пс. 11, 2), нелегко поверить, что некто из нынешних мужей совершил такое. И нам будет довольно подтвердить сие тем, что сей муж Господень взошел на вершину святости теми путями добродетелей, которые называет Господь в Евангелии как необходимые для обретения блаженства, говоря: «Блаженны нищие духом» и проч. (Мат. 5, 3), из восьмеричного перечня добродетелей, которым символизуется для нас обретение и осуществление нашей надежды через благодать воскресения. Имел он и духовные чудеса, которые и в наши дни творятся в церкви верующими, как свидетельствует святой Григорий, объясняя слова Господа, рекущего: «Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если кто смертоносное выпьет, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы» (Мк. 16, 17-18). Однако будет слишком долго излагать все эти объяснения названного учителя и нет в том нужды, ведь всегда под рукой его гомилии, содержащие это, к которым мы и отсылаем читателя, а сами должны завершить начатый нами труд о житии господина Римберта.

21. Когда он уже стал тяготиться старостью, начались у него постоянные, мучительные боли в ногах. Поэтому он добился сначала у славного короля Людовика, чьей милостью он получил епископство, а потом у его сыновей Людовика и Карла, чтобы преславный муж Адальгарий, монах из монастыря Корвей, который был, как мы говорили выше, к нему приставлен, был утвержден его помощником, дабы, если ему будет препятствовать какая немочь, тот бы мог утешить его, объезжая епархию, посещая народные собрания, а если необходимо, отправляясь в походы или во дворец с его свитой. Вскоре после этого он добился, чтобы утвердили избрание этого последнего в качестве преемника, а также чтобы он сделался человеком короля, вложив свои руки в его, и был принят в его советники – с согласия настоятеля и братьев его монастыря, а также по утверждению всего этого святым собором. А после сего, став свободнее от мирских дел, он каждодневно со всяческим рачением стремился умножить то доброе, что сделал до этого. Недолго после этого оставался он в жизни сей. Он отошел ко господу таким образом, как это описано ниже.

22. Почти за год до дня своей кончины он тайно сообщил своим верным людям, что видел много знамений, благодаря которым заранее знает, что ему недолго осталось жить и что тех, кому это было сказано, ему уже больше не суждено увидеть в этой жизни. «Мне, – сказал он, – явились некие предсказания относительного этого, такие, что я не должен сообщать о

них другим, однако я поведаю вам о видении, бывшем мне ночью, в котором, как я понимаю, с очевидностью пророчествуется о моей смерти. Было же мне видение, что я нахожусь в некоей церкви, которая перегорожена посредине прочнейшей стеной, и я был с одной стороны стены, а с другой ее стороны пребывал господин и предшественник мой Ансгарий. И увидел я неисчислимую толпу людей обоего пола, склонившихся тут и там, словно бы ищущих что-то, и не могли они найти ничего из того, что искали. Господин Ансгарий сказал им: «Что вы ищете?». Они же отвечали, что ищут мое кольцо, а епископ им снова говорит, чтобы они прекратили искать его, потому что он сам возьмет его с собой». После того как господин Римберт, как мы сказали, рассказал это некоторым людям, он добавил, что по этому и по многим другим указаниям он убедился в том, что в ближайший год уйдет из жизни сей. А чтобы память о нем глубже запечатлелась в душах слушающих благодаря словам, которые он скажет, уходя из жизни, он изрек для них спасительные увещевания – то, что, как он знал, они любили, – его речи для наставления им текли изобильно. После этого он попрощался с ними, отшел от них и, как сам и предсказал, больше они его не видели. А каким образом это сновидение, которое мы только что привели, явно осуществилось в соответствии с тем, как он его понял, при его кончине и похоронах – мы подобающе изложим в том месте, где пойдет речь, как его душа воспарила к небесам и как его тело было предано погребению.

23. Итак, в двенадцатый день перед своей смертью он прибыл в Бременскую церковь, и в этот день его охватила болезнь. И когда всякий час болезнь все более усиливалась, он неустанно предавался псалмопениям и святым чтениям, усердно готовя себя к предстоящему уходу из жизни сей. И хотя сильнейшая слабость лишала его телесных сил, однако духом он оставался непобедим, приняв на себя силу апостола, о которой он говорит: «когда я немощен, тогда силен» (2 Кор. 12, 10). В седьмой день перед кончиной он повелел совершить над собой таинство соборования святым елеем. И вместе с причастием тела и крови Христовой он вплоть до самого дня преставления каждый день повелевал давать ему это спасительное средство. И когда уже должен был покинуть мир, созвав пресвитеров и всех братьев, он попросил прощения у всех – в чем бы он, быть может, ни согрешил против кого из них. И после того как он взаимно примирился со всеми правоверными, он попросил у Господа прощения для всех, кто что-либо совершил против него. Причастившись тела и крови Христовой, он предал Господу святую душу. Тогда поднялся неслыханный всеобщий плач, больше же всего плач нищих, прерывающимся голосом вопиющих: «Увы нам, о святой отец, как же мы будем жить без тебя? По сию пору поддерживали нас в пище и одежде твои милостыни. У кого теперь заслужим подобное? Тебе, Христос, молимся, чтобы душа слуги твоего узрела бы Тебя ныне, вспомни о твоих речениях, в которых Ты удостоил обетовать, что Ты воздашь всякому, кто одному из малых Твоих дарует утешение во имя Твое».

24. Сам же муж Господень, когда еще был жив, из любви ко смирению повелел, чтобы его не хоронили в церкви. Не осмеливаясь нарушить сие повеление, братья его церкви погребли его снаружи от собора, возле гробницы святого Виллехада, около восточной стены церкви. А саму могилу впоследствии обстроил муж Адальгарий, о коем мы писали выше и который стал преемником святого мужа в епископстве, – надстроив маленькую часовенку, освященную во имя святого Михаила и святых мучеников Стефана и Вита. И так вот исполнилось вышеупомянутое видение о том, что Римберт и господин Ансгарий будут в одной церкви, но их будет отделять друг от друга стена. Ибо названная часовенка примыкает к старой церкви, и проходу из одной в другую препятствует только лишь ее восточная стена. И в этой самой новой часовенке, как мы сказали, похоронен господин Римберт, а в старой церкви покоится господин Ансгарий. Это именно и значит то, что Ансгарий сказал в видении, то есть, что он возьмет с собой кольцо господина Римберта. Ведь он предсказал, что, когда окончится путь веры и доброго делания господина Римберта, тот должен будет вскоре соединиться с ним как близостью могил, так и в даре блаженного упокоения, как он некогда через откровение Святого Духа предсказал ему. А кольцо обозначает веру, благодаря которой на нас напечатлевается образ Божий. И поскольку им обыкновенно украшают руки, которые обозначают делание, то этим ясно указывается, что в оправе веры всегда должны содержаться благие дела. А поскольку господин Римберт в своей жизни всегда являл их врученному ему стаду, то правильно, что в предсказании его смерти было явлено, как множество народа ищет его кольцо. Этим символизуется, что после его смерти те, кто был ему препоручен, в печали возжелают вновь удостоиться возможности наслаждаться его примером. Но это уже не сможет осуществиться, ибо настало время его упокоения, на что указал епископ Ансгарий, удерживая народ от поисков кольца, когда сказал, что он возьмет его с собой.

25. А над могилой его была повешена деревянная лампада, с тем чтобы в ней всегда горел огонь. Под ней же на самой поверхности гробницы лежало распростертое покрывало, с которым, говорят, случилось славнейшее чудо. Произошло оно, насколько мы помним и знаем по рассказам людей, таким образом. Случилось однажды ночью, что названная лампада сгорела, и несколько угольков просыпалось с нее на названное покрывало, а затем сразу же упала и вся лампада и полностью сгорела на этом покрывале, но безо всякого ущерба для самого покрывала. Ни у кого не должно быть сомнения в том, что, дабы явить заслуги слуги своего, сие совершил Христос, который с Отцом и Духом Святым живет и правит вовек.

# ПРЯДЬ ОБ ЭЙНДРИДИ И ЭРЛИНГЕ

Перевод, комментарии и послесловие Е.А. Гуревич

## 1.

Весной Олав конунг<sup>1</sup> послал гонцов на запад в Агдир и на север в Рога-ланд и Хёрдаланд<sup>2</sup> и наказал им объявить о том, что он не велит вывозить оттуда ни зерна, ни солода, ни муки. А еще он распорядился передать, что намерен явиться туда со своим войском и ездить по пирам, как это было в обычае<sup>3</sup>. Эта весть разнеслась дальше на восток до самой границы страны.

Эйнар Брюхотряс<sup>4</sup> после смерти Свейна ярла, своего шурина<sup>5</sup>, оставался у Олава, конунга шведов<sup>6</sup>. Он стал его человеком и получил от него в лен большие владения. Но когда конунг шведов умер, Эйнару захотелось помириться с Олавом Толстым. Поначалу они сносились через гонцов, а когда Олав конунг стоял в Эльве<sup>7</sup>, Эйнар явился к нему туда с несколькими людьми и они с конунгом обсудили условия мира. Они договорились, что Эйнар отправится на север в Трандхейм и будет владеть там всеми своими землями, а также теми землями, что были приданы Бергльот. Затем Эйнар уехал на север в Трандхейм, а конунг остался в Вике<sup>8</sup>.

## 2.

### *Эйндриди сын Эйнара берет с собой в поездку Сигрид дочь Эрлинга*

Эрлинг сын Скьяльга<sup>9</sup> сидел тогда в Ядаре<sup>10</sup>. Он был женат на Ингибьёрг дочери Трюгви<sup>11</sup>. У них было много детей. Их сыновей звали Скьяльг, Лоддин и Торир. Имя их дочери было Сигрид<sup>12</sup>, она воспитывалась в Эгвальдснесе на острове Кёрмт<sup>13</sup>. Олав конунг перевел оттуда своего управителя, человека, который был приемным отцом Сигрид дочери Эрлинга, на север на Фолькрин. Сигрид отправилась вместе с ним на север с большой неохотой и была опечалена, так как сочла, что ее оторвали от родичей.

Эйндриди жил тогда дома в Гимсаре<sup>14</sup> вместе со своим отцом. В то время не было в Норвегии более многообещающего молодого человека, чем он. Эйндриди снарядил свой корабль, собираясь отправиться в плавание на юг страны.

Однажды, когда Сигрид дочь Эрлинга была на дворе, она увидела, что к острову пристал отменный корабль. И нос, и корма его были покрыты резьбой, а все, что возвышалось над водой, было сплошь раскрашено. А еще она заметила на нем отборную команду. Она пошла туда и спросила, кто управляет этим кораблем. Эйндриди назвал себя и сказал, кто его отец.

– Мне отлично известно, кто ты, – сказала она. – Не согласишься ли отвезти меня на юг страны к моему отцу?

Тот спросил:

– И кто ж твой отец?

– Эрлинг сын Скьяльга, – отвечает она.

Эйндриди сын Эйнара был очень занят, перетаскивая с места на место грузы на своем корабле, и потому обратил мало внимания на ее слова. Они отчалили тотчас, как снарядились, Сигрид же взошла на корабль, и никому из команды не вздумалось ей в этом препятствовать. А когда они подняли парус и люди расселись по скамьям, Эйндриди сказал:

– Так что ты, девушка, говоришь, какого ты рода?

Она отвечает:

– Я дочь Эрлинга сына Скьяльга.

Эйндриди сказал:

– Слишком поздно я об этом подумал. Отчего ж ты мне прежде не сказала?

Она отвечает:

– Если тебе так неохота было брать меня с собой, тебе следовало озаботиться этим раньше, когда я тебе об этом говорила.

Эйндриди сказал:

– Сдается мне, что сопровождать тебя – дело небезопасное, но теперь уж будь что будет.

И вот они идут под парусом. Проходит совсем немного времени, и начинает дуть противный ветер, и тогда им ничего не остается, как выйти в открытое море. Их несет к какому-то острову, и лишь с большим трудом им удастся выбраться там на берег живыми и невредимыми и сохранить людей и корабль. Они поднимаются на остров, находят там рыбачью хижину и укрываются в ней.

А когда подошло время укладываться спать, Эйндриди спросил у Сигрид:

– Рядом с кем хотелось бы тебе спать этой ночью?

Она отвечает:

– Я бы предпочла лечь у стены и чтобы ты лег подле меня с другой стороны.

– Пусть так и будет, – сказал он, и они так и лежали той ночью. Непогода продолжалась три дня. Потом шторм унялся, и они отправились на корабль.

Тогда Эйндриди сказал:

– Что и говорить, наша поездка началась не слишком удачно, и по мне, Сигрид, лучше бы тебе сейчас быть дома, на острове Фолькрин, чем скитаться вместе с нами.

Она отвечает:

– Мне не на что пожаловаться, – говорит она.

После этого им не было попутного ветра, чтобы плыть на восток, так что они поплыли дальше в Трандхейм.

Эйнар принял их холодно и сказал Эйндриди:

– Как видно, родич, теперь, когда ты заполучил в наложницы дочь Эрлинга, тебе есть, чем похвастаться.

Эйндриди отвечает:

– Не ожидал я услышать от тебя таких слов, отец! И всего-то из-за того, что мне вздумалось отвезти Сигрид к ее отцу, да вот только не в моей власти было исполнить это, потому что нашей поездке помешала непогода.

Эйнар сказал:

– Тебе не будет никакого вреда, родич, если я окажусь единственным, кто это скажет, однако я склонен думать, что такого же мнения придерживается Эрлинг, ее отец, да и прочие родичи. И мне не по нраву, что она здесь.

Эйндриди отвечает:

– Я на тебя за это не в обиде, однако ты преподал мне урок, и отныне я буду помнить, что не стоит принимать посторонних здесь, в Гимсаре. Впрочем, я увезу с собою столько людей, что тебе не придется беспокоиться о твоих припасах.

Затем Эйндриди велит спустить на воду небольшой быстроходный корабль и поднимается на него со своими людьми. Тогда Эйнар сказал:

– Куда же ты направляешься, Эйндриди?

– Я намерен отвезти Сигрид к ее отцу.

Эйнар сказал:

– Этим ты только еще больше навредишь себе.

Эйндриди отвечает:

– Ото всего не убережешься.

После этого они поплыли на юг вдоль берега. Дул слабый попутный ветер, и они нигде не останавливались, пока не прибыли на юг в Ядар и не поднялись к усадьбе Соли<sup>15</sup>. На дворе не было ни души. Тогда они вошли внутрь, и увидели, что люди сидели там за брагой. Их пригласили к столу, однако все были с ними немногословны. Стены в покоях у Эрлинга не были завешены, но над головой у каждого из его людей висели кольчуга, шлем и меч. А когда люди отправились спать, Эйндриди отвели в богато убранную верхнюю горницу. Там было разостлано великолепное ложе, и его к нему подвели. Эйндриди подошел к постели и увидел, что на ней лежит женщина. Он узнал в ней Сигрид. Она попросила его уходить не мешкая, – «и не может быть и речи о том, чтобы ты здесь спал». Он сказал, что так и будет. Сразу же вслед за тем он услышал громкий топот – это явился Эрлинг и с ним множество народу.

Эрлинг сказал:

– Отчего же ты не ложишься в постель, Эйндриди? Неужто ты считаешь это менее подобающим, чем спать подле моей дочери в рыбацкой хижине?

Эйндриди отвечает:

– Я и вправду спал там, лежа подле нее, но дело обстояло так, что не было в том ничего позорного ни для нее, ни для ее родичей, и я поступил так по ее просьбе, а вовсе не ради того, чтобы причинить вам бесчестье.

Эрлинг отвечает:

– Тебе не удастся отделаться одними только словами – придется тебе нести железо<sup>16</sup>, чтобы доказать свою невиновность.

Эйндриди отвечает:

– Я мог бы рассчитывать на лучшее вознаграждение за то, что привез ее сюда целой и невредимой. Но хотя это больше похоже на принуждение, я тем не менее готов пойти на это, чтобы снять обвинение и с этой женщины, и с себя самого.

Тут он сказал вису:

Кроме уст я статей  
не узрел – *знай* – девы –  
*горазд лгать* – в поездке –  
*Фрейр огня замястья*<sup>17</sup>.  
Нас винить напрасно  
не зазорно Бальдру  
дротов<sup>18</sup> – за зубами  
придержал язык бы!

Тогда Эрлинг сказал:

– Мы будем готовы удовлетвориться этим, если не выяснится, что произошло нечто большее.

### 3.

#### *Эйндриди подвергается испытанию из-за Сигрид дочери Эрлинга*

И вот проходит ночь, а на утро Эйндриди готовится к испытанию и постится, как это было в обычае у людей, которым предстояло нести раскаленное железо. И когда подошло ему время нести железо, говорят, никто не смог бы сделать этого с большей отвагой. А по прошествии трех ночей его рука была развязана в присутствии множества людей. Все ожидали от Эрлинга решения исхода испытания.

Тогда Эрлинг сказал:

– Ни один человек не мог бы быть сочтен более невиновным, чем ты, Эйндриди. Ты мужественно очистился от обвинения, так что прими теперь от нас почет и уважение.

Эйндриди отвечает:

– Главное сделано: я отвел навет от себя и от твоей дочери, и на этот раз мое пребывание в Соли будет недолгим, – и уходит.



Все заметили, что Эйндриди был немало возмущен и рассержен. Тут Скьяльг сын Эрлинга сказал своему отцу:

– Неужто вы с Эйндриди так и расстанетесь?

Эрлинг отвечает:

– Что же я могу теперь поделывать?

Скьяльг сказал:

– Сдается мне, отец, что дело этим не закончится, особенно если принять во внимание воинственность и могущество родичей Эйндриди, и то, какому унижению подвергся такой человек, как он.

Эрлинг отвечает:

– Что же еще я мог бы теперь сделать? Разве что предложить ему хорошее возмещение? И хотя отцу с сыном не откажешь в могуществе, все же и мы в случае чего навряд ли окажемся беспомощными перед ними.

Скьяльг сказал:

– Так-то оно так, только это принесет гибель многим людям. Мой совет предложить ему достойное возмещение.

Эрлинг спрашивает:

– И что же ему предложить?

Скьяльг сказал:

– Я бы предложил ему Сигрид, твою дочь.

Эрлинг отвечает:

– Слыханное ли дело, чтобы я стал предлагать кому-нибудь свою дочь! Я считаю более подобающим, чтобы он сам посватался к ней, и тогда я отдал бы ему ее.

Скьяльг сказал:

– Нет, отец, так не годится. Если ему будет позволено взять в жены твою дочь, это никак не сможет считаться возмещением, поскольку он не менее родовит, чем она. Однако его честь будет полностью восстановлена, если ты окажешь ему уважение и предложишь свою дочь за то, что подверг его принуждению и испытанию, которое он храбро выдержал. Да и немалая это честь – иметь своим зятем такого человека, как Эйндриди, сколько бы ты ни рассуждал о том, что ты считаешь для себя подобающим, а что – нет.

Эрлинг отвечает:

– Что ж, предложи ее ему, если хочешь.

Скьяльг сказал:

– Так ты готов дать на это свое согласие и впредь не переменишь своего решения? Тогда я, пожалуй, рискну.

Эрлинг сказал:

– Тебе решать, родич. Я вижу, что ты стараешься сделать, как лучше.

После этого Скьяльг встречается с Эйндриди и говорит:

– Мой отец желает, чтобы ты отправлялся домой, и велит передать тебе свой привет, а еще он хотел бы дать тебе денег в знак примирения.

Эйндриди отвечает:

– Я не нуждаюсь в том, чтобы принимать деньги от твоего отца. Я в состоянии сам добыть вдоволь добра для себя и своих людей.

Скьяльг сказал:

– Если ты готов к примирению, то впридачу к деньгам ты мог бы получить то, что принесло бы тебе больше почета, потому что ты смог бы тогда жениться на Сигрид, моей сестре.

Эйндриди сказал:

– Не стану скрывать от вас, что нет здесь, в Норвегии, другой девушки, которую я охотнее взял бы в жены. И все же сейчас у меня нет желания просить ее руки.

Скьяльг отвечает:

– Выходит, ты и впрямь очень сердит, раз ты готов отказаться от самой лучшей партии из всех, какие только есть. И все-таки, если желаешь, ты мог бы получить Сигрид и без того, чтобы свататься к ней, поскольку мой отец решил сам предложить ее тебе в жены.

Эйндриди сказал:

– Это дорогого стоит, ведь нелегко даже представить себе, через что ему пришлось пройти, прежде чем он решился предложить кому-то свою дочь. И теперь я, разумеется, пойду и встречусь с ним.

После этого они направились назад к усадьбе. Эрлинг стоял на дворе, а с ним множество народу. Он тепло приветствовал Эйндриди.

Эйндриди сказал:

– Верно ли мне передали, Эрлинг, что ты предлагаешь мне в жены свою дочь?

– Это – истинная правда, – говорит Эрлинг.

Эйндриди сказал:

– Ничего лучшего ты не мог бы сказать! Я охотно принимаю это предложение и готов отказаться от всех обид, которые у меня были прежде.

Затем они обручились, однако Эйндриди все-таки пожелал сей же час уехать домой.

#### 4.

#### *Беседа отца с сыном – Эйнара и Эйндриди*

Эйндриди и его спутники плывут своим путем, пока не добираются до одного острова. Там они видят не меньше двух десятков кораблей и среди них большой боевой корабль с драконьей головой на носу.

Эйндриди сказал:

– Было бы лучше, если бы эти люди оказались нашими друзьями, – и поднимается на главный корабль. Тут он узнает в человеке, который стоял высоко на корме, своего отца. Эйндриди поздоровался с ним. Эйнар взглянул на него и сказал:

– Отчего это у тебя выстрижено темя, точно у священника? Неужто ты был посвящен? Коли так – ты мне не сын!

Эйндриди сказал:

– Разве ты не знаешь, отец, что люди, которые готовятся нести железо, чтобы очиститься от обвинения, должны обрезать себе волосы? И негоже тебе отказываться от нашего родства. А куда это ты собрался с таким большим войском?

Эйнар отвечает:

– Я тебе скажу. Как видно, у тебя самого не хватает духу отомстить за свое бесчестье, да только я не намерен сидеть сложа руки и делать вид, будто ничего не произошло. В отместку за то, что ты нес раскаленное железо и обжигал им свое тело, я желаю, чтобы кое-кто из жителей Ядара – тех, кто стали нам врагами, – носили в своем теле холодное железо. Что ж до тебя, то ты не похож ни на своего деда Хакона<sup>19</sup>, отца твоей матери, ни на своих родичей с отцовской стороны, Кетилия Лосося и Квельдульва<sup>20</sup>.

Эйндриди сказал:

– Ты разгневан, отец, однако мы с Эрлингом уже помирились, и он уплатил мне возмещение.

Эйнар сказал:

– Что я слышу: принять плату, словно потаскуха, или подачку, точно попрошайка! Но даже если ты и согласился взять горсть монет за то, что тебе пришлось нести раскаленное железо, это не заставит меня отказаться от моей поездки.

Эйндриди отвечает:

– Однако это не все. Впридачу к деньгам я должен получить еще кое-что – на мой взгляд, куда более стоящее: его дочь Сигрид, которая станет моей женой.

Эйнар сказал:

– Конечно, это уже кое-что получше. Да только, по мне, выходит, что ты слишком дорого заплатил за нее, когда нес ради нее раскаленное железо, и я не намерен признавать примирение на таких условиях. Так что меня это не остановит – я не откажусь от своей поздки.

Эйндриди отвечает:

– Но и это еще не все. Да вот только я уж и не знаю, сочтешь ли ты для себя почетным и лестным то, что Эрлинг сам предложил мне свою дочь?

Эйнар сказал:

– Раз так, то это и впрямь весьма почетное предложение. И я не считаю эту честь меньшей, чем то бесчестье, которому ты подвергся, неся раскаленное железо. Как видно, Эрлинг, здорово испугался, если он пошел на то, чтобы предложить тебе свою дочь, и мне это по душе. А теперь давай-ка отправимся туда со всем этим войском и покажем им, как велика наша сила.

Эйндриди отвечает:

– Охотно, я готов.

Затем они поплыли на юг вдоль берега. А когда отец с сыном завидели корабли, Скьяльг сказал:

– Теперь ты сам видишь, отец, что гораздо лучше, чтобы люди, которые сюда направляются, были нашими друзьями, а не недругами. Я считаю, что нам следует задать им роскошный пир, как подобает знатым людям, поскольку у тебя нет недостатка в средствах.

Эрлинг сказал, что так тому и быть. Они вышли навстречу к отцу с сыном и приняли их со всем возможным радушием. Затем был устроен великолепный пир, и Эйндриди сыграл свою свадьбу. После этого людей отпустили по домам, щедро одарив на прощание, а Эйнар и Эрлинг поклялись друг другу хранить дружбу и на этом расстались. Эйндриди отправился домой со своей женой Сигрид и был доволен своей женитьбой.

### КОММЕНТАРИИ

«Прядь об Эйндриди и Эрлинге» («Eindriða þátr ok Erlings») сохранилась в «Книге с Плоского Острова» в составе «Саги об Олаве Святом». Перевод выполнен по изданию: Fornar smásögur úr Noregs konunga sögum / Ed. E. Gardiner. Reykjavík, 1949. Bls. 144-152; исландский текст сверен с изданием: Flateyjarbok. En samling af norske konge-sagaer med indskudte mindre fortællinger / Guðbrandur Vigfússon; C.R. Unger. Christiania, 1860–1868. Bd. II. S. 193-197. На русском языке публикуется впервые.

<sup>1</sup> *Олав конунг* – норвежский конунг Олав сын Харальда (Святой), при жизни носивший прозвище Толстый (1015–1028, ум. в 1030 г.).

<sup>2</sup> *на запад в Агдир и на север в Рогаланд и Хёрдаланд* – граничащие одна с другой области на юго-западе и западе Норвегии.

<sup>3</sup> *ездить по пирам, как это было в обычае* – имеются в виду «вейцлы» (veizla), т. е. угощения, которые обязаны были устраивать для государя и его дружины норвежские бонды (свободные хозяева). Правитель разъезжал по стране, посещая пиры, бывшие необходимым средством не только прокормления дружины, но и социального общения населения с государем.

<sup>4</sup> *Эйнар Брюхотряс* – сын Эйндриди, сына Стюркара (ум. 1050 г.), могущественный норвежец, неизменный персонаж королевских саг, повествующих о событиях первой половины XI в., а также целого ряда прядей. Один из противников конунга Олава сына Харальда в битве у Несьяра (1016 г.), после поражения в которой бежал в Швецию.

<sup>5</sup> *Свейна ярла, своего шурина* – норвежский ярл, сын Хакона Могучего, один из соправителей Норвегии после гибели конунга Олава сына Трюгви в 1000 г. В результате поражения в битве у Несьяра (см. пред. примеч.) был вынужден покинуть страну и вскоре умер. Эйнар Брюхотряс был женат на сестре Свейна, Бергльот.

<sup>6</sup> *у Олава, конунга шведов* – Олав Шведский (Шётконунг), 994–1022, сын Эйрика Победоносного.

<sup>7</sup> *в Эльве* – река Гаут-Эльв (Ёта-Эльв) на востоке страны, отделяющая Норвегию от Швеции.

<sup>8</sup> Вступление к пряди первоначально принадлежало саге, в которую был вплетен рассказ об Эйндриди и Эрлинге, и очевидно, было добавлено к пряди компилятором «Книги с Плоского Острова» (ср. сходное сообщение в «Саге об Олаве Святом» в «Круге Земном», гл. СХV). *Трандхейм* – область в Северо-Западной Норвегии (соврем. Трённелаг); *Вик* – область в Юго-Восточной Норвегии, вокруг Осло-Фьорда.

<sup>9</sup> *Эрлинг сын Скьяльга* – согласно Снорри Стурлусону («Сага об Олаве Святом», гл. XXII–XXIII), самый могущественный из всех норвежских лендрманнов (знатных землевладельцев). Был женат на сестре Олава сына Трюггви, однако после гибели последнего примирился с ярлом Свейном, который отдал свою дочь за сына Эрлинга, Аслака. После смерти ярла достиг временного примирения с конунгом Олавом сыном Харальда, но впоследствии пал в борьбе с ним в 1028 г.

<sup>10</sup> *в Ядаре* – местность в Юго-Западной Норвегии, на юге Рогаланда (соврем. Ерен).

<sup>11</sup> *был женат на Ингибьёрг дочери Трюггви* – согласно другим источникам (в том числе жизнеописаниям обоих Олавов в «Книге с Плоского Острова», в которую включен этот рассказ), Эрлинг был женат на другой дочери Трюггви, Астрид, тогда как ее сестра Ингибьёрг была замужем за ярлом Рёгнвальдом сыном Ульва, правителем Западного Гаутланда, области в Швеции.

<sup>12</sup> *Имя их дочери было Сигрид* – В «Большой саге об Олаве Трюггвасоне», в «Отдельной саге об Олаве Святом», а также в «Круге Земном» среди детей Эрлинга и Астрид упоминается только одна дочь – Рагнхильд, которая была замужем за Торбергом сыном Арни. Сигрид – имя сестры Эрлинга сына Скьяльга, матери Асбьёрна Тюленебойцы.

<sup>13</sup> *в Эгвальдснесе на острове Кёрмт* – поместье на мысе Эгвальдснес (Авалснес) на острове Кёрмт в Рогаланде, находившееся во владении норвежских конунгов, в котором сидел назначаемый ими управляющий.

<sup>14</sup> *в Гимсаре* – родовая усадьба Эйнара в Трандхейме, неподалеку от Нидароса (Тронхейма).

<sup>15</sup> *Соли* – родовая усадьба Эрлинга.

<sup>16</sup> *нести железо* – т. е. подвергнуться Божьему суду (ордалии), в ходе которого испытуемый должен был сделать девять шагов, неся в руке раскаленное железо, после чего его руку завязывали, а по прошествии трех суток смотрели, остался ли на ней ожог, который считался свидетельством вины. Ордалии были отменены Четвертым Латеранским собором в 1215 г., однако в Норвегии – лишь после визита к королю Хакону сыну Хакона папского легата кардинала Вильгельма, епископа Сабини (1247 г.).

<sup>17</sup> *Фрейр огня запястья* – муж (*огонь запястья* = золото; *Фрейр* – имя скандинавского бога плодородия).

<sup>18</sup> *Бальдру дротов* – мужу (*Бальдр* – языческое божество, сын Одина).

<sup>19</sup> *своего деда Хакона* – норвежского ярла Хакона Могучего (ок. 979–995).

<sup>20</sup> *своих родичей с отцовской стороны, Кетиля Лосося и Квельдульва* – Оба – представители прославленного богатырского рода, происходившего с острова Храфниста (неподалеку от Наумудала в Норвегии). О легендарном герое Кетиле Лососе сохранилась одноименная сага, открывающая цикл «саг о древних временах», известный как «саги о людях с Храфнисты» (в него, в частности, входит «Сага об Одде Стреле»), в которых повествуется о Кетиле и его потомках. К числу последних принадлежал и Квельдульв, дед знаменитого исландского скальда Эгиля Скал-

лагримссона. О родстве Эйнара с этими героями более нигде не упоминается, не исключено, что апелляция к ним носит риторический характер. Вместе с тем нельзя не заметить, что упоминание этих имен удостоверяет исландское происхождение рассказа, поскольку, по сообщениям саг и прядей, а также «Книги о заселении страны» (*Landnámabók*), к ним возводили свой род многие знатные исландцы.

## ПОСЛЕСЛОВИЕ

Пряди – небольшие повествования, главным образом дошедшие до нас в виде вставок в сагах о правителях Норвегии, где они, несмотря на включение в сагу, как правило, не утрачивали своего автономного статуса, сохраняя изначально присущую им нарративную и структурную завершенность. Сказанное в полной мере относится и к публикуемому здесь рассказу. При том, что «Прядь об Эйндриди и Эрлинге» известна только в одной редакции – в составе «Саги об Олаве Святом» в «Книге с Плоского Острова» (1387–1390 гг.), все указывает на то, что перед нами отнюдь не эпизод саги об Олаве сыне Харальда, но самостоятельный рассказ, вплетенный в жизнеописание этого норвежского государя, по всей видимости, с целью вывести на сцену и обрисовать характеры наиболее могущественных представителей знати – Эрлинга сына Скъяльга и Эйнара сына Эйндриди, которым впоследствии предстояло сыграть важную роль в судьбе конунга Олава<sup>1</sup>.

Прежде всего на самостоятельность пряди указывает то обстоятельство, что конунг Олав, в чьем жизнеописании она в конечном счете обрела свое место, вообще не является ее действующим лицом и, судя по всему, первоначально в ней даже не упоминался. Короткое введение, очевидно, включенное в «Прядь об Эйндриди» компилятором «Книги с Плоского Острова», Йоном Тордарсоном, – в нем говорится о намерении конунга посетить ряд западных областей страны, а также о его примирении с Эйнаром Брюхотрясом и возвращении последнего в Норвегию – в более ранних версиях «Саги об Олаве Святом» принадлежало основному повествованию, т. е. саге как таковой (гл. 143), и кроме того, было предпослано в ней совсем другой истории – рассказу об Асбьёрне Тюленбойце, в которой Эрлингу и его сыну Скъяльгу также суждено было сыграть заметную роль<sup>2</sup>. Именно

<sup>1</sup> О предполагаемой функции в саге «Пряди об Эйндриди и Эрлинге» см. также: *Würth S. Elemente des Erzählens. Die þættir der Flateyjarbók (Beiträge zur nordischen Philologie. Bd. 20). Basel; Frankfurt/Main. 1991. S. 104; Rowe E.A. The Development of Flateyjarbók. Iceland and the Norwegian Dynastic Crisis of 1389. Gylling, 2005. P. 124-29. Об Эйнаре Брюхотрясе см.: Успенский Ф. Б. Из истории непристойного: явные и скрытые смыслы одного прозвища в средневековой Норвегии XI–XIII вв. // Германистика. Скандинавистика. Историческая поэтика. К дню рождения Ольги Александровны Смирницкой / Под ред. Т.А. Михайловой и др. М., 2008. С. 207-224.*

<sup>2</sup> Этот рассказ можно найти в «Круге Земном»: *Снорри Стурлусон. Круг Земной. М.: Наука («Литературные памятники»), 1980. С. 262-271, 274-275 (в дальнейшем – КЗ). См. о нем, в частности: Bage S. Society and Politics in Snorri Sturluson's Heimskringla. Berkeley, 1991.*

в контексте рассказа об Асбьёрне обретает свой смысл и дает толчок всему последующему действию вводное сообщение о наложенном конунгом запрете на вывоз из ряда областей страны зерна, солода и муки, – сообщение, совершенно не вписывающееся в «Прядь об Эйндриди», где оно не имеет решительно никаких сюжетных последствий.

Можно указать и на еще одно немаловажное свидетельство самостоятельности «Пряди об Эйндриди». Оказывается, что содержащиеся в ней генеалогические сведения кое в чем не только отличны, но даже прямо противоречат данным королевских саг, в том числе и той саги, в которую она была вставлена. В частности, как уже было отмечено выше (см. комментарий), в пряди ошибочно утверждается, что Эрлинг был женат на Ингибьёрг дочери Трюгви, в то время как, по сообщениям королевских саг, женой Эрлинга была другая сестра Олава сына Трюгви – Астрид, а Ингибьёрг была выдана за шведского ярла. Едва ли заслуживает доверия и утверждение пряди о том, что, помимо Рагнхильд, жены Торберга сына Арни (в нашем рассказе ее имя не упоминается вовсе), у Эрлинга была другая дочь, Сигрид, – героиня пряди, ставшая женой Эйндриди сына Эйнара. Из других источников явствует, что Сигрид – имя сестры Эрлинга сына Скьяльга, матери Асбьёрна Тюленебойцы, однако о существовании второй его дочери в них ничего не сообщается. При этом, как мы впервые узнаем из «Саги о Харальде Суровом» (гл. 90) в «Круге Земном», в преддверии эпизода, описывающего гибель Эйнара и Эйндриди в 1050 г., Эйндриди действительно был женат на родовитой женщине по имени Сигрид. Последняя, однако, не состояла в родстве с Эрлингом: эта Сигрид была дочерью Кетиля Теленка и Гуннхильд, дочери сестры конунга Харальда.

Замечание в «Саге о Харальде Суровом» – единственное сколько-нибудь развернутое сообщение об Эйндриди в королевских сагах. Ни в одной из известных версий жизнеописания Олава Святого Эйндриди не отводится никакой роли, он лишь упоминается в них вскользь как сын Эйнара Брюхотряса. Здесь же читателю впервые представляется возможность познакомиться с ним несколько ближе: говорится, что Эйндриди был «хорош собой и пригож в материнскую родню, ярла Хакона и его сыновей, а ростом и силой он был в своего отца Эйнара, как и всеми достоинствами, которыми Эйнар превосходил других людей. У него было очень много друзей» (КЗ, 425). Этим, впрочем, а также упоминанием о его женитьбе и гибели вместе с отцом от рук подосланных Харальдом убийц, содержащаяся в саге информация об Эйндриди полностью исчерпывается.

Между тем, не будучи действующим персонажем ни одной из саг о правителях Норвегии, помимо публикуемого рассказа, Эйндриди был также

---

Р. 40-42, 66-69; Гуревич Е.А. Древнескандинавская новелла: поэтика «прядей об исландцах». М., 2004. С. 77-80, 94-102.

героем еще одной пряди – о Торстейне сыне Халля с Побережья (эта прядь сохранилась в двух редакциях в «Саге о Магнусе Добром и Харальде Суровом» в составленной во второй половине XIII в. «Гнилой Коже», а также в «Книге с Плоского Острова»). В ней, как и в нашей истории, Эйндриди обнаруживает независимый и непреклонный характер, без колебаний принимая дружбу и, вопреки желанию своего отца, оказывая поддержку родившемуся исландцу Торстейну сыну Халля с Побережья, попавшему в немилость к конунгу Магнусу Доброму, сыну Олава Святого.

«Прядь о Торстейне сыне Халля с Побережья», в которой Эйндриди также отводится одна из ключевых ролей, – типичная прядь об исландце на чужбине (эту жанровую разновидность прядей нередко называют «прядями о поездках из страны» – *útanferðar þættir*<sup>3</sup>, или «прядями о короле и исландце» – «king-and-Icelander þættir»). Провинившись перед правителем Норвегии и вызвав его гнев, дружинник конунга, исландец Торстейн, тем не менее склоняет на свою сторону влиятельных помощников – Эйндриди, а затем и его отца, Эйнара, который угрозами порвать с конунгом и покинуть страну в конце концов вынуждает своего воспитанника Магнуса Доброго сменить гнев на милость и примириться с Торстейном и Эйндриди.

В то время как жанровая принадлежность упомянутого рассказа не вызывает ни малейших сомнений, определить жанр «Пряди об Эйндриди и Эрлинге» – задача более трудная. В качестве контрагентов в нем, в отличие от доминирующего и наиболее многочисленного типа прядей, выступают не заезжий исландец и его противник, всесильный властитель страны, но равные по своему происхождению и общественному положению представители норвежской знати. Вместе с тем, нельзя не заметить, что и этот рассказ – во всяком случае, на стадии возникновения конфликта – выстроен по модели, характерной именно для «прядей об исландцах».

Не вняв объяснениям своего гостя, но поверив неназванному недоброжелателю (о том, что некто солгал, возведя на него напраслину, мы узнаем из висы Эйндриди, где этот неведомый персонаж обозначен лишь скальдическими кеннингами мужа), Эрлинг, в чьей власти оказывается прибывший к нему Эйндриди, вынуждает последнего доказывать свою невиновность, подвергнувшись унижительному испытанию – ордалии. Поведение Эрлинга по отношению к Эйндриди, тем самым, аналогично поведению конунга (или замещающего его знатного лица) в целом ряде «прядей о поездках из страны», в которых могущественный человек проявляет несправедливость, обходясь с исландцем недолжным образом (ср., например, «Прядь о Торварде Вороньем Клюве», «Прядь о Бранде Щедром», «Прядь о Торде Золотой Асы», «Прядь о Торлейве Ярловом Скальде»)<sup>4</sup>. В рассказах, героями

<sup>3</sup> Термин, введенный Дж. Харрисом. См.: Harris J.C. Genre and Narrative Structure in Some *Íslendinga þættir* // *Scandinavian Studies*. 1972. Vol. 44. N 1. P. 1-27.

<sup>4</sup> Анализ структурных особенностей повествований этого типа можно найти в кн.: Гу-



которых были исландец и король, такого рода конфликты обычно завершались двояким образом. В случае признания своей неправоты знатным антагонистом наступало примирение: так, подвергнув испытанию щедрость великодушного Бранда и получив в ответ его молчаливый укор, Харальд Суровый убеждается в превосходстве исландца, после чего принимает его с почетом и награждает богатыми дарами (*ИС II*, 503-505). Однако в большинстве прядей, где конфликт между главными героями был спровоцирован самовластными или несправедливыми действиями могущественного антагониста, он не только оставался неразрешенным, но обыкновенно получал продолжение. Следующими его фазами были унижение отказавшегося признать свою неправоту знатного противника и предпринимаемые им ответные удачные («Прядь о Торлейве Ярловом Скальде», *ИС II*, 446-457) или неудачные попытки мести герою-исландцу («Прядь о Халли Челноке», *ИС II*, 505-510).

В отличие от большинства подобных историй, в «Пряди об Эйндриди и Эрлинге» конфликт получает свое разрешение, избегая стадии дальнейшего усугубления, и герои достигают согласия. Однако это происходит иначе, чем в «прядях об исландцах», и на то есть существенные причины. Равенство знатных оппонентов делает невозможным применение традиционной для прядей модели примирения, подразумевающей «вертикальные» социальные связи. Тогда как конунг или иной представитель знати мог проявить милость по отношению к провинившемуся герою-исландцу или загладить собственную вину перед ним, предоставив ему ту или иную почетную компенсацию, – в виде ценных даров, которые лицу менее знатному было незачем принять от того, кто был выше его по происхождению и положению, либо женитьбы на родовитой невесте (ср. «Прядь о Храфне сыне Гудрун», *ИС II*, 478), либо взяв его к себе на службу в качестве дружинника (ср. «Прядь о Гисле сыне Иллуги», *ИС II*, 534), – ничто из этого обычного перечня средств, о чем прямо и недвусмысленно заявлено в нашей истории, не могло послужить возмещением бесчестия, которому Эрлинг подверг Эйндриди. Как явствует из рассказа, – и причиной тому *полное равенство контрагентов* – Эрлингу нечего было предложить Эйндриди для достижения примирения с ним, кроме собственного добровольного унижения. Именно этой теме – теме достойного разрешения конфликта между равными, и посвящена «Прядь об Эйндриди и Эрлинге».

---

*ревич Е.А.* Древнескандинавская новелла: поэтика «прядей об исландцах». С. 139-184. См. также перевод упомянутых прядей на русский язык в след. изданиях: *Исландские саги / Под ред. О.А. Смирницкой.* СПб., 1999. Т. II (в дальнейшем – *ИС II*); *Гуревич Е.А.* Долг платежом красен. Древнеисландская «Прядь о Торде Золотой Асы» // *Древнейшие государства Восточной Европы.* 1999 г. Восточная и Северная Европа в средневековье. М., 2001. С. 438-449.

## РЕЦЕНЗИИ

П.В. Петрухин

## О НОВОМ ИЗДАНИИ СМОЛЕНСКО-РИЖСКИХ АКТОВ\*

*Ошибка вышла – вот о чем молчит наука...*  
В. Высоцкий. Одна научная загадка.

### Рецензия на книгу:

А. Иванов, А. Кузнецов. **Смоленско-рижские акты: XIII в. – первая половина XIV в.: Документы комплекса *Moscowitica – Ruthenica* об отношениях Смоленска и Риги.** – Рига: Латвийский государственный исторический архив; Латвийское общество архивистов; Институт исследования Латгалии Даугавпилсского университета, 2009. 768 с., илл. (Исторические Источники, вып. 6) = A. Ivanovs, A. Kužņecovs. *Smoļenskas–Rīgas aktis: 13. gs.–14. gs. pirmā puse: Kompleksa Moscowitica – Ruthenica dokumenti par Smoļenskas un Rīgas attiecībām.* – Rīga : Latvijas Valsts vēstures arhīvs; Latvijas Arīvistu biedrība; Daugavpils Universitātes Latgales pētniecības institūts, 2009. 768. lpp., il. (Vēstures Avoti, 6. sēj.)

Работа латвийских ученых А.С. Иванова и А.М. Кузнецова содержит новое издание смоленско-рижских актов, хранящихся в Латвийском государственном историческом архиве в Риге. На протяжении почти полувека основным источником сведений об этих документах было издание 1963 г., подготовленное Т.А. Сумниковой и В.В. Лопатиным под редакцией Р.И. Аванесова [Сумникова, Лопатин 1963]. Однако это издание содержит ряд ошибок и неточностей в передаче текста и уже не вполне соответствует современным археографическим стандартам. Некоторые усилия с целью представить более надежный, заново выверенный по оригиналу (или его фотокопии) текст грамот в недавнее время уже предпринимались, ср. опубликованный Йосом Схакенем в Интернете текст списка А договора Мстислава Давыдовича с Ригой и Готским берегом 1229 г.<sup>1</sup>.

В издании А.С. Иванова и А. М. Кузнецова представлены 12 документов, в том числе пять списков договора 1229 г. и так называемый «договор

---

\* The research was funded by the Austrian Science Fund (FWF): M01221.

<sup>1</sup> <http://www.schaeken.nl/lu/research/online/editions/1229/1229aframes.html>

неизвестного смоленского князя». Тексты переданы максимально точно и снабжены подробнейшими разносторонними комментариями. Очевидно, что отныне именно к этому источнику в первую очередь будут обращаться исследователи смоленских актов. Можно лишь посетовать на отсутствие полноценных фотокопий грамот (даны лишь отдельные фрагменты), какие имеются в приложении к изданию [Сумникова, Лопатин 1963].

Издание включает лексико-грамматический словоуказатель, указатель имен и географических названий<sup>2</sup>. Подробно описана более чем полутора-вековая история изучения смоленско-рижских актов<sup>3</sup>. Удобным инструментом в работе с текстами грамот послужит сравнительная таблица, излагающая в трех параллельных столбцах краткое содержание статей рижской и готландской редакций договора 1229 г., а также так называемого «договора неизвестного смоленского князя». По словам авторов книги, таблица «может также служить своего рода путеводителем по текстам смоленских договоров» (с. 338).

Издание двуязычное: весь текст представлен на латышском и русском языках. Впрочем, русскому читателю книги желательно уметь читать по-латышски, так как переводы грамот даны только на этом языке. Данный факт, очевидно, отражает распространенное представление о чисто прикладной роли переводов в публикации памятников. Убедительные возражения против этой точки зрения в недавнее время высказал А. А. Гиппиус, подчеркнувший, что переводы древнерусских текстов имеют самостоятельное научное значение, способствуя «установлению точного значения древнерусского текста и выражению его средствами современного языка» [Гиппиус 2002: 67]. А.А. Зализняк и В.Л. Янин также давно призывают порвать с «давней традицией, исходящей из того, что грамоты якобы в переводе не нуждаются» [Зализняк, Янин 1993: 190].

<sup>2</sup> Авторы книги повторили некоторые ошибки издания [Сумникова, Лопатин 1963], которые были отмечены в последующей литературе. Так, в рижской редакции договора в словах *въ немецьскои биѣ* последнее слово раскрыто как *божници* (с. 714); согласно убедительному предположению В.А. Кучкина [1966: 110-111], следует читать: *Богородици*.

Фрагмент заключительной части списка А, упоминающий немецкий город Зост (Soest), А.С. Иванов и А.М. Кузнецов, как и все предыдущие издатели текста, представляют как: *та два была исъ жата* (с. 569). Между тем, Е. Братишенко совершенно справедливо указала, что правильным является словоделение: *и-съжата* [Bratishenko 2002: 357-358], где, как это обычно бывает в древнерусских рукописях, предлог *из*, подвергшийся ассимиляции с начальным *с* следующего слова, пишется слитно с этим словом, ср. также в списке А: *и-своего горда* (так!) *смольнеска* (с. 563); *и-смольнеска* (с. 566). Топоним *Съжатъ* (вероятно, *С<о>жатъ*) соответствует средневековому названию Зоста – *Sosat*, лат. *Susatum*. Латинское название, в свою очередь, отражено в рижской редакции договора в виде словоформы *жюжажата* (*ти же соуть изъ жюжа · жата*, с. 535), представляющей собой, очевидно, искаженную (повтор слога) форму топонима *Жюжатъ* [Голубовский 1895: 124-125].

<sup>3</sup> В библиографии отсутствует ряд относительно недавних работ: [Литвина 2002; Bratishenko 2002; Klenin 2003].

Новая публикация смоленских грамот несомненно будет полезна медиэвистам самого разного профиля – историкам, лингвистам, палеографам, специалистам в области дипломатики и сфрагистики – и, тем самым, окажет существенную помощь в изучении грамот и связанных с ними вопросов древнерусской письменности, истории и культуры.

К сожалению, этого нельзя сказать о включенном в издание исследовании. В целом оно представляет собой попытку решительного пересмотра большинства устоявшихся представлений о датировках, относительной хронологии, атрибуции и бытовании сохранившихся и предполагаемых списков договора 1229 г., а также грамоты, традиционно называемой «договором неизвестного смоленского князя» (или списком К).

Коротко говоря, традиционная концепция такова. Принято считать, что договор, заключенный в 1229 г. Мстиславом Давыдовичем, неоднократно возобновлялся последующими смоленскими князьями. Об этом свидетельствует, в частности, тот факт, что из шести сохранившихся списков договора (они традиционно обозначаются буквами А, В, С, D, E, F) три скреплены печатями князей, правивших после Мстислава Давыдовича. Со временем договор неоднократно редактировался, в него вносились те или иные изменения. Сохранившиеся списки отражают две редакции договора – «рижскую» и «готландскую».

Последняя серьезная попытка восстановить последовательную хронологию списков договора была предпринята В. А. Кучкиным в 1966 г. Отметив, что количество списков смоленско-рижских договоров, установленное на основании изучения сохранившихся списков, совпадает с числом княживших за тот же период в Смоленске князей, В. А. Кучкин пришел к заключению, что «[о]чевидно, каждый смоленский князь заключал или возобновлял договор с Ригой и Готским берегом» [Кучкин 1966: 112]. Ниже приведена предложенная Кучкиным схема, ср. [Там же: 111]<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> В квадратные скобки заключены гипотетические списки, в круглые – список с гипотетической атрибуцией.

Мстислав Давыдович (?-1230)	договор 1229 г. (подлинник утрачен)
Святослав Мстиславич (1233-1240)	договор неизвестного князя (список К) <sup>5</sup>
Всеволод Мстиславич (1240 -?)	[список Е рижской редакции без приписки, протограф списка F], без печати
Ростислав Мстиславич (? – 1270)	(список Е рижской редакции с припиской о татарах), без печати
Глеб Ростиславич (1270-1277)	список D рижской редакции <sup>6</sup> ; печать кн. Глеба Ростиславича
Михаил Ростиславич (1277-1279)	[список А готландской редакции; печать другого князя?]
Федор Ростиславич (1280-1297)	список А готландской редакции; печать кн. Федора Ростиславича
Александр Глебович (1297-1313)	список В готландской редакции; печать кн. Александра Глебовича
Иван Александрович (1313-1358)	список С готландской редакции, без печати

Совсем иную картину находим в исследовании А.С. Иванова и А.М. Кузнецова. По их мнению, «появление списков *E*, *D*, *A* и *B* было связано с процедурой разработки, согласования и утверждения договора 1229 года, со-

<sup>5</sup> В.Л. Янин относит «договор неизвестного князя» к княжению Ростислава Мстиславича, которого он считает сыном Мстислава Романовича (1197-1214 гг.), а не отцом Глеба Ростиславича [Янин 1970: 105-107]. По его мнению, впервые торговый договор между Смоленском и Ригой «был составлен в княжение Мстислава Романовича, между 1197 и 1214 гг., но не ранее 1201 г. (когда была основана Рига)» [Там же: 107].

<sup>6</sup> В.Л. Янин [1970: 107] склонен и этот список связывать с именем Ростислава Мстиславича, однако эта мысль остается неясной, поскольку она противоречит общей концепции ученого, согласно которой история смоленских грамот связана с борьбой за смоленский стол между двумя княжескими династиями – потомками Мстислава-Бориса Романовича (1197-1214 гг.), заключившего первый договор с Ригой, и Мстислава Давыдовича, заключившего договор 1229 г. По Янину, сын Мстислава Романовича Ростислав был автором списка К. «В дальнейшем этот последний, однако, не стал действующей нормой. Можно только предполагать, что причиной этому было возвращение на смоленский стол младшей княжеской линии, базировавшей свою торговую политику на документе, принятом ее основоположником Мстиславом Давыдовичем, а не противником – Ростиславом Мстиславичем» [Янин 1970: 107-108]. В таком случае непонятно, зачем Ростислав Мстиславич изготовил список D – копию договора Мстислава Давыдовича.

ответственно, появление этих списков можно отнести к 1229 году» (с. 334). В том же году или немного ранее был изготовлен список К. Кроме того, авторы книги предполагают существование еще двух копий договора, также выполненных в 1229 г., – протографа списка В ( $V_{\text{протограф}}$ ) и протографа списка F середины XIV в.<sup>7</sup> Всего, таким образом, в рамках переговорного процесса 1229 г. русской стороной было изготовлено семь документов: список К – «условия к договору» («начальный этап разработки проекта договора», с. 331); список Е – «концепт договора, представляющий первоначальную редакцию (вариант) договора (или проекта договора)» (с. 257); список D – копия списка Е, которая «должна была остаться в канцелярии смоленского князя» (с. 332); список  $E_1$  – вторая копия списка Е неясного предназначения; список А – черновик готландской редакции договора; список  $V_{\text{протограф}}$  – официальная копия списка А; список В – копия официальной копии. По словам авторов издания, значительное число списков объясняется «необходимостью документировать стадии заключения договора, а не позднейшими намерениями смоленских князей подтвердить старый договор» (с. 329).

На фоне эпохи, когда, по имеющимся сведениям, уровень развития письменной документации в административной сфере был крайне низок [Franklin 2002: 163-171], столь высокая активность сотрудников администрации Мстислава Давыдовича не может не удивлять. Необычайное усердие (если не сказать – перфекционизм), как следует из рецензируемой книги, было проявлено и в ходе редактирования договора: стремясь всячески усовершенствовать его, редакторы оттачивали стиль, уточняли формулировки, стремились сделать текст «компактным», удалить повторы и «лишние» статьи и т.п. (с. 248-252). Чтобы приблизительно оценить масштаб проделанной в 1229 г. работы, надо учесть также, что были использованы тексты договора на латинском и средненижненемецком языках.

Может показаться, что дипломаты Мстислава Давыдовича проявили даже несколько излишнее рвение, изготовив целых семь списков договора. Но их труд не пропал даром. Когда в начале 60-х годов XIII в. Рига стала требовать от смоленских князей подтверждения старого договора, тут-то и пригодился накопленный некогда в ходе кропотливой работы материал. В ход пошло все подряд – старые наброски, черновики, неутвержденные редакции и ранее отвергнутые варианты текста. Так, Ростислав Мстиславич скрепил своей печатью и отправил в Ригу грамоту, некогда служившую «своего рода памятью для делегации Смоленска, посланной в Ригу» (с. 243). Следом за ним Глеб Ростиславич «утвердил своей печатью список D Рижской редакции (очевидно, приняв его за окончательный вариант договора) и отослал в Ригу» (с. 333). Далее ту же операцию проделал Федор Ростисла-

<sup>7</sup> На итоговой стемме (с. 330) не показан, так как «[н]и эта гипотетическая копия, ни сам список F никакой роли в документировании и поддержании отношений между Ригой и Смоленском не играли» (с. 331); литерного обозначения не имеет. Назовем его  $E_1$ .

вич со списком А; вместе с ним свою печать к бывшему черновику приложил и епископ Перфилий. И так далее.

Для разрешения многочисленных трудностей и противоречий, возникающих по ходу изложения данной концепции, авторы книги систематически используют один простой, но безотказный аргумент, а именно ссылку на отсутствие порядка в княжеской канцелярии и на рассеянность и забывчивость самих князей.

Так, казалось бы, послы Мстислава Давыдовича приложили все силы к тому, чтобы подготовить договор как нельзя более тщательно. Но даже тут, по мысли авторов книги, не удалось избежать элементарной путаницы. Приведу типичный пример. В рижской редакции договора одна из сторон последовательно именуется «немцами» и «немецкими купцами»; напротив, в готландской редакции в основном употребляются термины «латинин», «латинский гость». В.А. Кучкин обратил внимание на то, что этноним «немцы» характерен для ранних восточнославянских памятников (в частности, для договорной грамоты Новгорода с Готским берегом и немецкими городами 1191-1192 гг.<sup>8</sup>), термин же «латинин» появляется позднее. Кроме того, «[о] вторичности терминов «латинин», «латинский» по сравнению с терминами «немец», «немецкий» говорит употребление в готландской редакции в четырех случаях, отмеченных П.В. Голубовским, последних терминов<sup>9</sup>. Рижская редакция такого смешения не знает» [Кучкин 1966: 109]. Отсюда, по мнению Кучкина, следует, что рижская редакция, отражающая более ранний узус, старше готландской. О том же свидетельствуют и другие текстологические наблюдения, см. [Там же: 106-113].

Такая трактовка, разумеется, исключена для А.С. Иванова и А.М. Кузнецова, полагающих, что обе редакции появились в 1229 г.<sup>10</sup>. Разницу между двумя редакциями они объясняют тем, что терминология первоначальной (рижской) редакции вызвала резкое недовольство «готландских купцов», которые, как полагают авторы книги, немцами не являлись. В связи с этим русским послам, прибывшим из Риги на Готланд, пришлось отбросить уже готовый список Е договора (оформленный, между прочим, в соответствии с «самыми высокими стандартами оформления важных международных документов»<sup>11</sup>, с. 299) и срочно разработать новую редакцию договора, «которая могла бы удовлетворить и готландских купцов» (с. 333). Так возникает список А готландской редакции. Этот список русские послы привозят в Смоленск, чтобы Мстислав Давыдович его утвердил. На основе списка А изготавливается «официальный («парадный») экземпляр договора» (с.

<sup>8</sup> Датировка дана по [Янин 1991: 81].

<sup>9</sup> Речь, по-видимому, идет о списке А.

<sup>10</sup> Аргументацию Кучкина авторы исследования отклоняют на том основании, что «этноним «латинин» ... достаточно убедительно отражает исторические реалии 1229 г.» (с. 304).

<sup>11</sup> Не совсем ясно, как это согласуется с идеей о том, что данный список является проектом (концептом, черновиком) договора (ср. с. 256-257).



333) – гипотетический список В<sub>протограф</sub>. Но тут случается нечто непредвиденное: изготовление «парадного» экземпляра поручают тому самому писцу, который был изготовителем забракованного списка Е! Далее читаем: «Писец списка Е Рижской редакции договора, судя по всему, не принимал участия в посольстве в Ригу и на Готланд, поэтому он, возможно, не догадывался, что термин *латиньскыи* был введен в список А Готландской редакции из-за того, что в заключении договора 1229 г. участвовали готландские купцы. Поэтому в Смоленске писец, оформлявший список В<sub>протограф</sub>, в ходе копирования и редактирования списка А местами (в предыдущем абзаце сказано: «очень часто» – П.П.) заменял непривычный термин *латиньскыи* на знакомый *немецкыи*» (с. 324). В итоге именно этот вариант договора Мстислав Давыдович скрепил своей печатью и отправил либо в Ригу, либо (что, по мнению авторов, более вероятно, с. 308) на Готланд (где грамота бесследно исчезла). О реакции «готландских купцов» история умалчивает.

Вообще говоря, неясно, откуда А.С. Иванов и А.М. Кузнецов почерпнули сведения о том, что участвовавшие в заключении договора жители Готланда были этническими скандинавами и что «в заключении договора участвовали фактически не две, а несколько договаривающихся сторон – Рига (с другими немецкими городами), Готланд, Смоленск» (с. 329). Согласно общепринятой точке зрения, разделяемой как историками-русистами, так и специалистами по истории Ганзы, «Готский берег» договора Мстислава Давыдовича – это фактически город Висбю, где находилась колония немецких купцов, в конце XII – 1-ой пол. XIII века бывшая административным центром активно формировавшегося торгового союза, впоследствии получившего название *Ганза*. «Готланд был отправной точкой для продвижения немецкой торговли в районе Западной Двины», пишет Л. К. Гётц [Goetz 1922: 443]. История отношений немецких поселенцев с «коренными» готландскими купцами (в немецкой научной традиции они называются *gutnische Kaufleute*), которые до начала XIII века доминировали в торговле на Балтике, знала периоды выгодного партнерства, деловой конкуренции и вражды, доходившей до кровопролития, однако относительно договора 1229 г. современные историки Ганзы уверенно сходятся во мнении, что скандинавы не имели к нему никакого отношения<sup>12</sup>. В этом, как подчеркивают исследо-

---

<sup>12</sup> Ср.: „Allem Anschein nach wurde der Vertrag von 1229 lediglich für die deutschen Kaufleute von Visby und Riga auf der einen und die Russen auf der anderen Seite geschlossen. <...> Auch die Zeugenlisten enthalten offenbar keinen einzigen gutnischen Kaufmann“ [Kattinger 1999: 212]. О том же говорит Р. Хаммель-Кисов: „Als die niederdeutschen Kaufleute gemeinsam mit der Stadt und dem Bischof von Riga 1229 den oben genannten Vertrag von Smolensk abschlossen, waren gutnische Kaufleute, die ebenfalls in Dünagebiet handelten, nicht beteiligt“ [Hammel-Kiesow 2000: 48]. Ср. также [Goetz 1922: 448; Dollinger 1989: 49; Stoob 1995: 93]. Можно обратить внимание на то, что, согласно готландской редакции, с немецкой стороны договор был скреплен «всех купец печатью». Известно, что у немецких купцов на Готланде и у их скандинавских коллег печати были разными: немецкая содержала надпись *Sigillum Theutonicorum in Gutlandia*

ватели ([Kattinger 1999: 213; Hammel-Kiesow 2000: 47]), состоит существенное отличие договора 1229 г. от договора Новгорода с Готским берегом и немецкими городами 1191-1192 гг. [ГВНП: 55-56], где немецкие купцы и «готы» (как называются *gutnische Kaufleute* в этой грамоте) на равных выступают как торговые партнеры Новгорода. Более того, неучастие «готов» в договоре 1229 г. рассматривается как свидетельство усиления влияния немецких торговых домов за счет скандинавов, традиционно доминировавших в регионе [Kattinger 1999: 462]. Последнее, впрочем, неудивительно, если учесть, что заключению договора 1229 г. предшествовали десятилетия активной военной экспансии на восточном побережье Балтийского моря немецких крестоносцев (основавших в 1201 году Ригу), которых, очевидно, меньше всего заботили интересы скандинавских купцов<sup>13</sup>.

Однако история с «готландскими купцами» – далеко не единственный неожиданный поворот в сложной и запутанной «процедуре разработки, согласования и утверждения договора 1229 года» (с. 334). Например, в списке Е, «первоначальном тексте договора» (с. 257), имелась так называемая «приписка о татарах». Однако в готландской редакции договора, появившейся «в результате правки и совершенствования Рижской редакции» (с. 252), т.е. того же списка Е, приписка отсутствует. Авторы исследования объясняют это так: «Возможно, что в ходе дальнейших переговоров, наряду с первоначальным текстом проекта договора (представленным в списке Е), были забыты (отброшены) и условия, зафиксированные в так называемой “приписке о татарах”» (с. 305). Между прочим, приписка ни много ни мало гарантировала неприкосновенность недвижимого имущества немецких купцов в Смоленске.

Из рецензируемого исследования следует, что древнерусские послы и писцы были людьми довольно неорганизованными и рассеянными<sup>14</sup>. Впрочем, очевидно, что в описанных выше случаях внезапная потеря памяти должна была поражать сразу обе договаривающиеся стороны. И действительно, у немцев, если судить по тому же источнику, дела обстояли еще хуже, ибо их представителей авторы книги и вовсе подозревают в своего рода бюрократическом безумии. Дело в том, что когда в 1270-1277 гг. смо-

---

*manentium* и изображение лилии; на печати «готов» был изображен Агнец [Dollinger 1989: 43; Stoob 1995: 93-94].

<sup>13</sup> Ср.: „Die Ausdehnung des deutschen Handels die Düna entlang ging parallel der allgemeinen Stärkung der deutschen Herrschaft in diesem Gebiet“; „die Kaufleute in ihren Beziehungen zu den russischen Fürsten unter dem Patronat des Bischofs von Riga wie des Ordens stehen“ [Goetz 1922: 445].

<sup>14</sup> Недаром Мстислав Давыдович не доверял им даже хранение печати, ср.: «на момент заключения договора на «Готском берегу» находились представители Готланда, Риги и немецких городов, которые, несомненно, имели печать, чтобы утвердить договор. Напротив, другую сторону – князя Мстислава Давыдовича – представляли его послы. Сомнительно, что смоленский князь мог доверить им свою печать» (с. 307).

ленский князь Глеб Ростиславич по ошибке (что уже не должно нас удивлять) утвердил своей печатью и отослал в Ригу список D рижской редакции, не содержащий «приписки о татарах», в Риге по хранившемуся там с 1229 г. списку E самостоятельно добавили в список D такую приписку, «очевидно, для того, чтобы оба экземпляра были совершенно одинаковыми» (с. 333). Таким образом, немецкие контрагенты смоленских князей не только страдали забывчивостью, но и вполне сознательно предпринимали совершенно бессмысленные с практической точки зрения и даже противозаконные действия ради того, видимо, чтобы получить моральное удовлетворение, которое могло бы согреть душу гоголевского Акакия Акакиевича.

Излагая свою версию истории договора 1229 г., А.С. Иванов и А.М. Кузнецов столкнулись с еще одним вопросом: «почему в 70-е годы XIII века для подтверждения договора 1229 года был использован не официальный текст договора – какой-либо из списков Готландской редакции, а список, содержащий текст проекта договора? (т.е. список D – П.П.)» (с. 312). В ответ дается уже привычное объяснение: «К 70-м годам XIII века прошло уже четыре десятилетия с момента заключения договора 1229 года. В Смоленске могли просто «забыть» некоторые нюансы, связанные с заключением старого мира, перепутать списки и редакции, так как отличия в содержании двух редакций не слишком существенны» (там же).

Серьезные вопросы вызывает методология исследования. В изучении хронологии смоленских грамот авторы декларируют превосходство палеографического и лингвистического анализа над прочими подходами (текстологией, историческим комментарием, дипломатикой и т.д.), полагая, что «реальные датирующие признаки – палеографические приметы и язык документа» (с. 284). Однако представляется, что авторы несколько преувеличивают возможности палеографии и лингвистики.

Например, А.С. Иванов и А.М. Кузнецов считают, что список К, традиционно именуемый «договором неизвестного смоленского князя», представляет собой «условия договора» Мстислава Давыдовича и был написан между 1219 и 1229 годами, скорее всего, ближе к концу этого интервала, т.е. накануне заключения договора 1229 г.<sup>15</sup> Авторы пишут: «Положительный и отрицательный опыт, приобретенный наукой в ходе изучения «договора неизвестного смоленского князя», показывает, что в качестве реальных, относительно объективных датирующих признаков могут выступать только имманентные особенности источника, выявленные в ходе изучения палеографии и языка документа, а также, с некоторыми оговорками, -- печати. Поэтому предлагаемая ... система аргументов опирается, прежде всего, на

---

<sup>15</sup> Ср.: «Не исключено, что это могло произойти еще в 1219 году, хотя с большей степенью вероятности можно предположить, что датировка документа должна быть приближена к кануну заключения договора 1229 года» (с. 331).

данные языка и палеографии списка К, включая их сравнение с лингвистическими и палеографическими особенностями списков договора князя Мстислава Давыдовича 1229 г.» (с. 227).

Что касается печати, А.С. Иванов и А.М. Кузнецов не оспаривают точку зрения В. Л. Янина о том, что она принадлежала Ростиславу Мстиславичу (? – 1270). Предлагая же свою датировку, авторы ссылаются на то, что в списке К отражено более раннее состояние употребления редуцированных гласных, чем в списках договора 1229 г. Отсюда «орфография так называемого «договора неизвестного смоленского князя» оказывается более архаичной по сравнению со списками Е и А договора Смоленска с Ригой и Готландом 1229 года, что означает, что его текст возник раньше текста договора 1229 г.» (с. 231).

Не вдаваясь в подробности анализа орфографии грамоты, отмечу, что у авторов, по-видимому, довольно своеобразные представления о скорости языковой эволюции. Если, допустим, список К датируется 1228-ым годом, а списки договора Мстислава Давыдовича 1229-ым, едва ли за это время в поведении редуцированных гласных могли произойти столь существенные изменения, чтобы на их основе можно было выстроить относительную хронологию грамот. Любопытно, что В.А. Кучкин, обосновывая более позднее происхождение «договора неизвестного князя» по сравнению с договором 1229 г., обратил внимание, в частности, на то, что в первом размер штрафов указан только в гривнах серебра, в то время как во втором наряду с ними фигурируют также более древние гривны кун [Кучкин 1966: 104]. Авторы рецензируемой книги решительно отбрасывают этот аргумент: «по нашему мнению, при любом подходе к датировке списка К временной разрыв между «договором неизвестного смоленского князя» и договором 1229 года явно недостаточен, чтобы новая счетная денежная единица окончательно вытеснила предшествующую, что позволило бы характер использования определенных денежных единиц считать надежным датирующим признаком» (с. 223). Очевидно, исследователи полагают, что языковые процессы, подобные падению и прояснению редуцированных гласных, имеют более стремительный характер, чем изменения в денежном обращении.

Атрибуция «договора неизвестного князя», как следует из ее названия, неизвестна. В то же время грамота содержит информацию, которая в какой-то степени может подсказать направление поисков. «Неизвестный князь» ссылается на нормы, существовавшие при его предшественниках: *како то было при моемъ оци при Мьстиславъ при Романовици и при моемъ братъ при Мьстиславъ* (с. 518). Исследователи едины во мнении, что речь идет о Мстиславе Романовиче (1197-1214 гг.) и Мстиславе Давыдовиче (?-1230) [Кучкин 1966: 105; Янин 1970: 104] (слово «отец» употреблено в прямом значении родства, слово «брат» указывает на феодальные отношения князей). Именно по этой причине В. А. Кучкин [1966: 105] и В. Л.

Янин [1970: 104-105] отвергли гипотезу Т.А. Сумниковой и В. В. Лопатина [1963: 15] о том, что «договор неизвестного князя» предшествовал договору 1229 г.

А.С. Иванов и А.М. Кузнецов, по сути возвращаясь к идее Т.А. Сумниковой и В. В. Лопатина, обходят вышеупомянутое препятствие следующим образом. Исследователи предполагают, что в цитированной фразе из списка К «речь идет об одном и том же лице» (с. 244), а именно о Мстиславе Романовиче, которого Мстислав Давыдович (а он-то и есть, по мысли исследователей, «неизвестный князь») именует «отцом и братом». Впрочем, авторы отмечают: «Все же данная интерпретация остается спорной: конечно, если бы формула имела вид *при моемъ оцѣ и при моемъ братѣ при Мьстиславѣ при Романовици*, сомнений относительно того, что речь идет об одном лице, не было<sup>16</sup>. При этом будем иметь в виду и некоторую небрежность формулировок, характерную для списка К» (с. 244). В дальнейшем изложении авторы исходят из того, что, «с рядом оговорок, автором документа можно условно считать Мстислава Давыдовича» (с. 245). Как бы то ни было, в грамоте написано то, что написано, и следовательно, интерпретация А. С. Иванова и А. М. Кузнецова абсолютно неприемлема.

Как было сказано, к «реальным датирующим признакам» (с. 284) авторы книги, наряду с языком, причисляют палеографические особенности документов. Здесь тоже возникают вопросы. Более или менее надежную палеографическую датировку рукописи можно установить лишь тогда, когда она входит в достаточно большой корпус функционально однородных текстов, часть из которых имеет относительно надежную непалеографическую датировку, ср. [Зализняк 2000]. Причем даже в этом случае, как подчеркивает А.А. Зализняк, палеографическая датировка лишь весьма приблизительно может быть соотнесена с хронологической шкалой: «[В]нестратиграфическое датирование в действительности решает не задачу определения даты написания грамоты (заведомо безнадёжную, если речь идет о точности в 20, а не, скажем, в 80 лет), а некую иную. Эта задача состоит в определении места данного пишущего на шкале исторической эволюции палеографических и языковых признаков» [Зализняк 2000: 424].

У нас же имеется лишь несколько смоленских грамот, время написания которых требуется определить. В этих условиях авторы исследования поступают так: «палеографические приметы списков сравниваются с палеографическими приметами списка А, поскольку пока нет оснований подвергать

---

<sup>16</sup> Так в тексте. Текст книги довольно плохо считан. Вообще говоря, конструируемая фраза и в таком виде едва ли приемлема. Если иметь в виду словосочетание «отец и брат», относящееся к одному лицу, то скорее следовало бы ожидать: *при моемъ оцѣ и братѣ при Мьстиславѣ при Романовици*. С другой стороны, во всех примерах подобных словосочетаний, на которые ссылаются авторы (с. 244), представлены формы звательного падежа, следовательно, едва ли данный тип словосочетаний можно представить вне контекста обращения.

сомнению его палеографическую датировку, предложенную составителями сборника «Смоленские грамоты XIII–XIV веков»: «Почерк списка [А – А.И., А.К.] близок к почерку Договора неизвестного смоленского князя и, как и последний, может быть определен началом XIII века» (с. 298; цитата из [Сумникова, Лопатин 1963: 52]). Далее утверждается, что прочие списки ничем особенным от списка А не отличаются<sup>17</sup>, а следовательно, их можно датировать тем же периодом. Правда, в то же время Т.А. Сумникова и В. В. Лопатин пишут, что, например, «почерк списка В ничего общего с почерком Договора неизвестного смоленского князя и с почерком списка А не имеет: по типу букв это уже вполне развитый почерк конца XIII в.», и уверенно датируют список В концом XIII – началом XIV века, то есть временем княжения Александра Глебовича (1297–1313), скрепившего грамоту своей печатью и снабдившего ее своей санкцией, помещенной перед текстом договора<sup>18</sup> [Сумникова, Лопатин 1963: 55–56]. Относительно списка D те же авторы пишут, что его почерк «легко укладывается в хронологические рамки» княжения Глеба Ростиславича (1270–1277), чьей печатью утверждена грамота [Там же: 59]. Однако эти выводы, по мнению А.С. Иванова и А. М. Кузнецова, «не бесспорны и нуждаются в тщательной проверке, а может быть, и в пересмотре» (с. 282). Тщательная проверка, заключающаяся в сравнении отдельных букв списков, показывает, что палеографические данные не противоречат датировке списков В и D 1229 годом. Подобное вольное обращение с палеографическими данными способно лишь дискредитировать палеографию как средство уточнения датировки рукописей.

В целом концепция А.С. Иванова и А.М. Кузнецова представляется мне неубедительной. Убрав из соотношения списков временную дистанцию, объясняющую как различия между ними, так и само их возникновение, авторы получили хаос, который невозможно объяснить, не прибегая к самым диковинным предположениям. Можно считать, что исследователи поставили эксперимент: что, если представить себе, что большинство сохранившихся списков Смоленского договора датируется 1229 годом? Эксперимент показал, что это невозможно. Таков, на мой взгляд, итог предпринятого А.С. Ивановым и А.М. Кузнецовым исследования.

## ЛИТЕРАТУРА

ГВНП – Грамоты Великого Новгорода и Пскова / Под ред. С.Н. Валка. М.; Л., 1949.  
Гиппиус 2002 — А.А. Гиппиус. О критике текста и новом переводе-реконструкции Повести временных лет // *Russian Linguistics*. 26 (2002). P. 63–126.

<sup>17</sup> Почти дословная цитата, ср.: «по отражению падения редуцированных список В ничем особенным не отличается от списков А и Е» (с. 326).

<sup>18</sup> «Се азъ князь смоленьскій Александръ докончалъ есмь с немьци по давному докончанью, како то докончали ѡтци наши дѣди наши, на техъ же грамотахъ целовалъ есмь крестъ, а се моѡ печать» (с. 582).

- Голубовский 1895 – П.В. Голубовский. История Смоленской земли до начала XV столетия. Киев, 1985.
- Зализняк 2000 – А.А. Зализняк. Палеография берестяных грамот и их внестратиграфическое датирование // В.Л. Янин, А.А. Зализняк. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1990–1996 гг.). Москва: «Русские словари», 2000. С. 133-429.
- Зализняк, Янин 1993 – А.А. Зализняк, В.Л. Янин. Вкладная грамота Варлаама Хутынского // *Russian Linguistics*, 16 (1992/1993), № 2.3. Р. 185.202.
- Кучкин 1966 — В.А. Кучкин. О древнейших смоленских грамотах // *История СССР*. 1966. № 3. С. 103–114.
- Литвина 2002 — А.Ф. Литвина. Аренга: судьба латинской формулы в восточнославянских документах // Т.М. Николаева (ред.). *Славянская языковая и этноязыковая системы в контакте с неславянским окружением*. М., 2002. С. 315–351.
- Сумникова, Лопатин 1963 — Т.А. Сумникова, В.В. Лопатин (подгот. к печати). *Смоленские грамоты XIII — XIV веков*. Под ред. Р.И. Аванесова. М., 1963.
- Янин 1970 – В.Л. Янин. К вопросу о датировке экземпляров D и K «Смоленской правды» // *Археографический ежегодник за 1968 год*. М., 1970. С. 102-108.
- Янин 1991 – В.Л. Янин. *Новгородские акты XII-XV вв. Хронологический комментарий*. М.: Наука, 1991.
- Bratishenko 2002 — E. Bratishenko. On the Authorship of the 1229 Smolensk-Riga Trade Treaty // *Russian Linguistics*. 2002. Vol. 26. P. 345-361.
- Dollinger 1989 – F. Dollinger. *Die Hanse*. 4., erw. Aufl. Stuttgart, 1989.
- Franklin 2002 — S. Franklin. *Writing, Society and Culture in Early Rus*, с. 950–1300. Cambridge University Press, 2002. (Русский перевод: Саймон Франклин. *Письменность, общество и культура в Древней Руси (около 950–1300 гг.)*. СПб., 2010)
- Goetz 1922 – K.L. Goetz. *Deutsch-russische Handelsgeschichte des Mittelalters (Quellen und Darstellungen zur hansischen Geschichte, N. F., Bd. 5)*, Lübeck, 1922.
- Hammel-Kiesow 2000 – R. Hammel-Kiesow. *Die Hanse*. München, 2000.
- Kattinger 1999 – D. Kattinger. *Die Gotländische Genossenschaft: der frühhansisch-gotländische Handel in Nord- und Westeuropa (Quellen und Darstellungen zur hansischen Geschichte ; N.F. 47)*. Köln ; Wien [u.a.], 1999.
- Klenin 2003 — E. Klenin. The Smolensk Trade Treaty of 1229 (Copy A): Observations on Pragmatics, Text Boundaries, and Orthographic Variation // *Русский язык в научном освещении*. 2003. № 2 (6). С. 247-259.
- Stoob 1995 – H. Stoob. *Die Hanse*. Graz; Wien [u.a.], 1995.

## **Семинар Центра славяно-германских исследований за 2009–2010 годы**

Обсуждение работы М.А. Бойцова «Преступники рядом с государем при его торжественном въезде в город – древнее германское обыкновение?» (17 февраля 2009 г.)

Доклад Ф.Б. Успенского «Речи синиц: Из истории первых средневековых комментариев к Старшей Эдде» (24 февраля 2009 г.).

Доклад К.А. Михайлова «Между Скандинавией и Византией: Возникновение первого древнерусского парадного костюма» (8 декабря 2009 г.).

Доклад А.В. Бусыгина «Средневековые пищевые запреты между Востоком и Западом: пример Норвегии» (22 декабря 2009 г.).

Доклад А.Б. Ерёмченко «Современные типологические параллели к поздним исландским сагам: к постановке вопроса» (26 января 2010 г.).

Доклад У. Биргегорд «Является ли дневник Спарвенфельда достоверным источником о России 80-ых годов XVII века?» (16 февраля 2010 г., совместное заседание с Отделом типологии и сравнительного языкознания).

Доклад А.А. Королева «Византийская легенда о Мартине Турском в русских агиографических сборниках» (20 марта 2010 г.).

## **Конференции и круглые столы Центра славяно-германских исследований за 2010–2011 годы**

**Круглый стол «Перспективы изучения русской поэзии XX века»** (Фрайбург, 28–30 января 2010 г.).

*Программа:*

Алина Бодрова. Филология и поэзия: Ю.Н. Верховский и М.Л. Гофман – издатели и интерпретаторы Е.А. Боратынского

Олег Лекманов. Баратынский и старшие русские модернисты

Борис Гаспаров. От экспрессионизма к неоклассицизму (Стравинский в 1918 году)

Андрей Добрицын. Кибиров: «Баллада о Деве Белого плеса»

Христиан Цендер. Свет и благодарность в поэзии (несколько примеров)

Федор Успенский. Иконическое в поэтике Пастернака и Мандельштама

Йенс Херлт. Аспекты историзма в неофициальной поэзии 70-х и 80-х годов

Наталия Мазур. Еще раз о двуязычных каламбурах в поэзии символистов

## **Третий круглый стол «Древняя Русь и германский мир в филологической и исторической перспективе» (8 июня 2010 г.)**

*Программа:*

П.В. Лукин. 300 золотых поясов средневекового Новгорода: об одном загадочном месте ганзейского документа 1331 г.



- Е.А. Мельникова. Аккультурация скандинавов в Древней Руси по данным языка и письменности
- Н.А. Ганина. «Северный царь» в «Записке готского топарха»
- Б.Н. Флоря. Русские и вильтины в саге о Дитрихе Бернском: Перспективы интерпретации
- Д.С. Николаев. «...и не бѣ в нихъ правды» – представления о легитимном правлении в летописной легенде о призвании варягов и предисловии к «Завещанию Морана»
- А.А. Королев. Средневековые ирландские миссионеры между Зальцбургом и Новгородом
- С.Ю. Темчин. Смысл крещения костей князей Ярополка и Олега Святославичей (1044 г.)
- А.Ф. Литвина, Ф.Б. Успенский. Кнут Лавард, принц датский

#### **IV круглый стол «Древняя Русь и германский мир в филологической и исторической перспективе» (14 июня 2011 г.)**

##### *Программа:*

- Р.Н. Кривко. Тайная дума Московской Руси и её германские связи: к истории русской политической терминологии видео, хендаут
- П.В. Лукин. «Емше, влачаху...» Новгородская параллель XV в. видео, хендаут (1-я страница)
- П.С. Стефанович. Кто такие были гриди или гридьба в Древней Руси? видео
- Ф.Б. Успенский. Сватовство Владимира к Рогнеде в свете древнескандинавской правовой традиции видео
- А.Ф. Литвина. Падчерицы, племянники и свояченицы: Родство через брак в Скандинавии и на Руси видео
- А.В. Назаренко. Псалтирь Гертруды: судьба кодекса и династические коллизии XI–XII вв. на Руси, в Польше и Германии видео
- Е.А. Мельникова. Насколько христианами были крещеные викинги видео
- Г.В. Глазырина. Упоминания о Восточной Европе в «Саге об Эйреке Путешественнике» видео
- С.М. Михеев. О древнерусских лапидарных надписях XI века видео
- Видеозаписи докладов опубликована в Интернете.

#### **Издания Центра славяно-германских исследований за 2010–2011 годы**

- Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. Траектории традиции: Главы из истории династии и церкви на Руси конца XI – начала XIII века. М.: Языки славянской культуры, 2010. 208 с.
- Именослов. История языка. История культуры / Отв. ред. Ф.Б. Успенский. СПб.: Алетейя, 2010. (Труды Центра славяно-германских исследований. I / Ред. коллегия серии: Вяч. Вс. Иванов, А.Ф. Литвина, С.М. Михеев, Т.М. Николаева, Ф.Б. Успенский). 240 с.

Власть и образ: Очерки потестарной имагологии / Отв. редакторы М.А. Бойцов, Ф.Б. Успенский. СПб.: Алетейя, 2010. 384 с.

Факты и знаки: Исследования по семиотике истории. М., 2010. Вып. 2. 156 с.  
Ганина Н.А. Крымско-готский язык. СПб.: Алетейя, 2011. (Славяно-германские исследования. [Т.] V.) 288 с.

Научное издание

**Именослов • История языка •  
История культуры**

Отв. редактор: *Ф.Б. Успенский*  
Компьютерная верстка: *А.В. Белоусова*  
Дизайн обложки: *Е.А. Горева*

Русский Фонд Содействия Образованию и Науке.  
119435, Москва, Малая Пироговская, 13.  
[www.s-and-e.ru](http://www.s-and-e.ru)

Подписано в печать 11.11.11. Бумага офсетная.  
Формат 70×100 1/16. Гарнитура «Минион». Печать офсетная.  
Печ. л. 43,3. Тираж 1000 экз. Заказ №

Типография «Наука»  
121099, Москва, Шубинский пер., д. 6