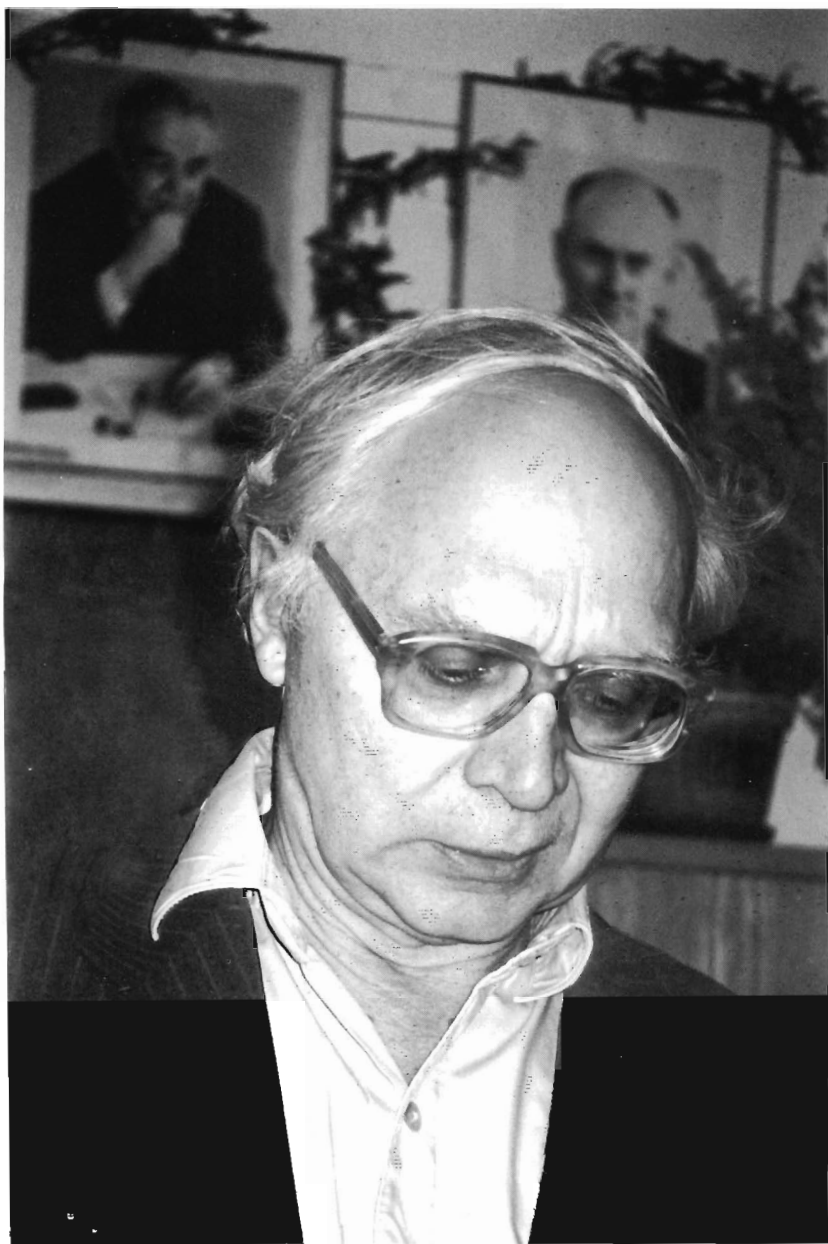


ИСТОРИЯ



ВЛАСТЬ, ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА В СЛАВЯНСКОМ МИРЕ В СРЕДНИЕ ВЕКА

inslav



БОРИС НИКОЛАЕВИЧ ФЛОРИЯ

СЛАВЯНЕ И ИХ СОСЕДИ

ВЫПУСК 12

СЛАВЯНЕ И ИХ СОСЕДИ



ВЫПУСК 12

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

АНФОЛОГИОН:
ВЛАСТЬ, ОБЩЕСТВО,
КУЛЬТУРА
В СЛАВЯНСКОМ МИРЕ
В СРЕДНИЕ ВЕКА

к 70-летию

БОРИСА НИКОЛАЕВИЧА ФЛОРИ

МОСКВА «ИНДРИК» 2008

УДК 930.9
ББК 63.3(4)
А 73

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(проект № 06-04-16265д)*



РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ:

чл.-корр. РАН *Б. Н. Флоря* (ответственный редактор),
акад. РАН *Г. Г. Литаврин*,
О. А. Акимова (ответственный секретарь).

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ ВЫПУСКА:

акад. РАН *Г. Г. Литаврин* (ответственный редактор),
акад. НАНУ *П. П. Толочко*, *В. А. Кучкин*, *О. А. Акимова*,
С. А. Иванов, *А. А. Турилов*

Анфологион. Славяне и их соседи. Власть, общество, культура в славянском мире в Средние века. К 70-летию Бориса Николаевича Флори. Выпуск 12. — М.: Издательство «Индрик», 2008. — 416 с., илл.

ISBN 978-5-85759-459-9

В книге исследуется, какими способами, через какие эмблемы и символы власть «позиционирует» себя перед лицом общества, конкретнее — как эта репрезентация осуществлялась в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в эпоху Средних веков. В сборнике также представлены статьи, посвященные более общим проблемам взаимодействия власти и общества и различным аспектам истории культуры в странах региона.

Сборник посвящен семидесятилетию выдающегося отечественного историка-медиевиста, члена-корреспондента РАН Бориса Николаевича Флори.

ISBN 978-5-85759-459-9

© Коллектив авторов. Текст, 2008
© Издательство «Индрик», 2008

СОДЕРЖАНИЕ

К 70-летию Б. Н. Флори (<i>С. А. Иванов, А. А. Турилов</i>)	7
Библиография работ Б. Н. Флори за 2000–2007 гг.	11

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ВЛАСТИ В СРЕДНЕВЕКОВОМ ОБЩЕСТВЕ

<i>Б. Н. Флоря.</i> Два портрета идеальных правителей на страницах Хроники Галла Анонима	17
<i>О. А. Акимова.</i> Образ хорватского короля Звонимира в позднесредневековых источниках	42
<i>János M. Bak.</i> Holy Lance, Holy Crown, Holy Dexter: Sanctity of Insignia in Medieval East Central Europe	56
<i>С. А. Иванов.</i> Формы легитимации верховной власти в Болгарии XI–XIII вв.	66
<i>Т. М. Калинина.</i> Восточноевропейские правители по данным арабо-персидских географов X в.	76
<i>А. М. Кузнецова.</i> Образ идеального правителя в Хронике Козьмы Пражского	90
<i>А. В. Лаврентьев.</i> Казанская шапка и казанские цари	99
<i>Г. Г. Литаврин.</i> Михаил Пселл и учение об идеальном государе	118
<i>П. В. Лукин.</i> Ὁ τοῦτον ἀρχαιρεσιάζας λεώς. Собрание константинопольской «черни» в 1204 г. и представления о структуре общества в древнерусской «Повести о взятии Царьграда фрягами»	131
<i>Е. А. Мельникова.</i> Эймунд Хрингссон, Ингигерд и Ярослав Мудрый: Источниковедческие наблюдения	144
<i>Г. П. Мельников.</i> Имперское и чешское в концепции власти Карла IV	161
<i>И. Г. Мороз.</i> Представления о королевской власти в «казацких хрониках»	170
<i>В. Я. Петрухин.</i> Репрезентация власти русского князя в древнейший период: Ибн Фадлан о власти русского князя и хазарская традиция	182
<i>А. А. Турилов.</i> Образ правителя в летописных «некрологах» XI–XIII вв.	195
<i>А. А. Фетисов.</i> «Знак Рюриковичей» из пещерного комплекса в Басараби на Нижнем Дунае	210
<i>С. К. Цатурова.</i> Длань правосудия в инсигниях королевской власти во Франции XIII–XV вв.	228

ВЛАСТЬ И ОБЩЕСТВО В СРЕДНИЕ ВЕКА И РАННЕЕ НОВОЕ ВРЕМЯ

<i>Е. Л. Коняевская.</i> «Отъ слова честь» великому князю тверскому	235
<i>Н. Ф. Котляр.</i> Наемники в русском войске (XII–XIII вв.)	249
<i>В. А. Кучкин.</i> Был ли митрополит Киприан в 1380 г. в Москве?	258
<i>А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский.</i> Монастырь св. Симеона в Киеве. К истории русско-немецких связей XI в.	276
<i>В. В. Мочалова.</i> Светская и церковная власти польско-литовского государства и еврейское меньшинство: политика и идеология	285
<i>О. Б. Немецкий.</i> Формы русской идентичности у Мелетия Смотрицкого	305
<i>Л. Е. Семенова.</i> Церковь Дунайских княжеств в отношениях с Россией в XVII в.	317
<i>А. П. Толочко.</i> «Седоша слышати» или «воставши въ вечи»? Как происходило киевское вече 1147 г.	330
<i>П. П. Толочко.</i> Пути-дороги Киевской Руси	334
<i>Ю. М. Эскин.</i> Опричнина и местничество	349

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ В СРЕДНИЕ ВЕКА И РАННЕЕ НОВОЕ ВРЕМЯ

<i>М. В. Бибиков.</i> Архивные материалы об афонских надписях	359
<i>Nancy S. Kollmann.</i> Thoughts on Beauty and Violence: Images of the Crucifixion in Russian Iconography	362
<i>О. С. Попова.</i> Миниатюры Мстиславова Евангелия в кругу византийского и русского искусства XI — раннего XII в.	370
<i>Э. С. Смирнова.</i> Тератологический орнамент в русских рукописях первой половины XIV в. Некоторые наблюдения	383
<i>Л. А. Софронова.</i> Отзвуки западноевропейского средневековья на русской сцене XVIII в.	393
<i>С. М. Толстая.</i> К реконструкции скрытых текстов «Новгородского кодекса»	408

К 70-летию Бориса Николаевича Флори

8 декабря 2007 г. исполняется 70 лет члену-корреспонденту РАН, заведующему отделом средневековой истории Института славяноведения РАН Борису Николаевичу Флоре. Он работает в Институте славяноведения с 1960 г. по настоящее время, а отделом заведует с 2005 г.

Б.Н.Флоря — крупнейший специалист по социально-политической, этнической и культурной истории славян, по истории международных отношений стран Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XVI–XVII вв. Широко известны также его работы по отечественной истории и по истории христианства в IX–XVIII вв. Всего им опубликовано 12 монографий, более двухсот статей, обзоров и публикаций, десятки рецензий и статей в энциклопедиях. Работы Б.Н.Флори снизили широкое признание в мире: целый номер американского журнала *Russian History* (Los Angeles) был посвящен переводам его статей на английский язык.

Одной из основных сфер научной работы Б.Н.Флори является история международных отношений, особенно взаимоотношения Речи Посполитой с Русским государством. Им опубликованы такие фундаментальные монографии, как «Русско-польские отношения и балтийский вопрос в XVI — нач.XVII в.» (М., 1973); «Русско-польские отношения и политическое развитие Восточной Европы во второй половине XVI — начале XVII в.» (М., 1978), он является ответственным редактором грандиозного труда «Русская и украинская дипломатия в международных отношениях в Европе середины XVII в.» (М., 2007). В рамках исследований международных отношений Б.Н.Флорей написана и монография «Россия и чешское восстание против Габсбургов» (М., 1986). В ряде работ им рассмотрены взаимоотношения России и Польши с Османской империей (он — автор обширных разделов в многотомном коллективном труде «Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XVII в.», а также русско-греческие связи: под его руководством подготовлен коллективный труд «Связи России с народами Балканского полуострова. Первая половина XVI в.» (М., 1990). Б.Н.Флоря — автор множества концептуальных статей по русско-украинским отношениям. В своих работах автор очень взвешенно подходит к дискуссионной проблеме статуса Гетманства, и (вопреки мнению значительной части украинских исследователей) наглядно демонстрирует, что вхождение

в состав Московского государства в исторической перспективе не имело для верхов украинского общества равноценной альтернативы.

Остановимся подробнее на новой монографии Б. Н. Флори «Польско-литовская интервенция в России и русское общество» (М., 2005). В ней автор впервые в мировой историографии рассмотрел проблему с обеих сторон и точек зрения — русской и польской. В книге автор сумел показать наличие разных позиций в верхах польского общества в отношении охваченной Смутой страны (в итоге возобладала наименее дальновидная «колониальная») и нарисовал картину постепенного осознания разными слоями русского общества необходимости преодоления кризиса собственными силами.

С чрезвычайной скрупулезностью и научной объективностью подходит Б. Н. Флоря к изучению истории христианства в контексте социально-политической истории в средние века и раннее Новое Время. Его перу принадлежат многие разделы в сборнике «Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси» (М., 1988). В 1992 г. увидела свет его монография «Отношения государства и церкви у восточных и западных славян», в которой автор, в равной степени владеющий и древнерусским и западославянским материалом, показал общность путей развития Руси с одной стороны и Чехии и Польши с другой в эпоху раннего Средневековья и резкое их расхождение в последующее время. Борис Николаевич выступил инициатором (и явился главным исполнителем) коллективного труда, посвященного Брестской унии 1596 г., первая часть которого («Исторические причины») была опубликована в 1996 г., а вторая («Исторические последствия») в 1999 г. Это первое в отечественной историографии исследование проблемы, рассмотренной на широчайшем историческом и историко-культурном фоне, в котором анализируются прежде всего внутренние причины, приведшие к заключению унии и последовавшему за этим расколу православного общества Речи Посполитой, а не внешние воздействия. В меньшей степени является новаторской (и по подходу и по материалам) вторая часть исследования, посвященная восприятию религиозного конфликта разными слоями западнорусского общества и попыткам его разрешения. Юбиляру принадлежит в книге большая часть текста.

Тема конфессионального соперничества Константинополя и Рима на просторах славянского мира получила развитие в ряде позднейших работ Б. Н. Флори, главной среди которых явилась монография «У истоков религиозного раскола славянского мира (XIII в.)» (СПб., 2004). В этой книге автор убедительно показал постепенность развития кон-

фессиональной конфронтации, его специфику в южнославянских странах и в Древней Руси и роль внешнеполитических факторов (крестовые походы, монголо-татарское нашествие, экспансия язычников-литовцев) в этом процессе.

Б.Н.Флоря был руководителем проекта «Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия» (М., 2002). Его перу принадлежат также блестящие комментарии в переизданном труде митрополита Макария по истории Церкви в многие фундаментальные разделы по истории русской церкви в Православной Энциклопедии. Некоторые из его работ этого направления переизданы сейчас в сборнике «Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье» (2007).

Много внимания уделяет Борис Николаевич кирилло-мефодиевской проблематике. Он опубликовал комментированное издание житий славянских апостолов («Сказания о начале славянской письменности» (М., 1981; 2-е изд. — СПб., 2000) и развил эту тему в совместной с А.А.Туриловым и С.А.Ивановым монографии «Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия» (СПб., 2000; 2-е изд. — 2004).

Занимается Б.Н.Флоря и отечественной историей. Им опубликована книга «Иван Грозный» (М., 1999), разделы до конца XVII в. (общим объемом 25 п. л.) в вузовском учебнике «История России с древнейших времен до начала XXI в. Учебное пособие в трех томах» (М., 2006).

В настоящее время Б.Н.Флоря завершает написание биографии (как всегда, на огромном источниковом материале) одной из самых ярких личностей русской истории ХУП в. — государственного деятеля и дипломата А.Л.Ордина-Нащокина.

Б.Н.Флоря является профессором МГУ и преподает на историческом факультете. Под его научным руководством защищено несколько кандидатских диссертаций.

Борис Николаевич — инициатор, вдохновитель и организатор больших научных проектов, работа над которыми объединяет руководимый им коллектив. В последнее время — это два проекта, посвященных развитию общественной мысли в славянских государствах в раннее Средневековье (до XI в.) и в переходный период от раннего к развитому Средневековью (XII–XIII вв.). Их основным содержанием является исследование представлений о взаимоотношениях власти и общества и отражение этого процесса в литературных текстах. Данный сборник задумывался как часть такого исследования. Его основная тема — «Репрезентация верховной власти в средневековом обще-

стве» входит в проблему «власть и общество» и акцентирует тот ее аспект, который связан с обоснованием властью своего права управлять данным обществом. Этому прежде всего служит «образ власти», который творит сама власть. Редколлегия сборника сочла необходимым поместить новаторскую статью самого Бориса Николаевича, несмотря на юбилейный характер сборника. Ею он и открывается.

Борис Николаевич — редкий в наше время ученый-универсал. Он обладает гигантской, поистине энциклопедической эрудицией практически во всех областях истории и щедро делится своими знаниями со всеми коллегами. Флорию как ученого отличает невероятная исследовательская «жадность». Он может увлечь интересующей его проблемой любого, самого равнодушного человека. Кроме того, Борис Николаевич как никто другой умеет поставить всякий факт в широкий исторический контекст. Он обладает удивительным даром комбинаторики. Вдруг, прямо на глазах собеседника, разрозненная мозаика явлений под его руками превращается в стройную непротиворечивую картину. Всякий, кто хоть раз был тому свидетелем хоть раз, никогда не забудет этого чуда. Бориса Николаевича отличает редкая доброжелательность к коллегам. Он готов радоваться всякому, даже скромному успеху товарища и искренне переживает чужие неудачи. Еще одна вещь, которую необходимо отметить, — это полнейшая «иммунность» Бориса Николаевича к любым научным модам и идеологическим поветриям. Когда он занимается этнической историей, он остается абсолютно глух к чьим бы то ни было националистическим тенденциям; когда в поле его внимания оказывается историко-религиозная проблематика, никакие конфессиональные доводы не способны отклонить его от строгого следования источнику. Сегодня, когда гуманитарная наука постепенно опять становится полем вне-научных влияний, Борис Николаевич может послужить примером неколебимой верности научным принципам.

Б.Н.Флория встречает свое семидесятилетие полным творческих сил и научных планов. Остается пожелать ему лишь физических сил и душевного спокойствия для их осуществления во славу нашей науки.

*С. А. Иванов
А. А. Турилов*

БИБЛИОГРАФИЯ РАБОТ Б. Н. ФЛОРИ ЗА 2000–2007 ГГ.*

МОНОГРАФИИ

195. Сказания о начале славянской письменности. 2-е изд. СПб.: Алетейя, 2000.
196. Иван Грозный. 2-е изд. М.: Молодая гвардия, 2002.
197. Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. 2-е стереотип. изд. СПб.: Алетейя, 2004 (в соавт. с С. А. Ивановым и А. А. Туриловым).
198. У истоков религиозного раскола славянского мира (XIII в.). СПб.: Алетейя, 2004.
199. Польско-литовская интервенция в России и русское общество. М.: Индрик, 2005.
200. История России до конца XVII в. / Учебник для вузов. Под ред. Л. В. Милова. М.: Эксмо, 2006 (в соавт. с Н. А. Вдовиной).
201. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское Средневековье. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2007.

РАЗДЕЛЫ В КОЛЛЕКТИВНЫХ ТРУДАХ

202. Русская Православная Церковь. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000 (= ПЭ. Т. 0):

РАЗДЕЛЫ: Западнорусская митрополия. 1458–1686; Высшая церковная власть и ее взаимоотношения с государственной властью. X–XVII вв. (в соавт. с Д. Ф. Полозновым и Я. Н. Шаповым); Епархиальное управление и епископат Русской Церкви. X–XVII вв. (в соавт. с Я. Н. Шаповым).

203. Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XVII в. М.: Наука, 2001. Ч. 2.

РАЗДЕЛЫ: Начало открытой османской экспансии в Восточной Европе (1667–1671); Войны Османской империи с государствами Восточной Европы (1672–1681).

204. Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. М.: Языки славянской культуры, 2002.

РАЗДЕЛЫ: Предисловие; Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве во второй половине X — первой половине XI в.; Христианская литература у славян в середине X — середине XI в. (в соавт. с А. А. Туриловым).

* Включает также (№ 205–210, 257) работы, не учтенные при составлении предшествующей библиографии. Список работ Б. Н. Флори за 1963–2000 гг. см.: Florilegium / К 60-летию Б. Н. Флори. М.: Языки русской культуры, 2002. С. 16–28.

СТАТЬИ, ТЕЗИСЫ

205. К вопросу о целях моравского посольства в Константинополе (начало 60-х годов IX в.) // Славянские древности: Этногенез. Материальная культура Древней Руси. Киев, 1980.
206. К генезису легенды о «дарах Мономаха» // Древнейшие государства на территории СССР 1987. М., 1989.
207. Из комментария к рядной крестьян Робичинской волости с Юрьевым монастырем // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосибирск, 1990.
208. Попытки заключения церковной унии в Великом княжестве Литовском (конец XV в.) и Брестская уния (конец XVI в.) // Католицизм в России и Православие в Польше (XI–XX вв.). М., 1997.
209. Памяти Александра Ивановича Рогова // Славяне и их соседи. М., 1999. Вып. 7 (Межконфессиональные связи в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XV–XVII вв.).
210. Попытка осуществления церковной унии в Великом княжестве Литовском (последняя четверть XV — начало XVI в.) // Там же.
211. Две версии легенды о святом Вацлаве // Славянский мир между Римом и Константинополем: Христианство в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в эпоху раннего средневековья. М., 2000 (Тезисы 19 конференции памяти В. Д. Королюка «Славяне и их соседи»).
212. Орда и государства Восточной Европы в середине XV в. (1430–1460) // Славяне и их соседи. М., 2000. Вып. 10 (Славяне и кочевой мир: К 75-летию Г. Г. Литаврина).
213. Предисловие // Там же.
214. Богдан Хмельницький и турецька протекція // Київська старовина. Київ, 2001. № 3.
215. Патриарх константинопольский Парфений II и гетман Богдан Хмельницкий // МОСХОВІА: Проблеми византийської і новогрецької філології. М., 2001. [Вып.] 1: К 60-летию Б. Л. Фонкича.
216. Прокопий Ляпунов и Сигизмунд III // Славянский альманах 2000. М., 2001.
217. Сведения о землевладении русских дворян конца XVI — начала XVII вв. в материалах Литовской Метрики // Русский дипломатарий. М., 2001. Вып. 7.
218. Арсений Элассонский о событиях русской Смуты начала XVII в. // Славянский альманах 2001. М., 2002.
219. Жак Руссель, патриарх Филарет и Густав Адольф // Россия и Швеция в XVII в.: Архивное и музейное наследие. М., 2002.
220. К изучению образа поляка в памятниках Смутного времени // Россия — Польша. Образы и стереотипы в литературе и культуре. М., 2002.
221. К истории Смуты на западе России // Отечественная история, 2002, № 3.
222. О русском кандидате на элекции 1668–1669 гг. // Studia Polonica: К 70-летию В. А. Хорева. М., 2002.

223. Отношения украинского казачества и Речи Посполитой во время казацких восстаний 20–30-х гг. XVII в. и на начальном этапе народно-освободительной войны // *Славяноведение*, 2002, № 2.
224. Записи православного жителя Речи Посполитой о событиях Смуты в Русском государстве // *Белоруссия и Украина: История и культура. Ежегодник 2003. М.*, 2003.
225. О купеческих организациях в Новгороде XII–XV вв. // *От Древней Руси к России Нового времени. Сборник статей к 70-летию А.Л.Хорошкевич. М.*, 2003.
226. Освободительное движение в западных уездах Русского государства весной 1611 г. // *У источника. Сб. статей к 70-летию чл.-кор. РАН С.М.Каштанова. М.*, 2003.
227. От «Потопа» до Вильно: Русская политика по отношению к Речи Посполитой в 1655–1656 гг. // *Kwartalnik historyczny*. 2003, № 2.
228. Русское общество и Смутное время // *Исторические записки. М.*, 2003.
229. Смоленщина и Московская патриархия накануне Русско-польской войны // *Славянский альманах 2002. М.*, 2003.
230. Спорные проблемы русско-украинских отношений в первой половине и середине XVII в. // *Белоруссия и Украина: История и культура. Ежегодник 2003. М.*, 2003.
231. К вопросу о начале писательской деятельности Ивана Грозного // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 2004, № 2.
232. Миклош Дьюрки — первый русский агент в Варшаве // *Венгры и их соседи по Центральной Европе в Средние века и Новое время. М.*, 2004.
233. У истоков мифа о Европе // *Миф Европы в литературе и культуре Польши и России. М.*, 2004.
234. Украинский вопрос на переговорах под Вильно в 1656 г. // *Украина и соседние государства в XVII в. СПб.*, 2004.
235. Фома Кантакузин и его роль в развитии русско-османских отношений в 20–30-х гг. XVII в. // *Россия и христианский Восток. М.*, 2004. Вып. 2–3.
236. А.Л.Ордин-Нащокин и русско-шведский союз // *Восточная Европа в древности и средневековье. Проблемы источниковедения. XVII чтения памяти В.Т.Пашуто; IV чтения памяти А.А.Зиминой (тезисы докладов). М.*, 2005. Ч. 2.
237. В.А.Кучкин // *Неисчерпаемость источника: К 70-летию В.А.Кучкина. М.*, 2005.
238. Договор Дмитрия Донского с Ягайло и церковная жизнь Восточной Европы // *Там же*.
239. Переяславская рада 1654 г. в оценке современников // *Славянский альманах 2004. М.*, 2005.
240. Переяславская рада 1654 г. и ее место в истории Украины // *Ежегодник по истории и культуре Белоруссии и Украины 2004. М.*, 2006.

241. А. Л. Ордин-Нащокин и русско-шведский союз // Славянский альманах 2005. М., 2006.
242. О побеге Воина Нащокина // Вестник истории, литературы, искусства. М., 2006. Вып. 2 (расш. вариант — Kwartalnik historyczny, 2006, № 1).
243. Общественные движения в России в годы Смуты и Речь Посполитая // *Zycie jest wszedzie / Всюду жизнь: Ruch spolechny w Polsce i Rosiji do Drugiej wojny swiatowej*. Warszawa, 2006.
244. Письма к Лисовскому // *Litwa w erode Wazow*. Warszawa, 2006.
245. «Сотни» и «купцы» в Новгороде XII–XIII вв. // Средневековая Русь. М., 2006. Вып. 6.

ОБЗОРЫ И ПУБЛИКАЦИИ

246. Русская и украинская дипломатия в международных отношениях в Европе середины XVII в. М., 2007; раздел «Русско-польские отношения в 50-е годы XVII в.».

РЕЦЕНЗИИ

247. *Вовина-Лебедева В. Г.* «Новый летописец». История текста. СПб., 2004 // Отечественная история, 2006, № 4.

СТАТЬИ В ЭНЦИКЛОПЕДИЯХ

248. Православная энциклопедия. М., 2001, Т. 2: Антоний, Иоанн и Евстафий, мученики Виленские (в соавт. с Г. Шлевисом).
249. Там же. М., 2002. Т. 3: Арсений Элассонский (в соавт. с А. В. Маштафаровым); Архиерейский дом.
250. Там же. Т. 4: Афанасий Кальнофойский; «*Beatus Cyrillus*».
251. Там же. М., 2003. Т. 6: Борживой; Борис и Глеб (Почитание в России — в соавт. с А. В. Назаренко); Борис Феодорович Годунов; Бояре митрополичьи (в соавт. с А. В. Маштафаровым); Брестская уния; Броневицкий, Мартин (в соавт. с Л. В. Соболевым); Варсонофий, еп. Смоленский.
252. Там же. М., 2004. Т. 7: Василий II Васильевич Темный; Василий Иоаннович Шуйский; Великая Моравия. С. 404–406.
253. Там же. Т. 8: Виленский собор 1509 г.; Витовт; Владимиро-Волынская епархия (XIV — нач. XVII в.).
254. Там же. М., 2005. Т. 9: Владислав (Ягайло); Владислав IV Ваза.
255. Там же. Т. 10: св. Вячеслав (Чешский); Галицкая епархия (XIV — нач. XVI в.); Галицкая Русь (Кон. XIII в. — 1340 г.; Г. Р. в составе Польши); Гедимин.
256. Там же. М., 2006. Т. 11: св. Гиакимф.

КОММЕНТИРОВАНИЕ

257. Житие Константина-Кирилла (комментарии) // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1999. Т. 2 (XI–XII вв.).

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ВЛАСТИ В СРЕДНЕВЕКОВОМ ОБЩЕСТВЕ

Б. Н. Флоря

ДВА ПОРТРЕТА ИДЕАЛЬНЫХ ПРАВИТЕЛЕЙ НА СТРАНИЦАХ ХРОНИКИ ГАЛЛА АНОНИМА

Прежде чем перейти к рассмотрению портретов идеальных правителей — польского короля Болеслава Храброго (992–1025) и его праправнука князя Болеслава III Кривоустого, правившего Польшей в начале XIII в., помещенных на страницах Хроники Галла Анонима, — необходимо сделать несколько предварительных замечаний о личности автора, времени написания его труда и общественной среде, в которой он возник.

Никаких прямых свидетельств о личности автора кроме его указания, что он явился в Польшу «изгнанником и пришельцем» (*exul et peregrinus*), в распоряжении исследователей нет. Однако внимательное изучение текста Хроники позволило выдвинуть ряд более или менее обоснованных предположений относительно происхождения автора и пути, по которому он пришел в Польшу. Гипотеза, которая представляется наиболее обоснованной, связывает «изгнанника» с монастырем св. Эгидия в Провансе, который имел свой филиал в монастыре у Шомодьвара (юго-западная Венгрия), основанном в 1091 году. В самой Хронике имеется сообщение о посещении этой обители князем Болеславом III во время его паломничества в Венгрию в 1113 году. Весьма возможно, что именно в свите этого правителя французский монах попал в Польшу, где ему было поручено написать историю польской княжеской династии¹. Повествование Хроники охватывает период от известий о первых польских князьях до событий, происходивших в 1113 году². Неоднократные сообщения в Хронике о подвигах воеводы Скарбимира, который в 1117 или 1118 году (датировки этих событий в различных редакциях анналов расходятся) поднял восстание против своего князя, заставляют думать, что текст Хроники был написан еще до этого события³. Работа над Хроникой, возможно, была прервана, так как в заголовке последней главы говорится о занятии поляками крепости Накло в Поморье, в то время как в самом ее тексте об этом событии (происшедшем по свидетельству анналов в 1113 году) ничего не говорится.

Известные данные об авторе позволяют полагать, что автор-чужеземец, сравнительно поздно вошедший в польское общество, не

имевший каких-либо собственных представлений о его прошлом, должен был достаточно верно отразить в Хронике взгляды своих заказчиков. На заказчиков труда и на ту среду, в которой вращался в Польше автор, ясные указания имеются в прологах к отдельным книгам Хроники. Особенно важным представляется указание в прологе к I книге (оно же и введение к труду в целом) на канцлера Болеслава III Михаила, которого он называет не только своим сотоварищем по работе (*cooperator*), но и творцом (*orifex*) данного труда⁴. Осуществленная В. Сенкевичем реконструкция ранней истории магнатского рода Авданцев, к которому принадлежал канцлер, дала возможность искать в тексте Хроники свидетельства, которые позволили бы точнее судить о роли канцлера в создании Хроники. И такие свидетельства обнаружились. Как показал осуществленный Т. Грудзинским анализ заключительных разделов I книги Хроники, изложение событий здесь в ряде случаев более соответствовало взглядам на недавнее прошлое этого магнатского рода, а не польской княжеской семьи⁵.

Роль канцлера была, по-видимому, достаточно значительной и при создании II книги, в прологе к которой канцлер снова фигурирует как «*cooperator*» хрониста. При написании III книги Галл, возможно, уже работал самостоятельно по прямому княжескому заказу. В прологе к ней читаем, что его побудили описывать войны и победы «благородство воинственного князя Болеслава и его великодушие». Вместе с тем следует отметить, что пролог к III книге обращен к княжеским капелланам — сотрудникам той канцелярии, во главе которой стоял канцлер Михаил.

У них хронист искал поддержки и выражал надежду, что, благодаря их одобрению, его труд получит распространение. Тем самым достаточно определенно можно утверждать, что среда, в которой вращался Галл в Польше, это был круг образованных представителей духовенства, связанных к княжеским двором. Все это дает «основание видеть в сообщениях и утверждениях хрониста отражение взглядов двора Болеслава III на прошлое и современные события. Вместе с тем в прологе к III книге имеем и определенные указания, что деятельность Галла ко времени его работы над этой книгой стала вызывать недовольство. Неслучайно хронист просил капелланов «позаботиться о том, чтобы ни ненависть, ни чья-либо надменность по отношению к нему не помешали хронисту закончить свой труд. Стоит отметить и заключительные слова пролога, что «было бы недостойным и несправедливым, если бы по совету некоторых творец был лишен оплаты за свой труд».

К вопросу о возможных причинах недовольства части правящей элиты Хроникой Галла есть смысл обратиться после характеристики нашедших в них отражение взглядов и представлений.

Даже судя по ее названию — «*Chronica et gesta ducum sive principum Polonorum*», Хроника представляла собой повествование о деяниях польских правителей.

Среди них особое место занимали современник Галла Болеслав III и его далекий предок, Болеслав Храбрый. Одной из главных целей создания труда было прославление подвигов заказчика — князя Болеслава III. Уже в прологе к I книге говорится о том, как «Бог прославил Польшу достопамятными и великими деяниями Болеслава III. Часть этой похвалы закономерно должен был занимать рассказ о деяниях его предшественников. Среди них особое место принадлежало Болеславу Храброму. В годы его правления Польша достигла наивысшего процветания и могущества. Хронист стремился представить Болеслава III продолжателем славных деяний далекого предка, правителем, который возрождает былую славу Польского государства. Отсюда — ключевое место образов этих двух правителей в структуре повествования Галла.

Разделы Хроники Галла, посвященные правлению Болеслава Храброго, специально исследовал, сопоставляя с иными источниками, Т.Гудзинский, чтобы выяснить, в какой мере в сознании польского общества сохранилась память о военной и государственной деятельности Болеслава Храброго. Автору удалось убедительно показать, что за исключением письменных источников, содержавших рассказы о пребывании в Польше св. Войтеха и Гнезненском съезде 1000 г., о времени правления Болеслава сохранились лишь устные свидетельства, в которых память о реальных событиях времени правления Болеслава Храброго сохранилась очень неполно и непрочно. Пожалуй, единственным важным событием этого правления, которое прочно запечатлелось в памяти польской элиты, стал поход Болеслава на Киев в 1018 г. Очевидно, захват столицы огромного соседнего государства, большие богатства, попавшие при этом в руки польской знати, произвели на нее очень сильное впечатление и потому запомнились. Наоборот, от длительных войн с императором Генрихом II сохранились лишь самые случайные воспоминания⁶. Согласно этой традиции Болеслав вел какие-то войны с саксами, в то время как в действительности саксонская знать представляла собой ту часть имперской элиты, которая поддерживала разнообразные связи с польским монархом и постоянно прилагала усилия, чтобы сохранить мир между государствами.

Такое состояние исторической традиции давало широкие возможности для того, чтобы наполнить образ идеального правителя из далекого прошлого желательным для заказчиков Хроники содержанием.

Как и свойственно духовным лицам, какими были и сам хронист и его «соавтор» — княжеский канцлер, одним из важных достоинств Болеслава они считали его благочестие. Благочестие это проявлялось прежде всего в том, что он «к епископам и капелланам своим относился... с таким почтением, что не осмеливался сидеть, если они стояли» (I, 9). Из этих слов можно было бы сделать вывод о каком-то подчиненном положении правителя по отношению к духовенству, характерном для модели отношений светской и духовной власти, которая стала складываться в кругах духовенства Западной Европы в постгригорианскую эпоху. Однако рассмотрение других мест Хроники показывает, что такой вывод был бы поспешным. Вслед за приведенными словами говорится, что Болеслав делал церкви «королевские подарки». В другом разделе Хроники читаем, что Болеслав Храбрый «в заботах о богослужении, в построении церквей, учреждении епископств и в пожаловании бенефициев проявлял такое усердие», что в Польше было в годы его правления два архиепископа с подчиненными им епископами, т. е. больше, чем в начале XII в. Монарх выступает здесь как сила, которая способствует созданию церковных учреждений и наделяет их имуществом. Далее говорится, что монарх своей властью прекращал судебные дела против духовных лиц и препятствовал захватам церковного имущества «как покровитель и защитник церкви» (I, 11). В благодарность за это духовные лица «поручали его своими молитвами Господу Богу» (I, 16).

В этих текстах заключалось все, чего духовенство желало от правителя раннефеодального государства, — проявление почтения, щедрые дары, создание новых церковных бенефициев, защита от светских людей, что прямо предполагало «покровительство» со стороны монарха⁷.

Другим важным проявлением благочестия правителя была его война с язычниками, чтобы принудить их принять христианскую веру. Этому хронист придавал столь важное значение, что дважды обратился к этой теме (I, 6, 11). Он подчеркивал, что правитель воевал с язычниками «не для взимания с них дани, а для распространения истинной веры». Далее читаем, что он строил там церкви и «назначал в земле неверных епископов и клириков со всем необходимым имуще-

ством» (I, 11). К этому тексту в другой главе Хроники имеется важный вариант — он «поставил епископов при помощи папы или, вернее, их поставил папа при его поддержке» (I, 3). Галл, как монах пришедший из страны, где утверждались пост-григорианские порядки, пересказывая полученную от заказчиков информацию, нашел нужным пояснить, что епископов в языческие земли поставил не светский правитель, а папа⁸, но в дальнейшем, пересказывая ту же информацию, перестал проявлять принципиальность. Сообщение о том, что правитель «назначал епископов» хорошо согласуется с представлением о нем, как «покровителе и защитнике церкви».

Другое важное качество правителя — справедливость, которая выражается прежде всего в беспристрастном отношении к тем, кто обращался к нему с жалобами, будь то простой крестьянин или комит (I, 9). За эти качества — благочестие и справедливость — «Бог возвысил его чело в славе и ему во всем сопутствовала удача» (I, 11).

Однако уже при рассмотрении рассуждений Галла о справедливости Болеслава обнаруживаются важные нюансы, которые позволяют судить о том, кому адресовалась обрисованная в I книге Хроники Галла идеальная модель отношений правителя и общества. В определенном противоречии с приведенными суждениями о беспристрастии Болеслава в другом разделе Хроники читаем: «князей своих, комитов и вельмож он любил как братьев и сыновей, подавшим на них необоснованные жалобы не верил, противозаконно осужденным смягчал приговор по своему милосердию» (I, 13). Советники короля и его жена содействовали этой снисходительности, за что хронист их хвалит.

Упоминание о квазиродственных отношениях Болеслава со своими воинами можно считать характерным для государства, в котором правитель был прежде всего главой дружины. Король и воспитывал своих «воинов» «по-отцовски»: более пожилых «он порицал только словами, а более молодых наказывал и розгами» (I, 13). Очевидно, что хронист описывает правителя, идеального прежде всего с точки зрения знатных людей и воинов. На страницах Хроники король Болеслав, глава дружины, выступает как неугомонный полководец, подчинивший своей власти соседние языческие и христианские страны. Хронист специально ставит в заслугу Болеславу, что, лично защищая границы королевства, он доверял приближенным выполнение других видов занятий, необходимых для правителя (I, 13). Война приносила «великие богатства», которые правитель делил между «воинами» (I, 7).

Беспокойство о «воинах» было, согласно Галлу, одной из главных забот этого правителя. Хотя у него были «большие богатства и

много доблестных воинов», он все время хотел, чтобы их было еще больше. Если храбрый новичок во время войны заслуживал одобрения, то король называл его своим «сыном». Кроме того, если Болеслав I слышал, «что какой-нибудь из воинов не имеет коня или чего-нибудь другого, он давал ему неограниченное количество подарков». Именно этот текст, повествующий о щедрости правителя по отношению к своим воинам, Галл закончил словами: «преемники должны подражать своими доблестными поступками столь великому мужу для того, чтобы возвыситься до такой же славы и могущества» (I, 16). Очевидно, что король выступает здесь как источник разнообразных благ для воинов, и идеальная модель отношений предполагает полную гармонию интересов правителя и дружины.

Тема щедрого правителя, оделяющего воинов разнообразными благами, получает развитие в других разделах Хроники, где говорится о пирах, которые правителю устраивает дружина. Так, читаем, что для Болеслава даже в будничный день накрывали «сорок больших столов», на которых он выставял «не чужое, а все из своих собственных запасов». Хронист даже нашел нужным сказать, что он «имел птицеловов и охотников всех национальностей», доставлявших к столу «всякого рода пернатых и зверей» (I, 14) — явное указание на «служебную организацию».

Тема получает развитие в следующем разделе Хроники, где говорится, что занятый войной Болеслав поручал своим приближенным ехать в города и крепости, где они должны были вместо него устраивать пиры жителям крепостей и городов и одаривать верных ему людей одеждами и другими королевскими подарками (I, 15).

Все сказанное показывает, что Польша в годы правления Болеслава Храброго выступает на страницах Хроники как идеальная модель раннефеодального государства. Как главный источник благ в ней выступает монарх, который щедро одаряет этими благами дружину, на которую он опирается в управлении государством. С какой целью этот идеальный образ раннефеодального государства был помещен на страницах Хроники Галла, можно выяснить, рассмотрев высказывания хрониста о времени Болеслава Храброго как «золотом веке» Польской истории. Представление о том, что в годы правления Болеслава все было гораздо лучше, чем в начале XII в., проведено в Хронике Галла с необыкновенной последовательностью: в эпоху Болеслава Польша, по его словам, обладала огромной военной силой. В стране было такое количество воинов, как в начале XII в. простых людей (I, 8). Но главная черта «золотого века» — необыкновенное бо-

гатство представителей социальной элиты, окружавшей князя. К этой теме хронист постоянно возвращается, приводя все новые конкретные примеры. Так, сначала узнаем, что при дворе Болеслава не носили меховые одежды «без подкладки из дорогой ткани и без парчи».

Далее сообщается, что «во времена Болеслава не только комиты, но и все воины носили золотые цепи огромного веса... Придворные же дамы выступали до такой степени отягощенные золотыми диадемами, браслетами, парчой и драгоценными камнями, что если бы их не поддерживали другие, то они не могли бы выдержать тяжесть металла» (I, 12). В надгробной песне, которой завершается описание правления Болеслава, снова упоминаются воины, которые «носили цепь в знак почета ратного», «кто менял свои одежды ежедневно царские» и знатные женщины, «что в венцах золотых ходили лишь, что парчу носить привыкли, ткани драгоценные» (I, 18). Правда, наряду с этим Галл говорит и о том, что «крестьян он не отягощал повинностями», что во время объезда страны «никакой путник и никакой труженик не скрывал от короля ни воинов, ни овец» (I, 12), но главная черта «золотого века» — необыкновенные накопления богатств в руках социальной элиты.

И общий контекст повествования, и прямые высказывания хрониста (некоторые из них приведены выше) ясно говорят о том, что этим обилием дорогих тканей и изделий из золота и драгоценных камней наделила знать и воинов именно королевская власть.

В заключительной части рассказа Галла о временах Болеслава читаем, что он «по отношению к своим людям питал такую же любовь, как отец по отношению к сыновьям», и поэтому «князья, комиты и прочие знатные люди всегда горячо желали, чтобы он был победителем и пережил бы их». Рассказывая о скорби, охватившей страну после смерти Болеслава, он подчеркнул, что если все люди в стране соблюдали траур по покойным в течение года, то «знатым мужам и женщинам положено оплакивать Болеслава до конца их жизни» (I, 16).

В научной литературе рассматривался вопрос о причинах, побудивших к созданию на страницах Хроники Галла такого идеального «образа власти» и «золотого века», привязанного к личности Болеслава I.

Одна из таких причин четко обозначена в самом тексте Хроники. Противопоставление печального настоящего и славного прошлого выступает в историческом труде в тесной связи с утверждением, что Болеслав III — именно тот правитель, который вернет Польше времена ее славы и могущества. Прямой намек на это содержится в предсмертном пророчестве Болеслава I, что «от чресел моих исходит

сверкающий огонек, который, соединившись с рукояткой моего меча, весь блеск распространит на всю Польшу» (I, 16). Затем в уста воина, присутствовавшего при посвящении Болеслава III в рыцари, вложены слова: «До сих пор Польшу топтали ее враги, но благодаря этому ныне она будет восстановлена в прежнем положении» (II, 20).

Однако с расчетами такого рода могло быть связано само представление о времени Болеслава I как о «золотом веке», но не конкретное содержание этого представления. Содержание соответствующих рассказов Галла показывает, что образ этот был адресован социальной элите польского общества и должен был убедить ее, что время Болеслава I было для «знатных людей» временем процветания благодаря добыче, которую приносили победоносные войны, и щедрым королевским дарам.

Представляется убедительным вывод, сделанный в свое время Т. Гудзинским⁹, что таким способом хронист (и его заказчики) хотели доказать знати, становившейся все более самостоятельной силой, необходимость сильной единоличной власти правителя, которая одна способна обеспечить этой знати процветание. Этот вывод нуждается все же в определенном дополнении. Проявляющийся в разделах, посвященных правлению Болеслава, и не характерный для труда в целом интерес к «технике» власти, описание приемов, с помощью которых монарх осуществлял свою власть и строил отношения с элитой, говорит, как представляется, и о том, что власть стремилась и к сохранению той организации государства и общества, в рамках которой социальной элите уже становилось тесно и которая якобы в не столь отдаленном прошлом обеспечивала этой элите необыкновенное процветание.

Поиски аналогов образу идеального правителя, созданного на страницах I книги Хроники Галла, затрудняются тем, что правители раннего средневековья, такие как Стефан Венгерский или Вацлав Чешский, это святые на троне и повествование о них подчиняется поэтому требованиям агиографического жанра. Определенный материал для сравнения может дать, как представляется, характеристика Владимира Киевского на страницах древнерусской летописи. Правда, записи о Владимире были, очевидно, внесены в летопись с намерением добиться его канонизации и поэтому испытали влияние традиции агиографического жанра. Этим, вероятно, объясняется ряд тематических совпадений с образом Стефана Венгерского в его житиях.

Разумеется, и Болеслав, и Владимир восхваляются за свое благочестие, за заботу о духовных лицах и храмах. Однако, если по отношению к Болеславу дело этим и ограничивается, то в летописи поме-

щено яркое описание щедрых раздач милостыни всем убогим и нуждающимся («питье и яденье и от скотниц кунами»). По словам летописца, припасы возили и на телегах по городу, чтобы накормить тех, кто был не в состоянии дойти до княжеского двора¹⁰. Такие же записи о раздаче милостыни присутствуют и в *Vita maior* Стефана Венгерского¹¹. Подобно Болеславу, и Владимир, и Стефан выступают перед нами как воины и полководцы. Но их заслуга — это успешная защита страны от нападений, прежде всего со стороны печенегов (как в летописи и *Vita minor* Стефана)¹². О наступательных, завоевательных войнах не говорится. Наоборот, у составителя записей о правлении Владимира читаем, что он «бе живя с князи околними миромь... и бе мир межю ими и любь». О желании Стефана жить в мире с соседями говорит и «*Vita maior*»¹³. Как представляется, эти расхождения следует объяснять влиянием на образ правителя требований агиографического жанра.

Однако сопоставление рассказов о Болеславе и Владимире позволяет выявить в них и общую тему взаимоотношений между правителем и элитой.

В записях о Владимире подчеркивается единство интересов его и дружины. Он «думает» с дружиной «о строе земленем и о рати и о уставе земленем» и окружает ее своей заботой. Заботу эту древнерусский летописец представляет несколько в иных формах. Здесь, правда, описывается, как «по вся неделя» в княжеской гробнице «при князе и без князя» дружинники все время получали «множество от мяс, от скота и от зверины», что составляет явную параллель к «сорока столам» Болеслава, на которые доставляли мясо его «птицеловы и охотники». Однако та картина скопления в руках элиты невероятного количества драгоценных тканей и изделий, которая составляет наиболее сильно воздействующую на читателя часть повествования польского хрониста, находит очень слабый аналог в сообщении летописца, что Владимир по желанию дружинников приказал «исковати» для них серебряные ложки вместо деревянных¹⁴.

Сама тональность повествования в обоих трудах различна. Если Галл описывает правление Болеслава как время невероятного процветания, его дары и благодеяния как нечто грандиозное, то аналогичное впечатление в летописи производит лишь описание раздач милостыни. В отношениях же с дружиной Владимир выступает просто как хороший правитель, умеющий ладить с дружиной и заботиться о ней. Очевидно, у древнерусского летописца (в отличие от его польского коллеги) не было необходимости искать способы обоснования сохранения существующих институтов. Мотив противопоставления счаст-

ливого и процветающего прошлого неутешительному настоящему в рассказе летописи о временах Владимира не обнаруживается.

Такое противопоставление, как известно, обрисовано с большой силой в предисловии к Начальному своду 90-х годов XI века. Однако там это противопоставление носит принципиально иной характер, чем в Хронике Галла. В прежние времена «Русская земля» процветала потому, что князья «ни збираху многа имения, ни творимых вир, ни продаж въскладаху (на) люди». Скромно жили и дружинники за счет добычи, которую они захватывали в походах, и жены их носили не золотые обручи, а только серебряные. А теперь эти мужи не знают пределов в своем «несытстве». Своими поборами они разорили землю, а за их несправедные дела Бог покарал ее и набегами кочевников¹⁵.

Очевидна противоположность обоих характеристик старого и нового времени у древнерусского летописца и польского хрониста, которые выступают и как выразители интересов разных общественных кругов. Вместе с тем слова летописца раскрывают изнанку того процветания, картины которого так ярко обрисованы в польской хронике. А его обличения «несытства» княжеских мужей объясняют, почему, рисуя перед польской знатью модель «идеального правления», Галл такое внимание уделил описанию находившихся в ее обладании дорогих тканей и изделий.

Второй портрет идеального правителя на страницах Хроники Галла — это портрет его современника, князя Болеслава III, который был, судя по всему, одновременно и главным заказчиком хроники. Исследователи давно отмечали, что своеобразную апологию этого правителя представляют вторая и третья книги Хроники, открывающиеся известием о рождении главного героя повествования.

Определенным прогрессом в изучении идейного содержания этих частей хроники стало положение, выдвинутое в начале 50-х годов Я. Адамусом, о связи между появлением такой аналогии и событиями, происходившими в Польше в начале второго десятилетия XII века¹⁶. Как известно, Болеслав III овладел польским тронem в борьбе со старшим, хотя и рожденным от наложницы братом Збигневом. В этой борьбе Збигнев потерпел поражение и вынужден был покинуть страну. В конце 1112 года Болеслав III разрешил брату вернуться. По свидетельству чешского хрониста Козьмы Пражского (III, 34)¹⁷, особой присягой он гарантировал брату безопасность. Однако на третий день по его возвращении приказал ослепить его. Этот поступок князя вы-

звал столь резкую реакцию, что даже сам панегирист Болеслава III — автор Хроники — был вынужден назвать этот поступок грехом, который отчасти извиняет лишь то, что решение было принято поспешно, в гневе и под влиянием злых советников. Князь оказался вынужден обратиться к публичному покаянию, строгому посту и раздачам милостыни. Во искупление греха он совершил паломничество в монастырь св. Эгидия в Шомодвар и ко гробу св. Стефана Венгерского в Альба Регии. Паломничество завершилось путешествием к гробнице св. Войтеха в Гнезно, где в «знак своего раскаяния» он поместил останки мученика в золотую раку, а также раздал щедрые дары вельможам, воинам, епископам и клиру кафедрального собора, одарив их «одеждами, конями или другими дарами» (III, 25). В разделе Хроники Галла, посвященном поступку Болеслава и его покаянию, исследователи давно обратили внимание на слова, что «не следует, чтобы из-за непоправимо совершенного зла произошло еще худшее» и что если «одному Збигневу уже нельзя ничем помочь, то нужно «позаботиться о другой стороне, способной вылечиться и сохранить за ней ее достоинство». В этих словах справедливо видят завуалированное указание на то, что положение правителя было шатким и существовала угроза его отстранения от власти.

Именно в этих условиях настоятельной задачей, по мнению Адамуса, стало убедить духовную и светскую элиту общества в праве Болеслава III на власть¹⁸. Положение, выдвинутое Я. Адамусом, вызвало возражение Т. Гудзинского, который полагал, что после покаяния, закончившегося отпущением грехов, Болеславу III ничего не угрожало, так как конфликт был урегулирован и обосновывать его право на власть не было необходимости¹⁹. Однако, как представляется, ход рассуждений в данном случае должен быть иным — острая реакция духовной и светской элиты на ослепление Збигнева говорит о напряженности в отношениях между ним и Болеславом III. Характерно, что имевшее место почти в то же самое время ослепление венгерским королем Коломаном его брата Альмоша не привело к каким-либо неприятным последствиям для венгерского правителя. Ослепление Збигнева, судя по всему, стало лишь поводом для проявления недовольства политикой князя.

К этому следует добавить, что Я. Адамус²⁰ обратил внимание на одно место в Хронике, которое указывает на сохранение определенного напряжения в отношениях между правителем и элитой. В прологе III книги Хроники, той самой, которая заканчивалась описанием публичного покаяния Болеслава III, после упоминаний о подвигах ге-

роев древности, которые были воспеты в сочинениях поэтов и потому не забыты, хронист вдруг переходит к рассказу о царице Клеопатре, которая, потерпев поражение, «предпочла сама себя погубить ужасной смертью, чем жить в рабстве». «Что ж удивительного, — читается дальше в тексте пролога, — если защитники родины и отцовского наследства... предпочитают погибнуть в битве славной смертью... нежели навсегда подчиниться своим же рабам».

Таким образом, есть основания полагать вслед за Адамусом, что важной задачей Галла во II и III книгах Хроники было обосновать право на власть Болеслава III, при этом обосновать это аргументами, весомыми для недовольной правителем элиты. Рассмотрение этих аргументов, тем самым, дает материал для понимания взглядов верхнего слоя польского общества.

Какими чертами наделяет в этой части Хроники Галл своего главного героя? Если Болеслав Храбрый на страницах Хроники выступает и как полководец, и как покровитель церкви, и как строитель государства, то в образе Болеслава III решительно доминируют черты воина и полководца. Его постоянный эпитет — «сын Марса». Уже ребенком он занимался не «пустыми играми» и не охотой, а военными упражнениями (II, 9). Уже в юношеском возрасте за воинские подвиги его называли «сыном волка» (II, 17). Чтобы подчеркнуть его силу и храбрость, страх, который он наводит на врагов, хронист постоянно сравнивает его с наиболее яркими персонажами звериного мира. Он то уподобляется «рыкающему льву», «вызывая страх своим появлением» (II, 36), то сравнивается с «огнедышащим драконом» (II, 38). Болеслав неоднократно восхваляется за то, что он не проводит время в «пирях и попойках», предпочитая им «военные деяния» (II, 33).

Учитывая цель создания этих частей труда, следует предположить определенную связь между описанием военных подвигов Болеслава III и обоснованием его права на власть.

Связь эта раскрывается при обращении к так называемому «завещанию Владислава Германа», отца Болеслава и Збигнева, которое, по справедливому заключению Адамуса, занимает ключевое место в этой части повествования²¹. Так называемое «завещание» представляет собой ответ князя на заданный ему знатными людьми вопрос, кто из его сыновей может лучше управлять государством. Он складывался из двух важных рекомендаций. Первая состояла в том, чтобы после его смерти все знатные люди «единодушно повиновались тому, кто окажется более благородным и честным при защите родной земли от нападения врагов». Другая предполагала, что после смерти

князя его наследники могут вступить в борьбу за власть между собой. В этом случае «тот, кто примкнет к иноземцам и побудит их разрушить королевство, пусть, изгнанным из государства, будет лишен права наследования, тот же пусть владеет по вечному праву королевским престолом, кто лучше позаботится о чести и пользе родной земли» (II, 8).

Таким образом, сам носитель высшей власти в Польском государстве признавал за правящей элитой право сделать правителем того из его сыновей, кто окажется более достойным. Одной из главных целей повествования было дать доказательства, что таким достойным является именно Болеслав.

С этой целью хронист вводит в повествование образ Польши, которая, в отличие от славных времен Болеслава Храброго, уже не господствовала над соседними землями, а наоборот, подвергалась нападениям врагов. Победы Болеслава над язычниками-поморянами и половцами приводят к перемене положения (II, 17–19). При посвящении Болеслава в рыцари один из дружинников произносит: «До сих пор Польшу топтали ее враги, но благодаря этому отныне она будет восстановлена в прежнем положении» (II, 20). В отличие от него Збигнев при действиях против поморян не добился никакого успеха, и о нем говорили: «Нужно, чтобы Збигнев управлял церковью как клирик» (II, 17). Когда после смерти отца братья поделили государство, Болеслав продолжал совершать военные походы против врагов, а Збигнев «заключил дружественный союз с поморянами и чехами» и «давал им деньги на содержание войска». Болеслав увещевал его, чтобы тот «ни тайно, ни явно не общался дружественно с врагами отцовского наследства, откуда могло бы произойти большое несчастье для королевства польского», но уговоры не дали результатов (II, 24). Уже эти события должны были показать читателю, кто из сыновей Владислава Германа защищает родную землю от нападений врагов.

Последующий ход событий принес новое доказательство того, что «бесстрашный Болеслав» «выполнял одновременно обязанности и храброго воина и строгого предводителя». Хотя в военной деятельности Болеслава большое место занимали походы на язычников-поморян, с которыми Збигнев искал союза, в этой части повествования, в отличие от I книги, Болеслава хронист не хвалит за войну с язычниками, а Збигнева не порицает за союз с ними. Здесь не проводится различия между язычниками-поморянами и христианами-чехами. И те и другие — враги Польши, с которыми борется Болеслав и сговаривается против своей страны Збигнев.

Из дальнейшего текста повествования можно узнать, что «все благоразумные люди Польши, негодуя, перешли от дружбы со Збигневом к ненависти по отношению к нему», так как Збигнев «наносил оскорбления всей родине, давая возможность врагам топтать отцовское наследство», «не защищал чести родины и отцовского наследства и не обращал внимания на убыток и огромный ущерб» (II, 35).

Заслуги Болеслава в изображении Галла не ограничиваются тем, что он защищал страну от половцев, поморян и чехов и изгнал Збигнева, наносившего стране ущерб своими действиями. В III, заключительной книге Хроники Болеслав выступает как защитник свободы Польши перед лицом самого главы христианского мира — императора. Описание этих заслуг Болеслава III имелось, очевидно, в виду уже в самом начале работы над Хроникой. Так, уже во вводной части I книги, в помещенном здесь описании Польши читаем, что эта страна, «будучи окружена столькими народами... и христианскими, и языческими и, подвергаясь нападению с их стороны, действовавшими как вместе, так и в одиночку, никогда, однако, не была никем полностью покорена».

Новую тему вводит в повествование обмен посланиями между императором и Болеславом. Император, обращаясь как сюзерен к вассалу, требует от Болеслава вернуть Збигневу прежние владения, платить ему ежегодно 300 марок дани или вместо этого дать воинов для участия в походе на Рим (III, 2). Этим посланием в повествование снова вводится тема Збигнева, о котором далее говорится, что он побуждал императора к войне, «обещая, что лишь немногие из поляков будут ему сопротивляться» (III, 3). Тем самым у читателя вызывалась в памяти 2-я часть советов Владислава Германа о его сыне, который примкнет к иноземцам и побудит их «разрушить королевство», и который должен быть лишен права на власть и изгнан» (II, 9).

Вместе с тем, начиная с обмена посланиями, в повествование вводится новая тема — тема «свободы» Польши. В своем ответе, отвергая требования императора, Болеслав разъяснял, что в ответ на просьбы он не отказал бы императору в «помощи и совете», но дать императору по его требованию денег или рыцарей значит согласиться уплачивать дань, и в этом случае Польша утратит «свободу». «Мы, если не защитим нашей свободы, будем считать себя женщинами, а не мужчинами» (III, 2).

Поднятая тема борьбы за «свободу» Польши получает продолжение в дальнейшем повествовании. Болеслав, выступая с воинами против имперского войска, призывает их бороться «и на жизнь, и на

смерть за свободу Польши». Далее читаем, что лучше умереть за родину от меча, нежели, сдавшись, выкупать бесчестную жизнь и служить иноземным народам» (III, 7).

Понеся серьезные потери и не добившись успеха, император предлагает Болеславу заключить мир, удовлетворившись уплатой 300 марок (III, 13). Болеслав ответил на это, что предпочитает «потерять королевство польское, сохраняя свободу, нежели навсегда удержать его в мире, но с бесславием». В результате император был вынужден покинуть Польшу, «унося трупы вместо подати» (III, 16). Император «замыслил уничтожить древнюю свободу Польши», но его планы провалились.

Похвалы заслуг Болеслава Галл вкладывает в уста немецких воинов-участников похода императора. Они говорят, что, как показывают военные деяния Болеслава, польский князь достоин быть правителем («Заслужил престол сей муж и венец державный свой, кто смирил чудесно так тьму врагов отважнейших»), а успех этих деяний говорит о том, что ему покровительствует сам Бог («Вот зачем победу Бог дал ему заслуженно»).

Так события польско-немецкой войны 1109 года дают окончательные доказательства права Болеслава на власть. Учитывая, что аргументы Галла должны были быть убедительными для той правящей элиты, которой они адресовались, и опираться на общезначимые для обеих сторон ценности, можно сформулировать некоторые общие представления, характерные для сознания верхов польского общества, касающиеся взаимоотношений между правителем, общественной элитой и страной. Правитель является физическим воплощением верховной власти, страна, в которой он правит, на страницах Хроники неоднократно выступает как «отцовское наследство», достояние его предков. Но «страна», «родина» — не его достояние, которым он может распоряжаться по своему усмотрению. На нем лежит обязанность защищать родную землю от нападений врагов, не допускать, чтобы чужеземцы пытались нанести ей вред, он должен заботиться о «чести и пользе, или иначе — процветании и почете родной земли». Правитель, который не может или не хочет выполнять эти обязанности, может быть отстранен и заменен другим, более достойным членом княжеского рода. Таким образом, в иерархии понятий — страна, «родная земля» стоит выше, чем личность правителя²².

Наиболее важной ценностью, достоянием «родной земли» является ее «свобода», которая понимается как отсутствие зависимости от каких-либо внешних сил. Такая «свобода» является высшей ценно-

стью для всех народов. В борьбе с поляками язычники-поморяне также защищают свою «свободу» (II, 48). Ее антитеза — та или иная форма зависимости, необходимость делать что-либо по принуждению — воспринимается как рабство. Идеальный правитель — это тот воин и полководец, который способен объединить людей и возглавить их борьбу за сохранение свободы.

Рассматривая образ Болеслава III в Хронике Галла, следует специально остановиться на одной важной черте его образа. «Юный» князь, чья молодость подчеркивается хронистом, выступает в окружении своих сверстников, многие из которых были вместе с ним посвящены в рыцари (II, 18). Во главе небольшого отряда такой молодежи он отважно вступает в сражение с большим войском поморян (II, 33). Мотив этот, слегка намеченный в тексте II книги, получает развитие в III книге, в речах, с которыми Болеслав обращается к юношам перед битвой (III, 1, 23). Речь, обращенная к войску перед битвой с чехами, начиналась словами: «О, юноши, прославленные своими добрыми нравами и своей природой, вместе со мной привыкшие к труду». В ходе сражения такие обращения повторяются неоднократно. Этих «юношей», вероятно, следует отождествить с «избранными воинами», вместе с которыми Болеслав совершает ряд походов (II, 22, 28 и др.).

Этим текстам, может быть, и не следовало бы придавать какого-то особого значения, если бы не наличие определенного контраста с теми сведениями, которые сообщает Галл о взаимоотношениях Болеслава III и «старших». Так, в рассказе о том, как князь храбро сражался с отрядом знатной молодежи против поморян, читаем, что «сановники очень опечалились по поводу гибели стольких знатных людей и почтительно упрекали Болеслава за его излишнюю смелость». Болеслав, однако, «не только не обратил внимания на их слова», но и «напомнил, что они на основании присяги в верности должны помочь ему в отмщении врагам» (II, 33). Здесь храбрость польского князя противопоставляется предосудительной осторожности его советников, которым, чтобы побудить их к действиям, пришлось напомнить об их присяге.

Повторение подобной ситуации можно наблюдать в той части Хроники, где приводятся речи Болеслава, обращенные к «юношам» во время войны с чехами. Когда во время войны Болеслав созывает «совет старейших», те советуют прекратить поход и вернуться, а «Болеслав и младшие отвергают решения старцев и предлагают идти на Прагу» (III, 22).

Своеобразие этих свидетельств Галла станет еще более очевидным, если сопоставить их с сообщениями древнерусской летописи о взаимоотношениях князя и дружины. Здесь, наоборот, читаем порицания состарившегося Всеволода за то, что он «нача любити смысл уных, светя творя с ними», пренебрегая мнением «дружины своя первая», что привело к дурным последствиям, так как «начаша ти унии грабити, людий продавати». Его преемник Святополк также стал принимать решения, «не здумавъ с болшею дружиною отнею и стрыя своего», что также привело к печальным последствиям²³. В этих известиях с основанием видят отражение взглядов одного из информаторов летописца, киевского боярина Яна Вышатича. Информаторы Галла, как видим, придерживались иных взглядов.

Настоящую апологию знати находим в Хронике Козьмы Празского, в речи, вложенной им в уста князя Яромира, поучавшего своего племянника при его вступлении на чешский трон: «Людей этих почитай как отцов, люби их как братьев; при всех обстоятельствах имей их в качестве советчиков. Им вверх в управление города и народ: благодаря им Чешская страна стоит, стояла и будет стоять вечно» (I, 42).

В одном из разделов его Хроники обнаруживается эпизод, сюжетно близкий к рассказу Галла о битве Болеслава с поморянами. Когда молодой князь Бржетислав с отрядом знатных воинов отправился на войну с саксами, комит Алексей призывал их к осторожности. Но услышал в ответ из уст князя слова: «Это старикам свойственно приходить в трепет при (одном) дуновении ветра, это они больше чем молодые боятся смерти, хотя она и так от них близка». Не слушая предостережений, «безрассудные люди» попадали в засаду и погибали, а князь в сражении едва не потерял руку (II, 40).

Как видим, близкий по сюжетной схеме эпизод изложен совершенно иначе. В свете этого особенно очевидным становится своеобразие сообщений Галла.

Свидетельства «Повести временных лет» представляют в этой связи особый интерес, так как указывают на реальное существование таких ситуаций, когда правители действительно стремились опираться на «младшую дружину», вызывая тем самым недовольство своих советников. Отголоски такого поведения Болеслава III, как видим, обнаруживаются в Хронике Галла Анонима. Возможно, именно одобрение в Хронике Галла таких действий Болеслава III и навлекло на него недовольство княжеских советников.

В заключение следует остановиться на вопросе о взаимоотношении между этими идеальными правителями и Богом. Уже Я.Адамус

подчеркивал, что в полемике с недовольной Болеславом III элитой хронист строил свое повествование так, чтобы показать, что Болеслав III избран Богом для осуществления верховной власти, его победы над врагами — это «знаки», знамения расположения, милости Бога²⁴. Наиболее веским доказательством этой милости служит успех, достигнутый им в войне с огромным войском императора. Чтобы произвести более сильное впечатление на читателя, Галл вкладывает такие высказывания в уста немецких противников польского князя: «Если бы Бог не помогал этому человеку, никогда он не даровал бы ему такой победы над язычниками и он не противостоял бы нам так мужественно» (III, 12). Более того, Бог карает врагов Болеслава за нарушение ими обязательств по отношению к польскому князю. Когда так поступил чешский князь Святополк, то «Бог для примера другим решил воздать ему должное за его преступления»: среди своего войска в походе он был внезапно убит каким-то неизвестным человеком (III, 16).

Как избранник Бога выступает в Хронике его предок — Болеслав Храбрый, по стопам которого идет его правнук, стремясь возродить славу Польши. «Он, — пишет хронист, — так возрос по милости Бога в доблести и мощи, что, как я вправе сказать, своей храбростью озолотил всю Польшу» (I, 6). В другом месте хронист пишет еще более определенно: «Бог являл ему одну милость за другой и не без причины ставил выше всех королей и князей».

Следует согласиться с Я.Адамусом, что, благодаря созданным хронистом образам идеальных правителей, которых в их деяниях поддерживает сам Бог, на весь род Пястов падал отблеск божественного покровительства. Адамус делал из этого вывод, что хронист пытался создать у читателя впечатление, что божественное покровительство распространяется вообще на весь род Пястов²⁵.

Этот вывод Я.Адамуса не убедил Г.Ловмянского, пришедшего к заключению, что постоянной божественной опекой обладали лишь Болеслав I и Болеслав III²⁶ (о его конкретных возражениях речь пойдет ниже). Однако такие исследователи, как Б.Кюрбис, а затем Р.Михаловский, поддержали мнение Я.Адамуса. Р.Михаловский в этой связи даже выдвинул положение, что в Хронике Галла присутствует представление о «сакральном характере» рода Пястов²⁷. При обосновании Я.Адамусом его вывода важную роль играло его истолкование зафиксированного в Хронике Галла представления о Пястах как «природных господах» (*domini naturales*) Польши и поляков²⁸. Само это выражение встречается в повествовании Хроники дважды. В 19 главе I книги, описывая бедствия, постигшие Польшу после изгнания князя Казимира,

Галл пишет, что «тем, кто не сохранил верности своим природным господам, пусть это послужит к исправлению». В главе 16 II книги сыновья князя Владислава Германа, Збигнев и Болеслав, ища поддержки у населения Вроцлава против отцовского воеводы Сецеха, в своей речи говорили о «тех, кто пытается совершенно уничтожить право наследования нашего рода и наследство природных господ превратным образом нарушить», на что жители г. Вроцлава отвечали: «Мы все хотим сохранить верность нашему природному господину, отцу вашему, пока он жив, и не изменим его потомству, покуда будем жить сами». В этой связи должно быть отмечено и сообщение хрониста о Маславе, захватившем власть в Мазовии после изгнания Казимира: он захватил то, «что ему не полагалось ни по праву, ни от природы» (I, 20). По убеждению Я. Адамуса, это представление Галл «привез с Запада и старался внушить его своим читателям»²⁹. Таким путем, по мнению исследователя, он хотел предотвратить возможность детронизации Болеслава III, который после ослепления и смерти Збигнева оставался единственным представителем княжеского рода. По мнению Я. Адамуса, такое представление сложилось на Западе в германской среде, где принадлежащие к правящему роду обладали особыми магическими свойствами.

Однако (на что обратил внимание Г. Ловмянский) аналогичные представления были характерны отнюдь не только для германских обществ языческой и раннехристианской эпохи, они были в полной мере присущи и славянским обществам³⁰. Примером могут служить получившие отражение в Хронике Козьмы Пражского легенды о происхождении княжеской династии. Представления об исключительном праве на власть лиц, принадлежавших к княжескому роду, существовало в северной и восточной части Европы повсеместно и не может рассматриваться и в Польше как продукт западного влияния. Признание за определенным кругом людей «природного» права на власть не означало автоматически божественного покровительства. Скандинавские конунги, считавшиеся потомками богов, должны были обеспечить стране хороший урожай, но, если ожидания не оправдывались, их убивали.

Очень существенным представляется и другое соображение Г. Ловмянского. Божественное начало (*sacrum*) в христианском мире не проявлялось автоматически. Одним из условий его проявления была активная деятельность самого человека³¹. Правильность этого наблюдения можно подтвердить рядом высказываний, почерпнутых из разделов Хроники, содержащих характеристику Болеслава Храброго.

Так, здесь читаем, что «Господь наградил короля Болеслава такой великой доблестью, мощью и победой, какую увидел в нем доброту и справедливость по отношению к себе самому и людям» (I, 9). Для хрониста (и его заказчиков?) эта мысль казалась столь важной, что в дальнейшем он вернулся к ней под несколько иным углом зрения: «И так как он проявлял справедливость и всех одинаково чтит, возвышал мать-церковь и священнослужителей... Бог возвысил его чело в славе и всегда и во всем ему сопутствовала удача» (I, 11). Наконец, к этой теме он вернулся еще раз в предсмертной похвале этого монарха: «И не напрасно Бог являл ему одну милость за другой... потому что он во всем и превыше всего ставил Бога, и потому, что он по отношению к своим людям питал такую же любовь, как отец по отношению к сыновьям» (I, 16). Неоднократное повторение одного и того же положения говорит о том, что хронист придавал ему важное значение. Таким образом, заключительным штрихом к образу идеального монарха можно считать то, что милость Бога он снискал благодаря своим похвальным деяниям, справедливости и доброте по отношению к подданным. Но эти милости Бога отнюдь не распространялись автоматически на его потомков (или членов его рода).

Посмотрим теперь, каким изменениям подверглись эти образы идеальных правителей в труде, созданном в начале другого исторического периода, — Хронике Винцента Кадлубка³², написанной на рубеже XII–XIII веков, почти через столетие после написания Хроники Галла.

Обращение к Хронике Кадлубка показывает, что помещенная в Хронике Галла обширная характеристика качеств Болеслава как правителя оказалась в труде хрониста начала XIII века резко сокращенной. Лишь довольно ограниченный круг мотивов повествования Галла отразился в рассказе Винцента без существенных изменений. Так, он довольно точно воспроизвел рассказы о военных подвигах Болеслава, включая обширное повествование о походе на Киев (II, 12). Высокопоставленный прелат был настолько не чужд героики воинских подвигов, что поместил в своем труде похвалу плоцкого епископа Александра, который являлся одновременно «ягненком и львом, епископом и воином, вооруженным и благочестивым одновременно» (III, 8).

Другой общий мотив обоих повествований — это похвалы как справедливости правителя, так и его умения жить в согласии со знатными людьми, проявляя разумную снисходительность к их проступкам (II, 10). В этом отношении размышления канцлера-вельможи начала XII в. — заказчика Галла — находили понимание и отклик в труде прелата, тесно связанного с духовной и светской знатью краков-

ской земли. В иных отношениях налицо заметные различия. Для обоих хронистов один из важных признаков идеального правителя (каким был в представлении обоих Болеслав Храбрый) это его благочестие, находящее свое выражение прежде всего во внимании к нуждам церкви, духовенства. Однако сам характер отношений между правителем и духовенством в идеальной модели государства и общества понимается Галлом и Кадлубком по-разному. Конечно, и Галл говорит о том, что к епископам и своим капелланам «относился он с таким почтением, что не осмеливался сидеть, если они стояли», но на практике это «почтение» проявлялось в том, что по отношению к церкви идеальный правитель Болеслав выступает в качестве защищающего ее интересы патрона.

Хроника Кадлубка рисует иную картину. Главный герой повествования обращается за поучением к св. Войтеху, который разъясняет ему, каковы должны быть отношения между духовной и светской властью. Правитель, пояснял святой, должен в своих действиях руководствоваться правом, но божественное право стоит выше права человеческого, и прежде всего его установлениями следует руководствоваться. Этому образцу Болеслав и старался следовать, руководствуясь во всех вопросах советами мужей благочестивых (II, 10). Обрисованная здесь модель отношений между духовной и светской властью, когда первая выступает как авторитетный наставник последней, означала попытку переноса на местную почву представлений об отношениях церкви и государства, которые сложились после григорианских реформ и которые были еще чужды сознанию польского общества начала XIII в.³³

Важным свидетельством благочестия правителя для Галла Анонима была война, которую он вел с язычниками, его усилия, направленные на то, чтобы обратить их в христианство. В сочинении Кадлубка, высокопоставленного католического прелата, этот мотив полностью отсутствует. О причинах такого умолчания можно строить лишь догадки. Возможно, в устах сторонников сильной княжеской власти такие усилия правителя использовались как довод в пользу сохранения его верховенства над духовенством.

В других отношениях умолчанием Кадлубка можно дать вполне убедительное объяснение. Так, оказались опущенными все те рассказы Галла, в которых правитель успешно выполнял обязанности, связанные с осуществлением главных функций раннефеодальной государственности. Для Галла и его кругов, взгляды которых он выражал, было важно показать, как правитель должен выполнять свои обязан-

ности, чтобы это отвечало интересам правящей верхушки знати. Для духовных и светских вельмож начала XIII в., интересы которых выражал Кадлубек, насущной задачей была ликвидация этих институтов, мешавших росту феодального землевладения. Для Галла было понятным и общепринятым, что правитель при объезде страны живет за счет населения, он только хотел, чтобы все это происходило без эксцессов («никакой труженик не скрывал от короля ни волов, ни овец» — I, 12). Кадлубек, напротив, включил в текст своего труда решения съезда в Ленчице, в которых вельможам запрещалось во время разъездов по стране брать у населения продовольствие, подводы или коней (IV, 9).

Произведенные сокращения позволяли разорвать связь между правителем, который стал объектом легенды, и институтами, ликвидации которых стремились добиться патроны и соратники Кадлубка.

Несколько иная картина вырисовывается при сопоставлении рассказов Галла и Кадлубка о правлении Болеслава III. История борьбы за трон подверглась в Хронике Кадлубка ряду изменений с целью устранить из биографии Болеслава III все эпизоды, которые могли бы набросить тень на репутацию предка князей — современников Кадлубка. В его Хронике ничего не говорится о выступлениях Болеслава против отца, наоборот, подчеркивается его глубокая любовь к Владиславу Герману (табличку с его именем Болеслав якобы постоянно носил на груди) (II, 24). Ничего нельзя узнать и об ослеплении Болеславом брата и принесенном им в связи с этим покаянии. Поэтому в отличие от Галла ему не было необходимости доказывать право Болеслава на власть. Что касается характеристики достоинств князя, то равнодушный к пафосу воинских подвигов прелат повторяет вслед за Галлом его рассказы о военных подвигах Болеслава, называя его также «воспитанником Марса», «сыном Тигра», «огнедышащим драконом» и т. д. (II, 26).

Как и Галл, Кадлубек говорит, что свои подвиги Болеслав III совершает «из любви к Отечеству», специально подчеркивая это (II, 27). Поскольку Кадлубек свел к минимуму сведения о конфликтах в княжеской семье в конце XI века, у него оказались опущены и сообщения Галла о роли правящей элиты в урегулировании этих конфликтов. Однако раздел о Болеславе магистр Винцент дополнил вымышленным рассказом о том, как Збигнев попал в плен во время вероломного нападения на лагерь брата. Взятый в плен князь подвергается затем суду, в котором обвинителем выступил вельможа «по должности наиболее близкий к князю» — очевидно, воевода. Необходимость строго-

го наказания для Збигнева в этой речи обосновывается той опасностью, которую он представляет для «страны»: «Не идет тут речь об опасности для кого-то лично, но о публичной для всей страны, которую этот хитрый человек, так как не может ею овладеть, хочет погубить». После этого «едва ли не все собрание подняло копья на Збигнева. Призывают к тому, что его следует не только убить, но и разрубить на куски». В итоге по приговору суда он был ослеплен и изгнан из страны (II, 28, 30). Таким образом, и в Хронике Кадлубка собрание «воинов» в военном лагере решает вопрос о судьбе члена княжеского рода. Именно приговор суда, а не единоличное решение князя определяет его участь.

Еще одно небольшое наблюдение над текстами рассказов о Болеславе III позволяет судить о том, какого рода обработке Винцент подвергал текст своего предшественника. Для повествования Галла о походах Болеслава характерно постоянное подчеркивание связи между князем и окружающими его «юными» дружинниками. Эти «юноши» неоднократно противопоставляются (в положительном смысле) «старейшим» советникам князя. Этот мотив не только не получает отражения в тексте Кадлубка, хронист изменяет тексты своего предшественника так, чтобы снять содержащиеся в них противопоставления.

У Галла говорится о «сановниках», которые «упрекали Болеслава за излишнюю смелость» и натолкнулись на отпор со стороны князя (II, 33). У Кадлубка при пересказе этого эпизода вместо «сановников» появляются «некоторые» (II, 28), и ни о каком порицании действий «сановников» речи не идет.

В отличие от образа Болеслава Храброго образ Болеслава III Хроники Галла мог быть воспроизведен на страницах Хроники Кадлубка без сколько-нибудь существенной переработки. Представление о правителе как главе вооруженных сил и защитнике страны не расходилось со взглядами Кадлубка на назначение и обязанности власти. Не противоречили взглядам Кадлубка и развивавшиеся Галлом представления, что такие действия правителя служат интересам «страны», поскольку при отождествлении интересов социальной элиты с интересами «страны» она оказывалась силой, стоящей над правителем. Кадлубек постарался удалить из источника сведения, которые могли создать об этой элите неблагоприятное впечатление и подчеркнуть ее роль в решении важных политических вопросов, чему должна была служить специально введенная в повествование сцена суда над Збигневом.

Примечания

1. *Plezia M.* Kronika Galla na tle historiografii XII wieku. Kraków, 1947. S. 148–161.
2. Последние отмеченные в Хронике события происходили летом–осенью 1113 г. См. вступительную статью В. Гродецкого к его переводу Хроники Галла Анонима: *Anonim tzw. Gall. Kronika polska.* Kraków, 1923. S. 26–29.
3. См. об этом во введении К. Малечинского к его изданию Хроники Галла: *Anonim tzw. Galla Kronika czyli dzieje książąt i władców polskich.* Kraków, 1952. S. XCVIII. Текст Хроники в дальнейшем цитируется по этому изданию.
4. На важность этого свидетельства справедливо указывал М. Плезя (*Plezia M.* *Kronika...* S. 182).
5. *Grudziński T.* Ze studiów nad Kroniką Galla. Rozbiór krytyczny pierwszej ksiągi. Cz. 1 // *Zapiski Towarzystwa naukowego w Toruniu.* T. 17. Z. 3–4. Toruń, 1957. S. 83–85, 103–106, 110.
6. *Grudziński T.* Ze studiów nad Kroniką Galla. Rozbiór krytyczny pierwszej ksiągi (Dokończenie) // *Zapiski historyczne.* T. 23. № 1–3. Toruń, 1958.
7. Так оценивает взаимоотношения светской власти и церкви в изображении Галла и К. Малечинский: *Anonima tzw. Galla Kronika...* S. LXXIX.
8. Об этом фрагменте см.: *Grudziński T.* Ze studiów... (Dokończenie). S. 23.
9. *Ibid.* S. 10–11, 53.
10. Повесть временных лет (далее: ПВЛ). Ч. 1. М.; Л., 1955. С. 85–86.
11. *Legends a kroniky Koruny uherské.* Praha, 1988. S. 85–86.
12. ПВЛ. С. 83–85; *Legends...* S. 98–99.
13. ПВЛ. С. 86; *Legends...* S. 82.
14. ПВЛ. С. 86.
15. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 104.
16. Обоснование такой связи дано исследователем в отдельной книге: *Adamus J.* О монархии Gallowej. Warszawa, 1952.
17. Хроника Козьмы используется по изданию: *Monumenta Germaniae historica. Scriptores rerum Germanicarum. Nova Series.* T. II. Berlin, 1923.
18. *Adamus J.* Op. cit. S. 46–53.
19. См. его рецензию на книгу Адамуса: *Zapiski Towarzystwa naukowego w Toruniu.* T. 19. S. 317–322.
20. *Adamus J.* Op. cit. S. 33–34.
21. *Ibid.* S. 59, 73.
22. См. подробнее: *Halik T.* Społeczne gwarancje bytu: Państwo i Kościół // *Kultura Polski średniowiecznej X–X w.* Wrocław etc., 1985. S. 155–157.
23. ПВЛ. Ч. 1. С. 142–143.
24. *Adamus J.* Op. cit. S. 55–56.

25. Ibid. S. 132–133.
26. *Łowmiański H.* Religia Słowian i jej upadek. Warszawa, 1979. S. 329–331.
27. *Kürbis B.* Polskie Laudes Regiae w Kronice Anonima Galla // *Cultus et cognitio. Studia z dziejów średniowiecznej kultury.* Warszawa, 1976; *Michałowski R.* «Restauratio Poloniae» dans l'ideologie dynastique de Gallus Anonymus // *Acta Poloniae Historica.* T. 52. Wrocław, 1975. S. 37.
28. *Adamus J.* Op. cit. S. 128–132.
29. Ibid. S. 128.
30. *Łowmiański H.* Religia... S. 327.
31. Ibid. S. 323–325, 328–329.
32. Использована по тексту издания: *Monumenta Poloniae Historica.* Т. II. Lwów, 1872.
33. См. об этом подробнее: *Łowmiański H.* Religia... S. 337–339.

О. А. Акимова

ОБРАЗ ХОРВАТСКОГО КОРОЛЯ ЗВОНИМИРА В ПОЗДНЕСРЕДНЕВЕКОВЫХ ИСТОЧНИКАХ

Раннесредневековое хорватское государство, образовавшееся в первой половине IX в., просуществовало до конца XI в. Источники этого достаточно продолжительного периода скупы на информацию о том, чем был для подданных этой страны правитель, как он им представлялся, как он видел себя сам и как представлял свои отношения с обществом. Не запечатлелся в раннесредневековых хорватских текстах и образ идеального правителя. Однако такой образ — совершенного короля и одновременно христианского праведника и мученика — стал создаваться в Хорватии много позже, когда Хорватское королевство давно перестало существовать, и в этом образе предстал Дмитрий Звонимир, занимавший престол в 1074/75–1089 гг.

Происхождение Звонимира неизвестно; предпринимались попытки доказать его принадлежность правившей в Хорватии с IX в. династии Трпимировичей¹, однако надежных доказательств этому нет. Звонимир был баном при своем предшественнике хорватском правителе Петре Крешимире IV. Будучи по своему статусу вторым человеком в государстве, он имел большие властные полномочия и, возможно, был тесно связан с венгерским двором, что косвенно выразилось в его женитьбе на Елене, или, как ее называли в Хорватии, Лепе, дочери венгерского короля Белы I (1061–1063) и сестре венгерских правителей Гезы I (1074–1077) и Ладислава (Ласло) I (1077–1095). Во фрагменте хроники, приписываемой архидиакону Ивану Горицкому (ок. 1280 — после 1353) и имеющей провенгерскую направленность, упоминается о поставлении Звонимира королем благодаря женитьбе на Елене². Несмотря на сомнения исследователей в достоверности сообщаемых в хронике исторических сведений, важно, что в определенной исторической традиции культивировалось представление о такой зависимости. Как бы то ни было, после смерти Крешимира IV на престоле оказался не его законный наследник, его сын или (более вероятно) племянник Стефан, а Звонимир. Он занял это место «по согласному выбору всего клира и народа», первым и единственным из хорватских правителей «получил власть» через папского нунция от папы Григория VII вместе с ее символами — короной, мечом и жезлом, обретя при

этом и папское знамя как знак своей вассальной верности папе³. Упоминание Радована, сына Звонимира и Елены, содержится в грамоте 1078 г., после чего судьба его неизвестна. Сама же грамота описывает процедуру отречения Стефана от притязаний на престол из-за тяжелой болезни⁴. После смерти Звонимира он все-таки занял престол, но вскоре, в 1090 или 1091 г., умер. В более поздней исторической традиции имя Стефана было предано забвению.

Что касается Звонимира, то центральным эпизодом преданий о нем стала сцена его убийства, якобы совершенного самими хорватами. Историчность этого убийства и, соответственно, историческая или легендарная основа различных версий жизнеописания Звонимира обсуждалась и продолжает обсуждаться в историографии, где сосуществуют обе точки зрения⁵. Главный аргумент в пользу легендарности этих версий и возникновения их не раньше конца XIII — XIV в. состоит в том, что исключительный по своей значимости факт убийства короля никак не отмечен источниками конца XI — середины XIII в., наиболее ранними из тех, что упоминают о смерти Звонимира. Так, изданная от имени Стефана грамота 1089 г. сообщает о земельном дарении «недавно почившего короля Звонимира» (a nuper rege defuncto Svinimiri)⁶. Сплитский архидиакон Фома, автор хроники середины XIII в., рассказывает, что Звонимир был последним королем хорватов, и когда он «заплатил долг смерти» (mortis debitum solvit), то «угас весь род королевской крови»⁷.

После смерти Звонимира и Стефана Хорватское королевство погрязло в междоусобных войнах и борьбе за власть. Именно положение междоусобного раздора стало, по согласному мнению разных источников, причиной установления в Хорватии и Далмации венгерской власти династии Арпадовичей. Завоевание этих территорий в 1091 г. королем Ладиславом изображалось в венгерских источниках как реализация наследственного права венгерского короля. Звонимир представлялся при этом последним хорватским королем, а имя короля Стефана не упоминалось.

В «Венгерской хронике» XV в. Яноша Турочи, в соответствующей части которой нашла отражение ранняя венгерская анналистика, это событие описывалось следующим образом: «(Ладислав) первым подчинил Далмацию и Хорватию постоянной королевской власти. Когда король Звонимир умер без детей, его жена, сестра короля Ладислава, тяжело притесняемая оскорблениями врагов своего мужа, просила во имя Иисуса Христа помощи у своего брата. Король жестоко отомстил за ее оскорбления... Король сделал это не из жадности, но потому что по королевской правде ему принадлежало это наследство,

поскольку именно король Звонимир был с ним в родстве первой степени, а наследников у него не было»⁸.

После того как Ладислав занял часть Хорватии, он поставил там королем своего племянника Алму — Алмоша⁹. Но Алмош, очевидно, из-за противодействия местной знати вскоре покинул эти земли. Когда в 1096–1097 гг. по территории Хорватии проходили крестоносные войска под предводительством графа Раймунда IV Тулузского, то, по описаниям хронистов этого похода, она предстала перед ними пустой малонаселенной землей без признаков всякой власти, с необработанными полями, с людьми, привыкшими к грабежам и убийствам¹⁰.

Между тем именно к этому времени относится упоминание последнего правителя Хорватского государства Петра. Неизвестно, когда и кто поставил его королем, как это происходило и какая территория была ему подвластна. По свидетельству венгерского историка Шимуна де Кезы, составившего «Венгерскую хронику» в 1285 г., его резиденцией был город Книн — один из центров и королевских резиденций раннехорватского государства. Когда в 1095 г. умер Ладислав и венгерский престол занял его племянник, старший брат Алмоша Коломан (Кальман) (1095–1116), то, по словам Шимуна де Кезы, в 1097 г. «он направил войско в королевство Далмацию и уничтожил короля Петра, который, выйдя перед венграми в горах, которые называются Гвозд, потерпел поражение в этих горах и был убит. С тех пор до сего дня эти горы называются по-венгерски *Patur Gozdia*»¹¹. Петр, таким образом, поджидал венгерское войско в горном массиве Гвозд, или Петрова Гора, отделявшем приморские области Хорватии от континентальных (Славония), и погиб в бою. Возможно, Петр оставил свой след и в хорватской исторической традиции. Во всяком случае в ряде вариантов легенды о насильственной смерти короля Звонимира он нашел свою гибель в месте, называемом Петрово поле.

Память о королеве Елене в Хорватии и Далмации почти не сохранилась. Сведения о ней и — в связи с ее именем — о наследственном праве венгерского короля спорадически появлялись в далматинских и хорватских источниках под влиянием официальной венгерской историографии. Однако присутствующий в венгерской традиции мотив неких насильственных действий хорватов в отношении различных представителей высшей хорватской знати как подоплека установления венгерской власти оказался ключевым во всех вариантах хорватских преданий, так или иначе связанных с именем Звонимира.

В ближайшем к описываемым событиям источнике — хронике Фомы Сплитского королева Елена не упоминается; завоевание, на-

чавшееся в 1091 г., представлено не как утверждение наследственного права венгерского короля, а как вооруженное вторжение. И тем не менее для Фомы кажется очевидным обращение представителей местной знати за защитой именно к венгерскому королю, так что вопрос о династическом наследовании, по всей видимости, являлся контекстом преданий, положенных затем в основу таких описаний.

В хронике вторжение венгерского короля изображается как акция по защите достоинства некоего хорватского магната, осуществленная по его же просьбе. Причем вина за венгерское вторжение ложилась, по мысли Фомы, на самих соплеменников магната: «...король Свинимир умер, не оставив наследника. Так что с угасанием всего рода королевской крови в королевстве хорватов уже более не было никого, кто должен был бы возвыситься по праву. Ввиду этого между всеми знатными людьми королевства стала затеваться великая вражда. И когда то один, то другой, движимый честолюбием, заявлял о своих претензиях на владение страной, начинались бесчисленные грабежи, разбои, убийства и всевозможные злодеяния... В те времена жил один из магнатов Славонии (Хорватии. — *О.А.*); измученный своими же соплеменниками многими обидами и изнуренный значительными потерями и не надеясь, что он сможет как-то противостоять этому злу, он отправился в Венгрию. Явившись тогда к королю Владиславу, он... убедил его выступить для завоевания королевства Хорватии и подчинить его своей власти; он вполне уверил его в том, что это можно сделать без труда, поскольку престол королевства был не занят»¹².

Этот рассказ, очевидно, отражал начальные этапы создания под влиянием венгерской историографии хорватского предания о Звонимире. В нем уже присутствовали некоторые из основных его мотивов — Звонимир представлялся последним хорватским королем, междоусобицы и беспорядки в стране оказывались следствием его смерти, венгерский король приглашался в Хорватию для их искоренения, а поводом для его появления был акт насилия хорватов в отношении знатной особы.

Развитие этого сюжета прослеживается в т.н. Анонимной сплитской хронике. Текст хроники датируется предположительно XIV в., хотя сохранился в трех списках XVI в. — начала XVII в.¹³. В их схожих между собой рассказах о Звонимире появляется эпизод убийства короля, совершенного его же воинами. Рассказ изобилует хронологическими несообразностями. Смерть Звонимира отнесена здесь к 1092 г. и связывается с подготовкой некоего крестового похода против «сарацинов», в котором должны были принять участие «король французов» и венгерский король Андрей. Очевидно, автор хроники имел в

виду Андрея II, который принимал активное участие в крестовом движении и был одним из организаторов пятого крестового похода, начавшегося в 1217 г. При подготовке морской переправы крестоносцев из Сплита в Сирию он столкнулся с большими финансовыми проблемами и с нехваткой судов.

Автор «Анонимной хроники», по всей видимости, использовал некоторые, существенно переиначенные им сведения об этом походе. По его словам, Андрей направил нунциев к Звонимиру с призывом идти с ним в поход. Тогда Звонимир призвал всех хорватов собраться всех в месте, называемом Петрово поле, и наказал им быть готовыми к походу в трехмесячный срок, но хорваты стали жаловаться на отсутствие денег за морскую переправу.

Звонимир предложил им идти по суше вместе с венгерским королем. «Тогда славян охватила глубокая злоба» против Звонимира, их господина, и чтобы не идти в поход, они решили уничтожить его и напали на него. Перед смертью он призвал к себе нотариуса Симона и распорядился перед епископом книнским и многими другими записать свою последнюю волю, и в этом завещании, кроме всего прочего, он «распорядился передать Хорватию королевству Венгрия, взяв короля Венгрии себе в сыновья, чтобы он отомстил хорватам за его смерть, и с тем переселился в мир иной». Узнав о смерти Звонимира, король Венгрии Андрей опечалился, но все же отправился в крестовый поход. Хорваты же после смерти Звонимира совершили много злодеяний.

В этом тексте фиксируется ключевой для сюжета о Звонимире рассказ о крестовом походе, в связи с призывом к которому и совершается убийство. А призыв венгров изображается как акт мести за это убийство. Венгерский король выступает здесь наследником Звонимира, но по воле самого Звонимира, и на этом основании занимает Хорватию и Далмацию.

По своей идеологической направленности рассказ «Анонимной хроники» о смерти Звонимира близок к соответствующим пассажам венгеро-польской хроники, датируемой XIII–XIV вв. Звонимир два раза sporadически упоминается в ней в связи с легендарным рассказом о завоевательных походах венгерского короля по прозвищу Аквила и, в частности, о его праве на хорватские земли. Звонимир назван здесь Казимиром. Так, по словам ангела, возвещающего высшую волю, «избранный мной король Казимир служил мне всем сердцем в Славонии и Хорватии, а также верно служил тем, которые, мстя ему, по предательски позорно его убили, говоря: „Ни за что не быть ему ко-

ролем над нами, но мы сами собой будем управлять“». При втором упоминании имеется ссылка на то, что Господь препоручил заботам Аквилы земли выступивших против него вождей Хорватии и Славонии «из-за короля их Казимира, которого они предали и позорно убили»¹⁴.

Итак, венгерский король становится правителем хорватских земель по воле свыше, поскольку хорватские «вожди» убили своего короля. Не исключено, что сама идея гибели короля Звонимира от своих подданных и установления в связи с этим венгерского суверенитета над его землями могла появиться в Венгрии. При этом были элиминированы сведения о следующем за Звонимиром законном правителе Стефане, что давало возможность ссылаться на наследственное право Елены.

В ряде хорватских и далматинских источников соответствующие описания получили иную, антивенгерскую направленность, соединяя при этом в себе элементы венгерской историографии и местной исторической традиции. Сам же король наделялся в них чертами идеального правителя. В краткой характеристике Звонимира в венгеро-польской хронике также заметно влияние панегирического источника, что является еще одним свидетельством соединения в ней различных культурных пластов.

В составе т. н. Большой истории Салоны, текста, сохранившегося в рукописях XVI–XVIII вв., но созданного, по мнению многих исследователей, приблизительно в XIV в. на основе начальных глав хроники Фомы Сплитского, имеется запись о походе Ладислава, воспроизводящая текст Фомы, но включенная в рассказ об убийстве Звонимира¹⁵. Здесь повествуется о том, как Звонимир (Svonimir), король хорватов («которого венгры называют Zolemerium»), приказал всем нобилям и всем отважным в военном деле людям своего королевства собраться в месте, на хорватском языке (*Illyrica lingua*) называемом Cossovo¹⁶, а там в месте Пять церквей. И там он прочел указ римской курии и императоров, в котором «кроме прочего» было сказано, что он со своим войском должен отправиться через море на освобождение гроба Христова. «Услышав эти слова, его воины, посчитав подобный приказ для себя суровым и невозможным, впали в гнев, обвинив своего короля в соглашательстве, напали на короля и убили его. Король же прожил в своем королевстве 35 лет самым благочестивым образом (*santissime*) и без наследников. Он был женат на дочери короля Бель I и был последним королем, так что после него у хорватов больше никогда не было короля. И так случилось, что жена Звонимира, дочь короля Бель, чувствуя, что не может выносить человекоубийц, из-за

смерти своего мужа, призвала своего брата, короля Венгрии, чтобы тот отомстил убийцам ее мужа», после чего тот и занял хорватские территории между Дравой и Альпами и разорил приморские города. «И так было занято королевство хорватов, которое было получено по наследству его сестрой».

Далее в тексте «Большой истории» говорится, что в память о Звонимире была составлена эпитафия, текст которой вводится особым заголовком¹⁷. Эпитафия представляет собой тринадцатисложное стихотворное произведение со смежной рифмой. Текст эпитафии знаменателен: «Кто был бы в силах унять стенания этого народа при виде великого множества рыдающих истинными слезами? В этой тьме покоится проистекающий от источника небесный свет, который удивительным образом не угасает. Его смерть нельзя назвать страшной, чем она была на самом деле в результате гнусных преступлений злосчастного народа (*populi nephandi*). Они позволили увлечь свой рассудок низменными порывами и жестоко убили короля, чье мужество было неколебимым, а рука сильной, блаженного (*prius*) Звонимира, бесконечно смиренного, который был для них щитом от врага... Плачьте же, знатнейшие, старцы и юноши земли хорватов по государю чести. Прежде было торжество королевства, ныне же честь его и слава разом повержены». Хотя и высказывались мнения об аутентичности текста эпитафии, т. е. составления ее в XI в., изучение его в контексте латинской поэзии более позднего времени, скорее XIII–XIV вв., привело к оценке его как удачного примера латинского стихосложения этого периода¹⁸.

Текст о Звонимире в «Большой истории Салоны» интересен рядом поворотов сюжета. Здесь впервые в хорватско-далматинской исторической традиции встречается обоснование прав венгерского короля на хорватский престол, распространенное в венгерской королевской историографии. И одновременно здесь проводится мысль не о договорном, а о силовом подчинении венгерской власти, а само это подчинение рисуется как проклятье. Здесь обнаруживается уже в достаточной мере разработанный образ Звонимира как мужественного воина, защитника подданных и одновременно мужа смиренного и блаженного; появляется и мотив «золотого века» — процветавшего некогда благодаря правителю Хорватского королевства, которое оказалось обреченным на позор по вине самих хорватов, этого правителя уничтоживших.

В созданной предположительно в XIV в. хорватской редакции южнославянского латиноязычного памятника XII в. Летописи попа

Дуклянина имеется вставка, содержащая на хорватском языке вариант легенды о Звонимире¹⁹. Рассказ о Звонимире приобретает здесь житийный характер и одновременно в нем усиливается патриотический подтекст, обозначается понимание печальной участи своего народа. Рассказ признается одним из лучших образцов хорватской средневековой ритмизованной прозы, построенной на антитетических сентенциях и отмеченной библейскими параллелизмами.

Идея вины самих хорватов за иноземное правление акцентируется здесь уже в ряде сюжетов, хронологически предшествующих рассказу о Звонимире, так что сам рассказ может рассматриваться неким логическим завершением определенной исторической линии. Так, «неверные хорваты» в хорватской версии Летописи участвуют в насильственном изгнании некоего «доброего» короля Радослава его сыном, а после возвращения Радослава на престол говорится, что он пришел к «хорватам, не достойным доброго господина». В латинской, более ранней редакции, в этом пассаже упоминается (без оценочных характеристик) лишь о вооруженном восстании против короля некоего большого южнославянского государства, бана Белой Хорватии, под которой здесь подразумевается земля Славонии. В хорватской редакции упоминается как Звонимир, так и его предшественник на троне Крешимир (т.е. Крешимир IV), который представлен здесь отцом Звонимира, с одной стороны, и сыном преемника Радослава — хорватского правителя с говорящим венгерским королевским именем Коломан, с другой. Таким образом выстраивается правящая династия большого мифического государства южных славян, членами которой оказываются Крешимир и Звонимир, хотя о Звонимире рассказывается только как о правителе хорватов.

Крешимир в тексте характеризуется некоторыми идеальными чертами — он «наделен добротой и полон страха Божьего». Однако совершенный правитель здесь — Звонимир, который после восшествия на престол «стал церкви почитать и любить, и стал добрым помогать, а злых изгонять. И был всеми добрыми любим, а злыми ненавидим, так как не мог зла видеть...» Далее следует типическое средневековое описание результатов идеального правления: «И при добром короле Звонимире вся страна была весела, потому что полна была всяким добром, а города — серебром и золотом. И не боялись убогие, что их тронут богатые, слабые — что их притеснят сильные, слуга — что ему причинит зло господин, так как король всех защищал. И при праведном короле Звонимире такое изобилие было и в Загорье, и в Приморье. И была земля полна всяческого богатства, и было великолепное одеяние

на женах и молодых людях, а на конях — богатая сбруя. И земля Звонимира была полна роскошью, и никто никого не боялся, и никто им не мог угрожать, разве что гнев Божий».

Дальше в тексте определяется важное место Звонимира в христианском мире и среди христианских правителей. «И в то время случилось так, что римский цезарь по воле папы направил послов и послание к достойному королю Звонимиру, прося и умоляя его как дорогого брата и почитаемого короля среди христианских королей: «Просим тебя призвать к себе всю землю тебе подвластную. А когда соберешь, прочти всем второе письмо, которое мы шлем вместе с этим первым вашему величеству, с тем, когда прочтете, ответили и дали бы нам знать вашу волю и решение». И так добрый и святой король Звонимир, приняв письма от императора и папы, призвал все свое королевство собраться у Пяти церквей в Косово». И собралось огромное войско. И в назначенный день Звонимир «открыл письма папы и цезаря великого города Рима с волей святого отца папы, в которых говорилось: «„Брата нашего Звонимира просим со знатными людьми и народом его королевства быть с нами вместе и помочь другим христианским правителям, которые получили от нас такие же письма... в нашем решении освободить места, обгаренные кровью сына Божьего и гроб, в который было положено его тело преславное“. Услышав это, Богом проклятые и неверные хорваты, которые до того позволили худому сыну изгнать с оружием в руках их доброго господина короля Радослава... не дав и письма дочитать вскочили... и начали кричать на святого короля как жиды на Иисуса Христа за то что он хочет изгнать их из домов их вместе с женами и детьми...: „Пусть он лучше сам погибнет, чем уведет нас с нашей родины на защиту столь далеких стран и городов“. И не иначе как псы кидаются на волка, так и они набросились на доброго короля Звонимира, изранили его тело и пролили кровь своего доброго короля и господина, который, лежа в крови, с глубокими ранами, проклял тогда неверных хорватов... чтобы хорваты больше никогда не имели господина своего языка, но всегда были подчинены [господину] языка чужого. И лежа так, израненный и проклиная хорватов, он умер и отправилась душа его по милости того, кто все может, радоваться с ангелами».

Венгерский же король Бела I, прослышав об этих событиях, с большим войском пришел в королевство Хорватию и занял и Загорье, и Приморье, и Боснию. «И был у них король Бела господином, так как своего они убили... и подчинялись его неволе по своей воле, и из свободных сделались рабами. И расплатились проклятые и неверные

хорваты за свой грех, так как погубили своего доброго короля Звонимира как жиды Иисуса Христа», которые тоже «чужим служат не имея господина своего языка».

Морализаторские сентенции в рассказе о Звонимире указывают на его место в рамках средневекового дидактического сочинительства. Именование Звонимира святым, аллюзии на Христа, рассказ о подвиге, не совершенном только в силу трагических обстоятельств, и, наконец, злодейское нападение и своего рода мученичество определяют житийный жанр рассказа. Главы о Звонимире в хорватской редакции Дуклянской летописи находятся в контексте развития сюжета о гибели Звонимира, представленного в латинской далматинско-хорватской литературе. И в то же время обнаруживаются связи рассказа с хорватской глаголической книжностью — в нем усматривается прямое влияние раннечешской житийной легенды о святом Вацлаве, имевшей хождение в хорватских землях и сохранившейся в составе шести хорватскоглаголических бревиариев XIV–XV вв.²⁰ Согласно этому агиографическому тексту, чешский князь Вацлав, наделенный многими христианскими добродетелями, был убит своим братом Болеславом вместе с его приспешниками. Сходство рассказа об убийстве Звонимира с описанием убийства св. Вацлава обнаруживается как в сюжетных элементах, так и в образных и даже лексических средствах выражения: оба правителя находят свой конец перед церковью, их смерть настойчиво уподобляется убийству евреев Христа, а убийцы в обоих случаях сравниваются со злыми псами²¹.

Антивенгерская направленность рассказа о Звонимире, представляющего венгерскую власть как рабство и проклятье за грехи хорватского народа, обнаруживает себя и в противопоставлении собственного правителя и венгерского короля как «господина своего языка» и «господина чужого языка». Характерно, что и в латинских документах, выходивших из хорватской среды этого времени, обнаруживается схожая терминология. Так, в документе 1326 г., сообщавшем о выступлении против венгерского короля ряда хорватских феодалов и далматинских городов, венгры выступают под термином «*lingua extranea*»²².

Создание, очевидно, в XIII–XIV вв. образа процветавшего некогда Хорватского королевства, его сильного, мудрого, благочестивого и доброго правителя и переживание собственной вины хорватов за свое подчиненное состояние отражало развитие национального чувства и идеи национального государства в хорватском обществе. Именно к периоду конца XIII — первой четверти XIV в. относится предпринятая хорватским семейством Шубичей попытка создания не-

зависимого от Венгрии хорватского политического образования²³. Подвластные ему земли, прежде всего в районе Сень и Модруше, были областями с традиционно сильными глаголическими корнями, а именно в хорватской глаголической среде прежде всего формировались культурно-исторические представления, в которых Хорватия виделась чуть ли не культурной колыбелью славянского мира. Не исключено, что развитие представлений о Звонимире как идеальном правителе совершенного хорватского государства и размышления о трагической судьбе этого государства следует рассматривать в контексте определенных тенденций государственно-политического строительства в Хорватии XIV в.

Существует еще один латинский текст — «Краткая хроника королевства Хорватии», — в состав которого включен рассказ о Звонимире²⁴. Хроника написана в середине XVI в. францисканским монахом Иваном Томашичем. О нем практически нет никаких данных. Известно только, что он подвизался в одном из монастырей турецкой тогда Боснии на территории францисканской провинции *Bosna Croatia*.

Томашич повествует о том, что в год, когда был коронован Ладислав, умер король Зоробел, последний король Хорватии, Далмации и Славонии. Поскольку он был человеком «отважным, хорошо владеющим оружием, благочестивейшим защитником веры христианской», он пожелал освободить гроб Господень. Он распорядился собраться всем воинам королевства на Петровом поле. На его призыв идти в поход славяне смолчали, но сказали своим женам и детям: «Если король это сделает, мы никогда больше не увидим детей, жен и нашей родины. И тогда эти столь низко падшие славяне убили секретаря короля и некоего виночерпия Фадея, и они ночью вошли к королю и убили его». «Умирая, он созвал всех подданных и сказал: „О неверные славяне „словинцы“ (*slavi „slovinci“*), кто вас околдовал, чтобы меня уничтожить. О верные братья мои хорваты и далматинцы, при последнем моем вздохе я скорблю о вас, вернейшие братья и подданные, я буду вашим последним королем...“ И сказав так, умер. О несчастная Хорватия, которая так лишилась короля. И много лет Хорватия и Далмация оплакивали его. А поскольку жена его была сестрой Ладислава и он умер без детей, то он и занял королевство Хорватию, которое подчиняется венграм до сего дня».

Рассказ Томашича, очевидно, представляет собой запись фольклоризованного предания и представляет интерес с точки зрения изменения сюжета о насильственной смерти Звонимира в результате долгого устного его бытования в венгеро-хорватском королевстве, в то

время, когда власть венгерского короля над хорватской частью страны была незыблемой, а реальная опасность исходила со стороны турок. Рассказ по сути утрачивает патриотический пафос и идеологическую значимость переживания вины хорватов за свою несвободу. Утрачивается и житийная окраска сюжета. Хотя в рассказе сохраняются представления об идеальных качествах Звонимира, который к тому же выступает здесь инициатором освобождения гроба Господня, но даже имя его воспроизводится с сильным искажением — Зоробел.

Нет здесь и мотива идеального процветавшего при Звонимире хорватского государства. Томашич повторяет аргументацию в пользу наследственного права венгерского короля на Хорватию. Однако сюжет о призвании венгров в качестве мести королевы хорватам за убитого мужа отсутствует, нет здесь и мотива военных преступлений хорватов и пагубных междоусобиц, облегчивших венграм завоевание страны. В отличие от авторов более раннего времени Томашич не оценивал негативно сам факт установления в Хорватии власти венгерского короля.

Но главное отличие версии Томашича состоит в том, что коллизии хорвато-венгерских отношений присутствовали в ней лишь в качестве фона, а в центр повествования были поставлены противоречия между жителями внутренних областей — Славонии и приморских территорий. Историко-культурное противостояние Славонии и Далматинской Хорватии имело свою давнюю традицию; «хорватская» идентичность жителей Славонии утвердилась в основном только в XVII в. Славония испытывала много большее венгерское влияние и была в течение долгого времени сильнее интегрирована в венгеро-хорватское политическое образование. Убийство Звонимира было совершено в рассказе Томашича не хорватскими воинами, а «славянами-словинцами», т.е. жителями Славонии, которые таким образом лишили хорватов их короля. Хорваты же и далматинцы предстали лишь молчаливыми очевидцами этого преступления, но только они назывались королем его «вернейшими братьями» в отличие от «неверных словинцев».

По всей видимости, не случайно рассказ Томашича оказался последним по времени из дошедших до нас сочинений о смерти Звонимира. Их авторы отразили бытовавшее представление о Звонимире как правителе Далматинской Хорватии по преимуществу. Поэтому с утверждением культурного единства славонских и далматинско-хорватских земель его образ совершенного правителя идеального хорватского государства оказывался все меньше востребованным. Утрачивалось и

чувство скорби от подчинения этого государства венгерскому королю, тем более что турецкая опасность требовала иного взгляда на венгеро-хорватского политическое объединение.

Примечания

1. Наиболее последовательно — *Barada M.* Dinastičko pitanje u Hrvatskoj XI. stoljeća // *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*. № 50. Split, 1928–1929. S. 171–174.
2. *Documenta historiae croaticae periodum antiquam / Collegit, digessit F. Rački.* Zagrabiae, 1887. P. 471–473.
3. Описание коронации Звонимира содержится в тексте грамоты 1075 г., по сути представлявшей собой вассальный договор с папой короля — *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Sclavoniae*. V. 1. Zagreb, 1967. P. 139–141.
4. *Codex diplomaticus*. V. 1. P. 164–165.
5. *Клаић Н.* О легендарној смрти краља Звонимира // *Историјски записи*. Титоград, 1963. Год. 16. Св. 20. Д. 2. С. 229–270; *Idem.* Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku. Zagreb, 1975. S. 488–489; *Радојчић Н.* Легенда о смрти хрватскога краља Димитрија Звонимира // *Глас Српске краљевске академије*. 121. Београд, 1935. С. 1–85; *Šišić F.* О смрти hrvatskoga kralja Zvonimira. *Historijska studija* // *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*. Nova serija. № 8. Zagreb, 1905. S. 1–29; *Gunjača S.* Ispravci i dopune starijoj hrvatskoj istoriji. T. 3. Zagreb, 1975. S. 169–286.
6. *Codex diplomaticus*. V. 1. P. 188.
7. *Фома Сплитский.* История Архиепископов Салоны и Сплита. М., 1997. С. 52.
8. *Chronici Hungarici compositio saeculi XIV // Scriptores rerum hungaricarum.* Budapest, 1937. V. I. P. 406.
9. *Ibid.*
10. *Klaić N.* Izvori za hrvatsku povijest do 1526 g. Zagreb, 1972. S. 84–85.
11. *Simoni de Keza Gesta Hungarorum // Scriptores rerum hungaricarum.* Budapest, 1937. V. I. P. 141–194.
12. *Фома Сплитский.* С. 52–54.
13. Списки хранятся в Британском музее, в Музее города Трогира и в собрании Научной библиотеки Задара, где хроника входит в состав «Кодекса Петра Лучича» — *Codex Lucianus*. Их издания: *Kurelac M.* Povijesni zapis nazvan «Anonimna Kronika» u rukopisu naučne biblioteke u Zadru // *Historijski zbornik*. God. 23–24. Zagreb, 1970–1971. S. 369–371; *De actibus Zvonimiri* — *Anonimna splitska kronika* // *Izdanje Muzeja grada Splita*. Sv. 10. Split, 1962.
14. *Chronica Hungaro-Polonica // Acta universitatis Szegediensis. Acta historica.* T. 26. Szeged, 1969. 16–19.

15. *Klauß H.* Historia Salonitana maior. Београд, 1967. С. 110–112.
16. Здесь упоминается реальный топоним — Косово поле возле Книна, города, где располагалась одна из резиденций хорватского правителя.
17. *Epitaphium Suonemerij regis Crovatorum* — *Historia Salonitana maior*. P. 111–112.
18. *Katičić R.* Litterarum studia. Književnost i naobrazba ranoga hrvatskog srednjovjekovlja. Zagreb, 1998. S. 558.
19. *Ljetopis popa Dukljanina* / Priredio V. Mošin. Zagreb, 1950. S. 66–68; Летопис попа Дуклянина / Уред. Ф. Шишић. Београд; Загреб, 1928. С. 412–416.
20. *Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Ludmile* / Usp. J. Vajs. Praha, 1929. S. 29–43.
21. Подробнее о возможной связи Легенды о Звонимире из хорватской версии Летописи попа Дуклянина с текстом легенды о св. Вечеславе см.: *Hercigonja E.* Povijest hrvatske književnosti. 2. Srednjovjekovna književnost. Zagreb, 1975. S. 408–410. Попытка связать легенду о Звонимире с житием святого сербского царя Стефана Уроша, погибшего от руки своего дяди в 1371 г. (*Peñen J.* Легенда о краљу Звонимиру // Сборник Матице српске за книжевност и језик. Нови Сад, 1986. Т. 34), представляется менее очевидной.
22. *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Sclaviniae*. V. 9. Zagreb, 1911. P. 305–306.
23. *Klaić N.* Povijest Hrvata u razvijenom Srednjem vijeku. Zagreb, 1976. S. 407–452; *Акумова О.А.* Развитие этнического самосознания хорватов в XII–XIV вв. // Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма. М., 1989. С. 141–144.
24. *Chronicon breve Regni Croatiae. Johannis Tomasich Minoritae* // *Arkiv za povjesnicu Jugoslavensku*. Knj. 9. Zagreb, 1868. S. 13–14.

János M. Bak

HOLY LANCE, HOLY CROWN, HOLY DEXTER:
SANCTITY OF INSIGNIA
IN MEDIEVAL EAST CENTRAL EUROPE

While medieval rulership acquired everywhere a more or less sacred character — if by nothing else, then by the ecclesiastical inauguration ceremony — its insignia were only rarely designated as “holy.” In Western Europe, the oil of the angel-brought *sainte ampulle* in Reims was supposed to be of heavenly origin and so was the Dannebrog, the banner of Danish kings (according to post-medieval tradition). In almost all medieval states the location and/or one or more insigne was associated with a founding, often saintly, ruler, such as the Chair of Edward the Confessor in England, the banner Oriflamme “of Charlemagne” in France or the “cap of Monomach” in Russia. While in Byzantium, much of the imperial surrounding was “sacred,” such as the palace and the imperial vestments, in the Latin West, as far as I can see, no object as a sign of rulership (*Herrschaftszeichen*) was explicitly called so, with the exception of the Holy Lance of the German-Roman emperor. Yet, in East Central Europe — the region close to the heart and interests of the anniversarian — there were a few pieces of royal presentation that came to be regarded as holy “*an sich*.”

The oldest surviving insigne in the region is precisely a replica of the Holy Lance (in the Treasury of the Wawel Cathedral in Cracow) which, at least according to the 12th-century anonymous *Gesta principum Polonorum*, has been given to Boleslaw Chrobry by Otto III in 1000 A.D. at the famous Gniezno meeting.¹ It is a copy of the lance acquired by the German kings from Burgundy in 926 and was supposed to be the lance of St Maurice, patron of the empire (and later also believed to be that of St Longinus at the Crucifixion). In its shaft it contained “a nail from the True Cross.” It was carried in front of the emperor as a token of victory — among other events, in the famous Battle of Augsburg in 955 and played a role in royal legitimization at the accession of Henry II in 1002 (but, apparently, never thereafter). The original (now in the Vienna Treasury) was at some time broken or cut with a long split in the middle, where the relic was placed, then repaired with a golden sheet and fastened with wires. The replica is a very interesting piece in regard to medieval aesthetics and notions of “truth”: it reproduced the appearance of the original closely

imitating its breaks and repairs although it is made in one piece. Even the wires, holding together the broken parts of the original are indicated. Of course, it contains no relic of the Crucifixion, but by reproducing its holy model, it claims in a way a kind of sanctity. Thus by copying the “imperfection” of the Lance of St Maurice, it acquires a peculiar authenticity. If I see it right, this apparent contradiction or juxtaposition has not been addressed in the relevant literature. Its fate is also somewhat puzzling. It may not have been regarded as a royal insigne, because, as we know, crown “and other regalia” had to be returned to Germany by Duke Mieszko II. Or would it have been recovered later from the empire? At any rate, it is does not feature in any later description of a Polish royal (or ducal) inauguration, but survived a thousand years and more — while all other Polish insignia (with the exception of the famous jagged sword, the *Szczerbiec*) were captured and destroyed by the Prussians after the partition of the kingdom. True, in Germany, the Holy Lance is later not mentioned either among the insignia, does not appear on known images of rulers after the mid-eleventh century, and became a relic rather than a sign of kingship. It featured prominently among the imperial insignia displayed in Nürnberg at occasions of pilgrimages and *Heiltumszeigung* (‘presentation of relics’) well into early modern times, when these were more venerated objects than politically relevant symbols. Actually, and this is interesting, I know of no coronation ceremony (*ordo*) in which the handing over of a lance would feature, while it is well known that spears or lances played important roles both in Roman imperial² and in pre-Christian gentile traditions of the representation of leadership. True, it was a sign particularly connected with command in battle, an aspect of rulership not especially emphasized by the church, at any rate, not before the age of the Crusades (by which time the coronation orders were firmly established and rarely changed later).

A — perhaps similar — lance-copy may have been among the insignia of King Stephen I of Hungary as well. It has been recently proposed that the two crowned figures with a lance on their shoulders (adorned with small flags, *Fahnenlanzen*) in the company of the emperor “in majesty,” depicted in the Gospel book of Liuthar, given to Otto III around 1000 A.D., are intended to be the Polish and the Hungarian ruler — “friends of the Empire” in Otto’s dreams about a *Renovatio*.³ In fact, Stephen is shown on the Hungarian coronation mantle — that originally was an ecclesiastical vestment sponsored by Queen Gisela and dated by inscription to 1031 — with a lance in his right hand.⁴ That, however, may be just an iconographical convention as many other figures on the mantle hold lances. True, Stephen’s is somewhat different and, being, as far as one can see, a leaf-shaped one, it

may refer to a specific object, perhaps similar to the Holy Lance. Not long ago, a coin of his was found with the inscription: *LANCEA REGIS* on its obverse and displaying a schematic image of a lance with flag-like lines attached to it and held by a "winged hand" that may very well imply a grant from high above. The appearance of a *Fahnenlanze* as the only insigne on a coin, perhaps the oldest silver *denarius* of Stephen, strongly suggests the existence of an important sign of the young kingdom.⁵ However, here too, no later coronation ceremony or any other occasion of royal presentation mentions a lance among the insignia. (Actually, a lance, but clearly another one, features in the description of Emperor Henry's investing King Peter of Hungary, as his vassal, with a golden lance.⁶) A third lance, holy by association, namely that of St Wenceslas, was, of course, an important symbol of the "eternal ruler" of medieval Bohemia, but it was not an actual "sign": the saint acquired the military image only in the twelfth-thirteenth century, when legends of him as helper in battle also emerged.⁷

With its (partly at least) eleventh-century origin, the Hungarian crown is the next oldest surviving insigne in the region and the one that became explicitly styled "holy."⁸ There must have been a crown in Hungary from ca. 1000 A.D., but we know nothing of it. The only contemporary written record of Stephen's elevation to kingship — by Bishop Thietmar of Merseburg — speaks about *corona et benedictio*.⁹ Thus, a crown was sent — by the pope and/or the emperor — and placed on the prince's head with liturgical benediction. (Clearly differing from the honorary "coronation" of Bolesław Chrobry at Gniezno.) That crown, however, did not come down to us. It may have been sent "back" to Rome by Emperor Henry III in the early 11th C., where a lance of the Hungarian ruler was seen by many some decades later.¹⁰ Thus, it could have suffered a fate somewhat similar to the unknown crown of Bolesław Chrobry.

While there is some evidence — in a Byzantine poem — that a particular crown was highly venerated in 12th C. Hungary,¹¹ the age of the surviving "Holy Crown" is still debated. As is well known, it consists of a diadem (golden band) of Byzantine style with Greek-inscribed enamel plates, pendilia, and so-called *pinnae*, overarched in cross-form by golden bands adorned with enamel squares with Latin inscriptions and surmounted by a cross (that it is now bent is due to some post-medieval event). The *corona greaca* can be unequivocally dated by the figures of the basileus, his conbasileus and the Hungarian king Géza I (*Geobitsas pistos krales Tourkias*) to ca. 1074–7. It has now been established that it survives in its original form, clearly a gift from Constantinople, in all likelihood to the Byzantine wife of the Hungarian king whose portrait it bears. However, the

cross form arches, the so-called *corona latina* pose more problems. Stylistic and technical analysis allows very inaccurate dating; the enamel plates with Latin inscriptions having been dated from the 8th to the 13th C. by different art historians. It was clearly an object with some other function, as it has been bent rather radically and truncated, as only eight of the twelve apostles are depicted. Finally, on the top of the bands is a copy of the Pantokrator enamel of the *corona graeca* into which a hole was driven to support a cross. The fact that the Pantokrator plate was ruthlessly drilled through suggests that this happened in order to fasten an object of veneration to it; otherwise it may have been, so to say, sacrilegious to do so. Alas, the present cross is obviously a later addition; thus it is not impossible that the original one was in fact “holy”: it may have been a (pectoral?) cross associated with one of the canonized members of the dynasty and that was the initial reason for calling the entire jewel holy.

The argument — presently accepted by many — of the arched crown being constructed before 1200 rests on the assumption that the such a crown (*Bügelkrone*) was an imperial (especially Byzantine!) insigne, and King Béla III (1172/3–96) — who, as Alexios, grew up in Constantinople and was for a while regarded heir to Manuel Komnenos — wished to express his claim to the imperial throne after Manuel’s death by having an “imperial” crown made. Only there is no stringent proof of this connection. Byzantine emperors wore different types of crowns (and their *kamelaukion*, for example, is more like a helmet rather than a crown band with arches) and the German imperial crown is not in fact a *Bügelkrone* but rather a crown band with a strange cockscomb clearly dated by its inscription to Emperor Conrad II (1024–39), thus not originally part of the Ottonian diadem. Moreover, Béla III would have been too well aware of the intricacies of Byzantine symbology for wanting to express his claim to the *basileia* by wearing a crown on which the king of Hungary appeared clearly in a subordinate position to the emperor. Another hypothesis is that the present Hungarian crown was made as a replacement of a lost one some time after the death of Béla IV (1235–70), when a good part of the royal treasure — including “two crowns” — was taken from Hungary by his granddaughter, Princess Kunigunda, queen of Ottokar II Přemysl of Bohemia. There was quite a acrimonious exchange between King Stephen V (1370–2) and Ottokar about the treasures, but no mention is made of a special, highly venerated crown. In fact, historians of royal treasuries have more recently pointed out that it is not necessary to postulate a specific date for the construction of a crown from different precious objects. That was done continuously throughout the Middle Ages.¹²

Whatever the case may be, the crown of the kings of Hungary was ever more often referred to as that “of St Stephen” and “holy” at the end of the thirteenth century (which would speak for the 1270 hypothesis). That the royal ornate was believed to be that of St Stephen is mentioned in a poem of a wandering friar from who visited Hungary in the early 1240s, without however, referring to a crown.¹³ The crown being a *sacra corona* may have meant that it was associated with the dynasty of holy kings (*beata stirps*), a notion frequently used in this time, when not only Stephen, Emerich and Ladislas had been canonized, but also the blessed princesses of the family, such as St Elisabeth of Hungary-Thuringia, the Blessed Margaret and other more remote family members had acquired wide veneration.¹⁴ That would fit the belief recorded by the friar.

However, there was also another tradition, assigning heavenly origin to the Hungarian crown, though not originally to the surviving jewel — but came to be transferred to it. It is reflected in two places in that part of the Hungarian Chronicle that was probably written in the late eleventh or early twelfth century. The one records that when the princes Géza (the future king who is seen on the Holy Crown) and Ladislas (the future King St Ladislas) were preparing for the decisive battle against their cousin King Salomon, Ladislas, the younger, saw an angel descending from heaven and placing a crown on Géza’s head. “Did you see that?” he asked his brother, what he denied. While only Ladislas saw the apparition, it was to foretell that Salomon will flee and Géza become king. On a miniature — but not in the text! — of the same chronicle (in the Illuminated Chronicle version) Ladislas himself is crowned by an angel.¹⁵ The heavenly intervention was necessary in this case, to prove the divine approval of the suitability (*idoneitas*) of both brothers in contrast to the legitimacy of the crowned and anointed Salomon, still alive. The angelic delivery may, of course, have had something to do with that Byzantine tradition which maintained that the imperial ornate is not man made but brought down from heaven — and, therefore, no part of it can be given away.¹⁶ But no direct influence can be proven. This tradition seems to have been alive in some form and got attached to the “Crown of St Stephen” with which it had originally nothing in common. The fourteenth-century chronicler, who described the astonishing event of the Holy Crown having been lost on the road in 1305, but found unharmed next day, explains the miracle by writing that this happened, so that “Hungary is not deprived of its crown brought by an angel.”¹⁷ It is remarkable that in narrative and literary — but not in official! — texts the crown is more than once referred to as *corona angelica*.¹⁸ (The last relevant anecdote is about Sultan Süleyman, who, in 1531, is supposed to

have asked King John to show him this “angelic” crown, because, so he is said: “We in Turkey venerate angels very much.”¹⁹)

The special status and holiness of the Holy Crown was challenged twice in the later Middle Ages — and it won out twice. First, its unique character was questioned by a learned papal legate — on canonical grounds. One and a half centuries later, the noble estates vindicated the right to define, what is legitimate and sacred and what not — on political grounds.

When, after an interregnum of a decade a papal legate gradually managed to win over the Hungarian nobles for Charles of Anjou, the “Holy Crown” was in the hands of the voivode of Transylvania. The mixed diet-synod passed an elaborate canon of the king’s crown (*De corona regis*).²⁰ It opens with the statement that it is known that King Stephen received a consecrated crown from the papacy for the Christianization of the Hungarians. (This claim was presented ever since Gregory VII and implied that the crown was holy because of its papal blessing.) However, so the text continues, that crown, as any other “movable,” could be broken, burned, stolen or even worse, detained by some evil person — as was the case at the moment. It would be *absurdum* if because of such an event the kingdom would suffer harm. Therefore, with the consent of the prelates, barons and nobles, the legate granted a new precious crown to the kingdom, blessed and legitimized it by papal authority — in a way repeating the assumed papal consecration and grant of 1000 A.D. — and it was sanctified by anointment from the hands of the Hungarian archbishops. Cardinal legate Gentile clearly intended to establish a precedent beyond the “emergency solution,” as he had it decreed that if ever again the crown would not be available, the archbishops have to proceed in a similar way — and finally anathemised anyone who would act contrariwise. Thus, the principle was announced that validity and “sanctity” of a crown and a coronation depends on the appropriate ecclesiastical (canonical) approval. Charles was then crowned with the new crown in a proper ceremony. However, the coronation and the new crown were not accepted in the country. The king himself reported a few years later that there arose *scandalum* in the country, because the he was not crowned by the “proper” crown. The canonically trained legate expressed his misgivings that the Hungarians believe that the very object is sacred, *quasi in ea sit depositum auctoritas regni*, and regarded this insistence on a material object (disregarding the papal blessing!) at least strange. Finally, the old crown was recovered and in 1312 Charles crowned for a third time! The traditional, one may say, magical aspect of holiness, including the angelic origin, won out against the learned, literate, and legal position of Cardinal Gentile.

Deér wanted to emphasize the “national” aspect of the matter: the crown of the national, founding dynasty won out against the one “imposed” from outside, the papal authority. I believe that this is a consideration only marginally relevant for the early fourteenth century.²¹

The other episode occurred in 1440, around the coronation in Hungary of Wladislaw Jagiellonczyk (d. 1444). This time the traditional crown was missing, because the dowager queen, Elisabeth of Luxemburg, had had it stolen and her baby boy, Ladislas (called Posthumus) crowned. The estates regarded that coronation invalid and invited the young Pole to the throne. This time it was the assembled nobility that decreed that the absconded crown be invalid and pronounced that the validity of the coronation “always depends on the will of estates.”²² By these words, the basic tenet of the “state of estates” (*Ständestaat*) — in addition to elective monarchy — was pronounced. However, medieval magical implications and the sanctity of the founding king were not fully disregarded: the replacement insigne was none other than the crown adorning the head-reliquary of St Stephen the King.²³ In this way, tradition and innovation were connected. Nevertheless, the coronation of the child with the Holy Crown proved to be “stronger” than the one based on political will by the nobles. After the fall of young Wladislas at Varna, the legitimacy of the Habsburg heir was soon tacitly and finally formally, accepted: once released from the tutelage of his uncle, Frederick III, he was received as king and Wladislas in a way declared “unperson”: his charters were regarded as invalid. This time, although such notions were not alien to the rhetoric of the age, “national” arguments cannot be adduced. It was the king crowned by (one of) St Stephen’s crown by the will of the “nation”, who lost out against the inheritance rights of the “Habsburg” child!

Finally, a holy object — a relic itself — served as a kind of ersatz-insigne at a festive coronation of King Wenceslas-Ladislas in 1304. In this case, the orb of the Hungarian kings (apparently still present at the 1290 coronation of Andrew III) seems to have been missing. When young Wenceslas realized that he has not a strong enough following in the country, and the Roman curia was opposing his claim to the throne, he asked his father, King Wenceslas II, to come to his aid to Buda. In order to get hold of the insignia, he staged a festive crown wearing — for the reception of the king of Bohemia. According to our best source, the Austrian Rhymed Chronicle, Wenceslas received his father in full royal ornate, crown, mantle, sword, scepter — and held in his right hand the arm relic of St Stephen, called the Holy Dexter (*Szent Jobb*).²⁴ This piece of the founding king’s body has been stolen at his elevation in 1083 (not a rare occasion with relics in the

Middle Ages)²⁵ and ended up in a monastery in eastern Hungary, called Szent Jobb (or Szent Jog).²⁶ How it got to Buda for this occasion is not known, but it was returned to the monastery — and after many centuries was recovered (partly, as only the fist of the king survived) from Ragusa/Dubrovnik. This strange episode is, as far as I know, the only occasion when a medieval king bore a relic in itself as an insigne — even if only for one special occasion.

While the Holy Lance and the Holy Dexter played only ephemeral, even though not irrelevant roles in 1000 and 1305, respectively, it was the “Crown of St Stephen” that came to be a central object and metaphor²⁷ at the same time in the development of the Hungarian monarchy until its end in the twentieth century — and beyond. True, there is still an annual procession on St Stephen’s Day (20 August) in Budapest, displaying the Holy Dexter — and dignitaries of the state usually march in front. The crown, however, after having survived many vicissitudes — in Vienna for centuries, back in Hungary, buried at the Turkish border by the escaping Kossuth, sunk into a Bavarian lake by the retreating Hungarian Nazis, captured by the Americans and held in Fort Knox in secret for decades to be then returned to the National Museum in Budapest — was recently, in 2000, transferred to the great hall of the parliament of the Republic of Hungary now surrounded by “historical” operetta-uniformed guards. No surprise then, that the coat of arms of the Third Republic in the twenty-first century, to the astonishment of every heraldist, is topped by the “Holy Crown.”²⁸

Notes

1. Most recent description and discussion: Z. Dalewski, “Die Heilige Lanze und die polnischen Insignien,” // *Europas Mitte um 1000*, ed. A. Wiczorek & H.-M. Hinz (Stuttgart 2000), 2: 907–11 with bibliography (English catalogue, *Europe’s Centre*, p. 166).
2. See, e.g. A. Alföldi, “Zum Speersymbol der Souveränität im Altertum (mit 3 Tafeln),” // P. Classen and P. Scheibert ed., *Festschrift Percy Ernst Schramm zu seinem Siebzigsten Geburtstag von Schülern und Freunden zugeeignet*, (Wiesbaden 1964), 1: 3–9.
3. See: J. Fried, *Otto III. und Boleslaw Chrobry. Das Aachener Evangeliar, der Akt von Gnesen und das frühe polnische und ungarische Königtum* (Stuttgart 1989).
4. See: É. Kovács, “Casula Sancti Stephani Regis” // *Acta Historiae Artium Acad. Sc. Hung.* 5 (1958) 181–221.
5. See: L. Kovács, “Die heilige Lanze Ungarns,” // *Europas Mitte um 1000*, 2: 902–3 (the coin is described in the English catalogue, p. 114).

6. Chron. Hung. comp. saec. xiv, ed. A. Domanovszky // E. I. Szentpétery, *Scriptores rerum Hungaricarum tempore regum ducumque stripe Arpadianae gestarum* [SRA] (Budapest 1938) 1:
7. On the Czech insignia see: D. Třeštík & A. Merhautová, "Die böhmischen Insignien und der steinerne Thron," // *Europas Mitte um 1000*, 2: 904–6; on the transformation of Wenceslas from peace-loving martyr to knight, see G. Klaniczay, *Holy Rulers and Blessed Princesses* (Cambridge, 2002) pp. 160–3.
8. Of the extensive literature on this insigne the most important are J. Deér, *Die Heilige Krone Ungarns* (Wien, 1966) and the most recent, É. Kovács & Zs. Lovag, *The Hungarian crown and other regalia* (Budapest 1980²).
9. Thietmari Chronicon, IV, 59, ed. R. Holtzmann, MGH SS NS 9 (1935) p. 198.
10. So, e.g. by Bonizo of Sutri, who speaks only about the lance; *Ad amicum*, V (MGH Libelli de lite, I, p. 583).
11. On the panegyric of Michael Anchailos (ca. 1166), see R. Browning, "A new source on Byzantine-Hungarian relations in the twelfth century," // *Balkan Studies* 2 (1961) 173–241; cf. Deér, *Heilige Krone*, pp. 202–3.
12. A good example from our region is the so-called crown-cross in Cracow that was re-assembled from parts of early Gothic female crowns from Hungary (c. 1250); see L. Kurras, *Das Kronenkreuz im Krakauer Domschatz* (Nürnberg, 1963); cf. Deér, *Heilige Krone*, pp. 40–44.
13. *Reges usque hodie / quando coronantur / in prefati Stephani / solio locantur / suis armis inclitis / illi decorantur*; Chron. Rythmicum Sitticense, SRA 2: 607.
14. On this see, Klaniczay, *Holy Rulers*, pp. 195–294.
15. Chron. saec. xiv, c. 156, SRA 1, p. 388.
16. See DAI c. 13, 24–35; discussed, inter alia, by P. Váczy, "Theitmar von Merseburg über die ungarische Königskrönung," // *Insignia Regni Hungariae I: Studien zur Machsymbolik des mittelalterlichen Ungarn* (Budapest, 1983) pp. 41–3.
17. Chron. saec. xiv, c. 156, SRA 1: 439–40, see also my "Magicheskaia i dinasticheskaia legitimatsiia," // *Drugie sredie veka: K 75-letniiu A. Ia. Gurevicha* (M; SPb., 2000) pp. 45–6.
18. More on this in Váczy, "Thietmar," as n. 16, above.
19. Georgius Sirimiensis, *Epistola de perditione regni Hungarorum* (ed. & transl. L. Juhász, Budapest 1961), cap. 48, p. 200.
20. Mon. Vat. Hung. 1: 2, 268 sqq., reprinted in my *Königtum und Stände in Ungarn im 14.–16. Jh.* (Wiesbaden 1973). pp. 128–9.
21. See, *ibid.* pp. 18–9; and Deér, *Heilige Krone*, pp. 219–23.
22. The charter, now in the Warsaw State Archives (Archiwum Głównie Akt Dawnych) is printed in my *Königtum und Stände*, pp. 141–3.
23. In that sense it was a crown in its character similar to the famous crown placed by Emperor Charles IV on the head-reliquary of St Wenceslas in the Prague cathedral. His intention was that future kings of Bohemia be inaugurated

with that jewel, thus, in an anagogical way, transferring the sanctity of the venerated patron-martyr of Bohemia on them. That this did not happen was not his fault.

24. On the details of this with references, see my "Sankt Stefans Armreliquie im Ornat König Wenzels von Ungarn" // *Festschrift Percy Ernst Schramm* 1: 175–88, and briefly in "Magicheskaia" (as n. 17, above) p. 44–5.
25. See P. Geary, *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages* (Princeton, 1991).
26. The words for the right hand ('jobb') and (legal) right ('jog') are in Hungarian also closely related, as in many other languages, including Russian (*pravalpravda*).
27. In the nineteenth and twentieth century, the so-called Idea of the Holy Crown played an important role in the constitutional discourse about Hungary's position in the Austrian Empire and then also as a symbol of revisionism after the end of historic Hungary in 1920; on this, see Jozef Karpát, "Die Idee der heiligen Krone in neuer Beleuchtung" // M. Hellman, ed. *Corona regni* (Darmstadt, 1961) pp. 349–98 (summarizing the Hungarian book of Ferenc Eckhart on this subject).
28. On this see, Erik Fügedi & Kálmán Benda, *Tausend Jahre Stefanskronen* (Budapest, 1988) and László Péter, "The Holy Crown of Hungary. Visible and Invisible" // *Slavonic and East European Review* 81 (2003). True, the fourteenth-century "Crown of St Wenceslas" also enjoys great honor in the Czech Republic, but at least not in the parliament.

С. А. Иванов

ФОРМЫ ЛЕГИТИМАЦИИ ВЕРХОВНОЙ ВЛАСТИ В БОЛГАРИИ XI–XIII вв.

Начнем с предуведомления. Всякий разговор о политических институтах средневековой Болгарии неизбежно упирается в проблему византийских образцов. Во-первых, сами болгары постоянно оглядывались на опыт соседней Империи, во-вторых, про многие болгарские реалии мы узнаем из византийских источников, авторы которых неизбежно стилизовали чужое под хорошо известное, свое. О чем-то становится известно благодаря случайности: например, среди миниатюр Мадридской рукописи Скилицы есть одна, где изображено провозглашение Петра Деляна царем болгар (XI в.); интересно отметить, что этот обряд никак не напоминает византийской коронации: Деляна, одетого так же, как все остальные болгары, поднимают на перекрещенных руках несколько человек¹. Между тем, в Византии нового императора если на чем и поднимали, то на щите, так что прямой связи тут не прослеживается. Более того, политические институты Эпирского деспотата, образовавшегося на развалинах Византии после IV Крестового похода, сами испытали болгарское влияние, о чем прямо заявляет Георгий Акрополит. Рассказывая о начале правления Феодора Комнина в 1227 г., он пишет: «Плохо зная установления царства, он стал вводить порядки скорее болгарские, или, лучше сказать, варварские, так как не знал ни чина, ни устройства, ни древних обычаев, которые были при императорских дворах»². Эту напряженную диалектику взаимного влияния легче постулировать, чем проследить, но помнить о ней необходимо.

Политическое сознание болгарского населения в XI в., в начальный период византийского господства, характеризовалось легитимизмом. Когда глава антивизантийского восстания (1040–1041 гг.) Петр Делян захотел, чтобы болгары признали его своим главой, «он объявил себя сыном Романа, сына Самуила»³, т.е. отпрыском последней правившей в Первом Царстве династии Комитопулов. В противостоянии с другим вождем восстания, Тихомиром, Делян настаивает на своем преимуществе: «Создав всех, он спросил, осведомлены ли они, что он ведет происхождение от Самуила»⁴. Потом на сторону Деляна переходит Алусиан, «второй сын Аарона», т.е. истинный потомок Комитопулов, и вождь восстания «боялся, как бы болгары не склонили-

лись на его сторону, поскольку он восходил к царской крови»⁵. Тридцатью годами позднее, во время второго антивизантийского восстания (1072–1073 гг.), никакой речи о реальном или мнимом родстве с последней династией уже не шло: хотя предводителем повстанцев был «Георгий Войтех, происходивший из рода кавханов», т.е. из древней аристократии, он явно не мог сам претендовать на трон, и потому знать пригласила сербского принца Константина Бодина, который принял имя Петра — в память ли о Петре Деляне, или о царе X в., сказать трудно⁶. Отсутствие собственной, внутренней легитимации власти стало прологом «лояльного» столетия, в течение которого болгары воспринимали византийскую власть как свою собственную.

Об «интериоризации» чужеземной власти свидетельствует, к примеру, Житие Прохора Пчинского, в котором святой предсказывает Роману Диогену, что тот станет византийским императором: «Диогене, речено есть да идешь у Цариград и будеши царь»⁷. При этом текст явно носит фольклорный характер — царя в Константинополе выбирают методом жребия, который вытягивает патриарх. Якобы столичный народ не хочет видеть Романа царем, но патриарх всякий раз, мечая жребий, вытягивает именно его имя. Так же спокойно, как о своем государе, рассказывается о Мануиле Комнине в Житии Иоакима Осоговского: «В дни Маноила царя гречскаго глаголема Багренородна хоте Бог прославити своего угодника»⁸. Интересно отметить, что даже после восстановления болгарской независимости в болгарских церквях пели вечную память византийским императорам, правившим вплоть до самого освобождения Болгарии⁹. В летописном рассказе о Петке Тырновской, написанном при Иване Асене Втором, василевс по-прежнему изображается без неприязни: «По тому же цроу Романуу и прочи, иже црствоваше в Цариграде соущии верни, беше же велми чтома и прославлена свята»¹⁰. Даже в официальной Виргинской грамоте царя Константина Тиха византийские и болгарские правители перечисляются через запятую: «Святой царь Роман, царь Диоген, святой царь Петр, царь господин Никифор, и остальные — святой царь господин Алексий, царь Калоян, царь господин Мануил, царь господин Феодор, царь господин Исаак»¹¹.

После восстановления болгарской независимости в конце XII в. новым правителям, Асеням, нужно было вырабатывать свою собственную легитимность. Несмотря на то, что ненависть к грекам была велика (Калоян, как известно, объявил себя «ромеебойцей» — по аналогии с Василием «Болгаробойцей»)¹², все византийское, парадоксальным образом, оставалось в глазах болгар престижным: новые правители построили свой коронационный ритуал в подражание кон-

стантинопольскому: «Один из братьев, Петр, увенчивает голову золотой диадемой, а на ноги надевает пурпурные сапожки»¹³. Если отбросить пренебрежительную форму, в которую Хониат сознательно облек эту фразу, станет ясно, что копирование налицо. Впоследствии, уже в сер. XIII в., болгарская корона стала принимать полусферическую форму — как и византийская¹⁴.

Тем не менее одним только этим багажом невозможно было обосновать права новой власти. И Асени построили новую легитимность на идее преемственности с Первым Болгарским царством. В Синодике Борила последние представители Первого царства, Комитопулы, перечислены с особой тщательностью: «Борису, Симеону сыну его и Петру царю святому внуку его, Пленимиру, Борису, Роману, Самуилу, Радомиру, Гавриилу, Владимиру, Владиславу, древним болгарским царям, иже с земельным небесное наследоваша царство, — вечная память»¹⁵. В письмах к папе Иннокентию III Калоян раз за разом подчеркивает, что преславские цари — его *predecessores* «предшественники»¹⁶. В одном же месте он не выдерживает и прямо называет их «предками»: *Symeonis, Petri et Samuelis progenitorum meorum*¹⁷. Важным обстоятельством следует признать то, что во время восстания Асени первым делом попытались захватить город Преслав¹⁸ — пусть им это и не удалось. Самой экзотической формой утверждения преемственности выглядит попытка протянуть ниточку от ханской Плиски: во всяком случае, в тырновском храме Сорока Мучеников были поставлены две колонны: одна с именем Крума, вторая — Омуртага. По мнению некоторых историков, они должны были укрепить легитимность самой Болгарской державы, по мнению других, подчеркнуть родственную связь царя Ивана Асеня Второго с ханами¹⁹, но в любом случае появление колонн языческих ханов в христианском храме доказывает, что политическое могло быть важнее религиозного²⁰.

Другим путем легитимации была для Асений божественная, точнее — шаманская санкция. Специально подобранные прорицатели были собраны в храм Святого Димитрия и, говоря от его имени, провозглашали, что великомученик переселился из Солуни и перешел на сторону болгар. «Желая излечить своих земляков от явной трусости, братья построили молитвенный дом во имя мученика Димитрия и, собрав там множество всякого рода бесноватых с налитыми кровью глазами, с распущенными волосами и вообще со всеми признаками людей, одержимых бесами, внушили им говорить в исступлении, будто Бог благоволил даровать болгарам свободу и будто с этой целью мученик Димитрий оставил Фессалонику, покинул тамошний храм, не за-

хотел более жить с ромеями и перешел к ним, чтобы быть им помощником и сотрудником в их деле. Дав себе небольшой отдых и вдруг еще более собравшись с духом, эти сумасшедшие как бы в новом припадке падучей болезни начали потом опять возбуждать народ, провозглашая вдохновенным и пронзительным голосом, что не время теперь сидеть, что наступила решительная минута идти на ромеев. Быв одушевлен такого рода прорицаниями, весь народ вооружился поголовно»²¹.

Поэтому впоследствии именно Димитрий изображался на печатях болгарских царей — вручающим им меч (монета Ивана Асеня²²), на печатях Асеня, Борила, Ивана Асеня Второго, он же на серебряных и медных монетах Ивана Асеня Второго, Михаила Асеня²³, Якова Святослава²⁴. Та же божественная, причем специально медиумическая санкция на власть просматривается и в поведении мятежника Ивайлы, про которого Пахимер пишет, что он «утверждал, будто ему нередко являлись святые и возбуждали его произвести волнение в народе, чтобы самому управлять им. Многократно слыша рассказы его об этом, люди наконец стали ему верить. В один день, сказав, что он получил знак приступить к исполнению своих намерений, он тотчас приглашает своих соседей к содействию, и они повинуются»²⁵. Тот факт, что правители прибегли не к помощи Христа или Богородицы, а к местным святым, причем в форме персонального шаманского контакта, свидетельствует, возможно, о размежевании с византийским образцом для легитимации. Из византийских источников нам неизвестно ни об одном случае, чтобы узурпатор в обоснование своих прав на престол ссылался на специальные формы потустороннего контакта.

Помимо медиумического общения со святыми в острые моменты борьбы, болгарские правители озаботились созданием обычного, но своего собственного, тырновского сонма святых — осуществляется перенос в Тырново мощей Ивана Рыльского, Петки, Илариона Мегленского. Еще один покровитель — Прохор Пчинский²⁶ и, что самое любопытное, царь X в. Петр, который осуществлял одновременно и государственную преемственность (см. выше), и небесный патронаж²⁷. Важную роль играл и культ Кирилла и Мефодия — в частности, «Солунская легенда» позволяет проследить антигреческую направленность этого культа: «Узнали болгары обо мне. И великий князь Десимир Моравский, Радивой князь Преславский и все болгарские князья собрались около Солуни и воевали против Солуни три года, проливая много крови. И говорили: „Дайте нам человека, которого бог нам послал“. Тогда меня отдали»²⁸. В XIII в. создается гимнографический цикл тырновским святым: в Драгановой минее собраны вместе служ-

бы Петру, Петке, Михаилу Воину, Ивану Рыльскому, Кириллу и Мефодию. Разумеется, легитимацию собственной болгарской власти усиливало восстановление болгарского патриаршества в 1235 г. Дополнительного исследования заслуживает вопрос о том, чем была вызвана популярность в Болгарии архистратига Михаила²⁹. Возможно, здесь тоже удастся выявить какую-то антигреческую направленность.

Разумеется, слава обновителей державы и военные успехи Асень создали и новую легитимацию — престиж новой династии сам по себе стал невероятно высок. «Иоанну Асеню царю Белгуню свободившему от работы греческия болгарский род — вечная слава»³⁰, — говорится в Синодике Борила. Властители Второго Царства в своей титулатуре отмечают, что они — потомки его основателей. В тырновской надписи Иван Асень называет себя «во Христе Боге верный царь и самодержец болгар, сын старого Асеня царя»³¹. Или «Иван Асень, царь великий и благочестивый, сын старого Асеня царя»³². В Батшовской надписи Михаила II Асень он именуется «сын великого царя Асеня, внук старого Асеня царя»³³. У Акрополита один из жителей Мелника так убеждает горожан перейти под власть ромеев: «Император ромеев действительно имеет на нас права, даже если бы мы принадлежали к болгарам, потому что сын его император Феодор в родстве с царем болгар Асением»³⁴. Потом имя Асеня принимают даже цари, не имеющие отношения к этой семье, например, Константин Тих. Важным было и имя Иоанн как знак династической принадлежности. В Синодике даже Асень назван Иоанном³⁵. Династический принцип всячески подчеркивается: ср. договор Михаила Асеня с Дубровником 1253 г.: «святому и верному во Христе Боге царю, самодержцу всей земли болгарской, господину Михаилу Асеню, рожденному от благоверных святых царей»³⁶. Иван Асень в борьбе за престол «потребовал отцовского наследства»³⁷. Важностью этого принципа руководствуется и византийский император, противопоставляя Ивайлу Ивана Асеня Третьего: по словам Пахимера, «за ним это право утверждалось и родом его, и родственными отношениями... предки его кротко управляли болгарским народом»³⁸. Болгар призывали «Асана признать своим деспотом, потому что ему издавна принадлежало право господства над болгарским народом»³⁹. Позднее, когда власть в Болгарии захватил узурпатор Тертер, император послал к Ногаю Асана с просьбой «не презирать наследственного болгарского князя, но помочь ему как брату, который нуждается в помощи для защиты своих прав»⁴⁰. Интересно, что в Болгарии используется даже византийский термин «порфирородность»⁴¹.

Неожиданным источником легитимности в определенный момент XIII в. было родство с сербской династией Неманичей. В росписи Боянской церкви (1259 г.) Калоян называет себя племянником сербского Стефана⁴², Константин Тих в грамоте вообще — «на светого Симеона Немани деду нашей царственности»⁴³.

Если первоначально Асени стремились провозгласить своей столицей Преслав — в знак преемственности с Первым царством (см. выше), то, когда их власть окрепла, они создали новый центр легитимации: таковым для Второго царства стала новая столица Тырново (впоследствии, в XIV в., ей предстояло стать «Третьим Римом» — т.е. высшей формой земного города)⁴⁴. Там на высоком холме был построен царский дворец, где раскопками выявлены геральдические знаки двуглавого орла, барса, льва — на печатях, перстнях, фресках⁴⁵. Начиная со времен Ивана Асеня Второго, до нас доходят каменные царские надписи: строительные и триумфальные.

В чем же заключалось достоинство царя с точки зрения самого правителя? Разумеется, важную роль играют победы. Асень перед битвой с византийцами указывает в своей речи к войску: «Этот человек никогда не подвергался опасности, не сражался в битвах за ромейское владычество, что я очень хорошо знаю сам, постоянно грабивши и опустошавши неприятельскую землю, получавши победы за победами, трофеи за трофеями — не в награду за труды получил он багряницу и царский венец, но овладел скипетром по игре слепого счастья»⁴⁶. В надписях и титулах звучат стереотипные формулы о благочестии, но кроме того — о победах: «Калояну царю иже многы победы показавшу на гръцы и фругы — вечная память»⁴⁷; «и по ряду все устрояющим (описка: устрашающим), и попечение имущим о христоименитых людех порученных им Богом»⁴⁸; «Иоанн Асень царь великий и благочестивый сын старого Асеня царя иже многу любовь имея к Богу прославив и просветив Болгарское царство паче всех царей болгарских бывших прежде его иже монастыри создав и украсив велми златом и бисером и камением многоцветным и церкви дарами одарив, обновив патриаршество болгарского царства»⁴⁹. Разумеется, одной из важнейших добродетелей царя является отстаивание чистоты веры. Особенно ярко это проявляется в Синодике, где Борил живописует свою победу над богомилами: «Иже не покоришася собору, преданы быша различным казням и заточению»⁵⁰.

К сожалению, в источниках практически нет данных о том, насколько правитель считал источником своей легитимации социальную благотворительность. У нас есть самые косвенные сведения о его

взаимоотношениях с дружиной, двором. Так, после убийства Асеня Иванко и его сообщники «обещали управлять своей страной, равно как и всей Мизией, справедливее и согласнее с обычаями народа, нежели Асан — не решая всего самовластной силой меча, и не действуя единственно по внушениям личного чувства, как поступал убитый»⁵¹. На самовластье болгарских царей как на причину перехода Мелника под власть ромеев указывает и Акрополит в речи, вложенной в уста Николая Манклавита: «Нам пришлось немало пострадать под властью царя-ребенка Калимана, но была надежда, что он возмужает и мы получим от него взамен страдания награды по достижении им зрелого возраста, когда он сможет отличить хорошего человека от плохого. Теперь же, когда мы лишились его по воле злой судьбы, нам предложен другой ребенок в качестве владыки над болгарами... Мы должны подчиниться императору ромеев как достойному государю, умеющему отличать хорошего человека от плохого и с давних пор имеющему права»⁵².

Очень глухо упоминаются «первые лица» государства: «Так как государство болгар не имело законного наследника, то первые лица, собравшись на совет, решили призвать над собой власть Константина, сына Тиха. А чтобы власть его выглядела законной и чтобы считали, что правит он по праву наследства, то отправили к императору Феодору посольство, чтобы он прислал в жены Константину Тиху свою старшую дочь... она была внучкой Ивана Асеня, прежде управлявшего Болгарией, и была достойна этой власти»⁵³.

Именно с «болгарскими правителями» считает необходимым дружить Ивайло, когда его трон шатается⁵⁴. Соперником Ивайла является важный феодал Тертер, у которого нет династических прав, но который пользуется популярностью — видимо, в кругах боярства. «Между терновитянами особенно замечателен был Тертерий, которого болгары очень уважали и величали. Царь захотел соединить его узами родства с Аманом и почтить достоинствами, потому что он сильно посягал на царскую власть и между военачальниками домогался высшего значения... Царь обещал сделать Тертерия деспотом на том условии, что он вступит в брак с родной сестрой Асана... Тертерий по желанию болгар занял оставленный царский престол и потом вскоре пронесся слух, что он начал царствовать на самом деле и торжественно коронован, как владетель Болгарии»⁵⁵. Именно вельможи решают в критические моменты судьбу трона: «Митя как болгарин получил власть над болгарами, часто он вооруженной силой нападал на ромейские области и через то возбудил в царе против себя неудовольст-

вие, да не менее раздражил и многих болгарских вельмож — до того, что они произвели сильное волнение и подчинились Константину, по одной линии происходившему от сербов. Но так как Константин не имел в своем роду никого достойного разделять с ним власть, а с Асаном в родстве он не состоял, то Иоанн послал к нему в супруги свою внучку, которая на Асаново царство имела такое же право, как и Митя. Столицей Константина был Тернов, где он стал управлять болгарями с царским великолепием»⁵⁶.

Боляре участвуют наряду с иерархами и в антибогомилском соборе 1211 г.: «архиереям... и всем боляром болгарским сошедшимся с царем Борилом — вечная память»⁵⁷. Народ упоминается лишь однажды: «повели (Борил) снитися собору. Сошедшу же се убо архиереям всем... аще же и всем боляром и множество много пронареченнаго народа»⁵⁸.

Можно констатировать, что среди форм легитимации власти во Втором царстве встречались как те, которые имели место в Первом, так и новые, вызванные к жизни новыми обстоятельствами. При этом заимствованное у византийцев причудливо и иногда парадоксально сочеталось со своим, местным. Никаких собственно болгарских текстов, в которых концепция власти была бы выражена *expressis verbis*, до XIV в. не появлялось. В XII–XIII вв. в Болгарии еще нет своего историописания, надписи малочисленны, чеканки своей почти нет. Требовалось больше времени для появления такой фигуры, как Евфимий Тырновский.

Примечания

1. Grabar A., Manoussacas M. L'illustration du manuscrit de Skylitzès de la bibliothèque nationale de Mardid. Venise, 1979. № 225.
2. Georgii Acropolitae Opera / Ed. A. Heisenberg. Vol. 1. Leipzig, 1978. P. 21. Не совсем точный перевод, см.: Георгий Акрополит. История. СПб., 2005. С. 62.
3. Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum / Ed. J. Thurn [Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Berolinensis 5]. Berlin, 1973. P. 409.
4. Ibid. P. 410.
5. Ibid. P. 413.
6. Литаврин Г. Г. Болгария и Византия в XI–XII вв. М., 1960. С. 403–404.
7. Иванов Й. Български старини из Македония. София, 1970. С. 402.
8. Там же. С. 410.

9. Попруженко М. Синодик царя Борила. София, 1928. С. 76.
10. Кожухаров Ст. Неизвестен летописен разказ от времето на Иван Асен II // Литературна мисъл, 1974, кн. 2, с. 126.
11. Начев В. Български царски грамоти. София, 1996. С. 48.
12. *Georgii Acropolitae Opera*. P. 13.
13. *Nicetae Choniatae Historia* / Ed. J. Van Dieten. Berlin; New York, 1975. P. 372.
14. Подражание византийскому образцу причудливо отражено и в наименовании болгарских титулов и должностей: среди них встречаются как греческие термины (севаст, практор, эпикерний, кастрофилак, дук, катепан, апокрисиарий, аподохатарий, кефалия), так и славянские (князь, десеткарий, псарь) и даже тюркские (протоболгарские?) — ватах, топшикал.
15. Попруженко М. Синодик царя Борила. София, 1928. С. 77.
16. Дуйчев И. Из старата българска книжнина. Т. 2. София, 1944. С. 3, 9.
17. Там же. С. 17.
18. *Nicetae Choniatae Historia*. P. 372.
19. Димитров Божидап. Храмът «Свети Четиридесет мъченици» // [http://www.historymuseum.org/upload/fck_editor/40%20mazenizi\(6\).htm](http://www.historymuseum.org/upload/fck_editor/40%20mazenizi(6).htm)
20. Панова Р. Столичният град в културата на средновековна България. София, 1996. С. 157.
21. *Nicetae Choniatae Historia*. P. 371. Ср.: Никита Хониат. История. Т. II. Рязань, 2003. С. 21.
22. Бакалов Г. Средновековният български владетел. Титулатура и инсигнии. София, 1985. С. 161.
23. Панова Р. Столичният град в културата на средновековна България. София, 1995. С. 166.
24. Билярски И. Институциите на средновековна България. София, 1998. С. 44.
25. *Georgii Pachymeris De Michaelis et Andronico Palaeologis libri tredecim*. Vol. 2 / Ed. I. Bekker [Corpus scriptorum historiae Byzantinae]. Bonn, 1835. P. 549–551. Ср.: Георгий Похимер. История о Михаиле и Андронике Палеологах. Рязань, 2004. С. 271.
26. Ангелов Д. Общество и общественна мисъл в средновековна България (IX–XIV в.). София, 1979. С. 271–272.
27. Билярски И. Покровители на Царството (Св. цар Петър и св. Параскева-Петка). София, 2004.
28. Стара българска литература. Апокрифи. София, 1982. С. 300. Отметим паралелно особую роль, которую и в этой легенде играет болгаро-сербский симбиоз.

29. Ср. портреты царя Михаила и архангела в церкви Архистратига в Костуре: *Василиев А.* Ктиторски портрети. София, 1960. С. 13, 15.
30. *Попруженко М.* Синодик. С. 77.
31. *Дуйчев И.* Из старата. С. 38–39.
32. *Попруженко М.* Синодик. С. 43
33. *Дуйчев И.* Из старата. С. 278.
34. *Gregorii Acropolitae Opera.* Р. 44.
35. *Бакалов Г.* Средновековният български владетел. София, 1985. С. 146.
36. *Дуйчев И.* Из старата. С. 46.
37. *Gregorii Acropolitae Opera.* Р. 20.
38. *Georges Pachymérès. Relations historiques, vol. 2 / Ed. A.Failler and V.Laurent [Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Parisiensis 24, vol. 2]. Paris, 1984. P. 555.*
39. *Ibid.* Р. 567.
40. *Ibid.* Р. 589.
41. *Дуйчев И.* Стара българска книжнина. Т. 2. София, 1943. С. 279.
42. *Kaempfer F.* Herrscher, Stifter, Heiliger // *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter.* Sigmaringen, 1994. S. 428.
43. *Начев В.* Български царски грамоти. С. 48.
44. *Попов А.* Епитети и определения към името на средновековната столица Търновград // *Годишник на музеите в северна България.* Кн. 2 (1976).
45. *Панова Р.* Столичният град. С. 167.
46. *Nicetae Choniatae Historia.* Р. 466. Ср.: *Никита Хониат.* История. С. 126.
47. *Попруженко М.* Синодик. С. 77.
48. Там же. С. 83.
49. Там же. С. 82–84.
50. *Попруженко М.* С. 80.
51. *Nicetae Choniatae Historia.* Р. 470. Ср.: *Никита Хониат.* История. С. 130.
52. *Gregorii Acropolitae Opera.* Р. 44. Ср.: *Георгий Акрополит.* История. С. 83.
53. *Georges Pachymérès. Relations historiques.* Р. 569.
54. *Ibid.* Р. 565.
55. *Ibid.* Р. 559. Ср.: *Георгий Пахимер.* История. С. 279–281.
56. *Georges Pachymérès. Relations historiques.* Р. 451. Ср.: *Георгий Пахимер.* История. С. 220.
57. *Попруженко М.* Синодик. С. 82.
58. Там же. С. 77.

Т. М. Калинина

ВОСТОЧНОЕВРОПЕЙСКИЕ ПРАВИТЕЛИ ПО ДАННЫМ АРАБО-ПЕРСИДСКИХ ГЕОГРАФОВ X в.

В арабо-персидских письменных памятниках IX–X вв. сохранились немногочисленные, но интересные известия о властных структурах восточноевропейских обществ. Они отмечены и в так называемой «Анонимной записке» о народах Восточной Европы, относящейся к IX в., сведения которой остались у многих арабских писателей¹, и у других арабо-персидских авторов.

О хазарах. У хазар имелось два *малика*, т. е. царя, с местными названиями — *шад* (варианты разных источников: *инса*, *абшад*, *иша*, из которых правильным является титул *шад*), по другим же источникам — *бек*, и «великий царь» — *хакан*. Упоминались и правители более низких рангов: *эльтебер*, *джавишигар*, *тархан*, *тудун*.

Согласно современной точке зрения, у тюркских народов с VI в. н. э. государственная власть принадлежала династии рода Ашина; к ней возводятся и династия верховного правителя хазар, который именовался *хакан*. В современной литературе принято считать, что титул *хакан* попал в тюркскую среду от народности жуужаней или жуань-жуаней, этническая принадлежность которых до сих пор окончательно не выяснена². Затем этот титул носили верховные правители Тюркского каганата, а после его распада в 603 г. — Западнотюркского каганата в Средней Азии, включая Джунгарию и часть Восточного Туркестана, и Восточнотюркского каганата в Монголии³, а также государств уйгур, киргизов, авар и, наконец, хазар, прибывших в Восточную Европу в VII в.

Разноязыкие источники дают разные формы этого титула, близкие по звучанию: *хакан*, *каган*, *хаган*, *гаган* и др.⁴. Арабо-персидские источники передают его в форме *хакан*. Ибн Хордадбех писал, что «все владыки тюрков, тибетцев и хазар — *хаканы*...»⁵. Ал-Мас'уди отмечал, что некогда «верховный хакан» (*хакан ал-хавакин*) был главой всех тюрков и считался самым главным среди тюркских владык, однако это продолжалось лишь до тех пор, пока не распалась тюркская общность; никаких временных или иных признаков автор не приводит⁶. Ал-Бируни называл *хакана* верховным владыкой тюрков, хазар и

токузогузов⁷. Абу Абдаллах Мухаммад ибн Йусуф ал-Хорезми в «Книге раскрытия наук» объяснял титул *хан* как *ра'ис*, т.е. «глава, вождь», а титул *хакан* — как *ра'ис ар-ру'аса*, т.е. «вождь вождей, главный вождь». Дополнительно он объяснял титул *хакана* как «великий царь тюрок» или «хан ханов»⁸.

В Орхонских памятниках *каган* выступал избранником неба и гарантом благополучия тюркского государства (*эля*), которому должны были подчиняться как простой народ, так и знать — *беги*. Надписи фиксируют управленческие функции *кагана*: переселение побежденных племен на подвластные территории, расселение тюрок на вновь завоеванных землях и распределение земли между племенами, соби- рание и расселение тюрок на коренной территории империи, передача, на определенных условиях, части земель в империи иммигран- там⁹, т.е. создание системы подчинения народа. Прямых сведений о такой деятельности *хакана* Хазарии у нас нет. Однако под его вла- стью в разные времена были савиры, бургасы, волжские булгары, не- которые славянские племена, население Крыма и т.д., поэтому, веро- ятнее всего, существовали такого же рода функции, какие были у ка- ганов тюркских государств.

В VIII в. хазарский *хакан* выступал как верховный властитель во время арабо-хазарских войн, как о том свидетельствуют историки IX–X вв. ал-Йа'куби, ал-Балазури, ат-Табари, Ибн А'сам ал-Куфи, Хали- фа ибн Хаййат.

В Хазарии на каком-то этапе политического развития власть пе- решла от *хакана* к *шаду*. По данным «Анонимной записки», со време- нем большую роль, чем *хакан*, стал играть *шад*.

Ибн Русте и другие авторы писали, что властитель Хазарии, ве- ликий царь (*ал-малик ал-а'зам*) — это *хазар-хакан*. Он не имел реаль- ной власти, а носил лишь титул верховного владыки, тогда как власть и военная сила находились у его заместителя (*халифа*)¹⁰. Большинст- во ученых полагает, что различные искажения этого титула в арабо- персидских памятниках: *иша* (возможен вариант *айша*) у Ибн Русте, *анса* (или *инса*) в «Худуд ал-'Алам», *абшад* (или *ишад*) у Гардизи — восходят к тюркскому титулу *шад*¹¹. По сведениям ал-Мас'уди и ав- тора Худуд ал-'Алам, *хаканом* мог стать лишь представитель одного и того же иудейского рода, пусть бы даже в момент назначения он имел низкий социальный статус, как об этом отдельно сообщили ал- Истахри и Ибн Хаукаль, рассказав о юноше — всего лишь базарном торговце, который тем не менее должен был заменить *хакана* по его смерти¹².

В Орхонских надписях *шадом* назывался верховный владыка¹³. В Западнотюркском каганате *шад* из правящего рода, не связанный с местной племенной знатью, назначался верховным правителем того или иного племени¹⁴. В Тюркском каганате, существовавшем с 551 по 744 гг., затем в Уйгурском каганате (745–840 гг.), который воспринял традиции последнего¹⁵, *шадом* именовался верховный главнокомандующий¹⁶. *Шада* как главнокомандующего у хазар упоминал арабский историк IX в. ат-Табари¹⁷. По данным «Анонимной записки» и, в частности, Ибн Русте¹⁸, в государстве хазар *иша* (на самом деле *шад*) возложил обязанность на богатых людей поставлять всадников соразмерно их имуществу и возможностям прокорма. *Шад* выходил на войну со своими воинами, у которых был красивый внешний вид. Они выступали в поход в полном вооружении, со знаменами, копьями, в крепкой броне. *Шада* сопровождали десять тысяч всадников: те, которым он сам выдавал регулярное содержание, и те, кого выставляли богатые люди. Впереди войска в некоторой удаленности ехал сам *шад*.

В X в., по данным ал-Истахри и Ибн Хаукала¹⁹, вместо *шада*, т. е. главнокомандующего и основного властителя, выступает лицо с титулом *бек*. По поводу причины такого переименования существует обширная литература²⁰. Одна из наиболее рациональных точек зрения была высказана М. И. Артамоновым: *шад* для усиления своей власти принял титул *бек* и стал именовать себя *беком*²¹.

В древнетюркских письменных памятниках *бег* — это вождь, правитель, князь²². По данным Орхонских надписей VIII в., *бег* должен был быть верным *кагану*, как и весь простой народ, что было неременным условием процветания империи (*эля*)²³. Византийский император Константин Багрянородный в книге «Об управлении империей» упоминал, что *хаган* и *пех* Хазарии отправляли к императору Феофилу послов с просьбой о помощи в постройке крепости Саркел²⁴. Сведения относятся к первой трети IX в. Упоминание сначала *хакана*, а уж затем *бека* (*пеха*), по-видимому, означает, что в это время *хакан* еще играл главную роль в государстве. Ал-Балазури, арабский историк IX в., называл хазарского *хакана* — ‘азим ал-хазар, т. е. «великий [владыка] хазар»²⁵. По сведениям Ибн Фадлана²⁶, побывавшего в Волжской Булгарии в 922 г., у хазар имелось два властителя: *хакан ал-кабир*, т. е. «великий хакан», и *хакан-бех*. Ибн Фадлан описывал образ жизни великого хакана: он показывается людям один раз в четыре месяца; его заместитель *хакан-бех* командует войском, управляет, руководит делами государства, и «ему подчиняются цари,

находящиеся с ним по соседству». *Хакан-бех* оказывает большому хакану всякого рода почести, но заканчиваются они тем, что *хакан-бех* садится вместе с царем, т. е. становится как бы равным ему. Реальная власть находится у *хакан-бега*, а *хакан* находится в резиденции, куда к нему имеет доступ лишь его заместитель. Также и по данным ал-Истахри²⁷, который работал в 30-х гг. X в., *хакан-бек* был заместителем *хакана* и не имел права что-либо приказывать или запрещать. Ибн Хаукал, основывающийся на книге ал-Истахри, повторил эти сведения²⁸. Не исключено, что рассказ об этих царях Хазарии восходит к «Записке» Ибн Фадлана. Ал-Мас'уди отмечал, что *хакан* ничего не приказывает, не выходит из своей резиденции, проживая в западной, придворной части города Итиль, и не показывается народу²⁹.

В государственном устройстве Хазарии *хакан-бека*, в свою очередь, замещал *к.нд.р-хакан*³⁰. Хотя титул *кундур* (*кюндюр*) не имеет аналога в тюркских языках³¹, все же можно считать, что титул этот имеет родство с названием царя-заместителя мадьяр *к.нда* — тюркским титулом, принадлежавшим главе общества или судье³².

К.нд.р-хакана иной раз заменял *джавшигар*³³. Было несколько не вполне удачных попыток объяснить значение слова³⁴. Наиболее вероятным кажется последняя, по которой термин состоит на самом деле из двух слов. Первое — *джав*, восходящее к слову *чавли* или *джавли* — «сокол», «охотничья птица» в Орхонских надписях VIII–IX вв., у Махмуда Кашгарского в XI в., в «Кутадгу Билик» в XI в. Второе, прочитываемое как *шунгар* ~ *шонгар*, встречается у ал-Хорезми в X в., как *шонгар* — у Махмуда Кашгарского в XI в., как *шунгур* — в «Мухаббат-нама» XIII в. и означает «сокол», «кречет». Этот титул некогда мог переводиться как «глава царской соколиной охоты». Сочетание *чавли бег* засвидетельствовано в «Кутадгу билик» и относится к высшим должностным лицам в государстве Илек-ханов. У Ибн Фадлана слово трансформировалось в обозначение высших лиц государства, наделенных административными функциями³⁵.

Термин *тархан* также встречается в арабо-персидских источниках. Ученый IX в. Ибн Хордадбех называл титулом *тархан* владельца Самарканда, и тот же титул, по его мнению, относился к «мелким тюркским владыкам». Этот же автор поименовал *тарханом* хазарского царя в рассказе о посылке экспедиции к стене, за которой замурованы народы Йаджудж и Маджудж (впрочем, не исключено, что *тархан* здесь — не титул, а имя)³⁶. Было отмечено, что «титул *таркан* был одним из высших в военно-административной иерархии тюркских каганатов»³⁷. Данные нескольких источников о тарханах гово-

рят, что в Хазарии *тарханами* именовались знатные люди, свободные от податей, привилегированная часть хазарского войска, а в ряде случаев — местные правители, поставленные *хаканом* ³⁸.

Тудунами и *эльтеберами* назывались различные чиновники. Титул *тудун* в Средней Азии носили некоторые местные верховные властители ³⁹, в Хазарии же тудунами назывались местные правители и чиновники высокого ранга ⁴⁰.

О булгарах. Булгарский царь, по данным «Анонимной записки» и Ибн Фадлана, поименован *малик*. Источники называют его имя — Алмуш (варианты: Алму[а]с, Алмс, Амлан, как это отмечено в книгах Ибн Русте, Гардизи, ал-Бакри, Ибн Фадлана, Йакута.

Исследователи полагают, что в упомянутых источниках речь идет об одном и том же властителе Волжской Булгарии, с которым лично общался Ибн Фадлан в 922 году. О.И.Смирнова предполагала, что имя произошло в результате слияния двух древнетюркских слов: *эл(ил)* и *алмыш*, что означало «принявший (взявший) государство» ⁴¹. Д.Е.Мишин высказал гипотезу, по которой упомянутого ал-Мас'уди «царя славян» *'л.дира* следует идентифицировать именно с владыкой волжских булгар Алмушем, чье имя у ал-Мас'уди искажено; по мнению Д.Е.Мишина, ал-Мас'уди основывался на сведениях Ибн Фадлана, который царя волжских булгар называл «царем славян (*ас-сакалиба*)» ⁴².

Ибн Фадлан называл царя булгар также *эльтебером*, по варианту А.П.Ковалевского *йылтываром* ⁴³. Форма *эльтебер* отмечена в Орхонских надписях. Она же проявляется в имени вождя гуннов Алп-Илитвера, о котором рассказывал армянский писатель Мовсес Каланкатвацци ⁴⁴. В.В.Бартольд полагал, что титул *эльтебер* стоял ниже титула *каган* и давался предводителям небольших народов, не имеющих самостоятельной политической жизни ⁴⁵. Титул этот не был царским, «каганским», «он обычен в Центральной Азии тюркского времени для вождей крупных племен и племенных союзов, зачастую сохранявших полную независимость» ⁴⁶. В книге П.Голдена имеется раздел, посвященный этому имени и тюркским титулам, близким по звучанию ⁴⁷. По отношению к гуннскому князю *алп-илитверу*, или *эльтеберу*, этот титул указывал не только на место в иерархии гунно-болгарских вождей Восточной Европы, но и на признание им своего более низкого положения, чем, например, хазарский каган. Возможно, титул *эльтебер* и в применении к булгарскому царю должен был означать зависимость Алмуша от хакана хазар, которую Алмуш стремился разорвать при помощи строительства крепости и принятия ортодоксаль-

ного ислама, как об этом пишет Ибн Фадлан. О заместителе или помощнике царя булгар не сообщается.

Кроме титулов *малик* и *эльтебер*, глава булгар однажды был именован *эмиром*. Ибн Фадлан применил этот термин в рассказе о *хутбе* (т.е. проповеди, части пятничного или праздничного богослужения, в которой упоминался здравствующий халиф), провозглашенной от имени Алмуша⁴⁸. Это единичный случай, связанный с принятием ислама болгарским царем в 922 г.

Еще один раз Алмуш назван *сахибом*, т.е. владельцем, «хозяином» народа, именуемого Ибн Фадланом славянами (*ас-сакалиба*), хотя имелись в виду болгары. Характерно, что в вышеупомянутом рассказе о *хутбе* Алмуш назван не царем славян (*ас-сакалиба*), а царем булгар.

По данным Ибн Фадлана, кроме верховного правителя булгар, в стране существовали четыре царя (*мулук*, мн.ч. от слова *малик*), подчиненных Алмушу, которые вместе с ним встречали посольство от халифа ал-Муктадира; по обычаю, цари сидели справа от Алмуша, он поочередно угощал их мясом. Алмушу подчинялись также владыки (А.П.Ковалевский предлагал здесь значения «князь» и «царь») родственных булгарам племен *суваз* и *эскел* (*эсегель*). Упоминались также «цари (*мулук*) его (Алмуша. — *Т.К.*) земли» и «предводители» (*куввад*, мн.ч. от слова *ка'ид*).

Существование аристократии среди булгар подтверждается применением выражения «знатные лица из числа жителей его (царя. — *Т.К.*) государства» и слова «главари» (*пу'аса*, мн.ч. от слова *ра'ис*) в книге Ибн Фадлана.

О буртасах. По данным «Анонимной записки», *буртасы* подчинялись не главе, который у Ибн Русте и Марвази назван *ра'исом*, у Гардизи — *саларом*, а одному или двум *шайхам* (у Гардизи — *сирам*), т.е. «старцам», «старейшинам» своего племени⁴⁹, что, возможно, говорит о догосударственном общественном строе буртасов в IX в.

О мадьярах. Византийский император Константин Багрянородный упоминал мадьярского военачальника Алмуца, а венгерский аноним рубежа XII–XIII вв. называл вождя мадьяр Алмошем⁵⁰. Возможно, Алмуш (Алмиш) — родовое имя знати мадьяр и булгар, восходящее к древнетюркскому языку, некогда бывшее титулом.

О властителях мадьяр говорится, что у них правит *ра'ис*, т.е. «глава», местное название которого *к.нда*, а есть еще и *малик*, т.е. верховный правитель; имя его — Дж.ла, которому все и подчиняются⁵¹.

Д. А. Хвольсон, А. Зайончковский пытались связать название мадьярского верховного правителя *джла* с титулом *джавшигар*⁵², упомянутым Ибн Фадланом⁵³. Однако более верной кажется параллель с распространенным именем мадьярских владык Дьюла. Что же касается титула *ра'ис* по отношению к мадьярским властителям, то Д. Данлоп считал, что они могут быть равнозначны хазарским титулам *тудун* и *эльтебер*⁵⁴.

О славянах. Арабо-персидские средневековые писатели, пересказывавшие данные «Анонимной записки», называли правителя славян «главой глав» (*ра'ис ар-ру'аса'* — Ибн Русте, *ра'ис-е бехтер* — Гардизи, *падишах* — «Худуд ал-'алам», *ра'ис ал-акбар* — Марвази). Ибн Русте, Гардизи, Марвази применяли по отношению к нему еще и звание *малик*, т.е. «царь» при рассказе о его праве сбора дани с подданных и наказании обвиненных в воровстве⁵⁵. Видимо, в глазах арабов термины были равнозначны, поскольку применялись к верховному правителю. Ибн Хордадбех, а вслед за ним ал-Бируни указывали, что славянская форма названия *малика* славян — *кназ*⁵⁶ (следует отметить, что форма эта конъектурная, впрочем, практически общепризнанная).

Ученые полагают, что сведения «Анонимной записки» могут относиться как к западным, так и к восточным ветвям славянства.

Термин «малик» по отношению к верховным главам разных племен славян применяли, кроме того, ал-Мас'уди и Ибрахим ибн Йа'куб, часть сочинения которого сохранилась в составе труда ал-Бакри⁵⁷.

Ибн Хордадбех и ал-Бируни писали, что *малик* славян назывался *кназ*⁵⁸. Следует отметить, что в тексте Ибн Хордадбеа термин искажен (*к.нан*, *к.бан*), но еще издателем М. де Гье была предложена конъектура (*к.наз*), впоследствии общепризнанная; в тексте ал-Бируни написание верное, но частично без диакритических знаков. Таким образом, эти ученые указали славянский титул владыки этого народа без указания на племя. В целом, в глазах арабов все примененные термины были равнозначны и относились к верховному правителю славян.

Еще один термин по отношению к главе славян употребил ученый IX в. ал-Йа'куби. Он упомянул о просьбе кавказских горцев *санарийа* (цанаров), обращенной к государям Византии, Хазарии и славян, предоставить помощь против арабов⁵⁹. Вероятно, речь идет о киевском или другом восточнославянском объединении⁶⁰. Интересно то, что арабский автор применил слово *сахиб* (в данном случае — хозяин, владелец, собственник, властитель) ко всем трем владыкам крупных государств.

Таким образом, арабские ученые приравнивали титулы славянских глав званиям государей таких крупных государств, как Византия и Хазария. В то же время было известно и славянское наименование правителей, что свидетельствует о хорошей информированности относительно далекого народа в арабском мире.

Ибн Русте, Гардизи и ал-Марвази указывали, что у славянского государя существовал заместитель (*халифа*) — *суб.н.дж* (варианты: *суб.дж*, *сут.дж*, Гардизи — *свих*, ал-Марвази — *шар.х*)⁶¹, причем Гардизи и ал-Марвази приводят искаженные названия. Значение же термина, встречающегося у Ибн Русте, исследователи производят от славянских слов *жупан*, *жупанич*⁶². Была предложена и конъектура *судадж* — «судец», т.е. судья (чешск. *soudce*, хорватское *sudac*)⁶³. Есть также предположения о тюркских или аварских корнях этого термина⁶⁴.

Как считают некоторые историки, и сам принцип двойного владения, известный также у хазар и мадьяр, мог быть перенят славянами у авар, народа, живущего на протяжении ряда веков вместе со славянами⁶⁵. Однако «двоевластие» у славян отличалось тем, что, несмотря на наличие «заместителей», верховный глава единолично правил государством⁶⁶.

Уникальную информацию о славянском племени лютичей ('уба-ба, по Д.Е.Мишину: конъектурная форма — *ул.таба*, *veletabi*, название лютичей в немецких хрониках⁶⁷) передал Ибрахим ибн Йа'куб, арабский путешественник. Он писал, что этот народ не имеет царя (*малика*), а управляется старейшинами (*ашйах* — мн.ч. от *шайх* — старик, старец; вождь, глава племени; староста)⁶⁸. Речь, по-видимому, идет об очень давнем, догосударственном периоде жизни племени.

Таким образом, арабо-персидские авторы сохранили уникальную информацию о знати разных видов славян раннесредневекового периода.

О русах. О верховном владыке русов известно, по данным «Анонимной записки», только то, что их *малик* прозывался *хакан-рус*⁶⁹. Ибн Фадлан называл правителя русов *маликом* и отмечал, что у него есть заместитель (*халифа*), который «руководит его войсками, нападает на врагов и замещает его у его подданных»⁷⁰. Достоверность сведений Ибн Фадлана вызывает сомнение: данные об образе жизни и о заместителе царя русов очень напоминают информацию «Анонимной записки» о положении *хакана* хазар. Не исключено, что данные его о царе русов представляют собой литературное клише. Ученые отмечали, что

причиной заимствования хазарского титула *каган* царем русов было стремление возвысить статус государства⁷¹. Ряд исследователей, начиная с В. В. Григорьева, полагали, что титул *каган* у русов применялся как сакральный⁷². По мнению И. Г. Коноваловой, титул был воспринят от авар, с которыми славяне имели долгие исторические контакты⁷³.

П. Голден отмечал, что титулатура верховных владык народов Восточной Европы является нетюркской, однако тюркские пришельцы восприняли и утвердили эти титулы в своем обществе⁷⁴. Большинство титулов властителей восточноевропейских народов восходит к временам существования племен на исторической родине, в Центральной Азии.

Единственный среди народов Восточной Европы случай заимствования верховного титула зафиксирован у русов — возможно, потому что верхушка народа была пришлой и не составляла монолитного единства с обществом. Напротив, названия как тюркских, так и славянских властителей говорят о сохранении суверенных титулов.

Таким образом, арабские источники сообщают о разных формах верховной власти у восточноевропейских народов, связанных с разными стадиями общественного развития; есть данные о двойном владении у почти всех народов Восточной Европы. В некоторых случаях также упомянуты детали организации власти и системы подчинения подданных. Помимо арабских, схожие названия титулов правителей восточноевропейских обществ зафиксированы в византийских, армянских, венгерских, древнерусских, древнееврейских письменных памятниках, что дает перспективы для сравнительного изучения.

Примечания

1. *Marquart J.* Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Leipzig, 1903. S. XXXVIII–XXXV; *Miquel A.* La géographie humaine du monde musulman jusqu'à milieu du XI siècle. Paris, 1967. P. XXIII–XXV.
2. *Артамонов М. И.* История хазар. СПб., 2001. (2-е изд.) С. 240–241, 558–559; *Golden P.* Imperial Ideology and the Sources of Political Unity Amongst the Pre-Činggisid Nomads of Western Eurasia // АЕМА. 1982. № 2. P. 39–43; *Голден П. Б.* Государство и государственность у хазар: Власть хазарских каганов // Феномен восточного деспотизма: Структура управления и власти. М., 1993. С. 217–223.
3. *Кляшторный С. Г.* История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003. С. 439.
4. Подробно см.: *Коновалова И. Г.* О возможных источниках заимствования титула «каган» в Древней Руси // Славяне и их соседи. Вып. 10. Сла-

- вяне и кочевой мир. К 75-летию акад. Г. Г. Литаврина. М., 2001. С. 126. Примеч. 2.
5. Kitâb al-Masâlik wa'l-Mamâlik (Liber viarum et regnorum) auctore Abu'l-Kâsim 'Obaidallah ibn 'Abdallah Ibn Khordâdbeh... / de Goeje M.J. Lugduni Batavorum, 1889. P. 16; Kitâb al-Masâlik wa'l-Mamâlik (Liber viarum et regnorum) auctore Abu'l-Kâsim 'Obaidallah ibn 'Abdallah Ibn Khordâdbeh... / de Goeje M.J. Lugduni Batavorum, 1889. P. 60.
 6. *Maçoudi. Les Prairies d'or / Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. Paris, 1863. T. I. P. 313.*
 7. *Ал-Бируни. Асар ал-бакийя. Лейпциг, 1878. С. 102; Ал-Бируни Абу-р-Райхан Мухаммад ибн Ахмад. Памятники минувших поколений // Ал-Бируни Абу-р-Райхан Мухаммад ибн Ахмад. Избранные произведения. Ташкент, 1957. С. 112.*
 8. *Ал-Хваризми. Книга мафатих ал-улум. Лейден, 1895. С. 120.*
 9. *Кляшторный С. Г. История Центральной Азии. С. 243.*
 10. Kitab al-A'lak an-nafisa VII auctore Abu Ali Ahmed ibn Omar Ibn Rosteh / M. J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1892. P. 139–140; *Бартольд В. В. <Извлечение из сочинения Гардизи «Зайн ал-ахбар»> // Бартольд В. В. Сочинения. М., 1973. Т. VIII. С. 36, 57; Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India / Arabic text (c. A. D. 1120) with an English Translation and Commentary by V. Minorsky. London, 1942. P. 23, 34–35, Hudud al-'Alam. «The Regions of the World». A Persian Geography 372 A. H. — 982 A. D. / Translated and explained by V. Minorsky. With the preface by V. V. Barthold transl. from the Russian. London, 1937. P. 451.*
 11. *Zajaczkowski A. Ze studiów nad zagadnieniem chazarskim. Kraków, 1947. S. 29. Примеч. 3, 4; Dunlop D. M. The History of the Jewish Khazars. Princeton (New Jersey), 1954. P. 106; Новосельцев А. П. К вопросу об одном из древнейших титулов русского князя // Древнейшие государства на территории Восточной Европы. 1998. М., 2000. С. 371.*
 12. *Maçoudi. Les Prairies d'or / Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. Paris, 1864. T. II. P. 1; Viae regnorum. Descriptio ditionis moslemicae auctore Abu Ishak al-Farisi al-Istakhri / M. J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1870. P. 224; Opus geographicum auctore Ibn Haukal (Abu'l-Kasim ibn Haukal al-Nasibi) ... «Liber imaginis terrae» / Ed. collatio textu primae editionis aliisque fontibus adhibitis J. H. Kramers. Lugduni Batavorum, 1938. Fasc. I. P. 396; Hudud al-'Alam. P. 451.*
 13. *Thomsen V. Inscriptions de l'Orchon. Helsingfors, 1896. P. 146.*
 14. *Кляшторный С. Г., Султанов Т. И. Государства и народы Евразийских степей. Древность и средневековье. СПб., 2004. С. 102.*
 15. *Кляшторный С. Г. История Центральной Азии. С. 467.*
 16. Там же. С. 99, 106, 307 и сл.
 17. *Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari cum aliis / M. J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1881. Ser. II. P. 1206, 1224.*

18. Kitab al-A'lak an-nafisa VII auctore Abu Ali Ahmed ibn Omar Ibn Rosteh. P. 139–140.
19. Viae regnorum. P. 224; Opus geographicum. P. 389–390, 395.
20. *Togan Zeki Validi A.* Ibn Fadlan's Reisebericht. Leipzig, 1939. S. 257; *Dunlop D. M.* The History of the Jewish Khazars. Princeton (New Jersey), 1954. P. 106–108; *Заходер Б. Н.* Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Горган и Поволжье в IX–X вв. [Т. I]. М., 1962. С. 212–226; *Golden P. B.* Khazar Studies. An Historic-Philological Inquiry into the Origins of the Khazars. Budapest, 1980. Vol. I. P. 98–104, 162–165; *Ludwig D.* Struktur und Gesellschaft des Chazaren-Reiches im Licht den schriftlichen Quellen. Münster, 1982. S. 112–201; *Новосельцев А. П.* Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М., 1990. С. 134–144.
21. *Артамонов М. И.* История хазар. Л., 2001 (2-е изд.). С. 382–383.
22. Древнетюркский словарь. Л., 1969. С. 91.
23. *Кляшторный С. Г.* История Центральной Азии. С. 243.
24. *Константин Багрянородный.* Об управлении империей. Текст, пер., коммент. / Ред. Г. Г. Литаврин, А. П. Новосельцев. М., 1991. С. 170–173.
25. Liber expugnationis regionum, auctore Imamo Ahmed ibn Jahja ibn Djábir al-Beládsori... / M. J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1866. P. 207.
26. *Ковалевский А. П.* Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Статьи, переводы и комментарии. Харьков, 1956. С. 146–147.
27. Viae regnorum. P. 220–224.
28. Opus geographicum. P. 390 etc.
29. *Maçoudi.* Les Prairies d'or / Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. Paris, 1863. Т. III. P. 13–14.
30. *Ковалевский А. П.* Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. С. 146.
31. *Klyashtorny S. G.* About one Khazar Title in Ibn Fadlan // Manuscripta Orientalia. SPb.; Helsinki, 1997. Vol. 3. November. P. 22.
32. *Zajaczkowski A.* Ze studiów nad zagadnieniem chazarским. Kraków, 1947. P. 33 etc.; *Dunlop D. M.* The History. P. 38, 111, etc.
33. *Ковалевский А. П.* Книга Ахмеда Ибн-Фадлана. С. 146.
34. [*Ковалевский А. П.*] Путешествие Ибн Фадлана на Волгу / Под ред. И. Ю. Крачковского. М.; Л., 1939. С. 167, 184; *Ковалевский А. П.* Книга Ахмеда Ибн-Фадлана. С. 269; *Togan Zeki Validi A.* Ibn Fadlan's Reisebericht. Leipzig, 1939. S. 261; *Zajaczkowsky A.* Ze studiów. P. 35; *Golden P. B.* Khazar studies. P. 191–192.
35. *Klyashtorny S. G.* About one Khazar Title. P. 22.
36. Kitāb al-Masālik wa'l-Mamālik (Liber viarum et regnorum) auctore Abu'l-Kāsim 'Obaidallah ibn 'Abdallah Ibn Khordādhbeh... / de Goeje M. J. Lugduni Batavorum, 1889. P. 40, 41, 163; *Ибн Хордадбех.* Книга путей и стран /

- Пер. с араб., комм., исследование, указатели и карты Наили Велихановой. Баку, 1986. С. 69, 130.
37. *Кляшторный С. Г.* История Центральной Азии. С. 336.
 38. *Новосельцев А. П.* Хазарское государство. С. 118–119.
 39. *Кляшторный С. Г.* История Центральной Азии. С. 207–208.
 40. *Zajaczkowsky A.* Ze studiów. S. 33 etc.; *Dunlop D. M.* The History P. 174, note 16; *Golden P. B.* Khazar Studies. P. 215–216.
 41. *Смирнова О. И.* К имени Алмуша, сына Шилки, царя булгар // Тюркологический сборник. 1977. М., 1981. С. 249–255.
 42. *Мишин Д. Е.* Сакалиба (славяне) в исламском мире в раннее средневековье. М., 2002. С. 69.
 43. Книга Ахмеда Ибн-Фадлана. С. 121.
 44. *Мовсес Каланкатваци.* История страны Алуанк. Ереван, 1984. С. 78.
 45. *Бартольд В. В.* Киргизы // *Бартольд В. В.* Сочинения. Т. 2. Ч. 1. М., 1963. С. 481–482.
 46. *Кляшторный С. Г.* История Центральной Азии. С. 315.
 47. *Golden P.* Khazar Studies. P. 147–150.
 48. Книга Ахмеда Ибн-Фадлана. С.
 49. *Kitâb al-A'lâk an-nafisa.* P. 141; *Бартольд В. В.* <Извлечение>. С. 96; *Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi.* P. 21, 33.
 50. *Константин Багрянородный.* Об управлении империей. С. 160–161; *Артамонов М. И.* История хазар. С. 346. Примеч. 37.
 50. *Артамонов М. И.* История хазар. С. 346. Примеч. 37.
 51. Там же.
 52. *Zajaczkowski A.* Ze studiów. P. 39; *Хвольсон Д. А.* Известия о хазарах, буртасах, болгарях, мадьярах, славянах и руссах Абу-Али Ахмеда бен Омара Ибн-Даста. СПб., 1869. С. 115.
 53. *Ковалевский А. П.* Книга Ахмеда Ибн-Фадлана. С. 146.
 54. *Dunlop D. M.* The History. P. 124.
 55. *Kitab al-A'lak an-nafisa.* P. 145; *Бартольд В. В.* <Извлечение>. С. 39, 59; *Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi* on China, the Turks and India / Arabic text (c. A.D. 1120) with an English Translation and Commentary by V. Minorsky. London, 1942. P. 22, 31; *Hudud al-'Alam.* «The Regions of the World» / Translated and explained by V.F. Minorsky. L., 1970. P. 158. Подробнее о терминах и их значениях у славян см.: *Капинина Т. М.* Интерпретация некоторых известий о славянах в «Анонимной записке» // Древнейшие государства Восточной Европы. 2001 год. Историческая память и формы ее воплощения. М., 2003. С. 204–216.
 56. *Kitâb al-Masâlik wa'l-Mamâlik* (Liber viarum et regnorum) auctore Abu'l-Kâsim 'Obaidallah ibn 'Abdallah Ibn Khordâdbeh... P. 17; *Ибн Хордадбех.* Книга путей и стран. С. 60; *Ал-Бируни.* Асар ал-бакийа. С. 102; *Аль-Бируни Абу-р-Райхан Мухаммад ибн Ахмад.* Памятники минувших поколений. С. 153.

57. *Maçoudi. Les Prairies d'or / Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. Paris, 1863. Vol. III. P. 64–65; Kitab al-Masalik wa'l-Mamalik d'Abu 'Ubaid al-Bakri / Edition critique avec introduction et indices A.P. Van Leeuwen et A. Ferre. Tunis, 1992. Vol. I. P. 330–331, 333–334. О главах славянских племен см.: Мишин Д. Е. Правители славян в описании ал-Мас'уди // Арабский мир в конце XX века. М., 1996. С. 69–77.*
58. *Kitab al-Masalik wa'l-Mamalik (Liber viarum et regnorum) auctore Abu'l-Kasim 'Obaidallah ibn 'Abdallah Ibn Khordadbeh... / de Goeje M. J. Lugduni Batavorum, 1889. P. 17; Ал-Бируни. Асар ал-бакийя. Лейпциг, 1878. С. 102.*
59. *Ibn Wadhih qui dicitur al-Ja'qubi, Historiae / M. Th. Houtsma. Leiden, 1883. T. II. P. 598–599.*
60. *Marquart J. Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Leipzig, 1903. S. 200; Новосельцев А. П. Восточные источники о восточных славянах и Руси VI–IX вв. // ДГ. 1998. Памяти чл.-корр. РАН А. П. Новосельцева. М., 2000. С. 279; Lewicki T. Źródła arabskie do dziejów słowiańszczyzny. Wrocław; Kraków, 1956. T. I. S. 287. Ods. 131; Бейлис В. М. Арабские авторы IX — первой половины X в. о государственности и племенном строе народов Европы // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1985 год. М., 1986. С. 141.*
61. *Kitab al-A'lak an-nafisa. P. 144; Бартольд В. В. <Извлечение>. С. 39, 59; Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi. P. 22, 34.*
62. *Хвольсон Д. А. Известия о Хозарах, Бургасах, Болгарах, Мадырах, Славянах и Русских Абу-Али Ахмеда Бен-Омар Ибн Даста. СПб., 1869. С. 32; [De Goeje M.]. Kitab al-A'lak an-nafisa. P. 144. Note d, f, g; Бартольд В. В. <Извлечение>. С. 39, 59; Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi. P. 117–118 (comment.); Заходер Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. М., 1967. Ч. II. С. 120, 137–138 (здесь — с оговорками); Lewicki T. Źródła arabskie do dziejów słowiańszczyzny. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1977. T. II. Cz. 2. S. 126–127. Note 227; Chwilkowska E. Wiadomości perskiego pisarsa Gardīsī'ego (XI w.) o ludach wschodniej i środkowej Europy // Slavia Antiqua. Poznań, 1978. T. XXV. S. 151; Новосельцев А. П. Восточные источники. С. 295; Калинина Т. М. Арабские источники VIII–IX вв. о славянах // ДГ. 1991. М., 1994. С. 222.*
63. *Мишин Д. Е. Ас-Сакалиба (славяне) в исламском мире. М., 2002. С. 86. Примеч. 23.*
64. *Kmietowicz F. Tytuły władców Słowian w tzw. «Reacji Anonimowej», wschodnim źródle z końca IX wieku // Slavia Antiqua. Poznań, 1976. T. 23. S. 68. Как справедливо заметила Э. Хвильковска, автор при этом не задается вопросом, существовал ли вообще такой титул у самих полян (Chwilkowska E. Wiadomości. S. 165).*
65. *Коновалова И. Г. О возможных источниках заимствования титула «каган» в Древней Руси // Славяне и их соседи. Вып. 10. Славяне и кочевой мир. М., 2001. С. 121–125.*

66. Бейлис В. М. Арабские авторы. С. 144.
67. Мишин Д. Е. Сакалиба. С. С. 47. Примеч. 24.
68. Kitāb al-Masalik wa-l-Mamalik d'Abu 'Uбайд al-Bakrī. P. 334.
69. Kitāb al-A'lāk an-nafīsa. P. 145; Бартольд В. В. <Извлечение>. С. 39, 60.
70. Ковалевский А. П. Книга Ахмеда Ибн Фадлана. С. 149.
71. Историографию см.: Коновалова И. Г. О возможных источниках заимствования титула «каган» в Древней Руси // Славяне и их соседи. Вып. 10: Славяне и кочевой мир. М., 2001. С. 127. Примеч. 6; Петрухин В. Я. Начало этнокультурной истории Руси IX–X вв. Смоленск; М., 1995. С. 110, 114.
72. См. также: Добродомов И. Г. Этимология, контекст, значение // Вопросы словообразования и лексикологии древнерусского языка. М., 1974; Он же. Каган: титул или сравнение? // Восточная Европа в древности и средневековье: Язычество, христианство, церковь. Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В. Т. Пашуто. Тезисы докладов. М., 1995. С. 16–17.
73. Коновалова И. Г. О возможных источниках заимствования титула «каган» в Древней Руси. С. 121–124; Новосельцев А. П. К вопросу об одном из древнейших титулов русского князя // ДГ. 1998. М., 2000. С. 367–379).
74. Голден П. Б. Государство и государственность у хазар. С. 217.

А. М. Кузнецова

ОБРАЗ ИДЕАЛЬНОГО ПРАВИТЕЛЯ В ХРОНИКЕ КОЗЬМЫ ПРАЖСКОГО

Представления о том, каким должен быть идеальный правитель и как он должен действовать в интересах общества, широко присутствуют в раннесредневековом чешском материале. Князь как образцовый христианин и в то же время властитель — тема, которая ставила перед авторами хроник и житий святых (в основном представителями духовенства) совсем непростые задачи. Им следовало объяснить и то, почему вообще так устроено общество, что одними управляют другие, и то, что можно считать справедливостью в условиях этого неравенства.

Декан капитула собора св. Вита в Праге (1045–1125), Козьма Пращский, не мог не коснуться этих вопросов в своей Хронике, известной под названием «*Chronica Boemorum*»¹, применительно к истории Чехии с древнейших времен и до 1125 года, опираясь на «предания и рассказы старцев» (КП, с. 28). Его представления о происхождении самой власти являют собой переплетение мифологических сюжетов и богословских учений.

Начальные времена чешской истории Козьма изобразил как время «золотого века», когда князей не было вообще. Само же появление власти он объясняет глупостью людей, «добровольно (отказавшихся) от той свободы, которую ни один добрый человек не отдает иначе, как со своей жизнью». Слова эти произносит Либуше — одна из дочерей уважаемого среди чехов старейшины Крока. По преданию она славилась своим замечательным умением разрешать самые сложные споры, пока не столкнулась с гневом человека, проигравшего «дело». Он потребовал, чтобы отныне все споры среди чехов решал мужчина-воин (КП, I-4). В этом рассказе Козьмы как бы противопоставляется женская мягкость как идеальное свойство «золотого века» и мужская жесткость как качество власти правителя. Показательны в данном случае слова Либуше: «Я женщина и веду себя подобно женщине... веду суд, не прибегая к жестокой палице... А теперь надо, чтобы вы получили правителя более жестокого, чем женщина» (КП, I-4). Она сравнивает решение чехов обзавестись князем с описанным у Эзопа легкомысленным выбором голубями себе в правители жестокого яст-

реба взамен доброго белого коршуна (КП, I-4)². «Вина» за появление правителя, как явствует из выбранных Козьмой преданий, безусловно, целиком возлагается на упрямый народ.

Но и образ власти, с которого начинается повествование Козьмы, предстает перед нами в самом невыгодном свете. Либуше, пытаясь остановить людей от принятия необдуманного решения, перечисляет всё, что может быть связано с княжеским правлением: и полная утрата имущества, и постоянный страх перед князем, и смертная казнь, и темница, и превращение всех в рабов, крестьян, податных людей (КП, I-5). Приводя перечень повинностей, обрушившихся на население страны в связи с призванием князя, Козьма опирался на ветхозаветную Книгу Царств³.

Несмотря на все предостережения Либуше, народ настоял наобретении князя, что и происходит в указанном пророчицей месте. Пржемысл-пахарь, которого избирает народ, провозглашается «князем, судьей, правителем, защитником... господином» (КП, I-6)⁴. Образ же самого Пржемысла вопреки словам Либуше обрисован весьма положительно. Отправившись с чехами в путь, он взял с собой и свои лапти, которые, как пишет Козьма, хранятся в Вышеграде. Сделал он это для того, чтобы его потомки помнили о своем происхождении и «чтобы людей, посланных им Богом, они не угнетали, не обращались с ними несправедливо по причине (своей) надменности, ибо все мы созданы равными по природе» (КП, I-7).

Итак, мы видим, как решается Козьмой проблема зарождения власти как института, связанного с отношениями неравенства и насилием. Он не оспаривает того, о чем говорила Либуше, предостерегая чехов о тяготах подчиненного положения. Однако, приводя слова Пржемысла, он подчеркивает суть его власти как богоданную, основанную на таком важном понятии как справедливость.

Очевидно, Козьма Пражский видел непосредственную связь происхождения власти с необходимостью учреждения законов. Это следует и из заключительной части раздела о Пржемысле, где говорится о том, что он «с помощью законов укротил это дикое племя и необузданный народ усмирил, обратив его в рабство, которое тяготеет над ним и поныне; вместе с Либуше установил он все законы, которым подчинена и которыми пользуется эта страна и теперь» (КП, I-8). Аналогию этим представлениям мы находим и в Великопольской хронике, где зарождение власти также связывается с установлением повинностей.

Поскольку Козьма Пражский принадлежал к среде образованного духовенства, то неудивительно, что он черпал представления об идеа-

ле правителя из библейской традиции, определившей и традицию средневековых «княжеских зеркал». Наиболее развернутое из описаний княжеских достоинств в Хронике Козьмы содержится в так называемом завещании Болеслава II. Там умирающий князь напоминает своему сыну, что Господь сделал его князем, что, однако, не дает ему права возгордиться и кичиться своей славой⁵. «Посещай часто церкви, почитай Господа, уважай его служителей, не живи только своим умом, а больше совещайся с людьми, если они могут судить о тех же делах». «Всё делай с друзьями, но прежде всего для них. Суди справедливо, но не без милосердия. Не презирай вдовы и странника, стоящих у твоей двери» (КП, I-33). Эти библейские напутствия были взяты на вооружение многими авторами «Поучений князьям». Например, написанное еще в начале XI века «Наставление сыну Стефана Венгерского, Имре» содержит те же советы, что и завещание Болеслава. Однако, вопрос о справедливом суде оговаривается там особо. Князь должен был стараться избегать судебных обязанностей за исключением особо важных случаев, чтобы соответствовать евангельскому предостережению «Не судите, да не судимы будете»⁶. Агиографическая литература также не осталась в стороне от этой темы. Например, в Житии св. Вацлава под названием «Crescente fide» второй половины X века также говорится о том, что этот правитель, известный своей кротостью, отказывался осуждать на смерть⁷.

Установление о справедливости, содержащееся в завещании Болеслава, совершенно особенно переплетается с его требованием заботиться о чистоте монеты (КП, I-33). По его мнению, «коварная порча» денег являет собой особую угрозу «ослабления правосудия и усиления несправедливости».

Завершает наставления князя формула, известная и по другим *specula principum*, а именно «Слава и честь короля — богатство народа его» (КП, I-33). Представление о взаимосвязи праведности правителя и благосостояния его народа было широко распространено в средние века⁸. Так, и по мнению Козьмы, идеальный князь — это тот, для кого забота о народе главнее других дел.

Кроме того, при описании достоинств Болеслава упоминалось и то, что за деньги никто не мог получить у него духовную или светскую должность. Помимо этого, Козьма утверждал, что князь был не только «ревностным исполнителем справедливости, католической веры и христианской религии» но и «самым победоносным из победителей в сражениях, самым снисходительным человеком по отношению к побежденным и выдающимся ревнителем мира» (КП, I-32).

Особое установление о необходимости опираться на советы и поддержку наиболее «сильных по оружию и наиболее верных и храбрых» людей содержится и в речи Яромира, произнесенной при вокняжении его племянника Бржетислава. Как и в других княжеских зеркалах, Козьма использовал образ семейных отношений в качестве идеальной метафоры связи между князем и его подчиненными, повелевать которыми он должен был, следуя принципу «первого среди равных» (*primus inter pares*). «Людей этих почитай как отцов, люби как братьев, при всех обстоятельствах имей их в качестве советчиков» (КП, I-42). Особенно важным представляло это пожелание в связи с непрекращающимися распрями внутри элиты чешского общества, о которых предостерегает Бржетислава в своей речи Яромир. В качестве важнейшего залога идеального правления князя он видит наличие у него добрых советчиков и крепкой поддержки знати.

Важность добрых советчиков для справедливого управления государством неоднократно подчеркивается на протяжении всей Хроники Козьмы. Более того, ее автор склонен был объяснять неудачи и недобродетельные действия правителей именно «поддакиванием» их окружения (КП, III-предисловие). У такового «в ответ на зов князя... на устах нет ничего наготове, кроме: „Да, Господин“»⁹. По мнению хрониста, нынешние времена именно потому так невыгодно и отличаются от «старых добрых времен», что раньше «князь уважал того, кто во имя справедливости поднимал щит против несправедливости, кто одним словом правды обуздывал тех, кто дает плохие советы и уклоняется с пути истины» (КП, III-предисловие).

Тема храбрости князя, его военной доблести вновь и вновь возникает на страницах Чешской хроники. Когда речь идет о князьях дохристианской эпохи, то особенно подчеркиваются их качества как воинов, их внешние достоинства, как, например, в предании о трусливом князе Неклане, который, спрятавшись, решил избежать грядущей битвы (КП, I-12). Вместо себя он приказал надеть княжеское вооружение некоему воину Тыру, который никогда не отступал в сражении, даже если ему приходилось сражаться с тысячами врагов. В произнесенной им речи, видимо, проявляется концепция справедливой войны, которую разделял и сам Козьма, несколько идеализировавший чехов: «Враги воюют затем, чтобы грабить чужое, мы же — чтобы защищать наших нежных детей и дорогих жен».

Козьма описывает Тыра как человека «красивого телосложения и высокого роста». Именно этими достоинствами, по его мнению, должен был обладать князь как военачальник. Интересно, что именно эти

два параметра внешнего вида сделались определяющими и при характеристике идеального князя в сочинении Снорри Стурлусона «Круг земной»¹⁰. В «Саге об Инглингах» рассказывается о войне народов Ванов и Асов, по окончании которой было решено обменяться заложниками. «...Асы же дали в обмен того, кто звался Хёниром, и сказали, что из него будет хороший вождь. Он был большого роста и очень красив»¹¹.

При описании чешских правителей-христиан Козьма также уделяет особое внимание их военным доблестям и физической форме. Так, юный Бржетислав уже с юношеских лет «проявлял одну доблесть за другой: он выделялся среди других удачей в делах, стройным телом, красивой осанкой, большой силой и умом; он был мужественным во время несчастья и умеренно кротким во время удачи» (КП, I-40).

Характеристику Бржетислава уже как зрелого правителя он также начинает именно с восхваления его как «нового Ахилла» (КП, II-1), затмившего отважные дела и самые блестящие победы своих предков». Особенно достойным упоминания, по мнению Козьмы, было то, что он отличался «по смелости в военных делах» и «по физической силе» и «выходил победителем из всех сражений». Козьма даже отчасти оправдывает те грабежи и захваты богатств, произошедшие во время набега войска Бржетислава на Польшу, считая достоинством то, что князь, «подобно Иосии, выходил победителем из всех сражений и имел столько золота и серебра, что был богаче царей Аравии» (КП, II-1). Дабы избежать негативизации образа князя в истории с захватом мощей св. Адальберта (Войтеха), Козьма вообще выводит его из описания этого эпизода. Там фигурируют «чехи», послушавшиеся предостережений епископа Севера и намеревавшиеся без должных молений и поста захватить святые мощи. За это они были наказаны слепотой, глухотой и бесчувствием, пока не раскаялись (КП, II-3). Ночью епископу Северу явился сам св. Адальберт, который обещал чехам и князю исполнения их желаний в обмен на прекращение «злодеяний, от которых (они) отреклись в источнике крещения» (КП, II-4). Для того, чтобы «исправиться», Бржетислав и предлагает установить законы, предполагающие наказания за убийство, прелюбодеяние и пьянство.

Следует отметить, что в подобном контексте установление этих знаменитых законов никак не отразилось на позитивности образа князя и власти. В отличие от негативного оттенка ущемления свободы чехов при утверждении законов в истории с призывом Пржемысла, в данном случае речь идет об устроении христианского порядка,

одобряемого церковью. Присутствовавший при оглашении законов Бржетислава епископ Север проявляет в своих рекомендациях князю даже большую жестокость, чем сам правитель. «У вас, князей, меч для того висит на боку, чтобы вы чаще омывали его в крови грешника», — говорит он князю (КП, II-4).

В итоговой характеристике Бржетислава, перед кончиной установленного порядок первородства при наследовании чешского престола, особо подчеркиваются его «мирные» добродетели. Видимо, воинственный образ этого князя, жестоко расправляющегося со своими врагами, требовал такого уравнивания. В последнем из разделов, посвященном Бржетиславу I, он говорит о том, что князь был разумен и проницателен как в божественных, так и в человеческих делах. Щедрость, благочестие и защита вдов также относились к его особым заслугам (КП, II-13).

Первородный сын Бржетислава, унаследовавший его престол, Спитигнев был отмечен Козьмой Пражским как муж красивый и славный (КП, II-14). Но главным достоинством князя, которое, по мнению Козьмы, «может служить его потомкам примером для подражания», являлась его набожность: «Было у него в обычае, находясь во время Великого поста в монастыре, среди монахов и каноников, раздавать там милостыню, присутствовать на всех службах и ревностно отбывать вечерни и молитвы» (КП, II-16). Более того, Спитигнев следовал монашескому обычаю «хранить молчание до первой обедни, еще натошак приводил в порядок церковные дела, а после обеда вершил светский суд» (КП, II-16).

Справедливость и милосердие Спитигнева особенно проявились в «микродраме» (по определению Д.Тржештика) с участием князя и вдовицы. Однажды, когда войско Спитигнева проделало уже около одного дня пути в военном походе, «навстречу ему вышла одна вдова». Она умоляла князя наказать ее обидчика, что Спитигнев обещал сделать по возвращении из похода. Тем не менее, вдова убедила его остановиться призывом «заслужить награду у Бога» и прервать поход. Князь «справедливым судом отомстил» за вдову ее обидчику и только после этого милосердного поступка продолжил свою экспедицию. По поводу этой истории Козьма обращается к современным ему «надменным и тщеславным» князьям, по его мнению «не обращающим внимания на вопли стольких вдов, стольких сирот», с призывом последовать примеру Спитигнева (КП, II-17). Известна современная Чешской хронике параллель этой истории, в которой речь идет об императоре Конраде II. На пути в Майнц он был остановлен с просьбой защитить вдовицу и си-

роту и выполнил ее, заслужив всеобщую благодарность. Именно благодарность и любовь народа были так важны для положительного образа правителя. Не только с целью «заслужить награду у Бога» правители защищают слабых в этих повествованиях, но и для того, чтобы утвердить свою власть как справедливую и законную.

Образ молодого князя Бржетислава II, созданный Козьмой, на наш взгляд достаточно противоречив. Козьма довольно подробно рассказывает об обидах, нанесенных молодому человеку, и о том, как он своему обидчику мстил (КП, II-43, 44). При этом образ Бржетислава он не окрашивает в черные тона. Скорее он старается представить историю его мщения как доказательство храбрости князя. Мстительность же вообще конечно же осуждается хронистом как серьезный порок — например, при характеристике короля Вратислава. В заявлении комитов Бржетислава говорится о том, что король «подобно медведю, который никогда не оставляет даже наименьшего удара неотмщенным, он не прекращает мстить до тех пор, пока всё, чем мы его оскорбили, не будет отмщено до конца» (КП, II-48).

Одно из основных достоинств Бржетислава, по мнению Козьмы, заключалось в его верности своим воинам. Находившийся в конфликте со своим отцом Вратиславом, он предстает перед нами как человек, который «понимал, что князь не может носить звание князя, если он лишен воинов, подобно тому, как воин не может нести своей службы, если он лишен оружия» (КП, II-48). По этой причине Бржетислав «предпочел вместе со своими воинами искать хлеб на чужбине, чем одному... жить на родине в мире с отцом» (КП, II-48). Следует отметить здесь взаимосвязь с представлениями об идеальном князе, проявившимися в Житии св. Вацлава, *Crescente fide*. Одной из особенностей этого правителя, по свидетельству этого источника, было то, что он свое войско не только вооружал, но и хорошо одевал. Кроме того, он никогда ничего не отнимал у своих воинов¹².

Таким образом, если дружинники верны своему князю, то и князь должен быть верен своим дружинникам. Одни без других, по убеждению Козьмы, не могут ничего добиться и их крепко связывают взаимные интересы. В этих словах Козьмы получило определенное осмысление положение князя и дружины в раннесредневековом обществе: если дружина во всем зависела от князя, наделявшего ее всем необходимым для жизни, то и князь зависел от дружины — «вооруженного народа», так как другой опоры в обществе у него не было.

Из начальных глав третьей книги сочинения Козьмы становится ясно, какие мероприятия князя особенно ценились хронистом и его

окружением. Бржетислав, после смерти отца сделавшийся князем, «издал некоторые постановления в пользу церкви и принял некоторые меры в выгодах страны». Поскольку князь «радел о христианской религии», то он активно боролся с проявлениями язычества и «изгнал из королевства всех вещунов, волшебников и прорицателей, а также во многих местах выкорчевал и предал огню рощи, почитавшиеся священными простым народом». Он также запретил устройство языческих праздников и обрядов, чем снискал себе славу князя, «угодного всем, почитающим Бога» (КП, III-1). Смелость и уважение воинов в этом блоке достоинств князя помещались на второе место после благочестия. Даже постоянные разорительные походы на Польшу, которыми славился Бржетислав II, не умаляли его добродетелей в глазах Козьмы Пражского.

Когда пришло время повествовать о смерти князя, хронист, чтобы передать глубину потери, избрал метафору покидающей Чехию богини справедливости, вместе с Бржетиславом оставляющей государство (КП, III-13). Следом за смертью справедливого короля в государстве начались смуты и беспорядки, что подчеркнуло взаимосвязь правления идеального князя и благосостояния его народа, о которой писал Козьма Пражский.

Примечания

1. Cosmae Pragensis Chronica Boemorum / Ed. B. Bretholz. MGH NS. T. II. Berlin, 1923. В настоящей работе для удобства цитирования мы будем ссылаться на следующее издание: *Козьма Пражский. Чешская хроника* / Вступит. ст., пер. и коммент. Г. Э. Санчука. М., 1962 (далее: КП).
2. Milvus et Columbae. Phaedri Augustui Liberti fabularum Aesopiarum libri quinque. Liber Primus. V. 31.
3. КП. С. 250; Topfer B. Urzustand und Sündenfall in der mittelalterlichen Gesellschafts- und Staatslehre. Stuttgart, 1999. S. 136.
4. Cosmae Pragensis Chronica Boemorum / Ed. B. Bretholz. MGH NS. T. II. Berlin, 1923. Lib. I. Cap. VI. «te ducem, te iudicem, te rectorem, te protectorem, te solum nobis in dominum eligimus».
5. См. Примечания Б. Бретгольца, выявившего заимствования из Ветхого и Нового Завета. Cosmae Pragensis. Lib. I. Cap. XXXIII. S. 58.
6. См. об этом: Кузнецова А. М. Христианство в Венгрии // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге II тысячелетия. М., 2002.
7. См. об этом: Třeštík D. Kosmova Kronika. S. 186. Исследователь также обнаруживает сходство этой особенности Вацлава как правителя с образом св. Матильды (MG SS IV. P. 577).

8. См., например: *Blattmann M.* Ein Unglück für sein Volk, Der Zusammenhang zwischen Fehlverhalten des Königs und Volkswohl in Quellen des 7.–12. Jahrhunderts // *Fruhmittelalterliche Studien*. 1996. Bd. 30. S. 80–102.
9. Обратим внимание на то, что слова «Да, Господин», впервые появляются в самом начале произведения Козьмы, в предании о зарождении власти, где Либуше предупреждает народ о том, что с появлением князя ему не останется ничего другого, кроме как произносить «Да, Господин» (КП, I-5).
10. *Снорри Стурлусон.* Круг земной. (Snorri Sturluson. *Heimskringla*) / Изд. подгот.: А. Я. Гуревич, Ю. К. Кузьменко, О. А. Смирницкая, М. И. Стеблин-Каменский. М., 1980.
11. Там же. С. 12.
12. *Fontes Rerum Bohemicarum*. I. P. 184 «per vim atque per fraudem nulli hominum aliquid, exercitumque suum non solum armis induebat sed etiam optimis vestimentis».

КАЗАНСКАЯ ШАПКА И КАЗАНСКИЕ ЦАРИ

Перечисляя в духовной грамоте наследие старшего сына, царевича Ивана Ивановича, Иван Грозный в числе первых упоминает «государьские» регалии. Наследник престола благословляется, во-первых, «шапкой Мономаховой... что прислал... царь Константин Мономах ис Царя Града» и, во-вторых, «всеми шапками царскими... что аз промыслил»¹.

Глагол «промыслить», т. е. «добыть», «стать обладателем», употребленный в завещании применительно к репрезентативным головным уборам (для изготовления был бы применен глагол «строить»²), совершенно очевидно не означает, что указанные две шапки обязательно были взяты непосредственно в Казани и Астрахани. Речь идет всего лишь о том, что их число в кремлевской казне на момент составления духовной определялось числом «царств», «промысленных», т. е. присоединенных к владениям Грозного к моменту составления завещания³. Таковых к исходу 70-х гг. XVI в. было два, Казанское и Астраханское, следовательно, и шапок, помимо Мономаховой, к моменту составления духовной также должно было быть еще две, и одна из них Казанская⁴.

Впервые репрезентативный головной убор царской казны, названный Казанской шапкой, упоминается в документах Мастерской палаты только в ноябре 1629 г. На изготовленную для первенца царской семьи, царевича Алексея Михайловича «шапочку» «окол положен соболий старый от государевы Казанские шапки»⁵. Понятно, что использование старой меховой оторочки диктовалось совсем не дефицитом соболиных мехов в царской казне (только из подарков, полученных новорожденным по случаю крещения, у Алексея Михайловича собралась собственная соболиная казна в пятьдесят «сороков»⁶), а местом Казанской шапки в ряду царских регалий. Второй по значению «венец», один из двух, переживших Смуту, Казанская шапка была использована как исходный материал для вполне символического головного убора, очевидно первого в жизни Алексея Михайловича, которому в этот момент шел всего восьмой месяц.

Обе сохранившиеся до наших дней описи государевой казны XVII в., 1642 и 1682 гг., содержат описание Казанской шапки, но если в первой головной убор — просто «шапка Казанская», то во второй это уже «шапка казанского царя Симеона»⁷. Под последним опись без сомне-

ния имела в виду казанского хана Едигер-Магомеда, захваченного в плен при штурме города армией царя Ивана Грозного в 1552 г. и позднее крещеного в Москве под именем Симеона Касаевича.

Хотя еще один из наиболее авторитетных историков Казанского ханства, М. Г. Худяков отмечал, что «вопрос о том, существовали ли у ханов казанских какие-либо регалии, т. е. внешние признаки ханского достоинства, решить затруднительно за неимением... данных»⁸, версия описи 1682 г. о принадлежности Казанской шапки последнему суверену ханства прижилась в литературе XIX в.⁹ Поддержана она и современными исследователями¹⁰, хотя наличие такого указания в более позднем документе и отсутствие имени первого владельца «венца» в составленном ранее должно было бы вызвать очевидное недоумение.

Так или иначе, если следовать указанию описи 1682 г., то «шапку» надо признать трофеем Казанского похода, «короной» казанских ханов, выполненной до 1552 г., а местом изготовления Казань, к чему и склоняются современные казанские исследователи¹¹. Используемая в качестве иллюстрации, шапка атрибутируется еще более уверенно как «ханская корона» и «шапка казанских ханов»¹².

С другой стороны, высказывалось мнение о московском происхождении «венца» и, следовательно, создании его после 1552 г. Шапка была изготовлена либо для царя Ивана Грозного, либо того же Едигер-Магомеда — Симеона Касаевича татарскими мастерами, прибывшими в Москву с ханом в качестве военнопленных¹³. В связи с этим, правда, необходимо отметить одну особенность состава мастеров, обслуживавших царский двор: при общем достаточно высоком проценте иностранцев в XVII в. среди них нет ни одного мастера-мусульманина или «новокрещена» из мусульман¹⁴. Вряд ли ситуация была иной в предыдущем столетии. Вопрос о пленных казанцах в Москве будет рассмотрен ниже.

Существует и иная «московская» версия происхождения Казанской шапки. «Венец» появился на свет много позднее «Казанского взятия», на рубеже XVI–XVII вв., нынешняя же Казанская шапка была «восстановлена» взамен утерянной в Смуту в 1613 г. для коронации первого Романова, Михаила Федоровича¹⁵. Почему, однако, его изготовили полвека спустя после завоевания Казанского ханства, автор не объясняет, равно как совершенно неясно, какую роль должна была играть Казанская шапка в «действе» 14 июня 1613 г.: в Чине венчания на царство царя Михаила Федоровича фигурирует одна «царская шапка», и это шапка Мономаха, единственный из царских венцов, участвующий в церемониях «поставлений» XVI–XVII вв.¹⁶

Таким образом, ни место, ни время появления на свет почетной царской регалии нельзя считать окончательно установленными.

Как представляется, существуют вопросы, вообще не затронутые в исследованиях, ответ на которые способен в определенной мере пролить свет на ее происхождение.

Первый касается статуса «венца», символа одного из наиболее почетных владений российских царей. Если Казанская шапка действительно казанская по месту изготовления, то при ханском дворе до присоединения к России она должна была бы играть ту же роль репрезентативного наследственного головного убора.

Второй — о наличии в Москве после 1552 г. казанских «плена» и ханской «казны». На самом деле, в качестве трофея шапка могла попасть в Москву только в составе захваченной победителями сокровищницы «казанских царей», быть же изготовленной в Москве казанскими ювелирами — в том случае, если таковые имелись в числе военнопленных Казанского похода.

Первый из вопросов, о статусе «венца» в Казани, должен быть сформулирован иначе: мог ли вообще подобный наследственный репрезентативный головной убор существовать при ханском дворе. В придворных обрядах мусульманских суверенов наследственные «венцы» не упоминаются вовсе. Возможно, последнее было связано с фундаментальными положениями исламского права, согласно которым «не существовало ни закона, ни правила, регулирующего наследование трона». Согласно, например, старым турецким понятиям, «назначение правителя — в руках Бога и, таким образом, иметь твердый закон наследования... означает противиться воле Бога»¹⁷.

В тюркских и монгольских государствах евразийских степей хан, в отличие от европейских монархий, не получал власть по наследству, а избирался племенной элитой. Идентичная клановая система выборов ханов существовала и в независимом Казанском ханстве, и в вассальном Москве Касимовском царстве, и в Ногайской орде; сохранилась она и в Крыму после установления над Бахчисараем вассалитета Порты¹⁸.

В Турецкой империи при смене на троне султана никакие наследственные символы власти в церемониях не фигурируют¹⁹. В Крыму утверждение нового хана сопровождалось присылкой от султана в Бахчисарай символов подтверждения власти вассала, «почетной шубы, сабли и собольей шапки», а также знамени, литавр и т. п.²⁰, судя по всему, каждый раз новых. Такого же правила и близкого набора «поминков» придерживались и российские государи при «посажении» в Касимове вассальных «царей»²¹.

Сам обряд «поставления», одинаковый и в Бахчисарае, и в Касимове, и в Ногайской орде, был незатейлив и сводился к подниманию высшими государственными чинами нового хана на ковре («поднятии на епанче или на полсти мурзам и сеитом по их... закону») ²². Как видим, и здесь головной убор как символ власти неизвестен.

Сложнее выглядит второй вопрос, о «казне» и «плене» 1552 г.

В разрядах Казанского похода, единственном документальном источнике «взятия», при описании штурма города и пленения Едигер-Магомеда о «царской казне» ничего не говорится, хотя и отмечается, что «во граде... государевы ратные люди многое безчисленное богатство взяша» ²³.

Историко-литературные сочинения о «казанском взятии» трактуют сюжет противоречиво.

Казанская история рассказывает о вывозе некоей «казны» в Москву, но ранее, в 1551 г., что не помешало Ивану Грозному год спустя после осады и штурма обнаружить в городе еще одну «казну», переписать и опечатать ее ²⁴.

Идет ли речь о ханской казне, или просто о «бесчисленном богатстве», как охарактеризованы трофеи в разрядных книгах, из текста Казанской истории неясно. О дальнейшей судьбе «казны» повесть умалчивает.

Литературно-публицистический памятник с сильным элементом беллетристики, Казанская история далеко не во всем находит подтверждение в исторических сочинениях и документах ²⁵. Применительно к интересующему нас известию о «казне» Г.З.Кунцевич отметил отсутствие параллелей этому известию в русских летописях, констатируя, что «сюжет неясен» ²⁶. В любом случае ни «шапки», ни «венцы» здесь не упоминаются.

Степенная книга царского родословия, в отличие от Казанской истории, наоборот, казалось, абсолютно конкретна. Кроме самого «Едигера царя» в руки победителей в Казани попали «сокровища царская (Едигер-Магомеда. — *А.Л.*)... Венец... царский и жезл и знамя царей Казанских и прочая царская орудия в руке благочестивому царю (Ивану Грозному. — *А.Л.*) Богом переданы быша» ²⁷.

Высказывалось мнение, что указанный текст «совершенно ясно указывает на внешние знаки ханского достоинства», существовавшие у ханов до 1552 г. ²⁸. Однако это, как кажется, прямое указание на «казанские корни» «шапки» не может быть принято. Составление Степенной книги относится к более позднему времени, 1563 г., а сам памятник, как и Казанская история, в первую очередь произведение политиче-

ской публицистики, весьма вольно обращается с фактами. По словам исследователя Степенной книги П.Г.Васенко, «исторический элемент» в изложении событий «играет... лишь второстепенную, так сказать, служебную роль»²⁹.

И «венец», и «жезл», и неясное «знамя», равно как и таинственные «орудия» — скорее всего лишь риторические символы покорения Казани, но никак не реальные предметы. Равным образом, рассказ Казанской истории о том, что при крещении Едигер-Магомеда Грозный якобы «повеле... его... обещи в ризы своя царския и венец возложить на его главу»³⁰, не более чем публицистическая формула, означающая признание московским царем равновеликого собственному статусу казанского «брата». Достаточно вспомнить, что в мае 1682 г., во время стрелецкого бунта брат царицы, боярин И.К.Нарышкин поплатился жизнью только за слух о том, что надевал на себя царские регалии³¹.

Совершенно иначе и, главное, конкретнее интересующий нас сюжет изложен в официальном историческом сочинении, Летописце начала царства.

Составленный вскоре после присоединения Казани при участии одного из творцов восточной внешней политики Ивана Грозного, царского фаворита А.Ф.Адашева³², Летописец начала царства создавался в органах управления государственной казной, где о казанских трофеях, естественно, не могли не знать³³. Его известия прочно вошли в русское летописание XVI в. как официальный рассказ о присоединении Казани³⁴.

В главе «О взятии Казанского царства Едигер Магмета» говорится о том, что по завершении штурма города, в ходе которого погибло все мужское население, «царь (Иван Грозный. — *А.Л.*)... многия сокроуища Казанския велел всему своему воинству имати. На себя же... не велел имати ни единыя медницы, ни плену, токмо единого царя Едигер Магмета и знамена царские и пушки градские, вся же сокровища Казанская, жены их и дети велел своему воинству имати»³⁵.

Таким образом, официальный летописный памятник, современный событиям, в принципе отрицает факт поступления в царскую сокровищницу ханской «казны», в которой должна была бы находиться и Казанская шапка. Показательно, кстати, что во время триумфального въезда царя-победителя в Москву, первой такого рода публичной церемонии в истории «государева двора», демонстрировалась только «шапка Мономаха»³⁶, и, будь среди трофеев «взятия» «шапка Казанская», она несомненно была бы предъявлена победителями.

Из того же официального летописного рассказа следует, что казанского «плена» и соответственно ханских ювелиров в Москве после «взятия» тоже быть не могло.

Если владельцем шапки считать, как полагает опись царской казны 1682 г., последнего казанского хана, крещеного в Москве царя Симеона Касаевича, то венец гипотетически мог бы быть изготовлен для него после взятия Казани. Однако «царем казанским» в России титуловались одновременно с ним еще двое бывших суверенов ханства. «Теперь при русском дворе три князя, бывших казанскими царями. Царь (Иван Грозный. — *А.Л.*) обращается с ними очень почтительно», — отмечал в 1558 г. британский посланник Э. Дженкинсон³⁷. Речь идет о Шах-Али (Шигалее русских источников), Утемыш-Гирее, в крещении Александре Сафагиреевиче, и упоминавшемся ранее Едигер-Магомед — Симеоне Касаевиче. На их биографиях применительно к нашему сюжету стоит остановиться подробнее.

Шах-Али, старейший из трех по возрасту, постоянный и верный союзник, сначала великого князя Василия III, а потом Грозного, трижды, в 1519–1521, 1546 и 1551–1552 гг., занимал ханский трон и трижды изгонялся из Казани³⁸.

Наследственный владетель Касимова с титулом царевича, он, «сев на Казани» в первый раз, по воле великого князя московского Василия III начинает титуловаться царем казанским, сохранив царский титул и после первого вынужденного бегства в Россию³⁹. В 1550 г., при очередном недолгом утверждении Шах-Али в Казани, летопись повествует об этом событии как о возвращении суверена на законный престол: «Поехал царь на царство... а с ним... бояре его... да диак»⁴⁰.

Однако после «взятия» 1552 г. «царь Шигалей» не остается в Казани, а возвращается «на Касимов», где и проводит остаток дней, по-прежнему, впрочем, титулуясь «царем»⁴¹. Начиная с Шах-Али на несколько десятилетий за «держателями» Касимова утвердился царский титул «по тому же, как был на Касимове городе... царем царь Шигалей»⁴².

Второй из современников — носителей титула «царя Казанского», малолетний Утемыш-Гирей, номинально «сидел» в Казани менее двух лет, между 1549 и 1550 гг. и, судя по обращению к нему московских властей, признавался, наряду с жившим «на Касимове» Шах-Али, законным держателем того же титула⁴³.

«Сведенный» с престола сторонниками промосковской ориентации и отправленный с матерью в Москву, Утемыш-Гирей сохранил за собой, тем не менее, титул «царя Казанского»⁴⁴.

Наконец, третий из казанских царей, Едигер-Магомед, выехавший служить в Россию в 1542 г., впоследствии отъехавший в Ногайскую орду, а оттуда, после третьего изгнания Шах-Али, призванный казанцами «на царство». В короткий, менее года, период пребывания в Казани московские власти титуловали Едигер-Магомеда «царем Казанским», с этим титулом пленив его в городе⁴⁵.

Таким образом, в 1552 г., вольно или невольно, в России оказалось три носителя титула «царя Казанского», подчеркнем, признававшихся таковыми в Москве и не утеревших его после «взятия»; все трое считались «царями казанскими» в русской политической традиции и следующего, XVII в.⁴⁶ При этом, разумеется, царем Казанским, как минимум уже с 1553 г., титуловался и сам Иван Грозный⁴⁷.

Политическая судьба «казанских царей» в России после 1552 г. была различна.

Старейший носитель титула, Шах-Али, казалось бы, даже закрепил собственный статус, женившись на вдовой казанской ханше Сююн-Бике⁴⁸. Однако в планы российских властей не входило создание второго вассального мусульманского анклава с мусульманским же владыкой во главе, подобного касимовскому. «Царь Шигалей» участвовал на почетных командных должностях в Ливонской войне, неоднократно принимался Грозным в Кремле «по царскому чину», но каждый раз «отпускался» «в Касимов городок»⁴⁹. Скончался Шах-Али в 1567 г. «на Касимове», где и был погребен, формальным сувереном собственного удела.

Два других «царя Казанских», наоборот, остались в Москве, но в отличие от Шах-Али были крещены в начале следующего, 1553 г. Первым православие принял Утемыш-Гирей, крещеный под именем Александра в начале января «у Чюда в монастыре» лично митрополитом Макарием, после чего «царь благоверный пожаловал... велел жити у себя в царском своем дому», т. е. фактически сделал царя Александра Сафагиреевича членом семьи и даже «повеле его учить грамоте, понеже юну ему сущу»⁵⁰.

Место крещения «казанского царя» было выбрано неслучайно. Митрополичий Чудов монастырь в Кремле не только был первенствующим в России — здесь в XVI–XVII вв. неоднократно крестили царских детей⁵¹.

Во время пиров в Грановитой палате по случаю посольских приемов «казанский царь-ребенок» сидел рядом с Иваном Грозным и его братом, князем Юрием Васильевичем в наиболее почетной, «горней» части стола⁵², вместе с царской семьей присутствовал «на радости» по случаю рождения дочери у двоюродного брата царя, князя Владимира Андреевича Старицкого и на погребении царицы Анастасии Романовны⁵³.

Трудно сказать, какое место в политической структуре России занял бы крещеный «царь Казанский», доживи он до совершеннолетия, но Александр Сафагиреевич скончался в 1566 г.: «В лето 7074... преставися царь казанский а во крещении Александр Сафагиреевич сын царя казанского»⁵⁴.

Похоронили его в Архангельском соборе Кремля, родовой усыпальнице московских Рюриковичей, рядом с крещеным царевичем казанским Петром-Кудайкулом⁵⁵, хотя в отличие от последнего, зятя Василия III (его женой в 1505 г. стала сестра великого князя Евдокия, в связи с чем Петр-Кудайкул даже некоторое время считался наследником бездетного великого князя⁵⁶), «царь Александр Казанский» не был связан с московским домом формальными родственными узами.

Иначе выглядел статус в России другого казанского царя, Едигер-Магомеда.

Его крещение имело место два месяца спустя после Утемыш-Гирея, а сам обряд проходил «на Москве реце у тайника» в присутствии Ивана Грозного, царского родного брата, князя Юрия Васильевича и двоюродного, князя Владимира Андреевича Старицкого, освященного собора и бояр. При этом восприемником Симеона Касаевича был сам митрополит Макарий, а «священная деял» духовник новообращенного, протопоп церкви Николы Гостунского Аммос.

По крещении Симеон Касаевич, в отличие от Александра Сафагиреевича, получил отдельный «двор в городе» и собственных слуг, «в боярина место» И. П. Заболотского «и все чиновники по чину государьскому»⁵⁷. Двор Симеона Касаевича был весьма многочисленным и включал двух бояр «казанского царя» и 172 детей боярских, наделенных компактно поместьями в Звенигородском уезде⁵⁸.

В следующем после крещения году Иван Грозный устроил брак «пленника», «приговорил... царя Симеона Казанского женить, а дал за него Андрееву дочь Кутузова Клеопина Марью... а пожаловал... был у него на свадьбе», которую сыграли не на недавно полученном «дворе в городе», а в «Брусяной столовой избе» кремлевского царского дворца. По случаю женитьбы казанского царя был составлен свадебный разряд с подробной росписью придворных чинов — участников «действия», проходившего в присутствии Ивана Грозного⁵⁹.

На свадьбе двоюродного брата царя, князя Владимира Андреевича Старицкого в 1555 г. царь Симеон Касаевич был тысяцким, вторым лицом церемонии, первым же, «в отца место» — сам Иван Грозный⁶⁰.

Однако, несмотря на очевидно беспрецедентно высокий статус («держали» Симеона Касаевича «не так как пленных... как царя и

царьского сына, по его достоянию»⁶¹), после кончины в 1565 г. «царь казанский» был погребен не в Архангельском соборе, как Александр Сафагиреевич, а в Чудове монастыре⁶².

Среди трех «царей казанских» существовала и определенная иерархия, в которой первенствующим, похоже, был Шах-Али. В разрядных записях он показан первым воеводой большого полка (ему как первенствующему воеводе Разрядный приказ адресуется как «царю Шигалею и бояром»), в то время как Симеон Касаевич — только первым воеводой полка правой руки⁶³. В случае назначения в «полковые службы» одновременно двух «младших» казанских царей, среди них первенствовал «царь-ребенок». Разряд Полоцкого похода 1563 г. перечисляет его участников в следующем порядке: «З государем (Иваном Грозным. — *А.Л.*) брат ево... князь Володимер Андреевич, да царь Александр, да царь Симеон Казанские»⁶⁴.

Возвращаясь к известию 1682 г. о принадлежности Казанской шапки Симеону Касаевичу, отметим, что, во-первых, он был не единственным, а одним из трех проживавших после 1552 г. в России казанских царей и, во-вторых, в статусном отношении был ниже первых двух. Так что версию описи царской казны о принадлежности ему «венца» надо признать недостоверной. Казанская шапка во всех отношениях должна была принадлежать четвертому носителю титула «царь Казанский», царю Ивану Грозному.

Как помним, пленные казанские мастера, в силу отсутствия таковых в Москве, изготовить Казанскую шапку не могли. Ее появление в России, как кажется, реальнее всего соотносить с двором касимовских царей. На самом деле, из трех «царей казанских» Александр Сафагиреевич не имел в России собственного двора, фактически принадлежал к царской семье, двор Симеона Касаевича состоял целиком из русских «чинов» и единственным сувереном собственного, причем мусульманского по составу «царского двора», был Шах-Али. Это был «двор на Касимове».

Пожалование около 1452 г. перешедшему на русскую службу казанскому царевичу Касиму Городца Мещерского (позднее Царевичева городка, Касимова) положило начало почти двухсотлетнему существованию в сердце России весьма специфического анклава, «удельного татарского ханства»⁶⁵.

При этом собственно династии «на Касимове» не существовало. Принадлежали касимовские цари и царевичи к разным коленам Чингизидов: здесь «сидели» выходцы из казанского, астраханского, ногайского, сибирского правящих домов⁶⁶. Однако до 1552 г., независимо от происхождения, все они рассматривались Москвой как по-

тенциальные казанские «цари»⁶⁷: касимовский двор был для Москвы своего рода аллюзией казанского.

Будучи вассалами Москвы, касимовские суверены в первой трети XVI в. считались одновременно, наряду с независимыми в ту пору Казанью, Астраханью и Крымом, получателями великокняжеского «выхода», что зафиксировано в духовной великого князя московского Ивана III и dokonчаниях его сыновей⁶⁸.

Нет никаких сомнений в том, что касимовские цари и царицы располагали в Касимове каменным двором⁶⁹, но и таким важнейшим атрибутом суверенитета как двор из собственных слуг и чинов. Однако сказать что-либо конкретное о структуре, составе или числе слуг двора того же Шах-Али, например, достаточно трудно. Многолюдный уже в 1533, когда «царь Шаалей Шаавлерович Казанской» попал в опалу, «и послаша его на Белоозеро, а людей его по городом разведоша, во Тверь и в Новгород и во Псков... и нарядиша им избы и весь наряд дворный»⁷⁰, он, без сомнения, оставался таковым и позднее. В поход на Казань в 1551 г. «царя» сопровождали, например, собственный дворецкий и конюший с «кошем»⁷¹; чины двора Шах-Али упоминаются в разрядах походов времени Ливонской войны⁷².

При касимовском царском дворе велось летописание на татарском языке⁷³, чеканилась монета⁷⁴ и даже, похоже, имелся собственный лейб-медик⁷⁵. Для нашей темы особенно интересно то, что у касимовских суверенов имелся собственный придворный ювелир.

Среди документов Описи царского архива XVI в. значится «ларчик зелен... А в нем грамоты и записи», среди которых хранилось дело об отправлении «...ского царя в ссылку Устакасима золотаря» с примечанием: «78-го июня 12 день взято ко государю с Григорьем Ловчиковым»⁷⁶.

Лаконичная фраза архивной описи дает возможность уточнить имя «золотаря» — Касим. Широко распространенное у тюркских народов почетное определение «усто» (мастер), написанное в описи царского архива слитно с именем, несомненно, свидетельствует о высокой квалификации опального.

Подробно прокомментировавший опись царского архива А.А. Зимин отметил, что «не вполне ясно, о каком царе (казанском? астраханском?) идет речь», профессию «золотаря» счел позолотчиком по дереву, а также обратил внимание на то, что по Вязьме в конце XVI в. числится поместье за «вдовою Кучюковою Устакасимовою»⁷⁷. Историк не уточнил степени родства вдовы и «золотаря», но и так понятно, что ее мужем был сын «Устакасима» Кучук.

Попробуем уточнить наблюдения А.А. Зимина.

Во-первых, «...ского царя... золотарь» в описи может означать только «касимовского царя», поскольку собственно «астраханского царя», не считая носившего этот титул Грозного, не существовало⁷⁸, а из двух казанских, о чем писалось выше, один вообще не имел своего «двора», «двор» же другого был русским по составу «слуг». «Устакасим» мог быть «золотарем» либо «царя» Шах-Али, либо сменившего его в 1567 г. и «посаженного» с тем же царским титулом «на Касимове» Саин-Булата.

Во-вторых, следует уточнить, что «золотарь» все-таки не позолотчик дерева, а ювелир⁷⁹, причем высшей квалификации (более низкая ступень в профессии подпадала под определение «серебряник»⁸⁰).

Замечание А.А.Зиминой относительно существования земельных владений вдовы Кучука Устакасимова позволяет, как кажется, уточнить социальный статус потомков «золотаря» и, возможно, его самого.

Поместье «за вдовою за Кучюковою женою Устакасимова... да за ее детми... что было за ее мужем», описанное в писцовой книге по Вязьме «письма и меры Василья Волынского с товарищи 132 и 133 году», значилось за нею по грамоте царя Федора Ивановича, ранее же было «за боярином за Олексеем Даниловичем Басмановым»⁸¹. Следовательно, семья получила поместье под Вязьмой не ранее 1570 г., когда бывший царский фаворит попал в опалу и его земельные владения подверглись конфискации⁸².

В том же 1570 г., как помним, «дело» Усто-Касима было затребовано «в верх» к государю, в результате чего «золотарь», очевидно, был возвращен из ссылки и восстановлен в поместных правах, утерянных в связи с опалой, причины и дата которой не известны⁸³.

Сын ювелира касимовского царя Кучук Устакасимов, вдова которого владела поместьем под Вязьмой числится в списке «московских чинов» 1585 г., опубликованном В.Н.Сторожевым⁸⁴. Документ, увы, сохранившийся в отрывках, являет собой, скорее всего, роспись посольской «встречи», во время которой «чины государева двора» размещались в строго иерархическом порядке по пути следования дипломатов в Грановитую палату Кремля.

Документы Посольского приказа под эти годом зафиксировали четыре посольские «встречи» в Кремле, три гонцов датского, польского и шведского королей, «лехких послов»⁸⁵ и одну посланника императора, Г.Гогеля, принятую царем Федором Ивановичем 20 апреля⁸⁶. Скорее всего, Кучук Устакасимов был участником последней «встречи» — приемы гонцов, как правило, не удаивались столь многолюдных церемоний.

Согласно документу Кучук Устакасимов «сидел» «в сенех... на праве по лавке» среди носителей таких громких фамилий как Пле-

щевы, Жеребцовы, Пивовы, князя Щербатые, Мезецкие, Долгоруковы. Если догадка о назначении списка 1585 г. верна, то речь идет о «чинах», находившихся на почетной правой стороне сеней Грановитой палаты. Во время посольской «встречи» она отводилась стольникам, стряпчим, кравчим, т.е. низшим чинам «государева двора»⁸⁷.

Вряд ли Кучук Устокасимов принадлежал, как его соседи по «сенем», к низшим московским дворовым чинам: судя по имени вдовы и детей вяземского помещика, семья сохраняла мусульманство, хотя среди русских «непрямых» имен XVI–XVII вв. встречается имя Кучук⁸⁸. Однако Кучук Устокасимов мог принадлежать верхушке другого царского двора, касимовского, что объясняет его присутствие на посольской «встрече». Кстати, в XVII в. известен дворянский мусульманский род темниковских мурз Стокасимовых⁸⁹, очевидно, находившихся в каком-то родстве с «Устакасимом золотарем».

Предположение о принадлежности Усто Касима, вопреки «плебейской» профессии ювелира, аристократической верхушке российского общества, не должно смущать. Среди царских мастеров дворяне редко, но встречаются, равно как и помещики-ювелиры из иностранцев⁹⁰. Кстати, не исключено, что Усто Касим был действительно уроженцем Казани, покинувшим «царство» вместе с Шах-Али после одного из двух изгнаний «царя» с казанского «стола».

Факт наличия у «царя Шигалея» придворного «золотаря» может, как представляется, иметь прямое отношение к происхождению Казанской шапки.

Во-первых, вплоть до середины XVII в. репрезентативные головные уборы, «венцы» заказывали исключительно иностранным мастерам, а не собственным московским ювелирам, причем зачастую придворным мастерам иноземных монархов. Если шапка Мономаха, независимо от ее реального происхождения, считалась в Москве «греческой», то несохранившиеся шапки заказывали: Сибирскую шапку (для Бориса Годунова) в 1599–1600 г. заказывали пражским мастерам императора Рудольфа II⁹¹, Астраханскую во второй половине 60-х гг. XVI в. — англичанам⁹², еще одну, также не дошедшую до наших дней, в 1628 г. мастерам-грекам в Константинополе⁹³.

Чрезвычайно характерен эпизод с изготовлением между 1624 и 1633 гг. царских «корун» для царя Михаила Федоровича в связи с потерями казны в Смуту. Группа ювелиров, нанятых для работы в Москве русским посланником в Лондон, И. Погожим, образовала в составе Приказа золотых дел особую структуру, Золотого дела немецкую палату, прекратившую свое существование с исполнением заказа⁹⁴.

Независимо от мотивов заказа царских «шапок» иностранцам, Усто Касим был не только иноземцем, но и формально подданным не московского царя, а царя казанского, «сидевшего на Касимове» суверена собственного «царства», пусть и пребывавшего от Грозного в вассальной зависимости. Так что заказ ему репрезентативного головного убора целиком вписывается в традиции изготовления «корун» царской казны XVI–XVII вв.

Теперь о времени изготовления Казанской шапки. Логичным было бы ожидать ее появления в царской казне синхронно с прибавлением «царя Казанского» в титуле, что, как известно, произошло вскоре после «взятия» 1552 г.

Характерная деталь декоративного убранства Казанской шапки — отсутствие на завершении креста, украшающего и шапку Мономаха, и все царские венцы, изготовленные позднее. Казанскую шапку, единственную в казне российских государей, венчает крупный драгоценный камень на «спне». Шапку с таким завершением иностранные дипломаты видели в Москве уже во второй половине 50-х гг. XVI в.

В 1558 г. Иван Грозный принимал в Грановитой палате кремлевского дворца двух англичан, оставивших описание «короны» русского царя, виденной ими во время церемонии. «Корону» венчал «большой рубин», «утвержденный на ладонь выше маковки на тонкой проволоке... величиною с хороший боб»⁹⁵.

Опись царской казны 1642 г. отмечает, что Казанскую шапку действительно ранее венчал крупный рубин — «лал», который «с той шапки... снят и положен на новую шапку, которая делана... в 135-м году, а в то место (на Казанскую шапку. — *А.Л.*) положен тумпаз желт»⁹⁶.

Таким образом, символ включения в состав России Казанского царства был изготовлен до 1558 г., и почетный заказ был, вполне вероятно, возложен на придворного ювелира «сидевшего на Касимове» казанского «царя» Шах-Али, Усто Касима.

Примечания

1. Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950. С. 433.
2. Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1995. Вып. 20. С. 174; Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный вторым отделением Имп. Академии наук. СПб., 1847. Т. 4. С. 237.

3. Традиционная датировка документа, 1572 г., недавно была оспорена А.Л. Юргановым, отнесшим духовную к 1577–1579 гг. (*Юрганов А. Л.* О дате написания завещания Ивана Грозного // *ВИ.* 1993. № 6. С. 137–138), что применительно к нашему сюжету дела не меняет.
4. *Лаврентьев А. В.* Царевич — царь-цесарь. Лжедмитрий I, его государственные печати, наградные знаки и медали. 1604–1606 гг. С. 181.
5. *Забелин И. Е.* Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. М., 2000. Т. 2. С. 59.
6. Там же. С. 26. «Сорок» — комплект шкурок на полную шубу (*Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1980. Т. 3. С. 275).
7. Опись Московской Оружейной палаты. М., 1884. Ч. 1. С. 29.
8. *Худяков М. Г.* Очерки по истории Казанского ханства. М., 1991. (Репринт издания: Казань. 1926.) С. 186.
9. См., например: *Малиновский А. Ф.* Историческое описание древняго российского музея, под названием Мастерской и Оружейной палаты в Москве обретающагося. М., 1807. Ч. 1. С. 18.
10. *Постникова-Лосева М. М.* Золотые и серебряные изделия мастеров Оружейной палаты XVI–XVII вв. // Государственная Оружейная палата Московского Кремля. М., 1954. С. 158; *Мареева О. В.* Шапка Казанская: уточнение атрибуции // Художественный металл России. Материалы конференции памяти Г. Н. Бочарова. М., 2001. С. 54. Автор, правда, называет последнего казанского хана «Эдигером Бекбулатовичем», смешивая именина Эдигера Магомеда и касимовского царя Симеона Бекбулатовича.
11. *Валеев Ф. Х.* Орнамент казанских татар. Казань, 1968. С. 88; *Валеева-Сулейманова Г. Ф.* Короны русских царей — памятники татарской культуры // Татарское возрождение. Эпоха и личность. Казань, 2000. С. 213–229; См. также другие публикации автора под тем же названием и того же содержания в кн.: Казань — Москва — Петербург. Российская империя взглядом из разных углов. М., 1997. С. 40–52 и журн. «Идель». 1996, № 3–4. С. 66–71).
12. *Валеева-Сулейманова Г. Ф., Шагеева Р. Г.* Декоративно-прикладное искусство казанских татар. М., 1990. С. 76; *Алишев С. Х.* Казань и Москва: межгосударственные отношения в XV–XVI вв. Казань, 1995. Иллюстрация на вклейке между С. 96 и 97.
13. *Худяков М. Г.* Указ. соч. С. 186; *Успенский А. И.* Памятники древнетатарского искусства в Московской оружейной палате // Известия Общества археологии, истории и этнографии при КГУ им. В. И. Ульянова-Ленина. Казань, 1927. Т. 33. Вып. 4. С. 9; *Постникова-Лосева М. М.* Указ. соч. С. 159; *Мартынова М. В.* Царские венцы первых Романовых // Искусство Средневековой Руси. М., 1999 (ГММК. Материалы и исследования. Т. 12). С. 296–297.
14. Из более чем 450 мастеров, учтенных в известном справочнике, составленном по документам Оружейной палаты (*Троицкий В. И.* Словарь московских мастеров золотого, серебряного и алмазного дела. Л., 1928–1930. Вып. 1–2), при общем высоком, около 100, числе ювелиров из

- «иноземцев» все они исключительно западноевропейцы, без какого-либо предпочтения католиков или протестантов.
15. *Мареева О. В.* Указ. соч. С. 59. Неясное определение «восстановление» принадлежит автору.
 16. СГД. М., 1822. Ч. 3. С. 71–72, 79, 85–86. См. также: *Богданов А. П.* Чины венчания Российских царей // *Культура средневековой Москвы XIV–XVII вв.* М., 1995. С. 216–218.
 17. *Inalcik I.* The Ottoman Empire. The Classical Age. 1300–1600. London, 1973. P. 59.
 18. *Инальчик И.* Хан и племенная аристократия: Крымское ханство под управлением Сахиб-Гирея // *Панорама — Форум. Казань.* 1995. № 3. С. 76–77; *Исхаков Д.* К вопросу об этносоциальной структуре татарских ханств // Там же. С. 101, 105–107.
 19. *Inalcik I.* Op. cit. P. 61–62.
 20. *Тунманн [И. Э.].* Крымское ханство. Симферополь, 1991. С. 24; *Смирнов В. Д.* Крымское ханство под властью Оттоманской Порты до начала XVIII в. СПб., 1887. С. 297, 320–321; *Инальчик И.* Указ. соч. С. 87.
 21. «118-го году был у государя царевич Казанские орды, и государь ево пожаловал... царем на Касимов, да дал... кубок серебряный золочен, да шуба..., да кавтан..., да шапку горлатную черну, да шапку мисюрскую серебряну, да пятьдесят рублей. А к шерсти приводили в Ответной палате» (*Белокуров С. А.* Разрядные записи за Смутное время (7113–7121 гг.). М., 1907. С. 180). В записи отсутствует имя, и совершенно непонятно, кто из касимовских царей имеется в виду. Дата разрядной записи о поставлении нового царя — временной промежуток между сентябрем 1609 и августом 1610 г., тогда как до декабря 1610 г. им оставался убитый по приказу Лжедмитрия II Ураз-Магомед (*Вельяминов-Зернов В. В.* Исследование о Касимовских царях и царевичах. СПб., 1864. Ч. 2. С. 107–111, 469).
 22. *Вельяминов-Зернов В. В.* Указ. соч. Ч. 2. С. 402–408; *Тунманн [И. Э.].* Указ. соч. С. 25; Ср. описание поставления хана в Ногайях в конце XVI в. (*Новосельский А. А.* Борьба Московского государства с татарами в первой половине XVII в. М.; Л., 1948. С. 40) и в XVII в. (СГД. М., 1822. Ч. 3. С. 466).
 23. Разрядная книга 1475–1605 гг. М., 1978. Т. 1. Ч. 3. С. 437.
 24. Казанская история // *Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI в.* М., 1985. С. 331–332, 412–414.
 25. Подробнее см: *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* Л., 1988. Вып. 2. Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 1. С. 450–455; *Волкова Т. Ф.* К вопросу об источниках «Казанской истории» (образ царя Шигалея: факты и вымысел) // *Источниковедческие и историографические вопросы отечественной истории XVI–XVIII веков.* Ярославль, 1992. С. 27–38.
 26. *Кунцевич Г. З.* История о Казанском царстве или Казанский летописец. Опыт историко-литературного исследования. СПб., 1905. С. 382–383.
 27. ПСРЛ. СПб., 1908. Т. 21. С. 109–110.

28. *Хамидуллин Б.* Народы Казанского ханства: этносоциологическое исследование. Казань, 2002. С. 81. Автор ошибочно называет источником цитируемого текста «Казанский летописец», т.е. это, очевидно, Казанская история.
29. *Васенко П. Г.* «Книга степенная царского родословия» и ее значение в древнерусской исторической письменности. СПб., 1904. Ч. 1. С. 215–217, 221–222, 234.
30. Казанская история. С. 556.
31. Дневник зверского избиения московских бояр в столице в 1682 г. и избрания двух царей, Петра и Иоанна. СПб., 1901. С. 19, 24; *Буганов В. И.* Московские восстания конца XVII в. М., 1969. С. 145–146, 170.
32. *Шмидт С. О.* Восточная политика Российского государства в середине XVI века и Казанская война // Труды НИИ при Совете министров Чувашской АССР. Чебоксары, 1977. Вып. 71. С. 42, 47–48, 51–54.
33. *Зимин А. А.* Правительственная деятельность А. Ф. Адашева // Ученые записки Московского университета. М., 1954. Вып. 167. С. 46–49; *Он же.* И. С. Пересветов и его современники. М., 1958. С. 29–41.
34. *Клосс Б. М.* Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII вв. М., 1980. С. 195–196.
35. ПСРЛ. М., 1965. Т. 29. С. 109–110.
36. О значении «триумфа» 1552 г. и его месте среди придворных церемоний см.: *Wortman R.* Ceremony and Empire in the Evolution of Russian Monarchy // Казань — Москва — Петербург. Российская империя взглядом из разных углов. С. 27.
37. Известия англичан о России XVI в. // ЧОИДР. 1884. Кн. 4. III. Материалы иностранные. С. 37.
38. *Вельяминов-Зернов В. В.* Указ. соч. СПб., 1863. Т. 1. С. 250–251, 319, 347–348; *Волкова Т. Ф.* Указ. соч. С. 28–30; *Худяков М. Г.* Указ. соч. С. 172.
39. ААЭ. Т. 1. С. 146–148.
40. ПСРЛ. М., 1965. Т. 29. С. 164.
41. *Вельяминов-Зернов В. В.* Указ. соч. Ч. 1. С. 339. Следующий держатель Касимова, троюродный племянник Шах-Али, царевич Саин-Булат, около 1570 г. был, в отличие от дяди, сразу «учинен на Касимове царем», а в 1573 г. крещен как царь касимовский под именем Симеона Бекбулатовича (Там же. Ч. 2. С. 9–11; *Зимин А. А.* Иван Грозный и Симеон Бекбулатович в 1575 г. // Ученые записки Казанского педагогического института. Казань, 1970. Кн. 4. С. 149–150).
42. Разрядная книга 1475–1605 гг. М., 1994. Т. 4. Ч. 1. С. 92.
43. «Того же лета... прислал... ис Казани Утемиш-Кирей царь... з грамотою... И царь и великий князь послал к Утемиш-Керию царю с своею грамотою»; «Царь и великий князь... хотя итти на Казанского царя Утемиш-Гирея... и на злых клятвoprеступников казанцов» (ПСРЛ. Т. 29. С. 155–156).

44. «И привезли царя Казанского и царицу к государю на Москву» (Там же. С. 163).
45. ПСРЛ. Т. 29. С. 190, 203.
46. «При государе царе и великом князе Иване Васильевиче всея Руси служили: царь Симеон Бекбулатович тверской, царь Симеон Касаевич казанской, царь Александр Сафакиреевич казанской, царь Дербыш-Алеев царь Шига-лей Шагавлярович казанской» (Белокуров С. А. «Роспись хто был на Москве царей и царевичев розных земель... и хто в каком чину был» за XVI–XVII вв.) // ЧОИДР. 1899. Кн. 4. IV. Смесь. С. 1–2).
47. *Каштанов С. М.* Финансовая проблема в период проведения Иваном Грозным политики «удела» // ИЗ. М., 1968. Т. 82. С. 245.
48. *Моисеева Г. Н.* Царица Сююн-Бике и Сумбеке «Казанской истории» // ТОДРЛ. М.; Л., 1956. Т. 12. С. 184–189.
49. *Белокуров С. А.* О приездах в Москву и приемах здесь казанского царя Шига-лея в 1556, 1558, 1562 и 1564 гг. // ЧОИДР. 1899. Кн. 4. IV. Смесь. С. 3–5.
50. ПСРЛ. СПб., 1904. Т. 13. Ч. 1. С. 229; СПб., 1908. Т. 21. С. 650.
51. Московский кафедральный Чудов монастырь. [Сергиев-Посад]. Изд. Свято-Троицкой Сергиевой лавры. 1896. С. 37–44.
52. Известия англичан о России XVI в. // ЧОИДР. 1884. Кн. 4. III. Материалы. С. 14, 37; Английские путешественники в Московском государстве. М., б/г. С. 76.
53. ПСРЛ. М., 1965. Т. 29. С. 285, 288.
54. *Панова Т. Д.* Некрополи Московского Кремля. М., 2002. С. 31.
55. *Недоумов Александр*, свщ. Московский Архангельский собор с описанием царских и великокняжеских гробниц, находящихся в нем. М., 1890. С. 61–62.
56. *Зимин А. А.* Россия на пороге Нового времени (Очерки политической истории России первой трети XVI в.). М., 1972. С. 99, 298.
57. ПСРЛ. СПб., 1904. Т. 13. Ч. 1. С. 230.
58. Писцовые книги Московского государства. СПб., 1877. Ч. I. Писцовые книги XVI в. Стб. 728–730; *Рождественский С. В.* Служилое землевладение в Московском государстве XVI в. СПб., 1897. С. 303.
59. Разрядная книга 1475–1605 гг. М., 1978. Т. 1. Ч. 3. С. 457–461.
60. Разрядная книга 1475–1598 гг. М., 1966. С. 14.
61. ПСРЛ. Т. 13. Ч. 1. С. 230.
62. Там же. Т. 13. Ч. 2. С. 398.
63. Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 208–209; Разрядная книга 1475–1605 гг. М., 1981. Т. 2. Ч. 1. С. 158–159.
64. Разрядная книга 1475–1605 гг. М., 1981. Т. 2. Ч. 1. С. 106.
65. *Вельяминов-Зернов В. В.* Указ. соч. Т. 1. С. 26–27.
66. Там же. С. 3, 205, 248; СПб., 1864. Ч. 2. С. 104–105; *Рахимзянов Б. Р.* Крымская династия в Касимовском царстве // Точка зрения. Сборник научно-исследовательских статей. Казань, 2000. С. 69.

67. Вельяминов-Зернов В. В. Указ. соч. Т. 1. С. 27–28.
68. «А дети мом... дают сыну моему Василию (Василию III. — А. Л.) съ своих уделов в выходы в ординские, и в Крым, и в Астрахань, и в Казань, и во Царевичев городок»; «давати... тебе (Василию III. — А. Л.) со всеи моеи отчины... в выходы... въ — рдинские, и в Крымъ, и в Астрахань, и в Казань, и в Царевичевъ городок» (Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950. С. 362, 365, 367, 369, 417, 419).
69. Там же. С. 19, 70, 274, 449.
70. Псковские летописи. М.; Л., 1941. Вып. 1. С. 106.
71. Вельяминов-Зернов В. В. Указ. соч. Ч. 1. С. 351; См. также: Зимин А. А. Иван Грозный и Симеон Бекбулатович в 1575 г. С. 144.
72. Разрядная книга 1475–1605 гг. М., 1981. Т. 2. Ч. 1. С. 39, 102.
73. Вельяминов-Зернов В. В. Указ. соч. Ч. 2. С. 121; Усманов М. А. Татарские исторические источники XVII–XVIII вв. Казань. 1972. С. 33, 42–45.
74. Шишкин И. И. История г. Касимова с древнейших времен. Рязань, 1891. С. 25.
75. В 1602 г. в связи с болезнью жениха царевны Ксении Борисовны Годуновой, герцога Ганса, после того, как его безуспешно лечили царские лейб-медики, «царь (Борис Годунов. — А. Л.) посылал за одним татаринном, которого русские почитают за святого... Рассказывали, что [он] многих вылечил, как татарских царей, так и простых русских» (Щербачев Ю. Н. Путешествие его княжеской светлости герцога Ганса Шлезвиг-Голштинского в Россию // ЧОИДР. 1911. Кн. 3. II. Материалы. С. 36).
76. Описи царского архива XVI в. и архива Посольского приказа 1614 г. М., 1960. С. 44.
77. Зимин А. А. Государственный архив России XVI столетия. Опыт реконструкции. М., 1978. Ч. 3. С. 587.
78. После взятия Астрахани в 1554 г. в городе была пленена только одна из астраханских «цариц», жена бежавшего из города хана Ямгурчая, уже в Москве родившая сына, крещеного Петром. Принявшую православие «царицу» вскоре выдали замуж за З. И. Очина-Плещеева, ставшего приемным отцом ребенка (ПСРЛ. Т. 13. Ч. 1. С. 523; Симбирский сборник / Изд. Д. А. Валуев. М., 1844. Т. 1. С. 20–24), в тот момент всего лишь сына боярского второй статьи по Бежецку (Кобрин В. Б. Состав опричного двора Ивана Грозного // АЕ за 1959 г. М., 1960. С. 60–61).
79. Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1979. Вып. 6. С. 56. Ср.: древнерусское «златарь» (Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. М., 1958. Т. 1. Стб. 980).
80. См., например, «золотарь Серебряной палаты серебряник» (Московский Китай-город в XVII в. (по описи 1695 г.). Сообщ. А. Н. Зерцалов // ЧОИДР. 1893. Кн. 2. Отд. I. Материалы. С. 9). В XVII в. мастера золотого дела оплачивались существенно выше серебряников (Селезнева И. А. Золотая и Серебряная палаты. Кремлевские дворцовые мастерские XVII в.

- Организация и формы производства, творческие процессы, обучение мастеров. М., 2001. С. 96).
81. РГАДА. Ф. 1209. Писцовые книги по Вязьме. Д. 619. Л. 238, 247–248.
 82. *Веселовский С. Б.* Исследования по истории опричнины. М., 1961. С. 226–227.
 83. Не исключено, что снятие опалы было как-то связано с имевшим место в этом же 1570 г. «поставлением» Иваном Грозным Саин-Булата, будущего Симеона Бекбулатовича, «царем на Касимове» (*Вельяминов-Зернов В. В.* Указ. соч. Ч. 1. С. 25–26).
 84. *Сторожев В. Н.* Материалы для истории русского дворянства // ЧОИДР. 1909. Кн. 3. I. Материалы исторические. С. 59. На эту публикацию внимание автора любезно обратил Ю. М. Эскин.
 85. *Бантыш-Каменский Н. Н.* Обзор внешних сношений России (по 1800 г.). М., 1894. Ч. 1. С. 213; М., 1897. Ч. 3. С. 107; М., 1902. Ч. 4. С. 129.
 86. Там же. Ч. 1. С. 12.
 87. *Юзефович Л. А.* «Как в посольских обычаях ведется...». Русский посольский обычай конца XV — начала XVII в. М., 1988. С. 94.
 88. *Туников И. М.* Словарь древнерусских личных собственных имен // ЗОРСА. СПб., 1903. Т. 4. С. 277; Ср.: *Веселовский С. Б.* Ономастикон. Древнерусские имена, фамилии и прозвища. М., 1974. С. 175.
 89. В 1613 г. в Печатном приказе «запечатана грамота в Темников... по челобитью Ирезега Мирзы Стокасимова на поместье» (Документы Печатного приказа (1613–1615 гг.). М., 1994. С. 98). См. также: Дворянские роды Российской империи. 1721–1917. М., 1996. Т. 3. С. 190.
 90. Ср.: *Лаврентьев А. В.* Люди и вещи. Памятники русской истории и культуры XVI–XVIII вв., их создатели и владельцы. М., 1997. С. 51–68; *Он же.* Царь Борис Годунов и ювелир Клаус Савостьянов // Памяти Лукичева. Сб. статей по истории и источниковедению. М., 2006. С. 409.
 91. *Он же.* Царевич — царь-цесарь. С. 187–188.
 92. *Он же.* «Английская корона» российских государей и ее изображение на золотом Бориса Годунова (в печати).
 93. *Барсов Е. В.* Древнерусские памятники священного венчания царей на царство... С. 132–144; *Мартынова М. В.* Указ. соч. С. 302.
 94. *Селезнева И. А.* Золотая и серебряная палаты. Кремлевские дворцовые мастерские XVII в. М., 2001. С. 55–56; 63–64.
 95. Цит. по: *Гамель И.* Англичане в России в XVI и XVII столетиях. СПб., 1865. С. 39, 46.
 96. Опись Московской Оружейной палаты. Ч. I. С. 29. Ныне завершение Казанской шапки украшает «большой, овальной формы желтый яхонт» (*Постникова-Лосева М. М.* Указ. соч. С. 158).

МИХАИЛ ПСЕЛЛ И УЧЕНИЕ ОБ ИДЕАЛЬНОМ ГОСУДАРЕ

Учение об императорской власти — центральный пункт римской, а затем и византийской политической теории как в дохристианскую, так и в христианскую эпохи. Развитое в ранней Византии учение об идеальном государе как «помазаннике божием», воплощением которого был избран образ первого императора-христианина Константина (I) Великого, приобрело широкое признание и в той или иной мере находило отражение во всей последующей литературе Византии.

Идеальный государь, согласно этой теории, должен обладать многими добродетелями, некоторым из которых полагалось быть непременно высшими. Число этих высших добродетелей в перечнях разных византийских авторов колебалось в различные периоды от 4-х до 6-ти (наиболее устойчивыми оказывались мудрость, благочестие, мужество, целомудрие и скромность). Изменчивой с ходом времени была и внутренняя иерархия между добродетелями: менялось их ценностное значение на шкале государевых доблестей, некоторые из них иногда исчезали или переосмыслились, возникали и новые.

В историографии проблема оформления и эволюции учения об идеальном государе исследована давно и основательно¹. Мы позволили себе вновь обратиться к ней в связи с введением в научный оборот (всего 14 лет назад) еще не вполне изученного нового источника, а именно — другого, долго остававшегося почти неизвестным в науке исторического труда Михаила Пселла; труд этот сохранился в синайской рукописи XIV в. и получил условное название «Краткая история»².

Как известно, наиболее яркие психологические характеристики 12-ти венценосных персон дал в своей «Хронографии» именно этот знаменитый византийский писатель XI в., находившийся более 30 лет в личном контакте с 10-ю августейшими особами империи. Ни один из византийских авторов ни до, ни после Пселла не описал своих героев с такой же пронизательностью и выразительностью, с какой это удалось Пселлу. Пристально изучая личность каждого государя, историк стремился определить, кем тот хотел «казаться» и кем он был на самом деле³. Ни один другой историк-современник Пселла не был лучше его осведомлен о тайнах императорского двора. Пселл говорит, что если он, будучи участником событий, чего-нибудь не видел и не слышал сам, то узнавал от приближенных к государю

лиц, в том числе о том, «что включает сведения, не предназначенные для разглашения»⁴.

Поэтому особенно важно определить, каковы были особенности представлений именно этого историка об идеальном государе. «Краткая история» содержит для решения этой задачи богатый, дополнительный к «Хронографии» материал. Во-первых, только «Краткая история» позволяет составить некоторое суждение о позиции Пселла о базовом факторе учения об идеальном государе — об образе Константина I; в «Хронографии» он не упомянут ни разу (этот труд охватывает события только 976–1077 годов). Во-вторых, «Краткая история» включает описание не 12-ти правящих персон, как в «Хронографии», а 106-ти. В-третьих, наконец, избранный автором на этот раз жанр (краткая хроника) обязывал его к отбору в каждом случае более конкретных и четких характеристик. Все это позволяет надеяться, что, сопоставив оценки государей в обоих исторических трудах Пселла, мы сможем судить об особенностях взглядов писателя на учение об идеальном государе⁵.

Прежде всего коротко о 106-ти «портретных зарисовках» (или анкетах) Пселла в «Краткой истории». В них охарактеризованы верховные повелители Рима (от основания города — но без периода республики) и византийские императоры (вплоть до Константина VIII: 1025–1028 гг.). 52 анкеты относятся к истории Византии (если «начинать» ее с Константина I). Они занимают более $\frac{2}{3}$ объема всего текста. Дат в «Краткой истории» нет совсем. Как и «Хронография», она составлена по царствованиям: анкеты расположены в хронологическом порядке.

Некоторое методологическое затруднение при изучении «Краткой истории», по сравнению с «Хронографией», состоит в том, что во многих случаях не легко определить, какие анкеты и в какой мере содержат собственные оценки историка, хотя и опиравшегося на материал своих источников, а в какой — цитаты либо краткие пересказы целиком заимствованных им оценок. Д.А.Черноглазов, специально рассмотрев этот вопрос, показал, что материал из чужих рук Пселл отбирал тщательно, сосредотачивая внимание только на том, что служило характеристике личностей правителей и отвечало его представлениям о них, переосмыслил материал, дополнял, снабжал собственными ремарками и выводами, а иногда и искажал его, преобразуя в угоду своему литературному методу⁶.

«Краткая история» доведена до правлений Василия II и Константина VIII, тогда как «Хронография» начинается с рассказа об этих

императорах, т.е. является как бы продолжением «Краткой истории». Повествование об этих василевсах оказалось таким образом у Пселла продублированным — либо потому, что продолжение «Краткой истории» не сохранилось (что допускает Черноглазов⁷), либо потому, что таков был замысел автора⁸. Так или иначе, но данное (возможно, случайное) композиционное излишество в историописаниях Пселла позволяет сопоставить своего рода краткий конспект рассказа о Василии II и Константине VIII (в «Краткой истории») с его подробным изложением (в «Хронографии»).

Итак, сначала об образе Константина Великого в представлениях Пселла. Нет никаких сомнений в том, что Пселл разделял тезис о важности доброго примера для верховного правителя. Подражание именно Константину Великому, согласно общественному мнению, вменялось тогда в обязанность любому василевсу (предполагалось, что он призван подражать Христу, а василевсу — все его подданные). Сам Пселл пишет, обращаясь к своему ученику Михаилу VII Дуке в начале своей «Краткой истории», имеющей откровенно дидактический характер, что далее он начнет излагать историю для этого императора⁹, начав рассказ с Юлия Цезаря, чтобы он (Михаил) одним из государей подражал, а других с презрением отвергал¹⁰. Важность такого примера для процветания империи неопределима, поскольку, по мнению Пселла, дурное правление превращает «большинство людей в скотов»¹¹.

Итак, сначала пассаж «Краткой истории» о Константине Великом (анкета № 55). Первая при знакомстве с ней неожиданность — относительная краткость заметки о первом императоре-христианине, его анкета равновелика анкетам Юлиана Отступника, Констанция, Валентиниана, Феодосия Великого, Феодосия Младшего, Тиверия, Маврикия, Фоки, Юстиниана II, Романа II, не говоря уже о более пространственных анкетах Юстиниана I, Ираклия, Льва VI, Константина VII, Никифора II Фоки и Василия II. Вторая неожиданность — такой же спокойный, ничем не акцентированный, скупой на выразительные средства стиль изложения «образа» и «деяний» героя, какой характерен и для других анкет. Пселл, правда, называет Константина «Великим» (μέγας) и «божественным» (θεῖος)¹² и замечает, что «велики были и страдания, и деяния Константина». Но тот же эпитет он дает Феодосию I, Юстиниану I и Ираклию, «деяния» других василевсов (например, Тита, обоих Феодосиев, Великого и Младшего, и др.) он перечисляет в еще более похвальных тонах, а о самом Константине говорит едва на половине текста анкеты, уделяя почти столько же места сыновьям

императора и Первому Вселенскому собору. Что безусловно специфично для этой анкеты, так это отсутствие «средней линии» — красной руководящей нити, характерной для метода Пселла при создании им образов своих героев, т.е. отказ от антитезы (перечня не только хвалебных качеств императора, но и указания на отрицательные черты нрава и предосудительные поступки Константина). Но подобных анкет в «Краткой истории» не мало среди полусотни других (см. № 62, 64, 65, 66, 72 и др.), хотя чаще, напротив, темные «краски» в них преобладают над светлыми: в целом из более сотни созданных Пселлом «портретов» государей безусловно положительными он представил едва четверть из них (что лишний раз подтверждает убеждение Пселла, что именно государь, в отличие от его подданных, представляет собой наиболее капризную и опасную персону в обществе в силу самого порядка вещей¹³).

Пселл пишет, что Константин одолел скифов и мятежного зятя Лициния, когда и явилось ему на южном небосклоне звездное изображение креста; покинув Древний Рим, он, по «божественному внушению», основал город, назвав его своим именем; он созвал первый церковный собор (325 г.), осудивший Ария, не раз обуздывал персов и разделил все римские владения между тремя сыновьями. «А божественный Константин», — заключает Пселл, — был таким ненавистником дурного, что не однажды заявлял о долге василевса не щадить ради порядка в делах решительно никого, в том числе членов собственного рода. Умел он, однако, и проявлять человеколюбие в отношении провинившихся, но впоследствии исправившихся. Он говорил, что следует отсекал только больной член, но сохранять выздоровевший¹⁴.

И это все. Характеристика несомненно целиком положительна. Но она подана совсем не в том ключе, в каком мы могли бы ожидать. Упомянута 6–7 благих деяний первоапостольного императора (этого определения, кстати говоря, Пселл ему не дает), а из царских добродетелей названы только две (и совсем не те, которые обычно приписывались Константину), а именно — с одной стороны, суровость, оправдываемая справедливым гневом против поступающих дурно (*μισοπόνηρος*), а с другой стороны (по свойственной Пселлу манере сталкивать противоположности) — человеколюбие (*φιλανθρωπιότητα*) в отношении раскаявшихся. Иначе говоря, приведенная характеристика Константина Великого не позволяет уверенно судить о том, разделял или не разделял Михаил Пселл принятое в интеллектуальной среде империи того времени мнение именно об этом императоре как идеальном государе.

В том же, примерно, композиционном ключе составлена почти целиком хвалебная характеристика Василия II (№ 106). Здесь гово-

рится, что император к 20-ти годам «превосходил всех остротою ума и природными способностями». По деятельной энергии, по величию его деяний, продолжает Пселл, Василий не уступал Никифору (II) Фоке и Иоанну (I) Цимисхию, но превосходил их по числу дел «благодаря долголетию»; усердно слушал он поначалу и здравые и умные советы. Но власть Василий присвоил себе одному, отодвинув в сторону пассивного и беззаботного соправителя Константина (VIII), с которым и говаривал пренебрежительно¹⁵.

Свойственной Пселлу в большинстве случаев «той же привычной меры» (τὸ συνήθες μέτρον)¹⁶ при описании качеств личности (т.е. «середины между двумя крайностями» — μέσος ἀμφὸν τῶν ἄκρων), какой держались в своей деятельности, по мнению автора, и сами его положительные герои¹⁷), он придерживается, говоря о Василии II не в «Краткой истории», а в «Хронографии». Характеристика его здесь весьма пространна, «противоречивое двуединство» образа выражено ярко — в диалектическом развитии сообщаемых попеременно похвальных и негативных черт характера героя. Пселл пишет, что Василий был угрюм, груб, вспыльчив, упрям, скромн, презирал роскошь, в молитвах уповал на Богоматерь, науками пренебрегал, как и учеными и их советами. Был он также косноязычен, бережлив, целеустремлен, коварен на войне, царственен в мире, постоянен к людям и редко доступен состраданию; был он знатоком военного дела, и уже одна его внешность свидетельствовала о благородстве. Борьба с мятежами Варды Фоки и Варды Склира изменила нрав василевса к худшему: он стал еще более озабочен, суров, самонадеян, жесток, сосредоточен на том, как привести дела в гармонию, править он предпочитал по неписанным законам и правил при этом страхом¹⁸.

Итак, подобно большинству созданных Пселлом портретов, образ Василия II также нелицеприятен: он написан как светлыми, так и темными красками и довольно далек от идеала — никак не соотносит Пселл доблести и добродетели Василия II (даже косвенно) с образом Константина Великого. Нет поэтому и заключительного вывода — что же преобладало в столь выдающемся василевсе, добродетели или пороки?

Наблюдения над другими частями «Краткой истории» позволяют судить о тех критериях, в соответствии с которыми автор дает свои оценки императорам (и не только им). Эти критерии вполне ординарны для византийской историографии. Наиболее очевиден первый — важность добрых и злых деяний, совершенных государем¹⁹. Автор уже в начале изложения пишет, что оставляет без внимания тех царей,

«кто не совершил ничего достойного упоминания» (под достойным упоминания имеется при этом в виду отнюдь не только заслуживающее похвалы, но и пагубное для государства и подданных)²⁰. Учитывает он при этом и отношение государя не только к своим верноподданным, но и к преступившим закон, важным считает он также, как государь ведет себя на войне и в мире и какими, наконец, изречениями запомнился он подданным.

Для византийской эпохи «Краткая история» не дает более чего-либо существенно нового в нужной нам связи сравнительно с «Хронографией» того же автора. Поэтому для решения второй поставленной выше проблемы (особенности взглядов Пселла на учение об идеальном государе) необходимо обращаться по преимуществу к этому главному историческому труду Пселла.

Даже беглый просмотр текста «Хронографии» убеждает в том, что с учением об идеальном государе и об обычном наборе приписываемых ему добродетелей Михаил Пселл был, без сомнения, хорошо знаком. Как самая насущная при определении достоинств любого обладателя власти вообще и в особенности государя проблема добродетелей стояла в центре доверительных бесед Пселла с императором Константином IX Мономахом — именно добродетели, по убеждению историка-философа, и являются подлинным венцом царя²¹. Добродетели и пороки личности героя и являются в характеристиках Пселла его главными изобразительными средствами.

Гамма добродетелей по Пселлу, частью которых обладает тот или иной государь, весьма обширна, а их иерархия и подвижность крайне разнообразны и изменчивы. Реестр добродетелей, которыми Пселл наделяет своих героев, включает: *мужество*, миролюбие, *богобоязненность*, щедрость, *мудрость*, милосердие, *целомудрие*, приветливость, *справедливость*, постоянство, *скромность*, верность традициям, *непринятие новшеств* и *благородство* (одних по рождению, других — по деяниям). Великую добродетель государя составляет также попечение о благе и безопасности государства; важны его приверженность знаниям, познания в военном деле, в законах и финансах, умение применяться к обстоятельствам, усмирять строптивых, искоренять корыстолюбие.

Из высших добродетелей наиболее часто Пселл упоминает миролюбие, справедливость, благородство, *щедрость*, крепость духа, человеколюбие, а также готовность прислушиваться к советам, искусность в словесности и *приверженность знаниям*. Как очевидно из приведенных перечней, в них присутствуют и те немногие «базовые»

добродетели, которые считались в разные эпохи непременно присущими идеальному государю²². Но они «растворены» у Пселла в прочих государевых доблестях, никак не выделены и не подчеркнуты.

Что касается пороков и недостатков нрава василевса, то наряду с пороками-антитезами перечисленным добродетелям Пселл особо выделяет неумение управлять, слабоволие и нечестие, гневливость и жестокость, распутство и трусость, неприятие добрых советов и подозрительность, алчность и жестокость, сомнение и тщеславие.

Примечательно, однако, что сами понятия, которыми обозначаются в «Краткой истории» некоторые добродетели, становятся у Пселла инвариантными. Так, например, под «благочестием», называемым историком в числе важнейших достоинств государя, он понимает не только христианское религиозное рвение, но и приверженность язычеству тех царей, которые правили до победы христианства. Вполне закономерны, на его взгляд, и те бедствия, которые постигали государей, прогневивших своих языческих богов²³. При этом нет бесспорных признаков того, что Пселл в таких случаях лишь переписывает свой древний («языческий») источник.

Нетрадиционно трактует Пселл и такую добродетель, как «ученость»: под этим термином он имеет в виду познания как в «нашем божественном учении» (т.е. в христианском богословии), так и в «эллинских науках», в частности в античной философии, риторике и словесности²⁴.

Каждая добродетель к тому же не абсолютна, даже такая главная, «подобаящая василевсу добродетель», как справедливость (*δικαιοσύνη*)²⁵, если она превышает меру²⁶, как это имело место, например, в деяниях Константина IX, который вообще ни в чем не знал меры²⁷. Все добродетели являются, пишет Пселл, лишь «серединой между избытком и недостатком»²⁸. Отклонение добродетели от названной оси в ту или иную сторону лишает ее качества добродетели.

Кроме того, изначально сами добродетели неравноценны, есть среди природных и благоприобретенных добродетелей категория более или менее стабильных²⁹. Так, большинство названных выше добродетелей похвальны уже по самому своему определению. Добродетели же другой категории могут быть амбивалентными. Таковы щедрость и бережливость, милосердие и человеколюбие, твердость и благотворительность: эти качества, однако, могут обратиться в свою противоположность, если оказывался превышенным порог умеренности. Тогда щедрость превращается в мотовство, бережливость — в скупость, милосердие — в попустительство преступникам, кротость — в

бесхарактерность, твердость — в жестокость, благотворительность — в расточительство.

Важна гармония достоинств человека. Возможны случаи, когда лишенные одних добродетелей прославлены обладанием другими. Константин X уступал Исааку I Комнину в мужестве, но зато превосходил его в умении обуздывать гнев и проявлять милосердие и щедрость³⁰.

Помимо того, разные добродетели должны, согласно Пселлу, в разные времена выступать, сменяя друг друга, на первый план, в зависимости от обстоятельств. Кроткий и миролюбивый во время мира царь должен во время войны «иметь нрав суровый и отважный»³¹.

Писатель особо подчеркивает, что одним из наиболее отрицательных качеств, присущих государю, является зависть к выдающимся из его подданных. Обычно едва где-нибудь появится талант, пишет он, «цветок добродетели», отмеченный достойными деяниями, как тотчас появляется против него и «нож» — стремление уничтожить его, чтобы освободить место для «бурьяна». Царям бывает мало короны и порфиры, пишет Пселл. Они претендуют на признание себя в качестве образца, воплощения всех добродетелей, богоподобными по мудрости. Они с негодованием отталкивают протянутую им руку помощи, воспринимая это благое стремление как оскорбление их величия³². Таким, в частности, оказался Роман IV, который из спеси упорно пренебрегал советами Пселла. Даже среди варваров трудно найти человека, нравом «превосходящего всю спесь ромейскую» (πᾶσαν ὑπερναβεῖν κῶς ἀγερῶ χιαν' Ῥωμαϊκῇν)³³, говорит Пселл, не замечая того, что уподобляется такому ромею сам, распаляясь гневом против Романа IV, который пренебрег его наставлениями. Василевсы не любят, продолжал Пселл, смело толкующих о делах государства, предпочитая «умеющих молчать... и смотреть вниз». Не зная многого, государь делает вид, что сведущ во всем³⁴.

Среди добродетелей, которыми должен обладать государь, имели значение, по мнению историка, и сама его внешность и особенности его характера, т. е. качества, которые он назвал «внешними». Уже они одни могут, с одной стороны, отталкивать подданных, а с другой — привлекать их и возбуждать добрые надежды, служить показателями как благородства природы и помыслов правителя, так и низости его натуры и устремлений³⁵.

Что же касается двух других критериев оценки достоинств государя (отношение к разным сторонам жизни империи и к различным социальным слоям ее населения), то они у Пселла выступают также как производные от личных качеств государя, от его добродетелей и пороков.

Хотя в широких реестрах добродетелей, сообщаемых Пселлом, иногда и встречаются так наз. «нормативные», мы не нашли ясных доказательств того, что историк соотносил свои характеристики со шкалой эталонных доблестей, принятых в учении об идеальном государе.

Создается впечатление, что Пселл полемизирует со своими предшественниками и современниками, признающими образ именно Константина Великого как идеал государя, который наделен определенным набором высших достоинств и которому должен старательно подражать каждый василевс империи. В реальной действительности из характеристик Пселла явствует, по нашему мнению, что учение об идеальном государе осталось для писателя чисто теоретическим понятием, что, по представлениям Пселла, само существование таких государей как в отдаленном прошлом, так и в настоящем нереально, поскольку человеческая природа неодолима, и ни один человек, говорит историк, не безупречен, а поэтому «зачем же мне стыдиться, — продолжает он, — говорить о том, что у него сделано несправедливо и неподобающим образом?»³⁶. Мало того, в разное время в течение своего царствования государь неизбежно подвергается осуждению если не в одних, то в других кругах общества, на него обрушивается целое море дел, забот и тревог³⁷, поэтому любой государь не может вести себя всегда ровно и достойно³⁸.

Таким образом, несостоятельны, на взгляд Пселла, самые потуги государей выступать в роли идеальных, ибо эта роль менее всего доступна именно им — идеальными они могут только казаться, а не быть на самом деле.

Пселл изменяет своей позиции только один раз, когда пишет о правлениях Константина X Дуки и его сына Михаила VII Дуки (о покровителе, друге и ученике писателя). Составляя предельно льстивый панегирик этим василевсам, автор забывает о своих филиппиках против окружающей трон «толпы льстецов» (πλήθος... κολάκων) и приспешников, предпочитавших говорить василевсам только приятное³⁹, ибо, по сути дела, сам находился в их числе⁴⁰. Не легка, жалуется писатель, задача историка, когда он пишет о текущих временах и обязан сказать не только о положительных, но и о негативных чертах государственного нрава: он рискует быть обвиненным либо в сочинении сказок, либо в клевете⁴¹. Конечно, Пселл кокетничает: никакая опасность ни в том, ни в другом обвинении ему в данном случае (в правления Константина X и Михаила VII) не угрожала.

Таким образом, мы можем, кажется, заключить, что, вопреки широко распространенному мнению о косности и неподвижности визан-

тийской политической теории, коротко прослеженные нами взгляды Пселла на проблему государевых добродетелей свидетельствуют о диалектичности, многогранности и неоднозначности толкований (по крайней мере, Пселлом) учения об идеальном государе в византийской литературе XI столетия. Инвариантность мнений — имманентное качество человека в любом обществе в любую эпоху, и мы могли бы завершить эти заметки словами самого Пселла: пересуды «соответствуют различиям в восприятиях людей»⁴².

Примечания

1. См. об этом, например: Kazhdan A., Constable G. *People and Power in Byzantium*. Washington, 1982; Чичуров И. С. Политическая идеология средневековья. Византия и Русь. М., 1990; Tinnefeld F. *Kategorien der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie*. München, 1971; Dagron G. *Empereur et prêtre*. Paris, 1996.
2. Michaelis Pselli *Historia Syntomos* / Editio princeps, recensuit, anglice vertit et commentario instruxit W. J. Aerts. Berolini, 1990. Об авторстве Михаила Пселла в науке не осталось, кажется, никаких сомнений (см.: Любарский Я. Н. «Краткая история» Михаила Пселла: существует ли проблема авторства? // Любарский Я. Н. Византийские историки и писатели. СПб., 1999. С. 174–181; Черноглазов Д. А. Замечания о «Краткой истории» Михаила Пселла // Михаил Пселл. Хронография. Перевод, статья и примечания Я. Н. Любарского. Краткая история. Перевод Д. А. Черноглазова и Д. Р. Абдрахмановой. СПб., 2003. С. 367–375; Duffy J., Papaioannou E. Michael Psellos and authorship of the *Historia Syntomos*. Final considerations // Βυζάντιο, κράτος και κοινωνία. Μνήμη Νίκου Οικονομίδη. Αθήν. Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών. 2003. Σ. 219–229). Мне недоступны: Snipes K. Is the *Historia Syntomos* a Genuine Work of Michael Psellos // Seventeenth Annual Byzantine Conference, November 8–10. Brookline (Mass.), 1991; Ljubarskij J. Some Notes on the Newly Discovered Historical Work by Psellos // ΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟΝ / Studies in Honor of Speros Vryonis. Vol. 1. New York, 1993. P. 213–228.
3. Michel Psellos. *Chronographie ou histoire d'un siècle de Byzance*. T. I, II / Ed. par E. Renauld. Paris, 1967. См.: Т. I. P. 40, XIII. 4 (о Роме III Аргире: τὸ δοκεῖν τοῦ εἶναι κρείττον ἐφαίνετο). Попытку подробного сравнительного анализа взглядов на верховную власть 5-ти авторов-современников XI в. (Пселла, Кекавмена, Михаила Атталиата, Иоанна Скилицы и Продолжателя Скилицы) см.: Советы и рассказы. Поучение византийского полководца XI века / Изд. Г. Г. Литаврин. 2-е изд. СПб., 2003. С. 70–110.
4. Michel Psellos. *Chronographie*. T. I. P. 75–76, XXXVIII. 3–9 (...ὁπόσα ἀπορητοτέρων ἔχει ἱστορίαν...).

5. Специально этот вопрос исследователи творчества Пселла не ставят. — см.: Безобразов П. В., Любарский Я. Н. Две книги о Михаиле Пселле / Безобразов П. В. Византийский писатель и государственный деятель Михаил Пселл (Издание второе) / Любарский Я. Н. Михаил Пселл: личность и творчество. Издание второе, исправленное и дополненное. СПб., 2001.
6. Подробно о литературном методе Пселла см.: Любарский Я. Н. Михаил Пселл. Личность и творчество. С. 348–402; Черноглазов Д. А. Замечания... С. 369–370.
7. Черноглазов Д. А. Замечания... С. 368.
8. Не возник ли именно на этом месте рассказа замысел Пселла написать «Хронографию», основанную на собственных впечатлениях и наблюдениях: как раз на царствованиях названных императоров-братьев иссяк материал, целиком заимствованный Пселлом из письменных источников, созданных его предшественниками?
9. Пселл хочет сказать, что особенно важным он считает свой рассказ начиная с Юлия Цезаря потому (см. № 15 и 16), что именно Цезарь «сделал консульскую власть императорской» (Michaelis Pselli Historia Syntomos. P. 10).
10. Ibid. P. 56. 29–57 (№ 15).
11. Michel Psellos. Chronographie. T. II. P. 119, LVII. 1–2 (ὅς δὲ θῆρας τοὺς πλείους ἀντ' ἀνθρώπων πεποιηκώς).
12. Пселл мельком называет Константина «божественным» еще два раза: в анкете о Клавдии (№ 48) — деде Константина, названного за «многочисленные подвиги» «Великим» (Michaelis Pselli Historia Syntomos. P. 30. 35), и в анкете о Юлиане Отступнике, не чтившем память Константина (Ibid. P. 38. 93).
13. Michel Psellos. Chronographie. T. II. P. 147, XVIII. 4–14.
14. Michaelis Pselli Historia Syntomos. P. 38. 50–57.
15. Ibid. P. 106–108.
16. Ibid. P. 98. 86 (№ 105).
17. Ibid. P. 28. 79–80 (№ 43).
18. Michel Psellos. Chronographie. T. I. P. 2–24.
19. Ibid. T. I. P. 140, XLVII. 2–3: царство есть «некое полезное служение подвластному люду» (λειτουργία τίς ἐστὶ λυσιτελὴς εἰς τὸ ὑπῆκοον).
20. Michaelis Pselli Historia Syntomos. P. 2. 2–4.
21. Michel Psellos. Chronographie, T. II. P. 68, CXCVII (bis). 1–19; P. 176, VII. 1–2.
22. В нашем тексте они выделены курсивом.
23. Michaelis Pselli Historia Syntomos. P. 18. 9–12 (№ 27). «Благочестивы во всем перед божеством, насколько подобает эллину» (τὰ πρὸς τὸν θεὸν δὴ ὅσιος ὢν ὅσον εἰκὸς Ἑλληνι) (Ibid. P. 22. 60–61, № 32).

24. См., например, о Тиберии Цезаре: «Ибо он ни нашу веру не укреплял, хотя желал этого раньше, ни от собственной не отрекался» (Michaelis Pselli Historia Syntomos. P. 12. 86–88). См. также о смерти Вителлия в предсказанный звездочетом день как доказательстве того, «что астрономия (ἀστρονομία — sic!) — подлинная наука» (Ibid. P. 16. 69–73). Здесь Пселл пересказывает, видимо, свой источник; в «Хронографии» же он пишет, что не верит во вмешательство звезд в судьбы людей, хотя тут же (не без гордости) заявляет, что может привести немало доводов за и против достоверности предсказаний астрологов (Michel Psellos. Chronographie. T. I. P. 87–98, XIX. 12–17; T. II. P. 77, XI. 1–17). См. также: Michaelis Pselli Historia Syntomos. P. 20 (№ 29); 22 (33); 24 (№ 37); 38 (№ 57); 42 (№ 59); 52 (№ 68, 69); 74, 76 (№ 85); 88, 90 (№ 100); 92, 94 (№ 102).
25. Michaelis Pselli Historia Syntomos. P. 42. 41–43 (№ 59).
26. Ibid. P. 86. 50 (№ 97).
27. Michel Psellos. Chronographie. T. II. P. 60. CLXXXII. 3–4.
28. Michaelis Pselli Historia Syntomos. P. 86. 49–50 (№ 97): μεσότης ἡ δικαιοσύνη ὑπερβολῆς <καὶ> ἐλλείψεως. Даже свою манеру изложения истории в «Хронографии» Пселл называет «серединой» (μέσῃν) между пространными повествованиями древних о владычестве старого Рима и краткими рассказами в современных Пселлу хрониках (в том числе, видимо, в его собственной «краткой истории») (Michel Psellos. Chronographie. T. I. P. 152–153, LXXIII. 14–18).
29. Michaelis Pselli Historia Syntomos. T. I. P. 138–139, XLIV ; 153, LXXIV.
30. Michel Psellos. Chronographie. T. II. P. 138–147, I–XX.
31. Michaelis Pselli Historia Syntomos. P. 78. 14–15 (№ 87).
32. Michel Psellos. Chronographie. T. I. P. 153, LXXIV. 9–25.
33. Ibid. T. II. P. 35, CXXXV. 2–3.
34. Michel Psellos. Chronographie. T. II. P. 35–36, CXXXIV–CXXXVI; 59, CLXXIX–CLXXXII; 74, VII–IX; 113–119, XLIX–LXIX; 124, LXVI; 159–162, XIV–XX.
35. Ibid. T. I. P. 22, XXXV. 1–2; 122, XII. 3–4, 10–22, 123, XIII. 2–3; Michaelis Pselli Historia Syntomos. P. 52. 20–21 (№ 68); 82. 89 (№ 93); 106. 29–30 (№ 106).
36. Michel Psellos. Chronographie. T. I. P. 121, VIII. 1–6 ; 130, XXVI. 11–14.
37. Ibid. P. 130–131, XXVII. 1–32.
38. Ibid. P. 131. 31–32.
39. Ibid. P. 134, XXXIV. 3–7.
40. А.П.Каждан и Я.Н.Любарский считают возможным оправдать убеждения и поступки Пселла, далекие от общепринятых нравственных принципов в цивилизованном обществе всех времен, неординарностью его личности и яркими талантами (Каждан А.П. К вопросу о социальных

воззрениях Кекавмена // ВВ. Вып. 36. 1974. С. 154–167; Любарский Я. Н. Историограф Михаил Пселл // Михаил Пселл. Хронография. Краткая история. С. 238–289). Мне эта позиция представляется по меньшей мере некорректной. Я. Н. Любарский приводит (без ссылки) фразу Пселла в одном из его писем: «Мне не нужно, чтобы меня мерили чужие руки, я сам себе мерило и норма» (Там же. С. 258). Напротив, мы считаем вполне объективной отрицательную оценку моральных устоев философа в книге П. В. Безобразова, основанную на бесспорных фактах (Безобразов П. В. Византийский писатель и государственный деятель Михаил Пселл. Биография. Второе издание // Безобразов П. В., Любарский Я. Н. Две книги о Михаиле Пселле. СПб., 2001. С. 173–182). Это старый спор. См. о нем: Советы и рассказы Кекавмена. Сочинение византийского полководца XI века / Изд. Г. Г. Литаврин. М., 1972. С. 78; 2-е изд.: СПб., 2003. С. 88). Я. Н. Любарский трактует «всеядный интеллект и необыкновенно „гибкие“ нравственные устои Пселла как проявления общего процесса разложения традиционного византийского „миропорядка“ — *τάξεως*» (Любарский Я. Н. Историограф Михаил Пселл // Михаил Пселл. Хронография... С. 278). Возразим предельно кратко: современниками Пселла были отнюдь не бесталанные Евстафий Ромей и Иоанн Мавропод — в моральном отношении они были антиподами ипату философов и историку Михаилу Пселлу.

41. *Michel Psellos. Chronographie.* Т. II. Р. 128, XXII. 15–20; XIII. 1–5.
42. *Ibid.* Т. II. Р. 60, CL XXXII, 2–3 (*ταῖς διαφόροις ὑπολήψεσι τῶν ἀνθρώπων μετάρριπτοῦμενα*).

П. В. Лукин

‘Ο τοῦτον ἀρχαιρεσιάσας λεώς

СОБРАНИЕ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОЙ «ЧЕРНИ» В 1204 г.
И ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СТРУКТУРЕ ОБЩЕСТВА
В ДРЕВНЕРУССКОЙ «ПОВЕСТИ О ВЗЯТИИ ЦАРЬГРАДА ФРЯГАМИ»*

Социальная структура древнерусского общества домонгольского времени является одной из очень сложных историографических проблем. Дело в том, что основными источниками здесь являются нарративные памятники, терминология которых, во-первых, далека от определенности и постоянства, а во-вторых, часто неотделима от литературных интенций летописцев, не стремившихся к точности юридических дефиниций. Поэтому так ценен любой источник, позволяющий посмотреть на проблему с другой стороны. Одним из таких источников является древнерусская «Повесть о взятии крестonosцами Константинополя в 1204 г.», терминология которой, в целом близкая к летописной, может быть сопоставлена с известными по другим источникам константинопольскими реалиями начала XIII в.

Благодаря «Повести» возникает возможность интерпретации используемых ее автором древнерусских социальных терминов в сопоставлении с теми византийскими реалиями, которые они были призваны обозначать: ведь ее автором был русский человек, который, судя по используемым им терминам, в значительной степени проецировал знакомые ему русские реалии на византийское общество, не знавшее таких понятий, как «чернь» или «бояре». Правда, украинская исследовательница Т.Л.Вилкул, ссылаясь на статьи Н.А.Мещерского и американского ученого Алана Тимберлейка, замечает, что в «Повести» «отразились иностранные источники»¹. Если бы это было так, это было бы еще полезнее для решения рассматриваемой проблемы, поскольку мы в таком случае располагали бы переводом и можно было бы сделать точные выводы относительно того, какие именно группы константинопольского общества древнерусский книжник считал «чернью»,

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «„Народные собрания“ у восточных и западных славян», проект № 05-01-01074а; Фонда Герды Хенкель (Gerda Henkel Stiftung) и Фонда содействия отечественной науке. Благодарю за советы и рекомендации С. И. Лучицкую.

«добрыми людьми» и т. д. Но, увы, приходится констатировать, что в монографию Т.Л.Вилкул вкралась досадная ошибка. Хотя Н.А.Мещерский и не исключал «возможность использования автором повести некоторых иноязычных источников, а может быть и устных рассказов византийцев и крестоносцев», исследователь совершенно однозначно писал, что «язык повести не носит каких-либо следов иноязычного оригинала», что это «произведение, безусловно, не переводное и не компилятивное из каких-либо иностранных оригиналов, а самобытное творение русского автора»². Таким образом, по Н.А.Мещерскому, речь может идти об источниках сведений автора «Повести», а не об источниках самой «Повести», что, понятно, исключает возможность текстуальных заимствований. А.Тимберлейк вообще ничего не пишет об источниках этого произведения, оговариваясь лишь, что его происхождение неясно («obscure»). Исследователь отмечает также, что, по его мнению, «Повесть» «четко структурирована, ее синтаксис — книжный, в ней нет явных следов устного бытования (orality)»³. Всё это, бесспорно, может служить свидетельством литературной обработки, но отнюдь не иностранного происхождения.

Правда, некоторые следы иностранного источника сведений автора «Повести» все же прослеживаются. Еще П.М.Бицилли обратил внимание на то, в какой форме приведены в ней иноязычные имена и географические названия, и сделал вывод о том, что главным информантом автора был немец⁴. Эти наблюдения уточнил и развил немецкий исследователь Д.Фрейданк, отметивший, что, во-первых, смешение в «Повести» титулов с именами однозначно свидетельствует об устном характере информации, во-вторых, форма антропонима «Дедрик» говорит о том, что информант был не просто немцем, но носителем нижненемецкого диалекта (верхненемецкий вариант этого имени в древнерусской передаче выглядел бы как *Дѣтрих). По мнению Д.Фрейданка, таким информантом мог быть епископ Хальберштадтский Конрад фон Крозигк⁵, однако это лишь догадка.

Еще в 1897 г. Херманн Мёзер писал, что события в Константинополе в январе 1204 г. нужно реконструировать на основании трех источников: «Истории» Никиты Хониата, послания Балдуина Фландрского и Новгородской летописи⁶. В современной исследовательской литературе о крестовых походах «Повесть о фрягах» в целом единодушно признается первостепенным по ценности источником⁷, хотя, конечно, и не лишенным определенных недостатков⁸.

Древнейший текст «Повести» сохранился в Синодальном списке НПЛ, но существует мнение о том, что в ряде случаев чтения, более

близкие к протографу, могут быть обнаружены в других имеющихся списках. Везде, впрочем, текст «один и тот же и не представляет никаких отличий, кроме незначительных отличий стилистического характера»⁹. В этом произведении, в частности, рассказывается о борьбе за власть в Константинополе зимой 1204 г.: «По Исаковъ же (Исаака II Ангела. — П.Л.) смерти людие на сына его вѣсташа про зажъжение градьное и за пограбление манастирьское; и събрачеся чернь, и волочаху добрые мужи, думающе с ними, кого цесаря поставять... Потомъ же яша человѣка, именъмъ Николу воина, и на того възложиша вѣньць бес патриарха, и ту быша с нимъ въ святѣи Софии 6 днии и 6 нощии. Цесарь же Исаковиць (Алексей IV Ангел. — П.Л.) бѣшетъ въ Влахернѣ, и хотяше вѣвести Фрягы отаи боярь въ град; бояре же, увѣдавъше, утолиша цесаря, не даша ему напустити Фрягъ, рекуче: „мы с тобою есмь“. Тъгда бояре, убоявъшеся вѣвѣдения Фрягъ, съдумавъше съ Мюрчюфломъ (будущий император Алексей V Дука Мурцуфл. — П.Л.), яша цесаря Исаковиця...»¹⁰. В этом фрагменте есть одно разночтение между списками «Повести», имеющее значение для нашей темы. В сообщении об интронизации «чернью» в Софийском соборе Николая Каннава во всех списках «Повести» говорится: «и ту быша с нимъ въ святѣи Софии». Другой вариант дает Комиссионный список НПЛ мл.: «и ту бысть снемъ». По мнению Н.А.Мещерского, «последнее чтение значительно более соответствует смыслу контекста и потому может быть признано за первоначальное»¹¹. Как мне представляется, серьезных оснований для такого предположения нет. Вариант «бысть снемъ» вряд ли может быть признан *lectio difficilior*, а поэтому наличие чтения «быша с нимъ» в обеих группах списков с гораздо большей вероятностью свидетельствует об индивидуальной ошибке Комиссионного списка НПЛ мл. Что касается «смысла контекста», то он в обоих случаях одинаков: и там, и там речь идет о соборании «черни» в Софии Константинопольской в течение 6 суток.

В другой работе Н.А.Мещерский предложил свое толкование терминологии автора «Повести». Со многим в его интерпретации можно согласиться, но кое-что вызывает сомнения. Исследователь справедливо отметил, что «в поле зрения автора «Повести» отчетливо проступают три социальные прослойки населения византийской столицы и, в соответствии с этим, — три политические группировки». По мнению Н.А.Мещерского, эти прослойки таковы: «бояре» («придворно-военная аристократия, императорская гвардия»); «добрые мужи» / «добрые люди» / «людие» («несомненно, средние слои более или менее зажиточных горожан»); «чернь» («демократические слои

населения», в том числе ремесленники и люмпен-пролетариат)¹². Другую точку зрения высказал Ю. Г. Алексеев. По его мнению, «„люди“ противопоставляются „боярам“, а внутри самих „людей“ намечаются группировки „добрых“ и „черных“. Однако и „добрые“ и „черные“ думают и действуют совместно. „Чернь“ известия 1204 г. — это свободные граждане Константинополя»¹³. В отношении «бояр» и «черни» исследователи, думается, правы. Вопросы возникают с промежуточной «прослойкой». «Все люди» автором «Повести» явно отождествляются не с «добрыми», а с «чернью»: «Мюрчюфль же посла къ Николѣ и къ людѣмъ въ святую Софию: „язь яль ворога вашего Исаковица, язь вашъ цесарь; а Николѣ даю пьрвыи въ боярехъ, сложи съ себе вѣньць“. И вси людие не даша ему сложити вѣньця, нѣ боле заклѣшася: кто отступитъ от Николы, да будетъ проклятъ»¹⁴. «Добрые мужи/люди», которых «чернь» силой заставляет принять участие в поставлении «своего» цесаря, могли быть не только высшим слоем «всех людей», но и частью «бояр». Кроме того, Н. А. Мещерский не обратил внимания на особую позицию императора («цесаря») и его родственников, которая отнюдь не совпадает с политической линией «бояр». Русский автор «Повести» представляет, очевидно, себе дело так, что население Константинополя состоит из следующих трех категорий: «цесаря» (императора) и его родственников; «бояр»; «черни», которая ниже называется также «всеми людьми».

Справедливость такой интерпретации подтверждается, а также четче вырисовывается содержание древнерусских социальных терминов, если мы обратимся к другим источникам о захвате Константинополя крестоносцами, греческим и западноевропейским. Первостепенное значение и по степени достоверности, и подробности, здесь имеет «История» Никиты Хониата. Там о борьбе за власть в осажденной столице империи рассказывается так: «Итак, население Города не нашло никого, кто мог бы сражаться с мечом в руках или быть в союзе против латинян, и начало подниматься на восстание ... Когда в Великой церкви образовалось огромное собрание, вынудили туда прийти и сенат, и собор архиереев, и почетное духовенство для решения вопроса о том, кто будет царствовать... народ (константинопольский. — П. Л.), будучи поистине простым и легко воспламеняющимся, и полным своеволия, ничего не понимал, начал говорить, что он не хочет, чтобы им управляли Ангелы и что это их собрание не иначе разойдется, как получит власть тот, кто им по душе... Между тем они (т. е. народ. — П. Л.) начали тщательно подыскивать будущего правителя, и необдуманно выкликали в императоры то одного, то другого из благородных от-

раслей. Наконец, отвергнув всю [знать], стали вожаков толпы и демагогов, некоторых и из нашего сословия (т.е. сенаторов. — П.Л.), убеждать венчаться на царство... И с трудом, когда прошел третий день, они, схватив одного молодого человека, по имени Николай, по прозвищу Каннав, помазали его против его воли в цари. Когда это дошло до сведения царствовавшего Алексея... был вызван маркиз Бонифатий (Монферратский, один из руководителей крестоносцев. — П.Л.), и, подумав вдвоем о насущнейших нуждах, они решили, что необходимо, чтобы латинские войска вошли во дворцы, с помощью чего народный избранник будет низвергнут, как и избравший его народ»¹⁵. Несмотря на очевидные стилистические и риторические различия между древнерусской повестью и византийским историческим сочинением, суть дела они описывают очень похоже¹⁶. Выясняется, что «добрые мужи», которых «волочила» константинопольская «чернь» (οἱ λαοί) — это отнюдь не «средние слои», а представители византийской знати, их Никита Хониат называет ἐνίοι δὲ καὶ τοῦ καθ' ἡμᾶς τάγματος, причисляя себя к этому кругу. «Бояре», которых привлекает на свою сторону Алексей Дука Мурцуфл, также принадлежат к числу элиты. Это его «многочисленные родственники», совместно с которыми он действует (σὺν τῶν ἐκ τοῦ γένους συχνοῖς), и Константин Филоксенит, «евнух, управлявший царской казной»¹⁷. Нет никаких оснований сомневаться в том, что «знать», которую «чернь» вынуждала принять участие в своем собрании, и приближенные претендента на престол принадлежали к одной и той же высшей социальной категории.

Лаконичное выражение древнерусской «Повести» «волочаху добрые мужи» также проясняется благодаря данным «Истории» Никиты Хониата. В трех ее списках, в том числе в древнейшем, парижском, вместо слов στεφφορήσειν ἀνέπειθον («стали убеждать венчаться на царство») читается фраза: τῆς χειρός ἐπισπώμενοι στεφφορεῖν ἀνέπειθον ξιφῆρεις ὀρώμενοι (некоторых, «хватая за руки, стали убеждать венчаться на царство, причем было видно, что они (т.е. собравшиеся. — П.Л.) вооружены мечами»). Отсюда следует, что участники собрания в Софии Константинопольской были вооружены, и для автора «Повести» этот факт не мешал считать их «чернью». Вряд ли обладателями мечей могли быть рабы или представители совершенно деклассированных слоев населения. Вероятно, под «простым народом» Константинополя (οἱ λαοὶ ἀφελές, λαῶδες τῆς πόλεως) Хониата и «чернью» «Повести о фрягах» подразумевается свободное население византийской столицы.

Ожесточенная борьба за власть в Константинополе в 1204 г. получила определенное отражение и в западноевропейских источниках. Об избрании Николая Каннава в императоры «греками» в Святой Софии говорится уже в одном из самых ранних из них — в послании Балдуина Фландрского папе Иннокентию III. В нем, в связи с обличением «злодейств» Алексея V, автор, стремившийся оправдать крестоносцев, вместо освобождения Святой Земли разоривших христианский город, писал: «он (Мурцуфл) вновь заключил под стражу некоего Николая, который только что в Святой Софии захватил императорские инсигнии, выданного ему (Мурцуфлу) из-за измены греков, которые его (Николая) избрали»¹⁸. Близки к этому сообщению по содержанию известия двух хроник монахов-цистерцианцев XIII в., Ральфа из Коггесхолла и Альберика из Труа-Фонтэн, в числе источников которых были письма Балдуина (хотя в случае с Альбериком, возможно, не именно цитировавшееся выше послание папе Иннокентию III)¹⁹. Однако, несмотря на то, что это не вполне достоверные источники, часто черпающие информацию из вторых рук, последние исследования показывают, что, если их использовать «осторожно, они могут дать полезные сведения о крестовом походе и ситуации в Константинополе»²⁰. Ральф из Коггесхолла, кроме того, вполне вероятно, при описании IV крестового похода опирался на рассказы очевидцев²¹.

Ральф, аббат Коггесхоллского аббатства в графстве Эссекс в Англии (в 50 милях от Лондона) — работавший над *Chronicon Anglicanum* в 20-е гг. XIII в. — говорит об избрании Николая Каннава греками без всяких подробностей: «Греки же некоего другого [человека] (т.е. помимо Мурцуфла. — П.Л.) по имени Николай, избрав императором, вскоре его устранили, убежденные вышеуказанным предателем (Мурцуфлом. — П.Л.)...»²². Несколько более подробное изложение — в хронике Альберика, монаха монастыря Труа-Фонтэн близ Шалона-сюр-Марн в Шампани, писавшего позже, в 1227–1251 гг.: «Греки же... приняв решение, сделали Николая императором, собравшись в Святой Софии. Мурцуфл, услышав об этом, выступил с войсками против них, и произошли сражение, и большая резня, и грохот, который слышали наши (т.е. крестоносцы. — П.Л.). Когда же наступила ночь, Мурцуфл переманил сторонников Николая обещаниями и дарами, так что утром у Николая не было половины вчерашних [сторонников]; и в конце концов он был пленен Мурцуфлом и, будучи отправлен в темницу, впоследствии был убит»²³. Здесь, как и у Никиты Хониата, и в древнерусской «Повести», говорится о собрании в Святой Софии (*apud Sanctam Sofiam congregati*) и о том, что его участники были вооружены (а ина-

че как могло бы произойти сражение, а не только резня?). Однако сообщение Альберика довольно позднее, и его достоверность находится под большим вопросом (в частности, в нем сбита хронология²⁴). И у аббата Ральфа, и у Альберика к тому же, как и в письме Балдуина Фландрского, фигурируют абстрактные «греки», что не дает никаких сведений о том, представители каких именно социальных групп участвовали в избрании Николая Каннава²⁵.

Однако в другом латинском источнике — в сохранившемся в единственном списке анонимном сочинении «*Devastatio Constantinopolitana*», написанном притом, почти несомненно, очевидцем событий²⁶, сообщаются очень важные детали, которые можно сопоставить с приведенными выше данными русской «Повести» и «Истории» Никиты Хониата (о происхождении и социальном статусе анонимного автора «*Devastatio*» издавна ведутся дискуссии; Алфред Андреа, подготовивший новейшее научное издание памятника, полагает, что автором был светский чиновник церковной администрации низшего ранга, немец по происхождению из Верхнего или Среднего Рейнланда²⁷): «...греки ... схватили своего императора (имеется в виду Алексей IV Ангел. — *П.Л.*) и отправили в темницу, и Мурцуфла, инициатора этой великой измены, поставили над собой и избрали царем во Влахернском дворце. Между тем простонародье и толпа [*plebs communis et vulgus*] из Святой Софии избрали для себя другого царя — Николая, по прозвищу Мясник (*Macellarius*). Мурцуфл, собрав все свои силы, [осадил] его в церкви святой Софии, и в конце концов схватил и обезглавил, и начал царствовать один»²⁸.

Если Никита Хониат называет собравшихся в Софийском соборе довольно общим понятием οἱ λαοί («народ»), то автор *Devastatio*, характеризуя их как *plebs communis et vulgus*, ясно дает понять, что речь, как об этом справедливо писал американский историк Чарльз М. Брэнд²⁹, идет именно о рядовом населении византийской столицы.

Далее в «Повести» описывается само взятие крестоносцами Царьграда и о попытках его предотвратить: «Цесарь же Мюрчюфоль крѣпляше бояры и все люди, хотя ту брань створити съ Фрягы, и не послушаша его: побѣгоша от него вси. Цесарь же побеже от нихъ, и угони е на Коньнемъ търгу, и многа жалова на бояры и на все люди»³⁰. У Никиты Хониата тоже рассказывается о неудачных попытках Алексея Мурцуфла («Мурчуфла») организовать сопротивление: «...император же, перемещаясь туда и сюда по улицам города, пытался собрать и заставить встать в строй бродивший там бесцельно народ, они же (народ. — *П.Л.*) и не верили побуждающему, и не слушали призываю-

щего, но всех лишила духа эгида отчаяния» (ниже говорится о бегстве Дуки)³¹. Во-первых, мы здесь видим, что конкретно означает встречающиеся в русских летописях упоминания об «укреплении» града/горожан князьями: это может быть не просто установление порядка, но воздействие на них с помощью убеждения и уговоров для обеспечения поддержки. Во-вторых, выявляется, какое значение может иметь в рассказах о внутривизантийской борьбе выражение «все люди» — в «Повести» оно явно обозначает константинопольских горожан, не относившихся к знати (но не всё абсолютно население столицы или, тем более, всей Византии, с одной стороны; и, разумеется, не высшие слои населения, с другой). Таким образом, для того, чтобы эффективно вести боевые действия, императору Алексею V Дуке Мурцуфлу («Мурчуфлу») нужно «укрепить» бояр и «всех людей» (в том числе и «чернь»)³² — точно так же, как русским князьям необходимо было перед сражением «укрепить город», обеспечить себе военную поддержку со стороны горожан, подтвердив тем самым «легитимность» своей власти в их глазах.

Для нас, однако, важна не реальная социальная структура населения византийской столицы в начале XIII в., а значение древнерусских «социальных» терминов, для понимания которых параллельные древнерусский, византийский и западный источники дают уникальный материал. Именно — то, что автор «Повести», описывавший константинопольское общество в свойственных собственной культуре понятиях, понимал под «боярами» представителей знати, находившейся на службе у верховной власти; под «добрыми мужами» — не какую-то особую категорию населения, а тех же «бояр», знать; под «чернью» — не просто низшие слои населения, а непривилегированные группы свободных горожан, жителей Константинополя, принявших в кризисной ситуации активное участие в политической жизни и даже организовавших избрание и помазание своего претендента на императорский престол.

В этом смысле догадка автора Комиссионного списка НПЛ о «снеме» в Софии Константинопольской, возможно, вполне правомерна. Никита Хониат называет помазавшую Николая Каннава на царство «чернь» $\delta\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\nu\ \alpha\rho\chi\alpha\iota\rho\epsilon\sigma\iota\acute{\alpha}\sigma\alpha\varsigma\ \lambda\epsilon\omega\varsigma$. Первое же значение глагола $\alpha\rho\chi\alpha\iota\rho\epsilon\sigma\iota\acute{\alpha}\zeta\omega$ — не что иное, как «to hold an assembly for the election of magistrates» или «to elect a magistrate in the assembly», т. е. избирать должностного лица, руководителя на собрании³³. Именно так передает это выражение автор современного перевода «Истории» Никиты Хониата на английский язык Г. Маргулиас: «and they both (т. е.

Алексей V Дука Мурцуфл и Бонифаций Монферратский. — П.Л.) concluded that it was necessary to bring Latin forces into the palace to expel the new emperor and the populace who had elected him in assembly»³⁴. Таким образом, новгородцу XV в. участие «черни», непривилегированной части свободных горожан, в собрании-«сHEME», определяющем политическую судьбу государства, представлялось делом вполне естественным.

Примечания

1. Вилкул Т. «Людые» и князь в конструкциях летописцев XI–XIII вв. Київ, 2007 (Ruthenica. Supplementum 1). С. 255.
2. Меуцкерский Н. А. Древнерусская повесть о взятии Царьграда фрягами в 1204 г. // ТОДРЛ. 1954. Т. 10. С. 130.
3. Timberlake A. Older and Younger Recensions of the First Novgorod Chronicle // Oxford Slavonic Papers. New Series. 2000. Vol. XXXIII. P. 22–23. Благодарю А. А. Гиппиуса за предоставленную возможность ознакомиться со статьей А. Тимберлейка.
4. См.: Бицилли П. М. Новгородское сказание о IV Крестовом походе // Он же. Избранные труды. Россия и Запад. М., 2006. С. 606 (1-е издание — в «Исторических известиях» в 1916 г.).
5. См.: Freydank D. Die altrussische Erzählung über die Eroberung Konstantinopels 1204 (Chronista Novgorodensis) // Byzantinoslavica. 1968. R. XXIX. № 2. S. 347–348.
6. Moeser H. Gottfried von Ville-Hardoin und der Lateinerzug gen Byzanz. Ein quellenkritischer Beitrag zur Kreuzzugsgeschichte. Breslau, 1897. S. 141.
7. См., например: Cheynet J.-C. Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210) / Série Byzantina Sorbonensia — 9. Paris, 1990. P. 141, ann.; Andrea A. J. Essay on primary sources // Queller D. E., Madden Th. F. The Fourth Crusade. The Conquest of Constantinople (2nd ed.). Philadelphia, 1997. P. 311.
8. См., например: Queller D. E., Madden Th. F. The Fourth Crusade. The Conquest of Constantinople (2nd ed.). Philadelphia, 1997 (The Middle Ages Series). P. 276, endnote.
9. Меуцкерский Н. А. Древнерусская повесть. С. 122, 124.
10. Полное собрание русских летописей (далее — ПСРЛ). М., 2000. Т. III. Новгородская летопись старшего и младшего изводов. С. 47.
11. Меуцкерский Н. А. Древнерусская повесть. С. 129.
12. Он же. Древнерусская повесть о взятии Царьграда фрягами как источник по истории Византии // Византийский временник. М., 1956. Т. 9. С. 177.
13. Алексеев Ю. Г. «Черные люди» Новгорода и Пскова (к вопросу о социальной эволюции древнерусской городской общины). М., 1979. Т. 103. С. 251, примеч.

14. ПСРЛ. Т. III. С. 47.

15. Τὸ τοίνυν λαῶδες τῆς πόλεως μηδένα τῆς ἐπὶ Λατίνους ξιφουλκίας συναγωνιστὴν εὐρίσκον καὶ σύμμαχον εἰς ἀποστασίαν οἰδαίνειν ἤρξατο... συνδρομῆς δ' ὅτι πλείστης ἐς τὸν Μέγαν γινομένης Νεὼν ἡναγκάζετο καὶ ἡ σύγκλητος ἢ τε τῶν ἀρχιερέων ὁμήγυρις καὶ οἱ τοῦ βήματος λόγιοι συνελθεῖν ἐκείσε καὶ συνδιασκέψασθαι σφισι περὶ τοῦ ἄρξοντος... οἱ δὲ λαοὶ χρῆμα τι ὄντες ἀφελὲς καὶ εὐρίπιστον καὶ πλεόν τοῦ θεληματαίνειν οὐδὲν ἐπιστάμενοι οὐκέτ' ἔφασκον ὑπ' Ἀγγέλων βούλεσθαι βασιλεύεσθαι, καὶ ὥς οὐκ ἄλλως ὁ σύλλογος ἐκεῖνος διαλυθήσεται, εἰ μὴ τις τῶν πραγμάτων προστήσεται θυμῆρις αὐτοῖς... οἱ δὲ τὸν ἄρξοντα ἐπιμελῶς ἀνεδίφων, καὶ νῦν μὲν τόνδε, νῦν δ' ἐκεῖνον ἐκ τῆς εὐγενούς φυταλίας πῦτοσχεδιάζον αὐτοκράτορα. τέλος δ' ἀπειρικότες τοῖς ὅλοις τοὺς ὀχλαρχικοὺς καὶ δημοκόπους, ἐνίους δὲ καὶ τοῦ καθ' ἡμᾶς τάγματος στεφφορήσειν ἀνέπειθον... μόλις δὲ καὶ τρίτης ἡμέρας παριππευσάσης νεανίσκον τινὰ συλλαβόντες Νικόλαον τὴν κλῆσιν, Κανναβὸν τὴν ἐπὶ κλῆσιν, εἰς βασιλέα χρίουσιν ἄκοντα... ὧς δ' Ἀλεξίῳ ταῦτα ἡνώτιστο τῷ ἀνάσσοντι... μετὰ κλητος τίθεται ὑπ' αὐτοῦ ὁ Βονιφάτιος μαρκέσιος καὶ περὶ τῶν ἐνεστώτων ἄμφω σκεψάμενοι δεῖν ἐγνώσαν δυνάμεις Λατινικὰς εἰσεφεχθῆναι τοῖς παλατιοῖς, δι' ὧν ἀπόβλητος ἐσεῖται ὁ δημοπρόβλητος καὶ ὁ τοῦτον ἀρχαιρεσιάσας λεῶς (*Nicetae Choniatae Historia* / Rec. I. A. Van Dieten. Berolini; Novi Eboraci, 1975 (Corpus fontium historiae Byzantinae. Vol. XI/1. Series Berolinenses / Ed. H.-G. Beck, A. Kambylis, R. Keydell). P. I. P. 561–563). Существовавший русский перевод неточен, ср.: *Никита Хониат*. История со времени царствования Иоанна Комнина. Рязань, 2003. Т. 2 (1186–1206) (Византийская историческая библиотека. Т. 2). С. 240–241. К сожалению, им продолжают пользоваться и некоторые современные авторы, что приводит подчас к довольно курьезным несообразностям, когда источником становится не оригинальный текст, а не лишенный ошибок и риторических «усовершенствований» русский перевод. Так, Т. Л. Вилкул пишет, что, как и в «Повести о фрягах», в «Истории» Никиты Хониата «также присутствует „чернь“, ссылаясь на упоминание в ней „коноводов черни и народных льстецов“» (*Вилкул Т. «Людь» и князь*. С. 256, сноска). Нетрудно заметить, что ни «коноводов», ни «черни» в греческом тексте нет. Ср. современный английский перевод Гарри Магулиаса: *O City of Byzantium, Annals of Niketas Choniates* (translated by Harry J. Magoulias). Detroit, 1984. P. 307–308).

16. Противоположной точки зрения придерживается Т. Л. Вилкул. Она считает, что «схема социального конфликта» в «Повести» вызывает сомнения, в частности из-за «расхождений» с «Историей» Никиты Хониата. Конкретных примеров «расхождений» приводится два: согласно Хониату, «в Софии совещалась не „чернь“, а состоялось „чрезвычайно огромное собрание“, куда „заставили явиться сенат, собор архиереев и прочее

духовенство“»; «во дворце не было отдельного заседания всех „бояр“, а был заговор Дуки Мурцуфла» (*Вилкул Т. «Людые» и князь. С. 252*). Оба примера основаны на недоразумениях: Никита Хониат прямо сообщает, что главным инициатором и участником собрания в Софийском соборе был константинопольский «народ» (οἱ λαοί); ни о каком заседании «всех бояр» в «Повести» вообще ничего не говорится, упоминаются лишь некие «бояре», советовавшие Мурцуфлу не впускать крестоносцев в город, что тоже никак не противоречит свидетельству византийского историка.

17. *Nicetae Choniatae Historia*. P. 563.
18. De Oorkonden der Graven van Vlaanderen (1191-aanvang 1206) / door W. Prevenier. Brussel, 1964. II Uitgave (Verzameling van de akten der belgische vorsten). S. 567–568. То же см.: *Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig mit besonderer Beziehung auf Byzanz und die Levante. Vom 9 bis zum Ausgang des 15 Jahrhunderts* / hg. von G.L.Fr. Tafel und G.M. Thomas. Amsterdam, 1964 (Nachdruck der Ausgabe Wien, 1856). Theil I (Fontes rerum Austriacarum. II Abteilung. Diplomataria et acta. Bd. XII). S. 503–504: ...Nicolaum quendam, qui apud Sanctam Sofiam imperiales infulas noviter usurparat, traditum sibi Grecorum qui eum creaverant, proditione, rursus incarcerat...
19. См. об этом: *Andrea A. J.* (with contribution by B. E. Whalen). *Contemporary Sources for the Fourth Crusade*. Brill etc., 2000 (The medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures, 400–1453. Vol. 29). P. 265–309, особенно: 271, 284, footnotes. О проблеме достоверности данных Альберика и аббата Ральфа см. также: *Idem*. *Cistercian Accounts of the Fourth Crusade: Were they anti-Venetian?* // *Analecta Cisterciensia*. Annus XLI. Roma, 1985. P. 9–12.
20. *Idem*. *Contemporary Sources*. P. 266.
21. См.: *Gransden A.* *Historical Writing in England c. 550 to c. 1307*. London, 1974. P. 329.
22. *Radulfi de Coggeshall Chronicon Anglicanum* / ed. J. Stevenson. London, 1875 (repr. — 1965) (*Rerum Britannicarum medii aevi scriptores*). P. 149: Græci vero alium quemdam Nicolaum pro Alexi eligentes, mox ab eis interemptus est, persuasione prædicti proditoris...
23. *Chronica Albrici monachi trium fontium, a monacho novi monasterii Hoiensis interpolata* / ed. P. Scheffer-Boichorst // *MGH SS. Hannoverae*, 1874. T. XXIII. S. 883: Greci vero... consilioque accepto fecerunt Nicholaum imperatorem, apud Sanctam Sofiam congregati. Morcuflus hec audiens cum armis occurrit illis, factumque est prelium et cedes multa clamorque, quem audierunt nostri. Facta vero nocte Morcuflus illexit Nicholai fautores promissis et muneribus, ita quod mane de hesternis medietatem non habuit Nicholaus; tandemque captus est a Morcuflō et incarceratus.
24. См.: *Andrea A. J.* *Contemporary Sources*. P. 304, footnote.

25. В написанной на старофранцузском языке т. н. хронике Эрнуля инициатива приписывается не константинопольскому «народу», а самому Николаю Каннаву. Он якобы решил, что может быть лучшим императором, чем Мурцуфл («se li fu avis qu'il deust mieux estre empereres que Morcofles»), и сам, узнав, что Мурцуфл находится во Влахернском дворце, собрал вокруг себя людей, пошел в Св. Софию, сел на троне и надел на себя корону («si espia l jour que Morcofles estoit à Blakerne, si prit çou qu'il pot avoir de gent, si ala à la Sainte Sofie, si s'assist en le caiere, si porta corone») (Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier / publ. par M. L. de Mas Latrie. Paris, 1870. P. 370). В этом же источнике содержится уникальная информация о том, что Николай (который, кстати, не называется по имени) был не просто человеком высокого положения в Константинополе («haut home en le cité»), но и «родственником императора» («parens avoit esté à l'empereur»), т. е., очевидно, Исаака и Алексея Ангелов (Ibidem). Французский историк Жан-Клод Шене допускает, что эта информация может быть достоверной (см.: Cheynet J.-C. Pouvoir et contestations à Byzance. P. 142), однако, М. Р. Морган, автор специального исследования об этом источнике, призывает с большой осторожностью относиться к тем его сведениям, которые «не подтверждаются внешними свидетельствами и не являются само собой разумеющимися интерпретациями соответствующих сюжетов» (Morgan M. R. The Chronicle of Ernoul and the Continuations of William of Tyre. Oxford, 1973. P. 179). В данном же случае рассказ «Эрнуля» прямо противоречит данным всех ранних и достоверных источников.
26. См.: Andrea A. J. The *Devastatio Constantinopolitana*, A Special Perspective on the Fourth Crusade: An Analysis, New Edition and Translation // Historical Reflections. Réflexions historiques. Winter 1993. Vol. 19. № 1. P. 111–112.
27. См.: Ibidem. P. 116–117, 119–126.
28. ...Greci... imperatorem suum capiunt et in carcerem retrudunt, et Morsoflum huius prodicionis magne auctorem sibi preficiunt et regem constituunt in palacio Blacherni. Interea pleps communis et vulgus de sancta Sophia alium sibi regem eligunt Nicolaum cognomine Macellarium. Hunc Morsoflus congregatis totis viribus suis in ecclesia beate Sophie [obsedit], et tandem cepit et decollavit, et solus regnare cepit (Ibidem. S. 136).
29. Ч. М. Брэнд называет сторонников Николая Каннава «представителями низших классов» и «простым народом» (members of the lower classes, common people) (Brand Ch. M. Byzantium confronts the West. 1180–1204. Cambridge, Massachusetts, 1968. P. 250, 251). Американские авторы Доналд Квеллер и Томас Мэдден в своем подробном описании событий 1204 г. в Константинополе говорят о действиях толпы (the mob), отделяя ее от духовенства и сенаторов (Queller D. E., Madden Th. F. The Fourth Crusade. P. 160–161). Французский историк Жан Лоньонн, ссылаясь на

широкий круг источников, дающий возможность нюансированной трактовки (Никита Хониат, Жоффруа де Виллардуэн, «Повесть о фрягах», письмо Балдуина Фландрского, Робер де Клари, Гюнтер Пэрисский, *Devastatio*, Суассонский Аноним), говорит тем не менее просто о «народе», который «восстал», «потребовал отречения императоров (Исаака II и Алексея IV Ангелов. — II. J.) и поставил нового правителя — Николая Канава» (le peuple se souleva: il réclama la déposition des empereurs, et désigna un nouveau souverain, Nicolas Canabe) (*Longnon J. L'empire latin de Constantinople et la principauté de Morée. Paris, 1949. P. 43*). По словам Ж.-К. Шене, Николая поддерживали «часть населения Константинополя, члены Сената, руководители Церкви, в частности клир Святой Софии» (une partie de la population de Constantinople, des membres du Sénat, des chefs de l'Église, don't le clergé de Sainte-Sophie) (*Cheyne J.-C. Pouvoir et contestations à Byzance. P. 142*). В другом месте Ж.-К. Шене говорит просто о народе (peuple). См.: *Ibidem. P. 461*). В действительности, как мы видели, по согласному мнению всех аутентичных источников, Николай Каннав был поставлен на престол именно константинопольским «плебсом» («чернью»), в то время как духовенство и сенаторы были силой вынуждены участвовать в его интронизации.

30. ПСРЛ. Т. III. С. 48.

31. Ὁ δὲ βασιλεὺς τῇδε κακέισε τῶν τῆς πόλεως περιῶν στενωπῶν ἐπεχείρει μὲν συνιστᾶν καὶ διακροτεῖν πρὸς σύνταξιν τὸν εἰκῇ περιφοιτῶντα λαόν· οἱ δ' οὐτ' ἐπείθοντό οἱ ἐπιρρωννύοντι, οὐθ' ὑπήκουον ἐπιθαρρύνοντι, ἀλλ' ἀπογνώσεως πᾶσιν αἰγὶς ἐπεσέσειστο (*Nicetae Choniatae Historia. P. 570*).

32. Полностью отождествлять «всех людей» и «чернь» нельзя, так как в состав первых, вероятно, входили и другие группы населения Константинополя, например, воины отрядов иностранцев в византийской армии (см., например: *Ibidem. P. 550, 563, 572*).

33. A Greeko-English Lexicon, compiled by H.G.Liddell and R.Scott, revised and augmented throughout by sir H. Stuart Jones with the assistance of R.McKenzie and with the cooperation of many scholars, with a revised supplement. Oxford, 1996. P. 251.

34. O City of Byzantium. P. 308.

Эймунд Хрингссон, Ингигерд и Ярослав Мудрый: ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКИЕ НАБЛЮДЕНИЯ*

«Прядь об Эймунде»¹ — одно из наиболее часто цитируемых произведений древнескандинавской литературы в работах, посвященных истории Руси начала XI в. или русско-скандинавским связям этого времени. С момента ее перевода на русский язык в 30-е гг. XIX в.² она рассматривалась историками как кладезь исторической информации о событиях на Руси второй половины 10-х гг. XI в., удовольствие от использования которого омрачалось лишь «небольшими неточностями» автора саги при передаче древнерусских реалий: неверно, например, названы имена братьев Ярослава.

Публикуя перевод Пряди, О.И.Сенковский отметил ее литературный характер и, вследствие этого, возможную недостоверность отдельных ее сообщений. Но это соображение, многократно повторенное последующими исследователями, не воспрепятствовало созданию на ее основе гипотез и контргипотез, которые не столько проливали свет на и так довольно темные обстоятельства русской истории, сколько еще больше затуманивали их. Лишь в последние десятилетия были предприняты специальные исследования, чтобы установить литературные истоки и характер дошедшего до нас текста³. Принципиально важной является первая в историографии попытка определить историю возникновения и формирования Пряди, показавшая, что устная традиция о походе Эймунда Хрингссона существовала не только в норвежско-исландском культурном ареале, но и в Средней Швеции, где она была контаминирована с преданиями о походе Ингвара⁴. Тем не менее, все основные вопросы, связанные с происхождением Пряди, возможным временем и местом ее составления и записи, ее жанровыми особенностями, составом образующих Прядь мотивов, формами и степенью их переработки и др., остаются открытыми. Нерешенность источниковедческих проблем крайне осложняет (если не делает невозможным в настоящее время) использование собственно исторической информации Пряди.

* Статья написана в рамках работы над проектом «Трансформация исторической памяти» по программе Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям».

В данной статье, посвященной знатоку и ценителю источниковедческих штудий при изучении исторических проблем Борису Николаевичу Флоре, я хочу обратиться к двум «историческим» сообщениям Пряди, которые широко привлекаются в исторических исследованиях как важный датирующий показатель времени пребывания Эймунда на Руси и, соответственно, других событий, в контексте общей характеристики «Пряди об Эймунде».

Определение времени прибытия на Русь дружины Эймунда и начало его службы у Ярослава опирается на три момента. Первый — отождествление описываемых в Пряди событий с перипетиями борьбы за киевский стол Ярослава и Святополка после смерти князя Владимира, описанными в «Повести временных лет». В соответствии с древнерусским источником, Ярослав впервые «пославъ за море, приведе варягы» еще весной 1015 г., когда Владимир начал готовить поход на Новгород. Первое столкновение Ярослава со Святополком состоялось у Любеча осенью (уже начались заморозки) 1016 г., и в нем, по летописи, участвовали варяги, пришедшие к Ярославу годом раньше (что не исключает возможность присоединения и каких-то новых отрядов скандинавов). Второй этап военных действий приходится на лето 1018 г., когда Ярослав потерпел поражение на Буге и Киев был взят войсками союзника Святополка польского короля Болеслава Храброго. Третье сражение произошло летом 1019 г. на р. Альте, в которой Ярослав одержал решительную победу над печенегам Святополка, который бежал и погиб «межю Ляхы и Чехы». Рассказ Пряди о трех сражениях, в которых участвовал Эймунд, при том, что описание первого в летописи и Пряди имеет много общего, казалось бы, дает основание предполагать, что Эймунд появился на Руси если не в 1015 г. (в числе «приведенных» Ярославом варягов), то во всяком случае не позже конца лета 1016 г.

Вторым возможным временным ориентиром служат упоминания в Пряди событий, предшествующих поездке Эймунда. В Прологе Пряди таких предположительно датирующих сообщений несколько. Это упоминания о том, что Эймунд вернулся в Норвегию после того, как Олав Харальдссон, провозглашенный конунгом, захватил область Хрингарики, расправившись с пятью местными конунгами, в том числе Хрингом, отцом Эймунда, и двумя его братьями, Хрёреком и Дагом, первый из которых, ослепленный по приказу Олава, совершил попытку убить его в церкви и был отправлен в Исландию. Эти события объясняли, почему Эймунд был вынужден покинуть Норвегию. Если неукоснительно следовать внутренней хронологии «Саги об

Олаве Святом» (в «Круге земном» и в «Отдельной саге» Снорри), то датировать уход Эймунда из Норвегии придется временем не раньше осени 1018 г., поскольку убийство четырех упплэндских конунгов и ослепление Хрёрека имело место зимой 1017–1018 г.⁵, а нападение Хрёрека на Олава — после лета 1018 г.⁶. Согласно этому указанию, Эймунд не мог участвовать в первых двух этапах противостояния Святополка и Ярослава.

Третий казалось бы датирующий момент — присутствие Ингигерд в сцене первого приема Эймунда Ярославом и ее активное участие в заключении мира между Ярицлейвом и Вартилавом после победы над Бурицлавом. Брак Ярослава и Ингигерд, по наиболее вероятным подсчетам⁷, состоялся летом — осенью 1019 г. Если принять за отправную точку присутствие Ингигерд, то Эймунд должен был появиться на Руси не ранее осени 1019 г., что в принципе возможно по хронологии «Саги об Олаве Святом», но категорически противоречит содержанию основной части Пряди, поскольку тогда его приезд приходится на время уже после поражения и бегства Святополка, и Эймунд никоим образом не мог принимать участие в борьбе с ним Ярослава. Между тем, отождествление Бурицлава со Святополком и описанных в Пряди сражений с событиями 1016–1019 гг. вряд ли может быть оспорено.

На это противоречие, насколько мне известно, внимание исследователей обращено не было, и оно не имеет какого-либо объяснения. В то же время неоднократно отмечалось — в общей форме или в тех случаях, когда некое сообщение Пряди противоречило конструкции исследователя, — что Прядь — произведение литературное и потому в ней возможны неточности и ошибки⁸. Важно, однако, не только констатировать этот факт, но и определить, каковы и по каким причинам появляются эти неточности и ошибки, для чего необходимо обратиться к особенностям Пряди как литературного произведения, поскольку она до сих пор остается филологически и источниковедчески не исследованной.

Время возникновения «Пряди об Эймунде»⁹, включенной в состав «Саги об Олаве Святом» в «Книге с Плоского острова» (ок. 1380 г.), не установлено. Ее датировка третьей четвертью XIV в. исходит из времени составления компиляции, отнесение же ее к концу XIII в. сугубо произвольно¹⁰. Герой повествования, Эймунд Хрингссон, не известен другим, королевским или иным сагам, кроме «Саги об Ингваре Путешественнике», поэтому перечисленные в Пряди его родственные

связи, восходящие к Харальду Прекрасноволосому, не могут быть проверены. Более того, генеалогия Эймунда в Пряди содержит явные ошибки. Означенный как отец Эймунда Хринг, сын Дага и внук Харальда Прекрасноволосого, согласно «Кругу земному», был конунгом не Хрингарики, а Хейдмёрка¹¹. Хрёрек, ослепленный по приказу Олава, по «Кругу Земному» и другим сагам, был не сыном Хринга Дагссона, а его братом и также конунгом в Хейдмёрке¹². В соответствии с теми же источниками, Хринг имел одного сына — Дага, а не трех, Хрёрека, Эймунда и Дага, как указано в Пряди. Весьма вероятно, что составитель Пряди, как это нередко в «викингских» сагах, снабдил своего героя «королевским» происхождением, чтобы придать ему высокий социальный статус, хотя Эймунд и не принадлежал к роду Харальда Прекрасноволосого. В то же время, я не вижу оснований для радикального вывода Херманна Пальссона и П.Эдвардса, что Эймунд — персонаж полностью вымышленный и не имеющий прямых исторических прототипов¹³. Это тем менее вероятно, что в значительно более ранней саге, посвященной походу в Восточную Европу другого скандинава — шведского хёвдинга Ингвара, содержится рассказ о деяниях, видимо, того же самого Эймунда на Руси¹⁴. При этом Эймунд представлен в «Саге об Ингваре» отцом героя (генеалогия Ингвара вызывает не больше доверия, чем Эймунда — в Пряди). Однако сомнений в реальности самого Ингвара и осуществленного им похода на восток нет — о нем говорят более 20 рунических камней из Средней Швеции.

«Сага об Ингваре» также дошла до нас в рукописях XIV в., однако по достаточно обоснованным предположениям она была создана в начале XIII в. на основе латиноязычного сочинения Одда Сноррасона (?), написанного в конце XII в.¹⁵. Составитель Пролога к «Саге об Ингваре» был явно знаком со сказаниями об Эймунде, причем Эймунд в его генеалогической схеме принадлежит к роду не норвежских, а свейских (упсальских) конунгов: он внук Эйрика Победоносного (ум. ок. 995 г.). В остальном истории обоих Эймундов чрезвычайно сходны, что и позволяет отождествить их: оба лишены своих владений и звания конунга на родине, оба вступают из-за этого в конфликт с правителем страны, оба отправляются на Русь, оба служат какое-то время Ярославу, причем Эймунд саги также участвует в борьбе с Бурицлейвом¹⁶. Вряд ли это сходство может быть случайным. Более вероятно высказанное Р.Куком и обоснованное Г.В.Глазыриной предположение, что рассказы о деяниях Эймунда (шведа) изначально сложились в более или менее цельное и устойчивое предание

не в Норвегии, а в Средней Швеции. Позднее сказания как об Ингваре, так и об Эймунде были усвоены западноскандинавской традицией и длительное время существовали в устной форме. Сходство деяний героев обоих сказаний — их военная деятельность на Руси — послужило основой для установления их родственных связей в Прологе «Саги об Ингваре». В результате этого сага, центральный сюжет которой (поход Ингвара) был переосмыслен в христианско-миссионерском духе, приобрела сюжетную стройность: представители трех поколений одного рода, Эймунд, Ингвар и его сын Свейн, последовательно совершают походы на восток, цели которых смещаются от чисто военного предприятия Эймунда к проповеди христианства Ингваром среди язычников и обращением этих же язычников Свейном. Видимо, сказания об Ингваре и Эймунде в какой-то момент их бытования в устной передаче оказались в различных культурных средах: первое было осмыслено в контексте миссионерских идей эпохи крестовых походов на Балтике, второе продолжало традицию воинско-героических повествований и было позднее включено в «Книгу с Плоского острова» (что не исключает возможность ее более ранней записи как отдельного произведения).

Таким образом, можно полагать, что в основе «Пряди об Эймунде» лежат рассказы о действительно бывших событиях их участников и современников: о службе викингского вождя Эймунда, возможно, шведа, а не норвежца, у Ярослава во второй половине 10-х гг. XI в. Эти рассказы, изустно передаваемые на протяжении нескольких (как минимум двух с половиной) столетий, легли в основу западноскандинавской традиции о герое, спасшем хорошо известного скандинавам «конунга Хольмгарда» Ярицлейва и осуществившем мечту каждого «морского конунга» — об обретении собственного владения и звания конунга. Как представляется, основные особенности «Пряди об Эймунде» и как литературного произведения, и как исторического источника обусловлены именно основным направлением переработки исходных рассказов — формированием на их основе саги об удачливом викинге, добившемся своей мудростью, воинской доблестью и проницательностью «конунгства». Этот сюжет — обретение «конунгства» на востоке викингом, как правило, королевского рода — распространен в «сагах о викингах», составленных в XIV в., но не в королевских сагах, к которым обычно относят «Прядь об Эймунде»¹⁷. Именно герои викингских саг, Одд Стрела, Хальвдан Эйстейнссон, сын Ингвара Свейн и др., после многочисленных приключений — сражений с конунгами других земель, битв с великанами и драконами, поисков невесты, чудесных исцелений и т. п. — становятся конун-

гами на востоке (или более определенно — на Руси), реализуя свой героический потенциал в качестве эпических персонажей. Вершиной желаемого — владением Полоцким княжеством — наделяет составитель Пряди и своего героя Эймунда.

В дошедшем до нас виде «Прядь» состоит из трех основных частей: 1) «пролога»-экспозиции, 2) рассказа о службе Эймунда у Ярослава и 3) рассказа о службе Эймунда у Вартилава. Композиционно и содержательно Прядь представляет собой цельное произведение: пролог, как это традиционно для жанра саги, «вводит» героя повествования, сообщая его родословную (фиктивную, как и в случае с Ингваром, и являющуюся плодом творчества составителя Пряди) и кратко характеризуя предпосылки событий, о которых рассказывается в основном разделе саги. Первая часть посвящена героическим деяниям Эймунда на службе Ярослава, вторая «разрешает задачу», поставленную в экспозиции: лишенный отцовских владений и, соответственно, статуса конунга Олавом Харальдссоном, Эймунд приобретает и то, и другое на Руси, становясь правителем Полоцка после раздела Руси между Ярицлейвом и Вартилавом.

Основная часть Пролога посвящена объяснению причин, вынудивших Эймунда покинуть страну: присвоение Олавом Харальдссоном, побратимом Эймунда, с которым они вместе воспитывались, владений отца Эймунда, в результате чего герой Пряди лишается отчины и звания конунга. Рассказ о победе Олава над упплёндскими конунгами и последующей судьбе Хрёрека чрезвычайно близок повествованию Снорри в «Круге земном»: как полагают Херманн Пальссон и П.Эдвардс, и Снорри, и автор Пряди использовали общий источник — «Сагу об Олаве Святом» Стюрмира Карасона Мудрого (ум. 1245), на которого как на свой источник информации ссылается составитель Пролога¹⁸. Действительно, централизаторская деятельность Олава Харальдссона вызвала эмиграцию определенной части норвежской знати, как полутора столетиями раньше — завоевания Харальда Прекрасноволосого. Особый резонанс, видимо, получила расправа с упплёндскими конунгами, о которой более или менее подробно рассказывается во всех редакциях «Саги об Олаве Святом» и упоминается в некоторых других источниках. Широкая известность этого события, легко сопрягаемого с литературной судьбой Эймунда (по аналогии с «Сагой об Ингваре» или независимо от нее), возможно, и стала причиной того, что именно оно было использовано в качестве мотивации ухода Эймунда на Русь составителем Пролога в дошедшей до нас редакции Пряди.

Можно с уверенностью предполагать, что Пролог возник достаточно поздно, вероятно, близко ко времени (если не в процессе) включения «Пряди об Эймунде» в «Книгу с Плоского острова». На позднее происхождение Пролога, отражающего условия уже окрепшей единоличной королевской власти в Западной Скандинавии, указывает содержание конструируемого составителем Пряди обсуждения Эймундом, Рагнаром и их спутниками положения дел. На тинге Эймунд произносит следующую речь: «С тех пор, как мы уехали, в стране были великие события; мы потеряли наших родичей, а некоторые из них изгнаны и претерпели много мучений. Нам жаль славных и знатных родичей и обидно за них. Теперь один конунг в Нореге, где раньше их было много. *Думаю, что хорошо будет стране, которой правит Олав конунг, мой побратим, хотя и нелегка его власть*» (выделено автором. — Е. М.)¹⁹. Высокая сознательность Эймунда-«государственника», у которого известие об убийстве ближайших родственников вызывает не яростное желание отомстить за них, а лишь «сожаление» и «обиду» за них, потому что он сознает необходимость этой тяжелой жертвы ради благополучия страны, — мотив, абсолютно немыслимый для культуры эпохи викингов и в корне противоречащий обычаям, этическим нормам, поведенческим установкам как викинга начала XI в., так и составителей саг, королевских и родовых, XIII в. Показательно, что естественный для родовой или королевской саги мотив необходимости мщения не возникает даже в возражениях Эймунду его «друзей», а темой обсуждения является вопрос, надо или не надо Эймунду встретиться с Олавом и «дать клятву» верности, т. е. стать вассалом Олава. И снова отражаемый в этой controverse комплекс представлений — о вассальной верности — категорически не соответствует не только эпохе викингов, но и времени записи «классических» саг. Наконец, обращает на себя внимание заявленный уже в Прологе, но повторяемый неоднократно в последующем тексте мотив «миролюбия» Эймунда: не желая поднять оружие на своего побратима Олава, Эймунд предпочитает уехать из Норвегии: «Не подниму я боевого щита против Олава конунга и не буду во враждебной ему рати», несмотря на «великие обиды»²⁰. Идея предпочтительности мирного разрешения конфликта военному противостоянию проникает в Скандинавию, видимо, вместе с комплексом христианских моральных ценностей и пропагандируется в переложениях произведений куртуазной литературы²¹.

Таким образом, Пролог не только не принадлежит к древнейшей части сказания об Эймунде, но является созданием составителя Пря-

ди, использовавшего различные письменные источники (на них он ссылается несколько раз), в том числе «Сагу об Олаве Святом» Стюрмира Карасона, а также, возможно, «Сагу об Ингваре Путешественнике». Одновременно, отраженный в Прологе комплекс морально-этических представлений мог существовать только в условиях сильной государственности и крепкой королевской власти, когда в общественном сознании не только сформировалась, но и закрепились — как некий идеал (далеко не всегда реализуемый в действительности) — идея приоритетности государственных интересов над личными. Поэтому представляется, что попытка извлечь из Пролога какие-либо «исторические» факты совершенно неоправдана, и упоминание убийства Олавом упплэндских конунгов не может служить основанием для датировки деятельности Эймунда.

Первая часть Пряди посвящена трем сражениям Эймунда с войском Бурицлава, причем повествование о каждом из них содержит традиционные, представленные нередко и в других, чаще всего викингских, сагах мотивы «военных хитростей», обеспечивающих победу героя над врагом: засада с помощью спрятанных кораблей; выставление напоказ врагу золотых предметов, чтобы побудить его броситься в атаку; строительство рва, накрытого хворостом, в который проваливаются враги; тайное проникновение в лагерь противника и убийство главы вражеского войска и др. Некоторые из этих мотивов имеют параллели в европейской литературе, начиная с античности, другие — представляют собой оригинальные вариации известных по скандинавской литературе мотивов²². Повествование насыщено деталями, придающими этой части Пряди развлекательный характер рассказа о подвигах скандинавского викинга.

Однако «авантюжными» эпизодами расцвечивается рассказ о действительно бывших на Руси событиях, историческая память о которых составляет «каркас» повествования и отражается в сходстве описания, например, сражения у Любеча и первого сражения, в котором участвует Эймунд. В него вкраплены и фрагменты раннего сказания. Так, условия первого договора Эймунда и Ярицлейва об оплате наемников отражают действительные принципы оплаты наемников Ярославом²³. Точное воспроизведение именно этой части сказания могло быть результатом того значения, которое придавалось рассказчиками заслугам Эймунда — в их материальном выражении.

Вторая часть посвящена службе Эймунда у Вартилава в Полоцке, в ходе которой Эймунд захватывает Ингигерд в плен (в первой части

он гордо отказывается совершить столь низменный поступок, несмотря даже на то, что Ингигерд приказала своим слугам его убить) и благодаря этому добивается от Ярослава раздела Руси между Ярославом, Вартилавом и собой. Повествование состоит лишь из одного основного эпизода (засады, устроенной Эймундом, и пленения Ингигерд) и ряда подготовительных (переговоры с Вартилавом) и заключительной (решение Ингигерд о разделе Руси) сцен. Отдельные эпизоды не всегда согласованы друг с другом (вытекают один из другого), равно как не всегда последовательны и вопросы-ответы: ответ подчас не соответствует вопросу. Концовка же этой части (и Пряди в целом) — сообщение о судьбе полоцкого владения Эймунда после его смерти²⁴.

Таким образом, повествование о деяниях Эймунда на Руси неоднородно. Рассказ о службе Эймунда Ярославу в первой части, бесспорно, основывается, пусть на смутных и частично искаженных, но реальных воспоминаниях о борьбе Святополка и Ярослава в 1016–1019 гг. В процессе длительного устного бытования он оброс многочисленными мотивами самого разного происхождения: героико-эпическими, фольклорными, литературными, авантурными и др. Борьба между Ярославом и Святополком-Бурицлавом в Пряди — не более чем канва, по которой расшиваются подвиги Эймунда как мудрого и бесстрашного военного предводителя викингской дружины, «стража земли», но и одновременно как благородного рыцаря.

Не столь очевидна историческая основа второй части Пряди. Возможно, ближе всех к ее объяснению подошел А.В.Назаренко, заметивший, что в Пряди контаминированы события 1015–1019 и 1021 гг.²⁵, и сюжет второй части Пряди связан с нападением полоцкого князя Брячислава Изяславича (называемого в Пряди, по общему мнению, Вартилавом) на Новгород и ответным походом Ярослава на Полоцк. Продолжал ли Эймунд служить на Руси в 1021 г. (на стороне Брячислава или Ярослава), установить, вероятно, невозможно. Не исключено, что он действительно перешел на службу к Брячиславу и участвовал в его новгородском предприятии. Не менее вероятно, что сведения об этой кратковременной военной кампании были принесены на север совершенно независимо от Эймунда, участниками какого-то иного варяжского отряда. В процессе устного бытования эти повествования были объединены и «привязаны» к имени Эймунда (если второе имело иного героя). Основа для объединения этих рассказов очевидна — главным протагонистом в обоих случаях является Ярослав, самый известный из русских князей в Скандинавии, его противник — близкий родственник (племянник), как и Святополк-Бурицлав.

Второе сказание — о борьбе Ярослава и Вартилава, видимо, пользовалось меньшей популярностью, поскольку оно не получило такого мощного развития, как первое (что косвенно говорит за то, что изначально оно не было связано с именем Эймунда). В нем использован лишь один авантурный мотив: захват в плен супруги правителя (аналогичные сюжеты в изобилии представлены в «викингских» сагах). Он позволял заключить повествование традиционным для «викингских» саг коңцом — наделить Эймунда полоцким княжеством и придать сказанию завершенность. Единственным существенным нововведением второй части, собственно и определившим мотив «военной хитрости» — пленение королевы, — было включение в число действующих лиц Ингигерд.

Брак Ярослава и Ингигерд был наиболее известным и часто упоминаемым в древнескандинавской литературе эпизодом русско-скандинавских связей не только эпохи викингов, но и значительно более позднего времени²⁶. В то же время обстоятельства этого брака (предшествующее сватовство к ней Олава Харальдссона, которое не было принято отцом Ингигерд Олавом Шётконунгом, несмотря на настояния шведской знати), равно как и частые посещения Руси шведами и норвежцами, в том числе самим Олавом Харальдссоном²⁷, вызывали и подогревали интерес к этому браку. Не удивительно поэтому, что уже ко времени записи древнейших памятников историографии («Истории о древних норвежских королях» монаха Теодрика, ок. 1180 г.) и первых сводов королевских саг («Гнилая кожа», составление старшей редакции датируется 1190-ми гг., младшей — ок. 1220–1230 гг.; сохранилась в рукописи второй половины XIII в.) возникло несколько повествовательных мотивов, так или иначе расцвечивающих отношения Ярослава с Ингигерд. К их числу, в первую очередь, принадлежит формирование образа Ингигерд как «героической женщины» исландских саг, мотив превосходства Ингигерд над Ярицлейвом, а также мотив любви Ингигерд к Олаву Харальдссону.

В скандинавской традиции формируется литературный образ Ингигерд, вобравший в себя основные качества «героических женщин» скандинавской повествовательной традиции²⁸. Наряду с острым умом, ее отличает решительность и быстрота реакции, твердость и последовательность в осуществлении своих желаний, постоянство чувств и обостренная гордость. Эти особенности литературного (а может быть, и действительного) характера Ингигерд проявляются даже в таком «объективизирующем» произведении, как «Круг земной» Снорри Стурлусона. В значительно более яркой форме они представлены в

«Саге о Магнусе Добром и Харальде Суровом Правителе» в «Гнилой коже»²⁹, в которую включено несколько эпизодов, демонстрирующих эти качества Ингигерд.

Образ Ингигерд в значительной степени вписывается в общий стереотип изображения скандинавского конунга (вождя дружины) на Руси, который заслуженно принимает почести русского правителя и который — при случае — демонстрирует свое физическое или моральное превосходство над ним. Свой, скандинавский, викинг или конунг во всех ситуациях должен превосходить и превосходит «чужого»³⁰. Особенно ярко проявляется эта тенденция в устойчивом мотиве противопоставления Ингигерд и Ярослава, разумеется, в пользу скандинавки. Ее моральное доминирование подчеркивается и разрабатывается особенно интенсивно в сагах, наиболее активно впитывавших устную традицию, таких как саги, входящие в свод «Гнилая кожа»³¹. Силе характера и твердости Ингигерд противопоставляется нерешительность Ярослава, ее уму и находчивости — его вялость и неизобретательность, ее щедрости — скупость Ярослава. Во всех сложных ситуациях именно ей принадлежит первое и последнее слово (ср. у Снорри: именно она ставит условия, соглашаясь на заключение брака с Ярославом), она дает советы Ярославу и разрешает возникающие конфликты.

Наконец, едва ли не главным и, бесспорно, наиболее продуктивным в устной традиции мотивом является ее неизменная любовь к Олаву Харальдссону, за которого она хотела выйти замуж и от которого вынуждена была отказаться под давлением отца (согласно Снорри). Ее чувства к Олаву упоминаются неоднократно в самых различных произведениях³². Мотив любви, сохраненной при всех изменениях судьбы героини, традиционен и представлен в памятниках самых различных жанров древнескандинавской литературы, от героического эпоса (образы Брюнхильд и Сигрун) до родовых саг (ср. героиню «Саги о людях из Лососьей долины»). Этот мотив применительно к Ингигерд занимает особое место и обыгрывается в ряде «романтических» сюжетов, посвященных ее супружеской жизни. Одним из наиболее показательных является эпизод «Саги о Магнусе Добром и Харальде Суровом Правителе» в «Гнилой коже», открывающий свод. Построивший роскошные палаты Ярослав приводит Ингигерд посмотреть на них и удостаивается лишь презрительного ответа, что ей бы было лучше в убогой хижине с Олавом, нежели в богатых палатах Ярослава. Ярослав дает ей пощечину, но, когда оскорбленная Ингигерд собирается вернуться домой к отцу (кстати, к тому времени уже

давно умершему в изгнании), соглашается на все ее требования, в том числе взять на воспитание сына Олава Магнуса, что ущемляло достоинство Ярослава, поскольку, по скандинавской традиции, ребенка отдавали в семью менее знатную, нежели семья его родителей³³.

Во второй части Пряди мы находим практически весь комплекс мотивов, встречаемых в рассказах об Ингигерд: восхваление ее красоты, мудрости и решительности; ее противопоставление Ярославу (энергичность и находчивость Ингигерд в противоположность тугодумию Ярослава; щедрость княгини-шведки в противоположность скупости русского князя); наконец, намек на любовную связь Ингигерд и Олава Святого. Более того, именно ей отдана роль «миротворца», разрешающего конфликт: она разделяет Русь на три части, оставляя «лучшую ее часть», Хольмгард, Ярославу, отдавая «другую лучшую часть» (Кэнугард) Вартилаву и передавая Полоцк во владение Эймунду, а также определяя, что «Эймунд конунг и Ингигерд должны были решать все трудные дела».

Думаю, что полностью права Т. Н. Джаксон, полагающая, что участие Ингигерд в «разделе русских земель» отсутствовало в изначальном варианте сказания³⁴, т. е. в рассказах о столкновении Брючислава и Ярослава (хотя ко времени самого события — нападения Брючислава — Ингигерд уже около трех лет была женой Ярослава). Однако включение Ингигерд в число действующих лиц саги — не «позднейшая вставка», а органичное развитие сюжета, связанного с Ярославом, в скандинавской традиции, произошедшее, вероятно, еще в период устной передачи рассказов, задолго до их записи в дошедшей до нас форме: ведь весь сюжет и построен на противостоянии Эймунда и Ингигерд.

Столь же недостоверным представляется и упоминание Ингигерд в начале первой части, которое, как считается, определяет время появления Эймунда на Руси. Оно также теснейшим образом связано с «общим местом» исландской традиции о Ярославе. Говоря о приезде Эймунда на Русь, автор использует как стереотипное выражение «на восток в Хольмгард к Ярицлейву конунгу», так и наиболее понятную для своей аудитории характеристику Ярицлейва: «Ярицлейв был в свойстве с Олавом, конунгом свеев. Он был женат на дочери его Ингигерд». Двумя предложениями дальше автор рассказывает о пире, данном в честь прибытия Эймунда, и упоминает присутствие на нем Ингигерд. Это естественное продолжение характеристики Ярослава через брак с Ингигерд: поскольку только что шла речь об их супружестве (в качестве общего определения Ярослава), то ее присутствие на

пире подразумевается само собой. Надо отметить, что, как и во многих других местах, описание участия Ингигерд в пире имеет прямую параллель в «Саге об Ингваре». По Пряди, «когда они сидят на пиру, конунг и княгиня много расспрашивают их об известиях из Норега, о конунге Олаве Харальдссоне». В рассказе о путешествии Ингвара по меньшей мере дважды воспроизводится та же ситуация: зимой, проведенной в гостях у королевы Силькисиф, «Ингвар был в большом почете, потому что каждый день королева со своими учеными мужами сидела, беседуя с ним, и рассказывали они друг другу о многих событиях»; позднее конунг Юльв «сидел каждый день с Ингваром, и рассказывали они друг другу много новостей из своих стран, текущих и былых»³⁵. Если даже не усматривать в Пряди прямое заимствование из «Саги об Ингваре», то перед нами в любом случае стереотипное описание приема знатного скандинава иноземным правителем. Чуть ниже дается опять же стереотипная характеристика Ингигерд («она была как нельзя более великодушна и щедра на деньги»³⁶), обнаруживающая ее превосходство над Ярицлейвом («а Ярицлейв конунг не слыл щедрым, но был хорошим правителем и властным»)³⁷, т.е. вводится мотив противопоставления скандинавки Ингигерд и русского князя Ярицлейва. Таким образом, сцена приема Эймунда Ярицлейвом целиком основана на традиционных мотивах и описательных стереотипах. Она могла сложиться и в процессе устного бытования сказания об Эймунде, но скорее является результатом творческой работы составителя Пряди (была ли она осуществлена в XIV в. или несколько ранее). Было бы поэтому наивным предполагать отражение в этом эпизоде реальной действительности, в том числе присутствия Ингигерд на Руси в момент приезда Эймунда.

На протяжении всего остального повествования первой части Пряди Ингигерд не упоминается, в том числе и в тех эпизодах, где ее участие — мудростью (например, знанием того, что случилось с Бурицлавом), советом (как, например, противостоять Бурицлаву), наконец, действием (оплата Эймунда и его дружины) — наиболее выгодно противопоставило бы ее Ярославу, т.е. развивало бы один из уже намеченных мотивов. Однако Ингигерд, видимо, не фигурировала в устном сказании, а автору Пряди, как можно предположить, ее присутствие в данном сюжете не потребовалось: мотив противопоставления скандинавского вождя или конунга русскому князю реализуется в оппозиции Эймунд/Ярицлейв. Именно Эймунд обладает знанием судьбы и намерений Бурицлава, именно Эймунд побуждает Ярицлейва к началу и продолжению борьбы, принимает решение о том, где и когда сра-

жаться, и, наконец, проявляет инициативу, убивая Бурицлава. Появление на сцене Ингигерд создало бы нетривиальную и крайне неудобную для составителя Пряди ситуацию: вместо простой оппозиции скандинав/чужой требовалось бы выстроить более сложную систему оппозиций, в которой часть «героичности» Эймунда была бы перенесена на Ингигерд. Напротив, во второй части, по сюжету которой Эймунд уходит к Вартилаву³⁸, Ярицлейв должен был бы выступать самостоятельным правителем, принимающим решения без участия скандинава-советника, если бы не введение в действие Ингигерд. Во второй части она выполняет те же функции, что и Эймунд в первой — главного советчика Ярицлейва, решающего за него и через него все конфликтные вопросы. Тем самым стереотип скандинава-советника и «защитника страны» русского князя находит воплощение и во второй части, но — в образе Ингигерд.

Таким образом, появление Ингигерд как в «зачине» повествования, так и во второй части Пряди вряд ли может быть связано с изначальными рассказами о деяниях Эймунда. Упоминание о ее присутствии на пиру в честь приема Эймунда, вероятно, было произведено составителем Пряди при ее записи (в «Книге с Плоского острова» или ранее). Включение Ингигерд в качестве активно действующего лица во второй части Пряди должно было произойти существенно раньше, еще в процессе устного бытования рассказов о борьбе Ярицлейва и Вартилава, чтобы перерасти в авантурный (также имеющий литературные прототипы) сюжет. Тем самым включение Ингигерд в число персонажей Пряди ни в коей мере не может использоваться как датирующий показатель. Соответственно, время деятельности Эймунда на Руси не может определяться ни сообщением о расправе Олава Харальдссона над упплэндскими конунгами, ни упоминаниями Ингигерд. Единственными надежными отправными датами могут быть только смерть Владимира Святославича 15 июля 1015 г. и, если не принимать в расчет возможности шведского происхождения Эймунда, возвращение в Норвегию Олава Харальдссона осенью 1015 г.³⁹

Как видим, «Прядь», а точнее «Сага об Эймунде» представляет собой сложное по своему составу произведение, с разновременными частями и двумя независимыми друг от друга, но объединенными, видимо, еще на ранней стадии ее существования сюжетами. В основе обоих сюжетов лежат рассказы, основанные на воспоминаниях о действительных событиях на Руси, в которых принимали участие скандинавские наемники под предводительством некоего Эймунда (или не только его одного). Эти рассказы прошли длительный, в несколько

столетий, путь в устной передаче, в ходе которой они были осмыслены как повествование об обретении «конунгства» героем-викингом королевского рода. Сюжеты наполнились фольклорными и литературными мотивами, впитали представления разных эпох. При записи (непосредственно при составлении «Книги с Плоского острова» или несколько ранее) эти повествования были дополнены Прологом, при написании которого его автор использовал и письменные источники.

Примечания

1. Eymundar þáttir Hringssonar // Flateyjarbók / S. Nordal et al. Akranes, 1945. В. II. Bl. 199–218. Перевод на русск. яз. Е.А. Рыдзевской см. в кн.: Рыдзевская Е.А. Древняя Русь и Скандинавия IX–XIV вв. М., 1978. С. 89–104; он же повторен с небольшими уточнениями в кн.: Джаксон Т.Н. Исландские королевские саги о Восточной Европе (первая треть XI в.). М., 1994. С. 87–119 (ссылки на текст и перевод по этому изданию далее даются в сокращении ПЭ).
2. Eymundar saga. Эймундова сага / О.И. Сенковский // Библиотека для чтения. СПб., 1834. Т. 2. Отд. III. С. 1–71.
3. Cook R. Russian History, Icelandic Story, and Byzantine Strategy in Eymundar Þáttir Hringssonar // Viator. 1986. Vol. 17. P. 65–89; Мельникова Е.А. Был ли Ярослав Мудрый убийцей своего брата? // Древняя Русь в свете зарубежных источников. М., 1999. С. 515–522.
4. Глазырина Г.В. О шведской версии «Пряди об Эймунде» // Норна у источника Судьбы. Сб. ст. в честь Е.А. Мельниковой. М., 2001. С. 61–69.
5. См. расчет лет: Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М., 2002. С. 493–495.
6. ПЭ. С. 91, 105.
7. Джаксон Т.Н. Исландские королевские саги. С. 154–161; Назаренко А.В. Древняя Русь. С. 495.
8. Подробнее см.: Джаксон Т.Н. Исландские королевские саги. С. 161–162 и др.
9. Я продолжаю называть это произведение прядью исключительно в силу сложившейся в XX в. традиции считать прядями все многочисленные вставные повествования в «Саге об Олаве Святом» «Книги с Плоского острова». Между тем, рассказ об Эймунде не имеет характерных признаков пряди (см.: Гуревич Е.А. Древнескандинавская новелла. Поэтика «прядей об исландцах». М., 2004) и по своим жанровым признакам представляет собой законченную сагу (хотя и небольшую по размерам и без боковых сюжетных линий), на что указывал Р.Кук (Cook R. Russian History. P. 71–72). Е.А.Гуревич отмечает, что из примерно двадцати вставок, озаглавленных þáttir «прядь», лишь три могут быть с полным

- основанием названы «пряжiami». В остальных случаях термин означает «именно и только вставное произведение» (Там же. С. 8–10, 30–31).
10. См.: *Vries J. de. Altnordische Literaturgeschichte*. Leiden. 1967. S. 304. Авторы же Введения к английскому переводу саги пишут: «Мы не видим причин, по которым она (прядь. — Е. М.) не могла бы быть написана уже в последней части XIII в.», не приводя никаких аргументов: *Palsson Hermann & Edwards P. Introduction // Vikings in Russia. Yngvar's saga and Eymund's saga*. Edinburgh, 1989. P. 8.
 11. *Стурлусон Снорри*. Круг Земной / Изд. подг. А. Я. Гуревич, Ю. К. Кузьменко, О. А. Смирницкая, М. И. Стеблин-Каменский. М., 1980. С. 184.
 12. Там же.
 13. *Palsson Hermann & Edwards P. Introduction*. P. 8.
 14. См. подробно об этой саге: *Глазырина Г. В.* Сага об Ингваре Путешественнике. М., 2002.
 15. Там же. С. 39–49.
 16. Подробный сопоставительный анализ истории Эймунда и Ингвара см.: *Глазырина Г. В.* О шведской версии «Пряди об Эймунде». С. 63–68.
 17. См.: *Джаксон Т. Н.* Исландские королевские саги. С. 87. Полная неизученность этой Пряди (справка о ней, содержащая краткий пересказ ее содержания, дается только в словаре *Simek R., Palsson Hermann. Lexikon der altnordischen Literatur*. Stuttgart, 1987. S. 78) не позволяет даже определить ее видовую принадлежность.
 18. *Palsson Hermann & Edwards P. Introduction*. P. 9.
 19. ПЭ. С. 92 (текст), 105 (перевод).
 20. ПЭ. С. 92 (текст), 105–106 (перевод). Ср. также проявление миролюбия и благородства Эймунда, когда он не захотел взять в плен захваченную его сподвижниками Ингигерд (Там же. С. 116) и др.
 21. См.: *Матюшина И. Г.* Поэтика рыцарской саги. М., 2002. С. 66–67 и др. Автор отмечает, что «миротворство» (*fridsemi*) называется в числе качеств, необходимых королю, в «Королевском зеркале» (ок. 1260 г.).
 22. *Cook R. Russian History*. P. 71–86.
 23. *Мельникова Е. А.* «Сага об Эймунде» о службе скандинавов в дружине Ярослава Мудрого // *Восточная Европа в древности и средневековье*. М., 1978. С. 289–295.
 24. Указание на то, что Эймунд «не дожил до старости... и умер от болезни» (ПЭ. С. 104, 119), крайне необычно для сагового «этикета». Невольно снова приходит на ум сравнение с Ингваром, который также «не дожил до старости» (по «Саге об Ингваре», он умер в возрасте 25 лет) и умер от неизвестной болезни во время похода. Если, действительно, составитель Пряди был знаком с «Сагой об Ингваре», то при отсутствии сведений о дальнейшей судьбе Эймунда он мог заимствовать эту концовку, придав ей неопределенную форму.

25. Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. С. 454.
26. Мельникова Е. А. Брак Ярослава и Ингигерд в древнескандинавской традиции: беллетризация исторического факта // XIII Конференция по изучению истории, экономики, литературы и языка Скандинавских стран и Финляндии. Петрозаводск, 1997. С. 151–153; Джаксон Т. Н. Ингигерд, жена русского князя Ярослава Мудрого // *De mulieribus illustribus*: Судьбы и образы женщин средневековья. СПб., 2001. С. 5–16.
27. См.: Джаксон Т. Н. Четыре норвежских конунга на Руси. М., 2000.
28. Jesch J. Women in the Viking age. Woodbridge, 1991.
29. Morkinskinna / Udg. av Finnur Jónsson (SUGNL, LIII). København, 1932.
30. См. о стереотипе изображения конунга: Джаксон Т. Н. Скандинавский конунг на Руси (о методике анализа сведений исландских королевских саг) // Восточная Европа в древности и средневековье. С. 289–295.
31. Andersson Th. M., Gade K. E. Introduction // Morkinskinna: the earliest Icelandic chronicle of the Norwegian kings (1030–1157) / Transl. with introduction and notes by Th. M. Andersson and K. E. Gade. Ithaca, 2000 (Islandica 51).
32. Джаксон Т. Н. «Они любили друг друга тайной любовью»: беллетризация исторического факта или его отражение? // Историческое знание и интеллектуальная культура. Мат-лы науч. конф. М., 2001. С. 120–123.
33. Джаксон Т. Н. Исландские королевские саги о Восточной Европе (середина XI — середина XIII в.). Тексты, перевод, комментарий. М., 2000. С. 48–49 (текст), 56–57 (перевод), 67 (комментарий).
34. Джаксон Т. Н. Исландские королевские саги (первая треть XI в.). С. 170–171.
35. Глазырина Г. В. Сага об Ингваре Путешественнике. С. 216, 17–18 (текст), 257, 258 (перевод).
36. «Щедрость на деньги» и «щедрость на еду» — качества конунга и вообще вождя дружины, которые неоднократно отмечаются в скальдической поэзии и даже в рунической надписи XI в. («Конунг — самый щедрый на пищу, он самый богатый, он исполнен милости»: см.: Мельникова Е. А. Скандинавские рунические надписи. Новые находки и интерпретации. М., 2001. С. 217). О мотиве щедрости правителя см.: Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Между прозвищем и панегириком: к изучению русско-варяжского формульного фонда // Именослов. Историческая семантика имени. М., 2007. Вып. 2. С. 135–188.
37. ПЭ. С. 93, 107.
38. При этом распределение ролей между персонажами сохраняется: Вартилав нерешителен и зависит от советов Эймунда, викинг же проявляет мудрость, инициативу и находчивость, обеспечивая Вартилаву достойное княжество.
39. Впрочем, эта дата также вызывает дискуссии. См. подробнее: Мельникова Е. А. Балтийская политика Ярослава Мудрого // Ярослав Мудрый и его эпоха. М., 2007.

ИМПЕРСКОЕ И ЧЕШСКОЕ В КОНЦЕПЦИИ ВЛАСТИ КАРЛА IV

Дихотомия общего и частного, целого и фрагмента в европейской средневековой политической мысли прежде всего выражалась в противопоставлении интересов крупного государственно-политического целого и отдельных феодальных сегментов (королевств, княжеств, феодалов). Сюда же следует отнести конфликты католической церкви как «религиозной империи» со светской властью, представленной королями и императорами, поскольку их власть по отношению к универсуму папского Рима представлялась сегментарной, ограниченной территориально и функционально. Идеологема единства всех частей христианского универсума как сложносоставной мозаики государств, так и единения (симфонии) светской и церковной власти присутствовала в средневековом культурном сознании, занимая, однако, место идеала, недостижимого в реальной жизни, в европейских политических отношениях. Перманентные военные и дипломатические конфликты между светскими властителями и между ними и Римом лишь подтверждали абстрактность означенного идеала.

В этом контексте идеология власти императора Священной Римской империи и короля Чехии Карла IV¹ имела четко выраженный инновационный характер. Она во многом отрицала предшествующую многовековую политическую практику взаимоотношений империи и церкви, империи и входящих в нее королевств и одновременно перебрасывала мост к идеологии времен Карла Великого, реанимируя и несколько реинтерпретируя государственную идею основателя новой, средневековой, христианской Римской империи. Дистанция в 550 лет создавала эффект «ренессанса» и одновременно возвращения к истокам, к искаженной впоследствии традиции. Таким образом, в идеологии власти Карла IV совмещались ретроспективно-консервативные и инновационные черты, причем часто новое выступало как воскрешаемое старое, что придавало ему черты легитимности. Может быть, такой центральноевропейский «ренессанс» времен Карла IV стоит включить в список средневековых «ренессансов» до эпохи Ренессанса, составленный и обоснованный Э.Панофским². Такое включение также может способствовать уяснению характера и места в культуре

тех явно предвозрожденческих элементов, которые исследователи отмечают в эпоху Карла IV, как в Италии, так и в Чешском королевстве³.

Для концепции власти Карла IV наиболее характерной особенностью было понимание империи как христианского политического универсума. Это включало в себя несколько важных аспектов, имевших идеологическое и политическое значение, которые, взаимопропониая, образовывали ту историческую специфику, которая сконцентрировалась в нейтральном по форме понятии «эпоха Карла IV», «*doba Karlova*», закрепившемся в историографии.

Как уже отмечалось, для этой эпохи характерна реанимация ретроспективного идеала — эпохи Карла Великого, что было детерминировано возвратом к идеологии христианского универсума как политической доктрине. Сформировался своеобразный принцип историзма (в понимании этой категории XIV веком), актуализировавший присутствие эпохи Карла Великого и особенно его личности в сознании времен Карла IV. Сам Карл IV волей внешних обстоятельств, еще воспитываясь при королевском дворе в Париже, сменил крестное имя Вацлава на Карла, чему впоследствии он придал важное символическое значение, увидев в этой смене и в последовании своих имен образное выражение своей государственной идеологии⁴. Неслучайно Карл IV избрал своим святым патроном именно Карла Великого, к тому времени канонизированного католической церковью.

Далее, из каролингской идеологии был взят принцип сакрализации светской власти императора. Поскольку Карл Великий был причислен к лику католических святых, его культ как бы объединял профанное и сакральное как две стороны единой высшей власти. О сакрализации императорского достоинства Карлом IV, что проявилось и в письменности, и в изобразительном искусстве его круга, существует ряд исследований Й.Спевачека, Р.Хадрабы, К.Стейскала и других⁵. Именно стремлением к сакрализации высших политических ценностей империи при Карле IV следует объяснять его тесный союз с католической церковью. Светская власть, по контрасту с классическим Средневековьем, теперь не противостоит духовной и не является ее равным партнером, тем более не ведет борьбу с нею за приоритет. Напротив, союз с папой Климентом VII дает основания для реализации имперского политического универсализма именно как христианского. С этим связаны и особенности изображения Карла IV как «великого понтифика» на Староместской башне Карлова моста в Праге⁶ и как ветхозаветного Мельхиседека — «царя мира», объединявшего в своем лице иудейского царя и первосвященника, чей род в ветхоза-

ветной традиции почитался выше рода Аарона, первосвященника, который не обладал светской властью (как Мельхиседек Карл IV представлен на одной из миниатюр XIV в., что показал Р. Хадраба⁷). Объединение сакрального и светского начал в особе императора также четко прослеживается в надгробных речах, произнесенных магистрами Пражского университета на похоронах Карла IV, где он квалифицировался не только как «Отец Отечества», но и как «второй Константин», т. е. император римский Константин Великий⁸, при котором христианство стало доминирующей религией, что в христианском предании было расценено как равноапостольское деяние.

Христианский универсализм XIV в. существенно дополнил старую западную имперскую идею, внося в нее принцип равенства всех этнополитических образований, входивших в нее. В связи с этим изменяется представление об иерархичности светской власти, структурировавшей систему феодального управления и устройства империи. Теперь универсум мыслится как единство в многообразии и равенстве своих компонентов. Общеимперские институты и ценности оставались главенствующими, однако далее иерархическая структура нарушалась. Германским землям империи уже не отдается предпочтение перед другими ее частями. Свое юридическое воплощение эта идеология нашла в знаменитой Золотой булле Карла IV, закреплявшей новое устройство политической власти в империи. Согласно этому акту устанавливалось равное положение собственно немецкого и чешского как основного не немецкого компонента во всех звеньях государственной структуры. В некоторых аспектах первенство отдавалось чешскому королю. При этом происходит обогащение имперской идеи за счет включения в нее чешской государственной идеи. Чешское королевство рассматривается как «мини-империя», утратившая свой первоначальный исторический центр — Великую Моравию. Именно Великая Моравия стала рассматриваться в хронистике круга Карла IV как империя, исторической наследницей которой становится Чешское королевство. Этим обусловлен подробный рассказ хрониста Пулкавы о «перенесении империи» из Великой Моравии в Чехию⁹. Формируется политическая идеология «*translatio imperii*» как составная часть чешской государственной идеи. Она в свою очередь, входя в общеимперскую, объединяет две имперских традиции: универсальную и локальную. Таким образом Священная Римская империя оказывается наследницей Великой Моравии как «малой» империи. Политические следствия этого можно обнаружить в пренебрежительном отношении к королю Польши Казимиру III в грамотах Кар-

ла IV (неполная титулатура, подчеркивание исторического старшинства чехов по отношению к полякам) и в хрониках, где польский монарх называется «краковским королем»¹⁰.

С рассматриваемой идеологемой также следует связывать основание Карлом IV в Праге монастыря на Слованех (впоследствии Эммаусского), деятельность которого должна была в дальнейшем распространиться к востоку от Чехии на территорию польского государства. Славянское богослужение в этом монастыре прямо связывалось с великоморавской исторической традицией и реалиями Великой Моравии, так как в грамоте о его основании среди святых покровителей новой обители второе место занимают свв. Кирилл и Мефодий. В это же время возникает мнение о пребывании св. Кирилла в Вышеграде на его пути из Великой Моравии в Рим, зафиксированное в хронике Пулкавы. Сюда же следует отнести легенду о бегстве св. Мефодия из Великой Моравии в Чешское княжество¹¹. Таким образом в пандан светскому акту «перенесения империи» в Чехию, произведенному римским императором, появляется сакральное обоснование правомерности этого акта. Светское и христианское вновь составляют неразрывную связь двух частей имперской идеи.

Включение чешского компонента в общеимперский контекст предполагало равенство национально-исторических, политических и культурных традиций внутри империи. Более того, политика Карла IV была направлена на взаимопереплетение этих традиций. Взаимному проникновению немецких и чешских историко-религиозно-культурных ценностей в первую очередь должно было содействовать распространение культа чешского «небесного патрона» св. Вацлава в Германии и культа св. Карла Великого в Чехии. Однако если св. Вацлаву в Германии был посвящен храм в скромном монастыре, причем на территории, являвшейся леном Чешского королевства, то св. Карл Великий занял в Чехии более почетное место: в основанном Карлом IV Новом Городе Пражском одно из его центральных мест было отведено новоучрежденному монастырю, названному На Карлове, небесным патроном которого выступал Карл Великий. Таким образом сакрализованный светский властитель империи как бы присутствовал в Праге, освящая тем самым новую столицу Священной Римской империи. Супремация Карла Великого над Вацлавом не означала умаления чешского компонента, как может показаться на первый взгляд, она лишь соответствовала общему принципу средневековой иерархии: император и в сакральной сфере оставался главнее князя. Небесная иерархия отражала земную.

О резком расширении горизонтов исторического сознания чешских придворных кругов свидетельствует сам характер и концепция «Чешской хроники» итальянского аббата Джованни Мариньоли, написанной по заказу Карла IV. В этом сочинении предпринята попытка, правда, не слишком удачная, включения Чехии в контекст всемирной истории с целью показать выдающееся место страны и ее государства. Характерно, что в Хронике Мариньоли также присутствует контаминация светских и сакральных признаков власти. В пророчестве, помещенном в конце Хроники, Карл IV предстает как объединитель всего христианского мира, наследник «трона Давидова» в обновленном, точнее, новом Иерусалиме, под которым следует понимать, как показал ряд исследований, Прагу — старую столицу Чехии и новую (пусть неофициальную) столицу Священной Римской империи¹².

Такая трактовка имперского центра приводит нас к идеологеме богомоцентризма в концепции власти Карла IV. К ее проявлениям следует отнести первенство чешского короля среди курфюрстов согласно Золотой булле 1356 г., перенос столицы империи в Прагу, строительство личной резиденции императора — замка Карлштейн — в Чехии недалеко от Праги. Все это объясняется тем, что Чешское королевство Карл IV считал своим родовым, основой власти династии Люксембургов, поэтому как бы родным. Чехия рассматривалась им как естественная опора своей власти в империи. Поэтому в грамоте об основании Пражского университета Чехия называется «благородным членом», «возлюбленной частью» империи¹³. Таким образом «национальное», т.е. чешское становилось опорой всей структуры политической власти в империи. Тем самым Чехия из провинциального государства Европы, каким она была в первой половине XIV в., превращалась в основное звено имперской структуры. Это в свою очередь дало Чешскому государству мощный импульс для развития культурных и политических учреждений. Но самое главное состояло в том, что государственная идеология эпохи Карла IV дала мощный толчок развитию этнического самосознания чехов¹⁴. Теми же причинами было обусловлено мирное сосуществование чехов и чешских немцев в государстве¹⁵.

Религиозная политика Карла IV способствовала превращению Чехии и ее столицы Праги в новый христианский центр Европы¹⁶. Это усилило конфессиональный пласт в сознании чехов. Особое распространение получает символика Нового Иерусалима в придворном монументальном искусстве. Следует также отметить сильный эсхатологический момент, наглядно утвержденный вынесением изображе-

ния Страшного Суда на внешнюю поверхность стены над главным (северным) порталом центрального в масштабах всей Чехии кафедрального собора св. Вита на Пражском Граде — королевской резиденции, что было совершенно необычно для храмов Центральной Европы. Эти аспекты, безусловно, способствовали спиритуализации общественного сознания.

С другой стороны, мы видим необычайно сильное проявление исторического сознания чехов, отраженное в хронистике XIV в., а также в агиографии. Интерес к прошлому, акцентирование его значимости проистекали из стремления Карла IV укоренить свою власть, власть сына «короля-чужака» Иоганна и наследницы местного рода пршемысловцев Элишки, в чешской исторической традиции. Активизация исторического сознания, создание новых исторических легенд в хрониках должны были продемонстрировать равноценность местной исторической традиции по отношению к имперской, доказать, что история Чехии — «славная», поэтому Чехия достойна быть центром империи.

Таким образом, самосознание чехов во второй половине XIV в. имело две доминанты: религиозную и историческую. Присоединение к ним в конце XIV в. третьей — этнической создало идеологему «священнойшей чешской нации», т. е. богоизбранного народа в идеологии раннего гусизма¹⁷. Возник исторический парадокс: принцип универсализма, равенства в единстве и божеоцентризма в политике в эпоху Карла IV затем привел к рождению идеологии национально-религиозной исключительности, что полностью разрушило универсалистскую конструкцию.

В идеале в универсалистской концепции власти Карла IV соотношение имперского и чешского мыслилось не по оппозиционному принципу, даже не иерархически, поскольку чешское по некоторым политическим и идеологическим позициям главенствовало в общеимперском (первенствующая роль чешского короля в собрании курфюрстов, Прага как Новый Иерусалим и др.), а как общее и равное соподчинение универсальной христианской идее. Как чешский король Карл IV был «наместником» св. Вацлава на земле, временным держателем короны «вечного правителя Чехии» (корона так и хранилась на голове изображения святого в капелле св. Вацлава в храме св. Вита, где проходили коронации). Как император Карл IV ощущал на себе особую милость Божью, не просто *Dei gratia*, о чем он несколько раз упомянул в автобиографии «*Vita Caroli*». Более того, высшая точка замка Карлштейн — резиденции императора — это капелла Св. Кре-

ста, архитектурно-художественная структура которой ясно выражала идею специфической сакральности власти Карла IV. Со стен на императора взирало «небесное воинство Христово» — собор всех католических святых, потолок декоративно был уподоблен небесному своду. Капелла Св. Креста являла собой образ Небесного Иерусалима в резиденции монарха. В алтарную часть сам Карл IV мог вступать лишь в рубище и босым. Сам акт входа в святилище императора, отринувшего свой социальный имидж, означал не только высшую покорность небесной власти, но и демонстрировал особу императора как связующее звено между миром горним и земным. Особая функция императора в капелле Св. Креста как предстоятеля за своих подданных, как кающегося за их грехи весьма сильно нарушала традиционные представления о характере императорской власти, в гораздо большей мере сакрализуя ее по сравнению с предшествующим периодом¹⁸.

Богемоцентризм Карла IV также нарушал сложившуюся структуру иерархической власти в империи. Чешский король, по мысли Карла IV, естественно представлялся и как император. Если же это «совмещение постов» нарушалось, как и случилось впоследствии с Вацлавом IV, так и не ставшим императором и даже свергнутым с трона римского (т.е. германского) короля, то возникала существенная деформация структуры власти в империи. Парадоксальным образом имперский универсализм Карла IV имел своим стержнем «национальную» конструкцию, причем чешскую. Имперская идея и имперская политика Карла IV не во всем совпадали. Необходимость политически опираться на «родное» королевство, к тому же наиболее стабильное из государственных образований империи, деформировала принцип равенства. Наиболее ущемленной оказалась Италия, чем, очевидно, была вызвана к жизни патриотическая идеология Франческо Петрарки, призывавшего Карла IV, выступавшего как его друг и покровитель, к перенесению центра Священной империи вновь в Рим. Очевидно, отец итальянского гуманизма хорошо понимал, что Карл IV «новым христианским Римом» сделал Прагу, что замечательно показано в новейшем исследовании К.Кубиновой¹⁹. Поскольку Карлу IV как «государственнику» так и не удалось создать внутренне крепкую, политически стабильную империю, не удалось добиться значительно реального усиления императорской власти, его имперская идея во многом осталась идеологической утопией. Поэтому она оказала значительно большее влияние на идеологию и культуру Чешского королевства, чем на политическое развитие региона.

Примечания

1. В количественно очень большой литературе о Карле IV, в последние десятилетия преимущественно чешской, проблемы идеологии власти имеют второстепенное значение по сравнению с анализом его политической деятельности. Однако эти работы позволяют понять, на каких идеологических основах Карл IV строил здание своей политики, а также уяснить дистанцию между идеалом и реальной политикой императора и короля. К трудам историков, имеющим первостепенное значение, относятся: *Seibt F.* Karl IV. Ein Kaiser in Europa 1346 bis 1378. München, 1994; *Spěvák J.* Karel IV. Život a dílo 1316–1378. Praha, 1980; *Kavka F.* Vláda Karla IV. za jeho císařství. D. I–II. Praha, 1993; *Bobková L.* Velké dějiny zemí Koruny české. Svazek IV, a. Praha; Litomyšl, 2001; *Bobková L., Bartlová M.* Velké dějiny zemí Koruny české. Svazek IV, b. Praha; Litomyšl, 2003.

Концептуальный обзор эпохи: *Čechura J.* České země v letech 1310–1378. Lucemburkové na českém trůně. D. I. Praha, 1999. Большое значение для исследования идеологии эпохи Карла IV имеет искусствоведческая литература, акцентирующая внимание на содержании художественных произведений. К таким работам прежде всего относятся: *Stejskal K.* Umění na dvoře Karla IV. Praha, 1978 (второе издание — Praha, 2003); *Chadraba R.* Staroměstská mostecká věž a triumfální symbolika v umění Karla IV. Praha, 1971; *Dvořáková V., Menclová D.* Karlštejn. Praha, 1965. Новейшие результаты подобного рода исследований были опубликованы по случаю проведения в Праге в 2006 г. выставки «Карл IV. Император Божьей милостью. Культура и искусство в период правления последних Люксембургов. 1347–1437» (см. каталог этой выставки: *Karel IV. Cízař z boží milosti. Kultura a umění za vlády posledních Lucemburků. 1347–1437. Katalog výstavy.* Praha, 2006) в огромном по объему (680 страниц) сборнике статей, совмещенных с подробным каталогом: *Karel IV. Cízař z boží milosti. Kultura a umění za vlády Lucemburků. 1310–1437 / Editor J. Fajt.* Praha, 2006.

2. *Пановский Э.* Ренессанс и «ренессансы» в искусстве Запада. М., 1998.
3. *Winter E.* Frühhumanismus. Seine Entwicklung in Böhmen und deren europäische Bedeutung für die Kirchenreformströmungen im 14. Jahrhundert. Berlin, 1964. Э. Винтер считал Прагу первым центром гуманизма за пределами Италии. Такая крайняя точка зрения не разделяется современными исследователями, усматривающими лишь внешнее, хотя в некоторых аспектах значительное, влияние первых итальянских гуманистов (Франческо Петрарка, Кола ди Риенцо, братья Антонио и Никколо Беккари) на культуру пражского императорско-королевского двора (см., например, *Bobková L., Bartlová M.* Op. cit. S. 169, а также более раннюю специальную работу: *Spěvák J.* Vztahu Karla IV. k představitelům raného humanismu // Husitství — Renaissance-Reformace I. Sborník k 60. narozeninám Fratiška Šmahela. Praha, 1994. См. также: *Kalista Z.* Karel IV. a Itálie. Praha, 2004; *Мельников Г. П.*

Петрарка и пражские интеллектуалы круга Карла IV // Франческо Петрарка и европейская культура. М., 2007.

4. Подробнее см.: *Šmahel F.* Cesta Karla IV. do Francie. Praha, 2006.
5. См. примеч. 1.
6. *Chadraba R.* Op. cit.; *Хадроба Р.* Карлов мост. Прага, 1974.
7. *Хадроба Р.* Указ. соч. С.18–19.
8. *Fontes rerum Bohemicarum.* Praha, 1898. Т. III. Р. 429,436. Литература на эту тему: *Chadraba R.* Der «Zweite Konstantin» // *Umění* (Praha). 1978. S. 505; *Kotrba V.* Nové město Prazské — «Karlstadt» — v univerzální koncepci císaře Karla IV. // *Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české kultury.* Praha, 1975; *Stejskal K.* Emauzy a český helenoslavismus // *Z tradic...*; *Мельников Г.П.* «Эллинославизм» в культурно-политической концепции императора Карла IV // *Славяне и их соседи.* Выпуск 8. Имперская идея в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы. М., 1998.
9. *Мельников Г.П.* Политический миф в чешской хронистике. («Перенесение веры «из Великой Моравии в Чехию в хрониках XIV–XVI веков») // *Культура и история. Славянский мир.* М., 1997.
10. *Мельников Г.П.* Чешско-польские отношения в XIV в.: от претензии на польский трон к концепции «старшего родственника» // *Славяне и их соседи. Международные отношения в эпоху феодализма.* М., 1989.
11. *Мельников Г.П.* Политический миф...
12. *Kotrba V.* Op. cit.; *Chadraba R.* Apostolus Orientis. Poselství Jana z Marignoly // *Z tradic...*; *Мельников Г.П.* Итальянский автор чешской хроники (Джованни Мариньола и официальная идеология Чешского государства эпохи Карла IV) // *Италия и славянский мир.* М., 1990.
13. *Codex juris Bohemici.* Praha, 1870. Т. II/1. Р. 492–493.
14. *Мельников Г.П.* Этническое самосознание чехов во второй половине XIV в. // *Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма.* М., 1989.
15. *Nodl M.* Tři studie o době Karla IV. Praha, 2006. S. 65–106.
16. Эта тема получила наиболее полное отражение в книге З. Калисты (*Kalista Z.* Karel IV. a jeho duchovní tvář. Praha, 2007), первое издание которой в 1971 г. подверглось критике, вызванной христианской позицией автора.
17. *Мельников Г.П.* Этническое самосознание чехов и национальные проблемы в Чехии в гуситскую эпоху (конец XIV — 1471 год) // *Этническое самосознание славян в XV столетии.* М., 1995. С. 89–90.
18. О культурных символах эпохи подробнее см.: *Мельников Г.П.* Культура Чехии X — начала XVII в. // *История культур славянских народов. Т. I: Древность и Средневековье.* М., 2003.
19. *Kubínová K.* Imitatio Romae: Karel IV. a Řím. Praha, 2006.

И. Г. Мороз

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О КОРОЛЕВСКОЙ ВЛАСТИ В «КАЗАЦКИХ ХРОНИКАХ»

Представления о том, что «казаки» и «поляки» находятся в равном положении по отношению к королю, в одинаковой степени являются его подданными и соответственно могут претендовать на равный объем прав, существовали в казацкой среде уже в середине XVII в. Претензии украинского казачества на политическую роль в Речи Посполитой, в частности, выразились в попытке повлиять на выбор короля после смерти Сигизмунда III Вазы. На конвокационный сейм прибыла казацкая делегация, которая высказалась в поддержку кандидатуры королевича Владислава (будущий польский король, 1632–1648)¹. В годы «хмельнитчины» происходит постепенное разочарование казаков в готовности нового короля Яна Казимира защищать их интересы. Безусловно, история взаимоотношения казаков с королевской властью в годы, когда все Приднепровье еще входило в состав Речи Посполитой, была так или иначе в центре внимания казацких историков «хмельнитчины», авторов первых обобщающих сочинений по истории казачества, написанных в начале XVIII в. Насколько изменилось отношение казачества к «своему королю» к началу XVIII в. и где искать его источники?

Сам термин «казацкие хроники» появился в XIX в. для обозначения комплекса обширных по объему произведений, частично летописного, частично исторического характера, возникших в среде казацкой старшины в конце XVII — начале XVIII в. и содержащих изложение событий восстания Б. Хмельницкого. К ним относили «летописи» Самовидца, Грабянки, Величко, опубликованные почти одновременно в середине XIX в.². Современные украинские исследователи восприняли более точный термин, предложенный некогда М. С. Грушевским, — «литература канцеляристов», и применяют его, в частности, для обозначения трудов Грабянки и Величко как произведений, возникших на более позднем этапе развития украинской исторической мысли. Летопись Самовидца вряд ли может быть включена в этот комплекс как произведение более раннего времени, и именно в этом качестве мы и будем ее рассматривать.

Автором произведения, которое в XIX в. получило название летописи Самовидца, большинство исследователей признает Романа Ра-

кушку-Романовского. Генеральный подскарбий при И. Брюховецком, чья подпись в числе прочих стоит под т.н. Батуринскими статьями гетмана И. Брюховецкого, позже нежинский протопоп, он участвовал в антимосковских выступлениях Брюховецкого. Умер в 1703 г. Его хроника отразила наиболее ранний этап осмысления опыта «хмельниччины» (начало работы — 1670–1680-е гг.³), и в том числе сохранила близкое к событиям польско-казацкой войны видение королевской власти.⁴

Исследователи летописи Самовидца давно обратили внимание на довольно своеобразную, по сравнению с другими летописцами «хмельниччины», позицию ее автора по отношению к началу восстания Хмельницкого. Действительно, наряду с долгим перечислением причин недовольства широких слоев казачества своим положением в Речи Посполитой, тут же отмечено, что Хмельницким, поднявшим казаков на войну, руководила «власная привата» (т.е. личные мотивы), и только позже ему стал очевиден размах конфликта и стало понятно, что войну не остановить⁴. Это, а также некоторые другие наблюдения (в частности, сочувствие к полякам — невинным жертвам казацкой резни во время пребывания Хмельницкого под Замостьем) позволяют оценить взгляды летописца как «пацифистские», а главным критерием в оценке состояния государства — его стабильность и учет интересов подданных. Пожалуй, этим можно объяснить положительную оценку королевской власти у Ракушки, на которую обращали внимание исследователи, в частности М.Н. Петровский. Ее следует обозначить как важность сохранения в государстве власти законного монарха.

Король появляется в хронике преимущественно в эпическом ключе, при описании польско-казацких столкновений на протяжении середины и второй половины XVII века, однако ряд оценок, которые даются ему Самовидцем, позволяют выделить ряд общих черт в представлении о функции короля у Ракушки. Их две. Первая: король — гарант внутренней стабильности государства, над которым он поставлен «господарем». Так, описывая смерть Владислава IV, летописец пишет: «...Господь Бог за грехи навидел землю такую тяжкою войною и отнял оной господара, то есть короля щасливого Владислава, который на початку тоей несчастной войны померль, виехавши з Вилня у Меречу. И так не могли панове сенаторове тому запобегти згодою, але що порвались войною, на себе понесли. Аж видячи так великий упадок своей шляхти панов значних и войска и подданных утрати, в тот час почали старатися о королю себе и обобрали на королевство полское Яна Каземера, роженного брата зейшлого короля Владислава,

где оставши королем, обослал гетмана Хмельницкого писмом, напоминаючи, жеби юже панство не пустошил, що гетман Хмельницкий на писмо королевское вернулся на зиму на Украину»⁵. Таким образом, король обеспечивает внутреннее равновесие в государстве — «земле», над которой он поставлен «господаром». Это и определяет положительное отношение Самовидца к Владиславу⁶.

Вторая функция короля, которая вытекает из общего повествования, — защитник своей земли от внешних врагов. Подчеркивается важность личного присутствия короля в стране и в войске. Так, при описании похода Б. Хмельницкого подо Львов и взятии им Люблина Ракушка под 1655 г. пишет: «и опустошил тоей земле немало, бо не могли силы жолнерские опертися, же и короля не мели у земле»⁷ (речь о пребывании бежавшего во время «потопа» Яна Казимира в Силезии). Наконец, постоянное употребление Самовидцем титула «король его милость» говорит об уважительном отношении Самовидца к власти монарха (в более поздних списках этот титул упрощен, заменен на «польский король»). В целом же тон летописца по отношению к королю можно назвать нейтрально-повествовательным.

Такое довольно традиционное, особенно для казачества середины XVII в., представление о короле, акцент на его роли защитника и воина (писавший позже Ракушки Величко, к слову, подчеркивает особую роль победы казаков под Чудновом — на том основании, что это была победа в том числе и над королем), явилось исходным пунктом для того, чтобы обозначить изменения, происшедшие во взгляде на королевскую власть в начале XVIII в., когда тема отношений казачества с верховной властью в Польше и особого статуса казачества приобретает особое звучание.

В годы «хмельнитчины» из среды казацких товарищей, реестровых казаков, выходцев из среды духовенства и богатых мещан стала формироваться новая социальная элита, поколение казацкой старшины, которая обрастает землями, закрепляет их за собой гетманскими и царскими универсалами и грамотами и претендует на политическое влияние над территорией Украины⁸. Растет образовательный уровень этих «новых людей», они получают образование в польских учебных заведениях, Киевской Академии, собирают библиотеки, где имеют произведения Самуила Твардовского⁹, Саксонское зеркало, «Турецкую монархию» Поля Рико¹⁰, Синописис, постановления польских сеймов, другие печатные издания и рукописные книги. В условиях, когда на украинской территории сталкивались интересы России, Польши, Швеции, Турции, перед казачеством, прежде всего образо-

ванными его представителями, вставал вопрос: кто мы и почему мы сами имеем права на земли Украины.

На этот вопрос попытались предложить ответ представители т. н. военных канцеляристов, впервые взявшиеся за создание «казацкой» истории Украины. В результате появилось сочинение писаря генеральной войсковой канцелярии Самуила Величко (1670 — ок. 1728 г.) и текст, приписываемый перу гадяцкого полковника Г. Грабянки (год рожд. неизв. — ок. 1738 г.). Их написание относится: Величко — к 1715–1720-м гг., «полная» редакция Грабянки (авторство которого, впрочем, неоднократно подвергалось сомнению) — очевидно, около этого же времени или несколько позже¹¹. Дата, указанная в некоторых списках «полной» редакции Грабянки, 1710 г., условна, ее список, опубликованный в 1854 г., создан, судя по упоминаемым в предисловии петровским переводам сочинений Самуила Пуфендорфа и Ягана Гибнера, не ранее 1718.

В центре внимания здесь — история собственно казачества, которое зачастую сливается (т. е. отождествляется) с русским народом, а его история — с историей Руси. История Руси становится историей казачества, а исконной родиной казачества называется Сарматская «козакорусская» отчина (по Вислу). В произведении Величко «поляки», одновременно и братья казаков-«Савроматов», и их враги, на «своей» нынешней территории между Вислой и Одером являются завоевателями, покорившими прежде жившие здесь народы (можно только предполагать, что речь, вероятно, идет о войнах первых польских князей за расширение территории княжества)¹². История Польши, таким образом, становится только частью истории Украины, родины казаков.

Если говорить об изменениях в репрезентации королевской власти, зафиксированных в этих трудах, по сравнению с сочинением Ракушки, бросаются в глаза несколько моментов.

Во-первых, появляется историческая часть, а истоки противоречий между поляками и казачеством переносятся ко времени включения этих земель в состав Польши. Круг упомянутых королей расширяется. Так, у Грабянки, не считая преемников Владислава IV, названы Генрих Валуа («Генрик Король Полский Француз»), «Ягелло» (указывается, что он сначала был литовским князем, а потом польским королем), «Владислав Ягеллович» (польский и венгерский король), «Казимир», «Александр Казимирович», Сигизмунд I, Стефан Баторий, Сигизмунд III, Владислав IV¹³. Величко более внимательно и основательно подходит к вопросу о «прежних» королях, в специальной таблице, составленной, по его утверждению, на основании сведений из М. Кромера и С. Пуфендорфа, перечисляет 14 королей с 1333 г.,

отмечая даты правления и количество лет на троне, начиная от Казимира III и до Владислава IV (он же у Величко VI)¹⁴. Помимо этого, упоминается также отец Казимира III Владислав Локеток.

Во-вторых, подчеркивается законодательная функция королей, основной акцент ставится на права и вольности казачества, после «завоевания» или «подчинения» Украины Польшей, которое произошло при Казимире. Короли, по Величко, постоянно уделяли внимание казачеству и по мере возможности наделяли его правами и вольностями (за доказательством Величко отсылает читателя к неким «пактам и коронным метрикам»). При этом наделение вольностями неразрывно связано с нарушением королевских указов «поляками», которые в течение 315 лет «озлобляли» русь и казаков. Начало подобного утеснения ведется от момента, когда Казимир «взял войною Рускіе земле и провинции», и «зъедночил их з Короною Полскою, албо подчинил их оной»¹⁵.

Когда казаки впервые получили королевские привилеи — у Величко неясно (по Грабянке вопрос тоже несколько размыт: еще Казимир наделил правами «Русь» и сравнял со шляхтой, и вплоть до Сигизмунда I короли подтверждали эти права присягой при коронации, Сигизмунд I же первым начал давать привилегии; в другом месте, где приводится упомянутая нами «суплика» 1632 г., предкам народа были даны права первоначально «российским самодержавцем» Владимиром, затем Ярославом, Мечиславом, а затем Казимиром и другими королями), но к 1516 году, согласно Величко, поляки «творили обиды» руси и казакам уже «над волю и привилея Королевскіи». Подобное особое отношение королей к казакам явилось причиной «зависти» поляков («завистнии добру и вольности людской поляки») к казакам. Еще большая зависть появилась с введением С.Баторием («муж в кронеках великое з рицества залецене меючий, и в рицерских людех кохаючийся»¹⁶) кварцяного войска и «чина к воинскому управлению потребного» у казаков. Реформа Батория утвердила наличие у казаков «найбошого воевожда Гетмана» и «менших начальников» «подлуг старожитних и древнейших обычаев», дала гетману в качестве резиденции и для военных запасов Терехтемиров, на который казаки получили королевскую грамоту (текст Величко в данном случае сопровождается ссылкой на Твардовского), и утвердила все эти «наданя» королевской грамотой. Здесь следует отметить противостояние поляков собственным королям, у которых они наравне с казаками являлись общими подданными.

Если обстоятельства возникновения подобных представлений о признании за казаками со стороны королей прав на вольности доста-

точно убедительно рассмотрены в современной украинской исторической литературе¹⁷, этого нельзя сказать об изучении источников таких представлений и вообще информации о польско-казацких контактах до Хмельницкого. Большинство этих источников давно известны, в том числе из самих текстов летописцев, производились и отдельные текстологические сравнения — С. Твардовского с Величко (В. Петрикевич, В. Соболев, П. Клепацкий) и Грабянкой (рукопись М. Зерова в ЦНБ НАН Украины им. В.И. Вернадского), исследовалось влияние на сочинения канцеляристов Самуила Пуфендорфа и частично Александро Гваньини (Ю. Мыщык) и т. д., однако внимания их интерпретации летописцами в связи с нашими сюжетами, на наш взгляд, уделялось недостаточно.

Аргументы и источники для обоснования идеи особых отношений королей к казакам и их статусу в Речи Посполитой нашлись в широком круге прежде всего польских и польскоязычных изданий XVI–XVII вв. (М. Кромера, А. Гваньини, С. Твардовского, В. Коховского), а также киевского Синописа, перевода сочинения Пуфендорфа «Введение в историю Европейскую» и др. В работах польских историков казацкие историографы из истории Польши выделили историю казачества, отождествили историю казачества с историей Руси¹⁸. Помимо этого, канцеляристы, прежде всего Величко, отождествили вхождение части земель, на которых позже жило казачество, в состав государства Казимира III — и начало притеснений казачества «поляками» (у Грабянки это произошло спустя некоторое, точно не определенное время, когда «поляки» начали непривычных к ярму казаков держать «в работе»). Вина за столкновения легла исключительно на польскую сторону, «поляков».

Один из принципов, которыми руководствовались авторы «казацких хроник» при использовании польской информации, я постараюсь прокомментировать на двух примерах. Пример первый. Со ссылкой на конкретную страницу Гваньини («лист 98») Величко пишет об особом внимании к вольностям казаков Владислава Ягелло на том основании, что он рожден «маткой русской», т. е. русской матерью — «и многое з своих добродетелей и благонаравія от тогож Кгвагнена залецене имеющий», к тому же будто обещавший не уничтожать привилегии казаков. При обращении к Гваньини оказывается, что из большой статьи о Владиславе II (с. 87–98, с отсылкой к литовской части хроники на с. 27–29 плюс продолжение о литовском язычестве на с. 30–32) Величко использовал лишь небольшую часть информации. На указанной Величко странице речь, действительно, идет о русском происхождении Владислава¹⁹. Однако в этом тексте нет ни слова о привилегиях казакам. И то, что для Гваньини было отправным пунктом

для рассуждения о его языческих обычаях, Величко использовал для подкрепления собственных построений. Второй пример касается начала распространения власти польских королей над казаками. Польскую историческую мысль так же, как и казаков, интересовало, кто такие казаки и в чем причины их бунта, «озлобления». Этот вопрос был сформулирован, в частности, С. Твардовским. В его произведении «*Wojna domowa*», написанном до 1660, опубликованном в 1681 г., первыми королями, которые покорили жителей Приднепровья, были «Болеславы». Речь, очевидно, идет о киевских походах Болеслава I и Болеслава II (собственно, логика здесь очевидна: поскольку Болеславы первыми из польских правителей осуществили походы на русские земли, значит, они покорили их население). Казаки были, по Твардовскому, самым «своевольным» элементом покоренных «Болеславами» «народов». При этом ненависть казаков к полякам являлась, по убеждению Твардовского, прирожденной, но сильные монархи держали их в узде²⁰. Данная версия, однако, была выгодна польской стороне и доказывала давность доминирующего положения поляков по отношению к населению украинских земель. О законодательной роли королей в отношении казачества здесь, естественно, речи нет²¹. Украинские летописцы восприняли и переиначили другую версию, основания для которой могли дать, впрочем, в равной степени польские хроники и киевский синопсис: первым королем, при котором такие утеснения начались, Величко называет Казимира III (польский король в 1333–1370 гг.).

Таким образом, изучая польские тексты, казацкие летописцы подходили к ним утилитарно, выделяя только то, что соответствовало их представлениям о королях, и наполняя собственным видением польские известия.

В заключение несколько слов о взгляде на Владислава. Сохраняется и подчеркивается уважение к нему как к королю, с которым у казаков складывались особо доверительные отношения. Всячески подчеркнуто его внимание к казацким вольностям. В публикации Величко помещен привилей от имени Сигизмунда III, данный П. Сагайдачному будто бы по настоянию его сына, будущего короля Владислава, где Сигизмунд обещает даровать казакам за их службу под Хотином в десять раз большие вольности, чем когда-то С. Баторий. Вполне вероятно, что этот документ скорее является поздней «мистификацией» и отражает скорее желаемое в первой половине XVIII века, чем реальный документ, данный в первой половине XVII знаменитому гетману. Сам Владислав накануне восстания Хмельницкого будто бы предоставляет казакам письменный привилей, дающий им право на вооруженное сопро-

тивление полякам. Настоящие авторы (либо интерпретаторы) данного текста, вероятно, все-таки жили позже, чем этот «щастливый король». Содержание же привилея, по-видимому, восходит к современным слухам о словах Владислава, которые действительно бытовали в казацкой среде в годы восстания, и к реальным документам — привилеям, выданным Владиславом казакам на набор войска в 1647 г.²²

Однако происходят определенные изменения в отношении к Владиславу, лишение его прежнего ореола «казацкого короля». Это заметно при сравнении текста Грабянки и произведения С. Твардовского. Надо сказать, что взгляды Твардовского (ум. в 1660 г.), растиражированные на Украине посредством по крайней мере нескольких переводов (не считая самих печатных оригиналов), отражают настроения польской стороны пика восстания Хмельницкого, в битвах с которым Твардовский сам участвовал, и растерянность поляков из-за смерти Владислава в 1648 г. перед лицом казацкой угрозы. Твардовский а) говорит о страхе казаков перед королем, что в казацких летописях, естественно, снято; б) пишет о Владиславе в панегирическом тоне, однако одновременно и с растерянностью. Правление Владислава было спокойным и мудрым, и ни один волос не упал с невинной польской головы. Стоило ему только погрозить — и этот король быстро справился бы с бунтовщиком, как некогда были покорены Сулимы и гордые Павлюки²³. Слова Твардовского, который с горечью пишет о современной ему ситуации в Речи Посполитой, Грабянка переиначил по-своему, придав им ироничный смысл, обращенный как против поляков, так и против всего того, что они считали некогда незыблемым. Смерть короля в Мерече²⁴, по Грабянке, наступила от страха, когда король услышал о войне «ляхов» с казаками. «Ибо Бог хотел смирить ляхов через Хмельницкого, отнять у них разум, мудрость и силу — разум гетманов Потоцкого и Калиновского, силу, побитую на Желтой Воде, мудрость Владислава, за которого мудростію Ляхи, в волностях и достатках поживши, так распустилися, же войни и забыли»²⁵.

Если иметь в виду то новое, что внесло начало XVIII в. на Украину в видение королевской власти, хотелось бы обратить внимание на два момента. Один из них — изменение взгляда на роль польских королей, прежних правителей «казацкой земли», акцент на законодательную роль монарха, которая носила инструментальный, подчиненный характер. Король тем лучше, чем большими привилегиями наделяет он казаков. Второй — постепенное лишение Владислава ореола последнего «казацкого короля». В переработке польских авторов и полемике с ними рождался новый взгляд на уже чужого монарха.

В заключение необходимо добавить, что рукопись Величко оставалась неизвестной до сер. XIX в., в то время как «полная» редакция Грабянки, произведение гораздо более синкретичное и противоречивое, было распространено посредством рукописных копий, наряду с Самовидцем и т. н. «краткой» редакцией²⁶, в XVIII в.

Примечания

1. В своем дневнике, веденном во время сейма, Альбрехт Радзивилл записал под 28 июня: «Выслушали казаков, которые в инструкции уверяли, что они члены той же самой Речи Посполитой и поэтому имеют право принять участие в элекции, голос отдают за светлейшего Владислава, и его хотят видеть королем» (*Radziwiłł A. Pamiętnik o dziejach w Polsce*. T. I. 1632–1636. Warszawa, 1980. S. 122).
2. Имеются в виду издания ВКДА: *Летопись Самовидца по новооткрытым спискам* / О. Левицкий. Киев, 1878; *Грабянка Г. Действия презельной и от начала поляков кровавшей небывалой брани Богдана Хмельницкого, гетмана запорожского, с поляки* / И. Самчевский. Киев, 1854; *Летопись Самуила Величко* / М. Костомаров. Киев, 1848. Т. I; 1851. Т. II; 1855. Т. III; 1864. Т. IV. Именно по ним мы цитируем текст. Все три произведения издавались неоднократно. Другие издания: *Самовидец — Літопис Самовидця* / Я. Дзира. Київ: «Наукова думка», 1971; *Летопись Самовидца о войнах Богдана Хмельницкого и о междоусобицах, бывших в Малой России по его смерти. Доведена продолжателями до 1734 г.* / П. Кулиш // *ЧОИДР*, 1846, год 2-й, № 1, с. 1–72; № 2, с. 73–152; *The eyewitness chronicle*. München, 1972 [репринт издания 1878 г.]; *Летопись Самовидца* / А. А. Олейников. Киев: «Радуга», 2004. *Грабянка — Літопис Григорія Грабянки* / Переклад зі староукраїнської Р. Г. Іванченка. Київ, 1992; *Hryhorij Hrabianka's «The great war of Bohdan Xmel'nyč'kyj»* / Ю. Луценко. Cambridge (Mass.): 1990 — *Harvard library of early ukrainian literature, texts*, v. 9. «Велика війна Богдана Хмельницького» Григорія Грабянки»; *Летописец Малыя России* / Ф. Туманский // *Российский магазин*, 1793 г., ч. 2, с. 17–108; ч. 2, с. 209–230; ч. 2, с. 366–388; ч. 3, с. 54–73; ч. 3, с. 75–76; ч. 3, с. 125–156; ч. 3, с. 205–236; ч. 3, с. 280–311; ч. 3, с. 436–439; *Гісторія... Грабянки* // *Летопись краткій*. НАН України. Інститут української мови / В. М. Мойсеєнко. Житомир, 2001. *Величко: Величко С. Сказание о войне козацкой с поляками* / К. Лазаревська // *ЗБІФВ*, 1926, № 42; *Величко С. Літопис* / Переклад зі староукраїнської В. О. Шевчука. Київ: «Дніпро», 1991. Т. 1–2.
3. На этом вопросе подробно останавливается, например, самый внимательный комментатор Самовидца М. Н. Петровский: *Петровский М. Н. Нариси історії України XVII — початку XVIII століть*. Т. I. Досліді над літописом Самовидця. Харків, 1930.
4. Собственно, Самовидец, рассуждая по поводу того, почему война так быстро распространилась, так и не определился, что же больше подвиг-

ло Хмельницкого на продолжение конфликта — зрелище уже успешно для казаков идущей войны либо нежелание потерять приобретенное («набыток albo грунт»). Летопись Самовидца. С. 18.

5. Там же. С. 16.
6. В другом месте «господарем своей земли» у Самовидца назван Ян Собеский. — Там же. С. 126.
7. Там же. С. 39, 40, 47, 48.
8. Характеристику состава украинской элиты начала XVIII в. см., например, в кн.: *Панашенко В. В.* Соціальна еліта гетьманщини (друга половина XVII–XVIII ст.). Київ, 1995.
9. *Twardowski S.* Woyna domowa z Kozaki i Tatory z Moskwą, potym Szwedami, i z Węgry, przez lat Dwanaście za panowania Najjasniejszego Iana Kazimierza Krola Polskiego tocząca się. Calissii. Typis Collegij Calissiensis soc: Iesv. 1681. Существовали и другие издания этого сочинения.
10. *Ricout P.* Monarchie Turciquee decrite par Ricota secretaire du poste anglois. U Porty Ottomanskiej rezidującego z francuzkiego języka na polski przetłumaczona przez szlachcica Polskiego. 1678 Sluck.
11. В данной работе использован один из текстов т.н. «полной» редакции произведения по изданию 1854 г. В последнее время, после публикации результатов исследований А.М.Бовгири, соотношение текстов, ранее считавшихся двумя редакциями Грабянки, видится в несколько ином свете — они рассматриваются как отдельные памятники, впрочем, тесно связанные. Прежняя «краткая» редакция считается первоначальным текстом, с отдельным названием, и ее создание никак не связано с именем Грабянки, а прежняя «полная» «История о действиях презельной брани» — текстом, возникшим на основе значительного дополнения «краткой» (в некоторых фрагментах имеют место также сокращения, приводящие иногда к потере связности текста). Самый ранний из известных список «полной» редакции относится к 1740-м гг., а изданный в 1854 г. список датируется второй половиной XVIII в. См. *Бовгиря А. М.* «Літопис Грабянки»: питання першооснови // УИЖ. 2003. № 4. С. 75–88 и *Бовгиря А. М.* «Літопис Грабянки» та «Історія о діях презельної брани» в рукописних списках XVIII ст. // Історичний журнал. 2003. № 4–5. С. 47–55 (особенно с. 49). В последней публикации приводятся данные о 62 списках летописи Грабянки и «Истории о презельной брани».
12. Можно усматривать некоторое соответствие данного утверждения Велико с текстом Самуила Пуфендорфа о том, что польский народ, прежде именовавшийся «Сарматским именем» и «Словенским», свое название получил «от земли оружіем завоюваною», и жил прежде «не далече отъ рубежев татарскихъ». В результате его завоеваний Польша «лишилась» своих древних жителей Венедов, дав место новым «пришельцам». Здесь также упоминаются войны Болеслава Смелого («счастливо творил брани протіву окрестных Богемов, Пруссов, и Россов»). — *Пуфендорф С.* Введение в историю Европейскую. СПб., 1718. С. 374, 377.

13. *Грабянка Г.* Действия... С. 21–23, 37, 39, 58, 165 и др. Некоторые короли фигурируют у него в суплике — жалобе, будто поданной на сейм 1632 г. «от утесненного Ляхами народа Рускаго» и не имевшей последствий («ниже сим что Козаки у Поляков успеха»). — *Грабянка Г.* Действия... С. 39).
14. *Величко С.* Летопись. С. 20–23.
15. Там же. С. 20. Здесь следует напомнить, что включение украинских земель в состав собственно Короны произошло позже, когда на основании Люблинской унии 1569 г. земли Подляшья, Волыни, Брацлавского и Киевского воеводств отошли от Литвы Короне. В данном фрагменте, таким образом, мы имеем дело с модернизацией, когда часть современной летописцу Речи Посполитой — коронные земли — стали обозначением всего государства. О Люблинской унии и ее значении для статуса украинских земель нет сведений ни у одного из летописцев.
16. *Величко С.* Летопись. С. 20.
17. См. соответствующие разделы у Н. Яковенко в ее обобщающей работе по истории Украины: *Яковенко Н.* Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII століття. Київ: «Генеза», 1997. С. 247–254. Несколькое слов посвятил изображению короля в I томе Величко канадский исследователь Фрэнк Сысын. Он, в частности, пишет: «Социальный враг казаков, поляки изображены как шляхта или магнаты, которые были причиной гонений на казаков и вынудили польских королей и государство к ведению несправедливой войны. Действительно, хотя завоевание Казимира изображено негативно, роялизм Величко и тексты, которые он цитирует, спасает польских королей от слишком уж прямой критики. Описание лет, последовавших за завоеванием, подчеркивает привилегии и права, данные Руси или Малорусам и (украинским или малороссийским) казакам польскими королями. Эта прокоролевская позиция была в значительной степени мотивирована необходимостью утвердить легитимность прав и привилегий, которые, как утверждали казаки, были получены ими от королей» (*Sysyn F.* The «Nation of Cain»: Poles in Samiilo Velychko's «Chronicle» // *Sypopsis: A Collection of Essays in Honour of Zenon E. Kohut* / Ed. by S. Plochy and F. E. Sysyn. Canadian Institute of Ukrainian Studies Press. Edmonton. Toronto, 2005. P. 447–448). Среди королей, к которым положительно относится Величко, Ф. Сысын особенно выделяет Владислава II, следуя, впрочем, скорее цитате из самого Величко: читатель летописи Величко гораздо больше может узнать о предприятях Стефана Батория и его реформе. «„Позитивные предприятия“ Владислава, — справедливо указывает Ф. Сысын, — объяснены частично этно-религиозными факторами». Русское происхождение короля — несомненно, дополнительный плюс к его моральному облику. Важность происхождения короля для Величко подтверждается также и в последующем, когда он описывает деяния Яна Собеского, одним из самых страшных преступлений которого Величко считает «унетяголюбство» (Величко, III, 254, 375, 376). Величко утверждает, что он слышал, будто Собеский некогда был православный шляхтич, но «для временной чести и славы

мірской он стал „Ляхом“ и назвал себя Собеский, а по-русски его прежде называли Собком. Много этот король славных дел совершил, но вечное бесчестие навлек на себя преследованием „грекоруской веры“».

18. Последнее, впрочем, делалось и некоторыми польскими авторами. Так, С. Твардовский пишет, что «народы», против которых полякам приходится воевать, были покорены еще Болеславами (*Twardowski S. Wojna domowa... Część I. S. 3*), а в польском переводе А. Гваньини появляется отдельная глава об истории Руси. Появлением в польских хрониках разделов по истории Руси и историей литературных связей занимались Н. П. Ковальский, А. И. Рогов, Р. Лужный и многие другие исследователи. Среди последних работ польских исследователей следует упомянуть две книги П. Борека: *Borek P. Ukraina w staropolskich diariuszach i pamiętnikach. Collegium Columbinum. Kraków, 2001*; *Idem. Szlakami dawnej Ukrainy. Studia staropolskie. Kraków, 2002* (последняя особенно с. 47–64). В последних работах, впрочем, которые из-за широты охваченного материала по необходимости являются несколько поверхностными, иногда допускаются пропуски, в частности, нет упоминания о представлении казаков как пиратов из греческой части хроники Гваньини.
19. Miał też w sobie wiele obyczajów macierzyńskich około czarow która była Ruska [«ему было присуще также много материнских обычаев, связанных с чарами, мать его была русской (либо: из Руси. — И. М.)»]. Далее описывается один из таких обычаев — если он обувал сначала левую ногу, этот день представлялся ему неудачным, и тогда он выполнял определенные действия, чтобы отвести неприятность.
20. «A jednak Monarchow dozory i moc w ręku, wybijać gory im sie nie dała, i coraz porywanych szablą uskramiała». — *Twardowski S. Wojna domowa... Część I. S. 3*.
21. Здесь только предложена та информация, которая позже будет использована казацкими писателями, например, известие о реформе Стефана Батория: так, текст Грабянки обнаруживает заимствования из Твардовского, однако при переводе выпало, что Баторий с помощью реформы «вправил» казаков не только в лучший строй, но и «узду».
22. Подробнее о вопросе дарования казакам привилегий в связи с планами антитурецкой войны см.: *Czermak W. Planu wojny tureckiej Władysława IV. Kraków, 1895. S. 392*; *Флоря Б. М. Запорозьке козацтво і плани турецької війни Владислава IV (політика верхів і суспільна свідомість низів) // Україна: культурна спадщина. 1992. Вип. 1. С. 85*.
23. *Twardowski S. Wojna domowa... S. 11–12*.
24. Точная ее дата, 21 октября, впрочем, взята Грабянкой не из Твардовского.
25. *Грабянка Г. Действия презельной брани. С. 57*.
26. Рукописный этот материал обобщен и дополнен во многом благодаря исследованиям Е. Апанович и А. Бовгири. *Апанович Е. Рукописная светская книга XVIII века. Ссылки на работы А. Бовгири см. выше*.

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ВЛАСТИ РУССКОГО КНЯЗЯ В ДРЕВНЕЙШИЙ ПЕРИОД: ИБН ФАДЛАН О ВЛАСТИ РУССКОГО КНЯЗЯ И ХАЗАРСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Проблема власти русского князя в IX — первой половине X в. связана, в первую очередь, с разной «репрезентацией» этой власти в источниках.

Из Бертинских анналов (839 г.) и восточных источников, восходящих к Анонимной записке 870-х гг. (Ибн Руста и др.), следует, что предводители «народа» русь претендовали на титул кагана (хакана). Реальность этих претензий вызвала полемику в современной историографии. Ильдар Гарипзанов в недавней работе (Garipzanov 2006) обратил внимание на латинское написание предполагаемого титула: *chacanus*, но не *chaganus* — *rex illorum chacanus vocabulo*; сходные огласовки характерны и для франкских анналов, что заставило Гарипзанова вернуться к старому толкованию слова *chacanus* как скандинавского имени *Хакон*. В таком случае речь идет не о титуле, а о личном имени правителя начальной руси. Исследователь сомневается, что в 839 г. некий скандинавский конунг мог претендовать на титул кагана; заметим, во-первых, что этот скептицизм не учитывает сложившейся в первой трети IX в. системы отношений Северной и Восточной Европы с Хазарским каганатом: каганат контролировал распространение серебряной монеты, по рекам Восточной Европы поступавшей на Балтику (Варяжское море). Русские князья на протяжении IX и X вв. стремились взять этот контроль в свои руки. Неясно, кроме того, какова была огласовка титула в восточноевропейской традиции: арабы передавали этот титул словом *хакан* (ср. ниже, см. также: ГТЯ, с. 320–321), ведь слова русских дружинников воспринимались на слух.

И.Г.Коновалова (2001) игнорирует восточноевропейский контекст «репрезентации» власти древнейших русских князей, предполагая, что титул «хакан» мог быть заимствован у аваров. Это явный анахронизм, неслучайно летопись (ПВЛ) относит аварский период к доистории собственно руси; Аварский каганат прекратил существование к эпохе становления Руси.

Не меньше историографических недоразумений порождает распространенная недавно гипотеза «Русского» или «Росского каганата»,

который существовал якобы в Левобережье Среднего Днепра накануне сложения русского государства во второй половине IX в. Гипотеза основывается на архаичной (времен Ломоносова) народно-этимологической традиции, возводящей имя *русь* к иранским (аланским) этнонимам типа *роксоланы*, *росомоны*. Ее сторонники (А.Г.Кузьмин и его последователи, В.В.Седов) пытались опереться на данные восточных авторов. Однако у Ибн Руста говорится о народе ар-рус, что «у них есть царь, называемый хакан русов (*хакан-и рус*)»; он выполняет у руси судебные функции, но должен подчиняться некоторым жрецам, которые назначают жертвы (в том числе человеческие) творцу. О «каганате» в источниках ничего не говорится, информация Ибн Руста восходит к 870 гг., но не к первой половине IX в. Ар-рус (их численность — 100 тысяч — представляется преувеличенной, ср. Göckenjan, Zimonyi 2001, S. 180) со своим царем живут на загадочном острове (полуострове), откуда на кораблях ходят в землю славян, кормятся у них, берут их в плен и продают в «Хазаране» и Болгаре. Этим сведениям сопутствует информация того же источника о венграх, которые также берут дань со славян и продают их в греческом городе Керчи (?). Описанная ситуация соотносится с данными начального летописания об эпохе призвания варяжских князей (850–870-е гг.), когда варяги, а затем призванная русская дружина Рюрика берут дань со словен, кривичей и мери на севере, а хазары — с полян, северян и вятичей на юге. Венгры, оказавшиеся в середине IX в. в междуречье Дона и Днепра, считались вассалами хазар и, видимо, через них шла славянская дань в каганат (ср. Петрухин 2001, с. 2004).

В начальном русском летописании доминирует представление о призванном по ряду варяжском роде князей, старший из которых, начиная с Рюрика, является главой княжеского рода, распределяет между своими мужами дани, города и волости. С летописным рассказом о призвании трех князей-братьев соотносится сюжет другой группы восточных источников, повествующих о трех группах руси, имеющих три центра, в каждом из которых правит «царь» (*малик*). Главной считается группа ас-Славийя, которая традиционно в современной историографии отождествляется со словенской волостью новгородского князя. Другой центр, ближайший к Болгару, — Куяба (Киев). Третья группа — ар-Арсанийя — куда не пускают чужеземцев, остается загадочной, хотя опять-таки традиционно отождествляется с Ростовом (Арса, Артаб) в волости кривичей и мери. Если попытаться и далее соотнести этот сюжет с летописными данными, то можно признать вслед за А.П.Новосельцевым (Новосельцев 1965), что рассказ о трех груп-

пах руси сформировался тогда, когда Новгород был главным городом Рюрика, посадившего своих мужей в Ростове, а Киев оказался во власти руси Аскольда и Дира, но не стал еще «матерью городов русских» — не был захвачен новгородским князем Олегом. Если так, то в соответствии с летописными датировками рассказ можно отнести к 860–870-м гг. (время Анонимной записки, которой пользовался Ибн Руста).

Так или иначе, в ранних источниках очевидны две изначальные тенденции, связанные с характеристикой власти русских князей: единовластие с претензиями на титул кагана и «коллективный сюзеренитет», при котором несколько князей опираются на сеть русских городов.

Самым экзотическим описанием быта «единовластного» русского царя является свидетельство очевидца — Ахмеда Ибн Фадлана (он сам расспрашивал в Болгаре русов об их обычаях в начале 920-х гг.), которое проанализировал В. М. Бейлис (1992). Царь русов бездеятелен и проводит время с наложницами и ближайшей дружиной в своем «замке». «И он не имеет никакого другого дела, кроме как сочетаться [с девушками], пить и предаваться развлечениям», не сходя со своего роскошного ложа. Даже на лошадь он взбирается только с этого ложа, и туда же подъезжает, возвращаясь из поездки. «У него есть заместитель (*халифа*), который командует войсками, нападает на врагов и замещает его у его подданных» (Ковалевский 1956, с. 146). Здесь же арабский дипломат описывает и быт хакана, или «большого хакана» хазар, который является на глаза подданным лишь раз в четыре месяца и обитает со своими женами и наложницами во дворце, доступ в который открыт лишь для его заместителя (*халифа*), именуемого *хакан-бех*: он «предводительствует войсками [...] управляет делами государства», вершит суд, ему подчиняются вассальные «цари» соседних государств и т. д.

«Восточный быт» — сидение на ковре и связанные с ним ритуалы были распространены в древнерусской княжеской среде в домонгольскую эпоху. Сравните, в частности, суд над Давыдом Игоревичем в Уветичах (1100 г.). Давыд был допущен к прочим князьям, а они ему заявили: «да се еси пришедь и седишь с братьею своею на одном ковре», а затем «сташа вся братья на коних, и ста Святополк с своею дружиною, а Давыд и Олег с своею разنو кроме себе, а Давыдъ Игоревичъ сядяше кроме, и не припустяху его к собе, но особъ думаху о Давыде, и, сдумаша, послаша к Давыду мужи свое, Святополкъ Путятю, Володимерь Орогостя и Ратибора, Давыдъ и Олегъ Торчина. Послании же приидоша к Давыдови и рекоша емоу»: посланные передали решение княжеского суда о лишении Давыда города Владимира

Волынского и о передаче ему Бужска (ПВЛ, с. 116). Кроме того, Г. В. Глазырина обнаружила параллель описанию Ибн Фадлана в мотиве поздней исландской «Саги об Ингваре Путешественнике»: Ингвар верхом въехал в зал к высокому сидению местного конунга Эймунда, который не выказал ему — сыну конунга Олава — должного почета (Глазырина 2002, с. 253, 296). Вообще обычай «сидения на столе» (престоле) и сидения в думе сходен в древнерусской и скандинавской традициях. Один из древнейших примеров ритуала «сидения» дает Константин Багрянородный в жизнеописании Василия I (97): принимая архиепископа, русский князь «собрал сходку из подданных и воссел впереди со своими старейшинами» (Продолжатель Феофана, с. 142).

Существенно, что «двоевластие», уже не у руси (ар-рус), а у славян (ас-сакалиба) упоминает Ибн Руста, опирающийся на анонимную записку 870 гг.: равнинную и лесистую землю славян он помещает в 10 днях пути от страны печенегов, куда следует добираться по степи, через потоки и леса. Неясность географических координат породила у историков разное отношение к тому, о каких славянах идет речь — восточных на Руси или западных в Центральной Европе (Моравии). При этом исследователи опирались на приводимые арабским автором географические «реалии»: упоминание некоего города В.ат в «начале славянских пределов» — он ассоциировался со времен Ф. Вестберга с именем вятичей (см. Новосельцев 1965, с. 394; бездоказательность этих ассоциаций продемонстрировала Т. М. Калинина — Калинина 2003; ср. Седов 2002, с. 294); другой город — ставка царя славян в середине их страны — именуется Джарват, ассоциировавшийся с искаженным этнонимом *Хорват*; Д. А. Хвольсон, однако, без особых оснований отождествлял его с Краковом, А. Я. Гаркави — с Киевом (как столицей); А. П. Новосельцев признавал, что территория восточноевропейских хорватов русской летописи может претендовать на то, чтобы находиться в центре славянских земель (Новосельцев 1965, с. 394–395), но их ареал ни в одной из исторических традиций не может считаться «столичным». Трудно соотносить славян анонимной записки и с мораванами, даже если принять интерпретацию Т. Левицкого и Х. Ловмянского (см. Lewicki 1977, с. 128–129) и признать, что имеются в виду «белые хорваты» — «висляне»: анонимной записке известен народ *м.рват* (мораване) как христианский и обитающий за горой, а не на равнине.

Описание «царя», живущего в Джарвате, также вызывает попытки различной интерпретации: «Глава их коронуется, они ему повинуются и от слов его не отступают. И упомянутый глава, которого они

(славяне) называют главой глав (*pauc ar-pyasa*), зовется у них *свиет-малик*. И он выше супанеджа, а *супанедж* является его заместителем (наместником — *халифа*). Царь этот имеет верховых лошадей и не имеет иной пищи, кроме кобылье молоко. Есть у него прекрасные, прочные и драгоценные кольчуги». В его городе ежемесячно на три дня устраивают торг. Славяне живут из-за холода в землянках, отапливаемых каменными очагами. «Царь ежегодно объезжает их. И если у кого из них есть дочь, то царь берет по одному из ее платьев в год, а если сын, то также берет по одному из платьев в год. У кого же нет ни сына, ни дочери, то дает по одному из платьев жены или рабыни в год» (Новосельцев 1965, с. 388–389; ср. Lewicki 1977, с. 37–39). «Моравская» концепция во многом ориентируется на сопоставление данных анонима с известными из других источников историческими лицами и событиями: так, имя царя славян *свиет-малик* соотносится не просто с характерным для славянской княжеской ономастики элементом *svět-, означающим не столько «святость», сколько «плодородный рост» и т. п. (что соответствует функциям «сакрального царя»: Топоров 1987), а с конкретным именем моравского правителя — Святополк (870–894), который подчинил вислян (и крестил их правителя), у того же Т. Левицкого и др. (ср. Kmietowicz 1978; Тржештик, Достал 1991, с. 95–96). Святополк — «князь князей», у которого имеется заместитель *супанедж* — для него у анонимного автора имеется традиционное для мусульман обозначение — халиф (хотя арабский халиф является наместником самого Аллаха)¹. Само слово трактуется исследователями как передача славянского *жупан* (*жупанич*) или тюркского *sübeḡ* (воевода), что напоминает о «диархии» у тюрков-степняков (Тржештик, Достал 1991, с. 95–96). О степном влиянии напоминает также обычай царя пить кумыс — кобылье молоко: можно заметить, что тюркское влияние не менее характерно для моравской державы, сформировавшейся на развалинах Аварского каганата, чем для «Киевской» Руси. Остается неясным, кто был *свиет-малик* Анонимной записки — едва ли речь идет о правителе днепровских славян: анонимный автор упоминает восточных славян лишь в связи с набегами на них руси с легендарного «острова русов» и венгров из степи; русь продает пленников в Хазаране и Булгаре, венгры — на Боспоре. Как уже говорилось, информация соответствует летописным известиям о варяжской дани со славян на севере Восточной Европы и хазарской — на юге (где венгры были вассалами хазар — ср. Петрухин 2004); у славян в Киеве тогда не было князя после смерти Кия и до прихода Аскольда и Дира.

Хотя «царь (малик) русов» не именуется у Ибн Фадлана хаканом, из контекста очевидно, что описание его быта соотносится с описанием быта хазарского кагана. Детали описания позволяют предположить, что о быте царя рассказывали арабу сами русские информанты: «царский» обычай прилюдного соития с наложницами совпадает с поведением русских купцов, которое наблюдал сам Ибн Фадлан. Обычай этот характерен для образа сакрального царя в распространенном сюжете «золотой ветви»: правитель должен был демонстрировать свою силу, в том числе и сексуальную (Petrukhin 2004). Неясно при этом, насколько эти информанты стремились изобразить быт правителя в соответствии со своими представлениями о престиже власти царя и насколько их информация отражала реалии, в том числе исторические — «двоевластие», свойственное многим обществам раннего средневековья. Это «двоевластие» находит параллели и в Аварском каганате, повлиявшем на социальное развитие Моравии (ср. Бейлис 1992; Калинина 2003, с. 214–215).

Бесконечные споры о «диархии», «двоевластии» и т. п. у хазар (см. из последних работ — Цукерман 2002) не учитывают, в частности, свидетельства «Шестоднева» Иоанна Экзарха (125 б, 10) о традиционном с библейских времен наследовании от отца к сыну и от брата к брату, известном и у болгар, и у «козар». О двоевластии вообще не упоминает в своем письме последний хазарский царь Иосиф, и неприемлемая для иудаизма (да и для любой государственной власти) традиция жертвоприношения сакрального царя, описанная со слов хазар восточными (внешними) наблюдателями — любителями «дикивинок», представляется автору фольклорным архаизмом, не имеющим отношения к государственным реалиям (Petrukhin 2004; представления о сакральном кагане у центральноазиатских тюрок никоим образом не отменяли дворцовых интриг против священного царя: ср. Кляшторный 2003, с. 160–161). См. также к архаическим истокам сакрального царства у хазар и болгар (Степанов 2003, с. 93 и сл.).

К. Цукерман (2002, с. 530) считает молчание Иосифа о «диархии» традиционным «извращением национальной истории в политических целях», подобным каролингской историографии гибели и упадка династии Меровингов». Пример явно неудачен: как раз эта историография и сами Каролинги прилагали чрезвычайные усилия для оправдания легитимности власти, майордомы стремились заручиться поддержкой пап против «ленивых королей» и т. п. — вплоть до чина помазания, совершенного при коронации Пипина, основателя династии Каролингов, присвоившего вместе со светской властью сакральные

функции правителя и уподоблявшегося библейскому Давиду, которого помазали вместо Саула (ср. Уоллес-Хедрилл 2002, с. 128; Марбухские анналы; Хэгерманн 2003, с. 36 и сл.; Лебек 1993 — о *Liber historiae Francorum* и др.). Характеристика франкских королей, наделенных сакральным статусом как «ленивых», означает деритуализацию отношения к королевской власти: показательно то же отношение к лености в древней Руси, Поучение Мономаха прямо призывает княжичей «не лениться», а Иларион в «Слове о законе и благодати» прославляет даже языческих князей за их храбрость и мужество². Эйнхард (1999) [Жизнь Карла Великого (кн. 1)] писал, что «в роду» Меровингов уже «не было никакой жизненной силы, и ничего замечательного, кроме пустого царского звания... Богатство и могущество короля держалось в руках дворцовых управляющих, которых называли майордомами» и т. д.

«Жизненная сила» правителя магическим образом заключалась в его волосах, у «длинноволосых королей» франков и тюркских каганов, чьи волосы не заплетались в косы, а повязывались лентой (Petrukhin 2004), эта прическа воплощала и ритуальную бездеятельность правителя, неспособность его к низменному труду. Заметим, что русский князь Святослав, по описанию Льва Диякона, носил лишь оселедец на бритом черепе: волосы не должны были мешать ему сражаться.

Романтическая традиция «золотой ветви» повлияла, однако, на отечественную историографию — в неявном виде на построения Б. А. Рыбакова, более определенно — на концепцию И. Я. Фроянова (Фроянов 1995, с. 55 и сл.), прямо ссылающегося на компендиум Дж. Фрейзера «Золотая ветвь»: не только мифологизированная смерть Олега от коня, но и смерть Игоря во время полюдьы у древлян воспринимаются исследователями как жертвоприношение (казнь Игоря на деревьях наводит на мысль о священной роще и золотой ветви). Не менее ритуализованной выглядит и смерть Святослава (череп которого был превращен в пиршественную чашу). Но смысл летописного повествования, естественно, не сводится к ритуалу: монах-летописец повествует о недостойной смерти языческих князей — Олега, который не был вещим, поскольку не мог предвидеть собственной смерти, грабящего подданных Игоря, обуянного воинской гордыней Святослава. Лишь следование традициям антропологической школы, прямо воспринимавшей данные фольклора («золотую ветвь») как исторические реалии, позволяет предполагать в смерти первых русских князей жертвоприношение.

Конечно, система неритуализованного наследования от отца к сыну или от брата к брату не препятствовала фольклорной сакрализа-

ции образа и функций самого правителя, вплоть до наделения его ответственностью за урожай, включения в календарные ритуалы и т. п. (см.: Бадаланова-Покровская, Плюханова 1993, с. 109 и сл.). В восточнославянской традиции такая включенность характеризует, в частности, культ Бориса и Глеба (первых кузнецов и пахарей народных легенд); однако растительная символика и ассоциации с архаическим близнечным культом перестают быть самодовлеющими: их смерть — подражание Христу, а не жертва сакрального царя из фрейзеровской «Золотой ветви» (Топоров 1987, с. 236 и сл). Ср. также конфликт герцога (майордома) и священного короля во франкской традиции: Хэгерманн 2003, с. 36, 61–62.

Проблема соотношения власти Аскольда и Дира, Олега и Игоря далека от ясности, но фигура Свенельда, сохранявшего свои властные позиции при Игоре, Святославе и Ярополке, Добрыня и его потомки действительно свидетельствуют о широких властных функциях воеводы в древнейшей Руси. Ср. формулу договора 971 г., составленного «при Святославе, велицем князи русемь, и при Свенальде» (ПВЛ. с. 34)³. При этом В.М.Бейлис обратил внимание на то, что у Льва Диакона, описывающего войну Святослава с Цимисхием, упоминаются воеводы, которые занимают второе место после князя: Сфангел, командовавший русскими войсками в Преславе, после его смерти — Икмор, который «был уважаем всеми за одну доблесть, а не за знатность единокровных сородичей» (Лев Диакон, с. 125, 129), то есть не был членом княжеского рода. Если доверять этой «иерархии», выстраиваемой по данным византийского историка, то Свенельд занял второе место после князя уже после гибели Икмора и подписал договор о капитуляции в Доростоле. Так или иначе, образ Святослава и в летописи, и у Льва Диакона совершенно не соответствовал образу бездеятельного «царя русов» у Ибн Фадлана: его облик скорее соответствовал облику «военно-демократического» вождя боевой дружины, чем сакрального правителя.

Очевидно, что функции княжеской власти могли быть изменчивыми в период становления государственности и зависели от исторической ситуации, в том числе внутри княжеского рода. Но в целом «доктрина» изначальной княжеской власти была сформулирована в Повести временных лет. Один из ее заглавных вопросов: «Кто в Киеве нача первее княжити» направлен на оправдание власти Олега как представителя русского княжеского рода. Аскольд и Дир, кем бы они ни были — боярами Рюрика или самостоятельными киевскими князьями — изображаются узурпаторами, захватившими «выморочный» го-

род (его легендарные основатели давно умерли), но не призванными править «по ряду» (договору с киевлянами). Хотя договор 911 г. с греками заключается «от Олга, великого князя рускаго, и от всех, иже суть под рукою его, светлых и великих князь, и его великих бояр», а в договоре Игоря 944 г. уже поименно перечислены князья — представители «рода рускаго», в том числе племянники Игоря, Киев остается в руках старшей княжеской ветви. После смерти Игоря на метрополию не претендует никто из представителей княжеского рода, кроме его вдовы Ольги, которая правила при малолетнем Святославе. Ее признают «архонтиссой Росии» и в Византии, судя по приему, оказанному ей в Константинополе Константином Багрянородным, и по данным ПВЛ.

При этом титул «каган», в летописи не применялся к русским князьям — летопись предпочитала термин «единовластцев», кальку с греч. «автократор», «монарх», но оставался престижным в русской княжеской традиции до тех пор, пока актуальным оставалось хазарское наследие. Иларион в «Слове о законе и благодати» именуется каганами летописных «единовластцев» Владимира и Ярослава, ставшего единовластцем после того, как он вернул себе левобережную Русь с Северянской землей и Тмутаракань — бывшие хазарские владения, которые были подвластны его отцу⁴.

Заметим, что Византия не признавала этого титула, именуя русских князей архонтами (Константин Багрянородный. Об управлении империей, с. 291), видимо, не в последнюю очередь потому, что Русь, вслед за Хазарией, претендовала на боспорские владения империи⁵. Титул кагана не упомянут и в ПВЛ в отношении русских князей — там этим титулом (*Коган*) именуется лишь «князь козар», возможно, этот титул вышел из употребления на Руси после потери власти над Тмутараканью (и Боспором).

При этом в современной историографии распространен тезис о дипломатическом признании высокого титула за русским правителем, основывающийся на единичной фразе из письма франкского императора Людовика II, отправленного в 871 г. византийскому императору Василию I: Людовик утверждал, что «хаганом мы называем государя авар, а не хазар (в письме они именуются *Gasani*) или норманнов (*Nortmanni*), или князя болгар». Фраза свидетельствует о том, что в империи франков, во-первых, мало что знали о хазарах, во-вторых, со времен появления «росов» Бертинских анналов прочно ассоциировали русь с норманнами, но не признавали заявленных в 838–839 гг. претензий на титул кагана. Исследователи делают из этой фразы парадоксальный вывод о том, что дипломатический довод Людовика

направлен против византийской традиции: якобы в «византийской канцелярии» правителя Руси продолжали именовать «хаканом» (допуская норманнское происхождение киевских правителей Аскольда и Дира: ср. Ловмянский 1985, с. 194–196; Назаренко 1999, с. 290–291). Этот вывод имел бы некоторое право на существование, если бы в той же канцелярии «хаканом» именовали и болгарского князя, но правитель Болгарии в IX в. оставался для империи «архонтом» (Литаврин 1999, с. 218 и сл.), каковыми оставались для нее и русские князья. Признанным в Византии носителем титула «каган» был только правитель Хазарии (ср. Литаврин 2000, с. 41; Петрухин 2001). Но и русские правители в «исторической ретроспективе» ориентировались не на прошедший хазарский, а на актуальный «монархический» библейский и имперский образец: Владимир в ПВЛ сопоставляется с Соломоном (в том числе по числу наложниц) и Константином Великим, чеканил монету подобно византийским императорам (Петрухин 2002)⁶; при этом можно сравнить эту летописную ориентацию на «восточный» (библейский) образец с засвидетельствованным Ибн Фадланом уподоблением быта русского правителя дворцовой жизни хазарского кагана.

Однако тенденция к единовластию, естественным образом сохранявшаяся в Киеве, сочеталась на Руси с традицией родового сюзеренитета: править «племенными» (в прошлом) волостями можно было не из Киева, а лишь опираясь на расширяющуюся сеть городов (в прошлом — племенных центров), где сидели бы князья, связуемые хотя бы кровным родством. Отсюда стремление единовластцев Владимира и Святослава распределить столы между сыновьями, что приводило к неизбежным распрям после смерти старейшего князя на протяжении всего древнерусского периода.

Примечания

1. «Халиф» в данном случае — передача понятия «заместитель, наместник»: в мусульманском мире халиф как правитель был наделен сакральными функциями и сопоставлялся с папой на западе Европы, светской властью наделялись султаны (ср. Лучицкая 2001, с. 182–183; Бартольд 1966).
2. Это противопоставление могучих древних правителей современному младшему поколению свойственно и архаической тюркской традиции: в орхонских надписях первые каганы изображаются как великие завоеватели, их младшие братья и сыновья оказываются слабыми и «неразумными» (Кляшторный 2003, с. 244).

3. Впрочем, она соответствовала формуляру договора с греками, писанном при «Теофиле синкеле и к Ивану, нарицаемому Цемьскому, царю греческому», на что обратил внимание болгарский исследователь М. Раев.
4. Считать Хазарский каганат и его наследие «перевернутой страницей» в русской истории XI в. (ср. Филюшкин 2006, с. 21), в отличие от Аварского каганата, едва ли правомерно. «Память и похвала» князю Владимиру приписывает этому князю победу над хазарами: является ли это известие рефлексией древнерусского книжника на летописный сюжет прений о вере (с хазарскими иудеями), или отражало реальный поход, имевший целью закрепить завоевания Святослава (ср. Карпов 1997, с. 139–140), хазары и Тмутаракань оставались важным сюжетом в русской истории XI в.
5. Г. В. Вернадский (1996, с. 263) обратил внимание на связь событий на Боспоре с титулованием правителей, участвовавших в распрях на периферии Византии: поддержавший Юстиниана II болгарский хан Тервел получил титул кесаря, хотя тесть Юстиниана, хазарский каган, этого титула не сподобился — титул *кагана* (хана ханов) и так приближался по значению к императорскому.
6. Имперский образец был «задан» правителям варварских государств Европы, начиная с эпохи Великого переселения народов (ср.: Шкаренков 2004); столь же естественным оказывался образец библейский — святых царей Давида и Соломона, нового христианского народа как «нового Израиля» и т. п.: ср. «Слово о законе и благодати» Илариона и франкскую традицию, где сам Карл Великий именовался Давидом (Garrison 2000; Успенский 2000, с. 13–14).

Литература

- Бадаланова-Покровская, Плюханова 1993 — *Бадаланова-Покровская Ф., Плюханова М.* Средневековая символика власти в *Slavia Orthodoxa* // Годишник на Софийския университет «св. Климент Охридски». Факултет по славянски филологии. Книга 2 — литературознание. Т. 86. 1993.
- Бартольд 1966 — *Бартольд В. В.* Халиф и султан // *Бартольд В. В.* Сочинения. 1966. Т. 6.
- Бейлис 1992 — *Бейлис В. М.* Ибн Фадлан о «двоевластии» у русов в 20-е гг. X в. // Образование древнерусского государства. Спорные проблемы. Тезисы докладов. М., 1992. С. 3–5.
- Вернадский 1996 — *Вернадский Г. В.* Древняя Русь. М., 1996.
- Глазырина 2002 — *Глазырина Г. В.* Сага об Ингваре Путешественнике. Текст. Перевод. Комментарий. М., 2002.
- ГТЯ — Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. М., 2001.

- Калинина 2003 — *Калинина Т. М.* Интерпретация некоторых известий о славянах в «Анонимной записке» // Древнейшие государства Восточной Европы 2001. М., 2003. С. 204–217.
- Карпов 1997 — *Карпов Алексей.* Владимир Святой. М., 1997.
- Кляшторный 2003 — *Кляшторный С. Г.* История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003.
- Ковалевский 1956 — *Ковалевский А. П.* Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 г. Харьков, 1956.
- Коновалова 2001 — *Коновалова И. Г.* О возможных источниках заимствования титула «каган» в древней Руси // Славяне и их соседи. Вып. 10. Славяне и кочевой мир. М., 2001. С. 108–135.
- Константин Багрянородный — *Константин Багрянородный.* Об управлении империей. М., 1991.
- Лебек 1993 — *Лебек С.* Происхождение франков. V–IX века. Т. 1. М., 1993.
- Лев Диакон — *Лев Диакон.* История. М., 1988.
- Литаврин 1999 — *Литаврин Г. Г.* Византия и славяне. СПб., 1999.
- Литаврин 2000 — *Литаврин Г. Г.* Византия, Болгария, Древняя Русь (IX — начало XI в.). М., 2000.
- Ловмянский 1985 — *Ловмянский Х.* Русь и норманны. М., 1985.
- Лучицкая 2001 — *Лучицкая С. И.* Образ другого. Мусульмане в хрониках крестовых походов. М., 2001.
- Марбухские анналы — *Annales Marbacenses qui dicuntur* // MGH. Т. 9. Hannover, 1907.
- Назаренко 1999 — *Назаренко А. В.* Западноевропейские источники // Древняя Русь в свете зарубежных источников / Под ред. Е. А. Мельниковой. М., 1999. С. 259–406.
- Новосельцев 1965 — *Новосельцев А. П.* Восточные источники о восточных славянах и Руси VI–IX вв. // *Новосельцев А. П. и др.* Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965. С. 355–419.
- Петрухин 2001 — *Петрухин В. Я.* «Русский каганат», скандинавы и Южная Русь: средневековая традиция и стереотипы современной историографии // Древнейшие государства Восточной Европы. 1999. М., 2001. С. 127–142.
- Петрухин 2002 — *Петрухин В. Я.* Христианство на Руси во второй половине X — первой половине XI вв. // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. М., 2002. С. 60–132.
- Петрухин 2004 — *Петрухин В. Я.* Русь, венгры и Болгария в IX в.: к характеристике геополитической ситуации // *Civitas divino-humana.* В чест на професор Георгий Бакалов. София, 2004. С. 641–650.
- ПВЛ — Повесть временных лет. 2-е изд. СПб., 1996.
- Продолжатель Феофана — *Продолжатель Феофана.* Жизнеописания византийских царей / Изд. подготовил Я. Н. Любарский. СПб., 1993.

- Седов 2002 — Седов В. В. Славяне. Историко-археологическое исследование. М., 2002.
- Степанов 2003 — Степанов Ц. Света на средновековите българи, София, 2003.
- Топоров 1987 — Топоров В. Н. Об одном архаичном индоевропейском элементе в древнерусской культуре - *svet // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987.
- Тржештик, Достал 1991 — Тржештик Д., Достал Б. Великая Моравия и зарождение Чешского государства // Раннефеодальные государства и народности. М., 1991.
- Уоллес-Хедрилл 2002 — Уоллес-Хедрилл Дж.-М. Варварский запад. СПб., 2002.
- Успенский 2000 — Успенский Б. А. Царь и патриарх. Помазание на царство и семантика монарших ритуалов. М., 2000.
- Филюшкин 2006 — Филюшкин А. И. Титулы русских государей. М.; СПб., 2006.
- Фроянов 1995 — Фроянов И. Я. Древняя Русь. СПб., 1995.
- Хэгерманн 2003 — Хэгерманн Д. Карл Великий. М., 2003.
- Цукерман 2002 — Цукерман К. О происхождении «двоевластия» у хазар и обстоятельствах их обращения в иудаизм // Материалы по Археологии, Истории и Этнографии Таврии. IX. Симферополь, 2002.
- «Шестоднев» Иоанна Экзарха Болгарского. Ранняя русская редакция / Издание подготовила Г. С. Баранкова. М., 1998.
- Шкаренков 2004 — Шкаренков П. П. «Regnum nostrum imitatio vestra est»: Формирование политической концепции королевской власти на рубеже античности и средневековья // Кентавр. *Studia Classica et mediaevalia*. № 1. М., 2004.
- Эйнхард 1999 — Эйнхард. Жизнь Карла Великого // Историки эпохи Каролингов. М., 1999.
- Garipzanov 2006 — Garipzanov Ildar. The Annals of St. Bertin (839) and *Charcanus of the Rhos* // *Ruthenica* VI. K., 2006.
- Garrison 2000 — Garrison Mary. The Franks as the new Israel? Education for an identity from Pippin to Charlemagne // *The Uses of the past in the Early Middle Ages*. Cambridge, 2000.
- Göckenjan, Zimonyi 2001 — Göckenjan H., Zimonyi I. Orientalische Berichte über die Völker Osteuropas und Zentral Asiens im Mittelalter, Die Ġayhānā-Tradition. Weisbaden, 2001.
- Kmietowicz 1978 — Kmietowicz F. Die Titel der Slawenherrscher in der sog. «Anonimen Mitteilung» einer orientalischen Quelle // *Folia Orientalia*. 1978. 19.
- Lewicki 1977 — Lewicki T. Źródła arabskie do dziejów słowiańszczyzny. T. 2. Cz. 2. Wrocław; Warszawa, 1977.
- Petrukhin 2004 — Petrukhin V. Ja. A note on the Sacral Status of the Khazarian Khagan: Tradition and Reality // *Monotheistic Kingship. The medieval Variants*. CEU *Mediaevalia*. Budapest, 2004. P. 269–275.

А. А. Турилов

ОБРАЗ ПРАВИТЕЛЯ В ЛЕТОПИСНЫХ «НЕКРОЛОГАХ» XI–XIII вв.

Краткие рассказы о добродетелях и достойных памяти деяниях князей, сопровождающие в летописях известия о их кончине, представляют своеобразный агиобиографический жанр, близкий кратким житиям, помещаемым в Прологе, и в этом качестве они уже отчасти рассматривались в 1910-х гг. Н.И.Серебрянским в его известной монографии¹. Грань между летописными «некрологами»² и ранними (XII — начала XIV в.) образцами проложных княжеских житий (такими, например, как житие Феодора-Мстислава Владимировича³, или, с некоторыми оговорками, Довмонта-Тимофея Псковского⁴) достаточно условна и их типологическая принадлежность определяется (наряду, разумеется, с тем фактом, канонизирован или нет заглавный персонаж) скорее не собственно жанровыми особенностями, а характером макротекста (летопись или Пролог / сборник житий), в который они включены. Данное обстоятельство позволяет в полной мере привлекать к исследованию темы этот небольшой, но интересный житийный материал наряду с собственно летописными рассказами. В то же время подобное сходство заставляет думать, что по крайней мере некоторые из летописных «некрологов» (наиболее пространные — такие, например, как рассказ об Андрее Боголюбском или о Владимире Васильковиче Волынском) могли быть связаны с нереализованной попыткой канонизации лиц, которым они посвящены⁵.

Княжеские «некрологи» сосредоточены в ранних (не позднее начала XIV в.) летописных сводах. С некоторой долей условности о них можно говорить как об особенностях домонгольского летописания, поскольку лишь один из них (правда, наиболее пространный и красочный — князю Владимиру Васильковичу) относится ко времени после нашествия (1289 г.). В памятниках позднейшего летописания они встречаются редко и носят обычно вторичный — трафаретный — характер⁶. Число их для XI–XIII вв. достаточно велико (во всяком случае, вполне репрезентативно) — 22 на протяжении 250 лет⁷. В составе «Повести временных лет» содержится 7 таких рассказов («некрологи» Мстиславу Владимировичу⁸, Ярославу Мудрому⁹, Ростиславу Мстиславичу Тмутараканскому¹⁰, сыну Святослава Ярославича Гле-

бу, погибшему во время похода в Заволочье¹¹, Изяславу Ярославичу¹², его сыну Ярополку¹³, Всеволоду Ярославичу¹⁴, общих для Суздальской летописи по Лаврентьевскому списку и для Ипатьевской — 3 (Владимиру Всеволодовичу Мономаху (тексты существенно разнятся между собой)¹⁵, сыновьям Юрия Долгорукого Святославу¹⁶ и Андрею Боголюбскому¹⁷), в Суздальской летописи — 4¹⁸ (Всеволоду Большое Гнездо¹⁹, его детям Константину²⁰ и Юрию²¹ и внуку Василию (Васильку) Константиновичу Ростовскому, казненному татарами после битвы на Сити²²), в Ипатьевской — 8 (Святославу Ростиславичу Смоленскому²³, сыну Юрия Долгорукого Глебу Киевскому²⁴, Владимиру Киевскому²⁵, Мстиславу Ростиславичу Смоленскому²⁶, и его братьям Роману²⁷ и Давиду²⁸, галицкому князю Ярославу Владимировичу Осмомыслу²⁹ и волынскому Владимиру Васильковичу³⁰). Материал несколько ограничен в генеалогическом отношении из-за происхождения сохранившихся летописных сводов (например, новгородские летописи подобных текстов не содержат) и по причинам политического характера: отсутствуют некрологи полоцким князьям и черниговским потомкам Святослава Ярославича (за исключением Глеба Святославича), для XII–XIII вв. абсолютно преобладают Мономашичи. Впрочем, слабая представленность других княжеских линий едва ли сказывается существенно на самом идеале правителя, поскольку трудно предположить, что в других династиях он решительным образом отличался от запечатленного на страницах летописей.

В исторической литературе эти летописные рассказы исследованы неравномерно. Большинство из них уже с момента зарождения отечественной исторической науки привлекалось исследователями для характеристики их героев (примеров этому можно найти достаточно начиная с В. Н. Татищева), однако в совокупности, как источник по истории представлений русского средневекового общества о власти и ее носителях они изучены несравненно хуже.

Практически все летописные «некрологи» изображают идеально-го князя, лишённого пороков — сколь-либо значительные элементы критики в них отсутствуют. Исключение составляют лишь три из них. Целиком отрицательная характеристика дана недолго (4 месяца) сидевшему на киевском столе сыну князя Мстислава Великого Владимиру, причину неудач которого летописец объясняет тяжелым преступлением — нарушением крестного целования («се же много подъя беды, бегая предо Мьстиславомъ... за свою вину, занеже не устояше в крестномъ целованьи, всегда же и то гоняше»)³¹. Элементы критики, вызванной не одобряемой летописцем привязанностью к младшей

дружине (в противовес старшей), содержит «некролог» великому князю Всеволоду Ярославичу, что уже давно отмечалось исследователями³². Наконец, некролог сыну Юрия Долгорукого Святославу повествует, в сущности, лишь о многолетней мучительной болезни этого князя, который сносил ее с кротостью и терпением христианского подвижника³³.

Само создание летописных княжеских «некрологов» не подчинено прямолинейно понимаемой иерархии правителей. С одной стороны, далеко не все великие князья и успешные политики (даже из числа Мономашичей) удостоились посмертной похвалы³⁴, с другой же, их наличие для князей, второстепенных с точки зрения позднейшего хода событий (разумеется, общерусской, а не региональной истории), служит свидетельством высокой (пусть и не во всем объективной) оценки их личности и заслуг современниками и согражданами (в узком значении последнего слова); играют свою роль также, разумеется, место и обстоятельства создания конкретного летописного свода.

В обобщенном виде княжеские добродетели рисуются в летописных «некрологах» как соединение черт мудрого и справедливого правителя, храброго воина и полководца и образцового христианина. Применительно к конкретным личностям эта комбинация может существенно варьироваться в пропорциях, что не всегда надежно объяснимо, поскольку умолчание о той или иной добродетели (в особенности не первостепенной) в равной мере может означать как ее отсутствие у князя — героя рассказа, так и отсутствие интереса к ней у автора «некролога». Вероятно все-таки, что сама эта вариативность в известной степени фиксирует индивидуальные черты личности и деятельности того или иного князя³⁵. В ряде случаев сам факт умолчания может нести дополнительную нагрузку. Так, в «некрологах» лишь немногих князей (Андрей Боголюбский³⁶, Владимир Василькович³⁷) фигурирует воздержание от хмельных напитков («не омрачи бо ума своего пьянством»). Следует ли из этого непременно, что все остальные древнерусские правители были поголовно приверженцами «зеленого змия»? Не исключена вероятность того, что за молчанием в остальных случаях (по крайней мере — в ряде их) может скрываться компромисс между моральными нормами христианина-книжника (нередко монаха) и реальностью дружинно-княжеского быта его героя³⁸. Сходным образом обстоит, вероятно, дело и с редкими случаями упоминания в «некрологах» охотничьих подвигов князей (их также только два — в рассказах о Васильке Константиновиче Ростовском³⁹ и Владимире Васильковиче Волынском⁴⁰). Общеизвестно, что охота за-

нимала весьма значительное место в жизни социальных верхов Средневековья, без различия стран, языков и религий (достаточно вспомнить описание многочисленных «ловов», сопряженных порой с риском для жизни, в Поучении Владимира Мономаха⁴¹). В то же время православная церковь относилась к ней (точнее, именно к многолюдным «ловам», со сворами собак и охотничьими птицами) неодобрительно, видя в ней прежде всего праздную забаву, тесно связанную с языческими обычаями. Против этого бесполезного времяпрепровождения направлен ряд поучений (к примеру, «Слово о псех, о ястребах и о конех» Иоанна Златоуста, в славянском переводе входящее в состав Златоструя⁴²); мотив прозрения будущим христианским святым суеты окружающего мира именно на охоте и последующего бегства от него достаточно распространен в памятниках агиографии, известных на Руси (к примеру, жития мученика Евстафия Плакиды, славянского первоучителя Константина-Кирилла Философа) об охоте, ставшей причиной братоубийственной усобицы сыновей Святослава, рассказывается и на страницах Повести временных лет под 6483–6485 гг.⁴³ Не этим ли объясняется то обстоятельство, что охотничьи подвиги фигурируют лишь в некрологах двух князей, один из которых погиб мученической смертью, еще не выйдя из возраста молодецких забав, а другой правил в регионе, испытавшем наибольшее воздействие западной культуры, в том числе рыцарской.

Практически общим местом для летописных похвал князьям является забота о церквях и монастырях, клире, монахах, недужных и нищих. Иногда ее размах, как, например, у Андрея Боголюбского, по масштабам и эпичности приближается к былинным пирам князя Владимира либо к описанию строительства при Ярославе Мудром Георгиевской церкви в Киеве, когда согласно сказанию плату для работников («куны») возили под своды Золотых ворот на возах⁴⁴. Согласно рассказу Лаврентьевской летописи, князь Андрей «кормитель бе чернцем и черницам, и убогим, и всякому чину, яко възлюбленный бьяше отец, паче же на милостыню зело охотив, ибо брашно свое и мед по улицам на возех слаше болным и по затвором»⁴⁵. Хотя и исключения из этого правила не так уж малочисленны (5 сюжетов из 22), все они довольно легко объяснимы. Наиболее ранний из летописных «некрологов» (Мстиславу Владимировичу) несомненно дополнился бы упоминанием заботы о церквях, если бы князь прожил еще несколько лет и завершил строительство Спасского собора в Чернигове, возведенного к моменту его кончины «възвыше, яко на кони стояще рукою досящи»⁴⁶. В случае с трагически погибшими Изясла-

вом Ярославичем⁴⁷ и его сыном Ярополком⁴⁸ автор или авторы их «некрологов», в разных отношениях выпадающих из общей схемы, полностью сосредоточены на душевных качествах и личных неурядицах своих незаслуженно страдающих героев (о Ярополке Изяславиче, впрочем, сказано, что он «десятину дая Святей Богородице от всего своего имения по вся лета»). Святослав Юрьевич Суздальский, этот своеобразный Иов многострадальный в княжеском облачении, по существу изображен без связи с внешним миром⁴⁹. И, наконец, вся характеристика кратковременного киевского княжения Владимира Мстиславича сводится, как уже говорилось, к факту нарушения им крестного целования⁵⁰. Во многих случаях слова о любви того или иного князя к духовенству, монахам и нищим дополняются рассказами о строительстве церквей и монастырей. Для Мстислава Владимировича Черниговского это Спасский собор — достойный соперник киевской Софии, предшествующий ей по времени закладки⁵¹, для его брата Ярослава киевские храмы во главе с Софийским собором. «Некролог» Владимира Мономаха особо выделяет среди его построек церковь Бориса и Глеба на Альте⁵², а проложное житие его сына Федора-Мстислава сообщает о строительстве князем церкви Благовещения (на Рюриковом городище в Новгороде) и патрональной Федоровской в Киеве, освященной митрополитом Михаилом⁵³. С именем Андрея Боголюбского летописи связывают возведение храмов и дворцов в его стольном граде Владимире (первоначальный Успенский собор («Святую Богородицу») и палаты) и в загородной резиденции — Боголюбове⁵⁴. Роман Ростиславич построил в Смоленске церковь Иоанна Предтечи⁵⁵, а его младший брат Давыд — храм Михаила Архангела⁵⁶. Строительную деятельность Андрея Боголюбского продолжили его брат Всеволод (Большое Гнездо) и племянники Константин и Георгий. С первым из них летопись связывает строительство Дмитриевского собора и Богородице-Рождественского монастыря⁵⁷. Георгий возвел монастырь Богородицы в основанном им Нижнем Новгороде⁵⁸, а о храмах, созданных его старшим братом, в некрологе ему сказано лишь в общей форме⁵⁹. Целую серию построек и созданной для них церковной утвари называет некролог волынскому князю Владимиру Васильковичу⁶⁰. Наиболее подробны и содержательны из перечисленных рассказы о храмовозданной (включающей также создание украшений и утвари) деятельности двух князей, часто упоминаемых на этих страницах вместе — Андрея Боголюбского и Владимира Васильковича Волынского.

Характеристика собственно государственной деятельности русских князей XI–XIII вв. в летописных «некрологах» складывается из

сведений о их военных способностях, градостроительстве и судебно-правовых качествах. Традиционным атрибутом правителя (как языческого, так и христианского) являются его полководческие таланты и успехи, обычно в сочетании с личным мужеством и воинской доблестью (последние, казалось бы, естественным образом должны сочетаться с любовью к охоте (см. выше), однако в «некрологах» они четко разведены). «Некрологи» отмечают обычно эти последние личные качества⁶¹: Мстислав Черниговский «бысть храбор на рати»⁶², его сын Ростислав — «муж добль ратен»⁶³, Владимир Мономах — «прослывый в победах»⁶⁴, «наипаче же бе страшен поганым»⁶⁵, Святослав Ростиславич Смоленский «баше храбор на рати»⁶⁶, сходная характеристика дана его братьям Мстиславу⁶⁷ и Давыду⁶⁸, Всеволод Большое Гнездо «много мужествовав, и дерзость имев, на бранех показав»⁶⁹. При упоминании самых значительных князей «трепетаху вся страны» (Владимир Мономах, Всеволод Большое Гнездо⁷⁰), а Ярослав Осмомысл был столь «честен в землях и славен полкы», что мог, «где бо башеть ему обида, сам не ходяшеть полкы своими водами»⁷¹. На фоне этих кратких, но емких воинских характеристик особенно заметно молчание о конкретных успешных походах и полное игнорирование напрямую связанной с этим темы военной добычи⁷². В этом явно просматривается христианизация идеала правителя. Идеальный князь летописных «некрологов» это не удачливый предводитель набега на соседние страны (пусть даже речь идет о «неверных» — язычниках или мусульманах), а прежде всего защитник своей земли. Уже в «некрологах» XII в., в связи с участвовавшими набегами соседей-«поганых» обнаруживается мотив служения Родине — «Русской земле» в широком смысле слова (за нее «всегда... тосняшется умрети» князь Мстислав Ростиславич⁷³).

Как гарант закона и справедливости («нелицемерный судья», который «не туне меч носит») наиболее рельефно князь изображен в посмертных похвалах Владимиру Мономаху, Андрею Боголюбскому и Всеволоду Большое Гнездо. Это особенно заметно на фоне существующей в летописи (правда, не в некрологе) пессимистической точки зрения на этот вопрос, высказанной Ростиславом Смоленским («княжение и мир не может без греха быти»⁷⁴). В то же время по «некрологам» можно заметить известную динамику отношений князя и дружины — уже в похвалах XII в. «любовь» к ней правителя и забота о дружинниках специально отмечаются реже, чем умалчиваются либо скрываются за общей формулой «любви ко всем».

Общехристианские (либо общечеловеческие) добродетели — такие как кротость, искренность, незлобивость, братолюбие — занима-

ют больше места в характеристиках князей-«неудачников», выполняя, вероятно, отчасти компенсаторную функцию.

Достаточно редкой княжеской добродетелью (что вполне естественно) была любовь к книгам. Она объединяет между собой таких разных во многих отношениях князей как Ярослав Мудрый, Константин Всеволодович Ростовский и «философ велик» Владимир Василькович Волынский.

В описании государственной и церковной деятельности князей в летописных «некрологах» почти полностью отсутствуют библейские и исторические (как византийские, так и собственно русские) аллюзии. Они не сравниваются в их деяниях ни с Давидом и Соломоном, ни с императором Константином Великим, ни даже с их предком — равноапостольным Владимиром Святославичем, хотя посмертная похвала представляется, несомненно, наиболее уместным для этого жанром. Такое уподобление встречается лишь применительно к деятельности Андрея Боголюбского, что лишний раз подчеркивает политические амбиции этого незаурядного правителя. Кроме того, для характеристики Владимира Васильковича использована — как это уже давно замечено — обширная цитата из «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона, включающая и уподобление строительной деятельности князя Ярослава израильским царям-пророкам⁷⁵. Летописцы, при всей высокой оценке своих героев, как бы вполне осознают дистанцию между ними и этими архетипичными фигурами. Отказ от библейских и византийских аналогий в посмертных похвалах князьям домонгольского и раннемонгольского времени особенно заметен при сравнении их с пышной риторической похвалой Ивану Калите в писцовой записи Сийского Евангелия 1340 г. (БАН, собр. Археогр. ком., № 189, л. 216–216 об.). В этой последней князь уподобляется Константину Великому и византийским императорам Юстиниану и Мануилу за «правый суд» в соответствии с «божественными писаниями» и «правилами моноканунными», борьбу с ересями и инициативу в написании «многих книг»⁷⁶.

Для лиц, находящихся в близком родстве (по преимуществу для братьев), можно отметить наличие дословно (или почти дословно) совпадающих элементов характеристики. Таковы, например, некрологи смоленским князьям Святославу (1172 г.), Мстиславу (1179 г.), Роману (1180 г.) и Давыду (1197 г.) Ростиславичам⁷⁷, Андрею Боголюбскому и Всеволоду Большое Гнездо⁷⁸ (в последнем имеются, кроме того, заимствования из посмертной похвалы деду — Владимиру Мономаху в Лаврентьевской летописи⁷⁹).

В ряде случаев идеальную картину дополняет импозантная внешность правителя (красивая или внушительная) как воплощение репрезентативности власти через облик ее носителя. Галерею открывает Мстислав Владимирович Черниговский⁸⁰, а завершает в Ипатьевской летописи Владимир Василькович⁸¹. При этом о сколь-либо индивидуальных портретных чертах можно говорить лишь применительно к ним двоим. В остальных случаях отмечен лишь рост и характеризующая самыми общими словами красота (представительность) облика. Единый блок в этом отношении (как и в ряде других) составляют характеристики внешности смоленских Ростиславичей XII в.⁸². В то же время этот компонент летописных «некрологов» явно не принадлежит к числу первостепенных. В этом смысле показательно, вероятно, полное отсутствие каких-либо упоминаний о внешности в «некрологах» почти всех крупнейших правителей (Ярослава Мудрого, Всеволода Ярославича, Владимира Мономаха, Андрея Боголюбского, Ярослава Осмомысла, Всеволода Большое Гнездо, Константина и Георгия Всеволодовичей).

Примечания

1. *Серебрянский Н. И.* Древнерусские княжеские жития. М., 1915. Ценные наблюдения о специфике жанра см. также: *Щапов Я. Н.* Похвала князю Ростиславу Мстиславичу как памятник литературы Смоленска XII в. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 50–53. Из типологических параллелей летописным некрологам (с необходимой оговоркой, что речь идет о князе-крестителе) можно указать также рассказ о болгарском князе Борисе-Михаиле в составе «Чуда о кресте и болгарине» болгаро-византийского цикла чудес великомученика Георгия Победоносца начала X в. (см.: *Лопарев Х. М.* Чудо святого Георгия о болгарине. Памятник византийской, переводной, литературы. СПб., 1894 (ПДПИ. Вып. С). С. 19–20; *Снегоров И.* Старобългарският разказ «Чудо на св. Георги с българина» като исторически извор // Годишник на (Софийска) Духовна академия «Св. Климент Охридски». София, 1954–1955. Т. 4 (30). Кн. 2. С. 223–226; *Ангелов Б. Ст.* Из старата българска, руска и сръбска литература. София, 1978. Кн. 3. С. 84–85), получившего известность на Руси никак не позднее XII в., а, вероятно, еще ранее (см.: *Турилов А. А.* Византийский и славянский пласты в «Сказании инок Христодула» (к вопросу о происхождении памятника) // Славяне и их соседи. М., 1996. Вып. 6. С. 90, 94). В болгарской исследовательской литературе высказывается мнение (едва ли, впрочем, обоснованное), что данный рассказ представляет собой остаток недошедшего жития крестителя Болгарии (*Драгова Н.* Българската тема в разказите с чудеса на свети Георги в славяно-византийската традиция

- (IX–X вв.) // Годишник на Софийския университет «Св. Климент Охридски» / Научен център на славяно-византийските проучвания «Иван Дуйчев» 1987. София, 1990. Т. 1. С. 229–248; ср.: *Георгиева Н.* Към въпроса за почитанието на княз Борис I като светец // Кирило-Методиевски студии. София, 1991. Кн. 8. С. 178–179).
2. Термин носит в значительной мере условный характер, поскольку на деле часть подобных текстов могла создаваться еще при жизни упоминаемых в них лиц для использования во внелетописной сфере. В первую очередь речь может идти о похвалах заказчикам или ктиторах (и даже просто современным правителям) в послесловиях книгописцев, которые позднее могли использоваться (после определенной редактуре или даже без нее) и как летописные эпитафии. Мы располагаем лишь отдельными подобными примерами в отношении князей в рассматриваемый в статье период, однако для более позднего времени они имеются. Например, похвала великому князю Литовскому Витовту, составляющая часть обширного послесловия Слов постнических Исаака Сирина (РНБ, F. I. 476. Л. 153 об.–154 об.), переписанных в 1428 г. для смоленского епископа (будущего митрополита) Герасима (см.: Записи писцов в древнерусских рукописях XIII–XV вв. (из архива М.Г. Гальченко) // *Palaeoslovenica*. Cambridge (Massachusetts), 2003. Vol. 11. С. 55–56, № 137), включена под 1431 г. в западнорусские летописи (Ср.: Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). М., 1980. Т. 35 (Летописи белорусско-литовские). С. 58–59, 75–76, 108–109).
 3. Это житие наиболее близко летописным некрологам, однако в летописи оно не попало. Памятник, получивший наряду с русской традицией (где известно два его списка в составе Прологов XIV в.) неожиданно широкое распространение в южнославянской, неоднократно издавался (подробнее см. о нем.: Письменные памятники истории Древней Руси (Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития. Послания) / Аннотированный каталог-справочник. СПб., 1903. С. 211–213). Исчерпывающие сведения об археографии жития вместе с последним изданием текста см.: *Павлова Р.* Культ святого великого князя Мстислава у южных славян (Материалы) // Рукописная книга Древней Руси и славянских стран: от кодикологии к текстологии. СПб., 2004. С. 76–94.
 4. Последнее издание и исследование памятника см.: *Охотникова В. И.* Повесть о Довмонте. Исследование и тексты. Л., 1985. С. 62–65, 166 (исследование), 188 (текст).
 5. Здесь уместно напомнить, что рассказ о кончине Владимира Васильковича в Ипатьевской летописи содержит недвусмысленные указания на его святость. После того, как по прошествии почти 4 месяцев (11 декабря — 6 апреля) со дня смерти князя его гроб был открыт в присутствии его вдовы и епископа, «видиша тело его цело и бело, и благоухание от гроба бысть, и воня, подобна арамат многоценных» (ПСРЛ. СПб., 1908 (репринт — 1962). Т. 2 (Ипатьевская летопись). Стб. 927. Ср. также за-

- мечания А. П. Толочко по данному поводу (Толочко А. П. «История российской» Василия Татищева: источники и известия. М., 2005. С. 346–347).
6. Например, «некролог» псковскому служилому князю Даниилу Александровичу, помещенный под 1409 г. в Псковской 3-й летописи, заимствован из Повести о Довмонте (Охотникова В. И. Повесть... С. 52–55).
 7. Наряду с княжескими «некрологами» в составе сохранившихся летописных сводов (прежде всего, в Лаврентьевской и Ипатьевской летописях) существует ряд уникальных известий, типологически сходных с ними, но читающихся (в изложении языком XVIII в.) только в «Истории Российской» В. Н. Татищева. Это отсутствующие в летописях (или же существенно более пространные) характеристики великого князя Всеволода Ольговича, князя-инока Игоря Ольговича, великого князя Изяслава Давыдовича, Юрия Владимировича Долгорукого, Ростислава Мстиславича Смоленского, Мстислава Изяславича Волынского, Андрея Боголюбского, Михаила Юрьевича (Михалка) Владимирского, Мстислава Ростиславича Смоленского, Романа Мстиславича Галицкого, Константина Всеволодовича Владимирского и Симеона Гордого. Все эти случаи были специально отмечены еще Н. М. Карамзиным, относившимся к трудам своих предшественников (и в особенности Татищева) весьма критически, в комментариях к многотомной истории (Карамзин Н. М. История государства Российского. М., 1991. Т. 2. С. 305, примеч. 287; С. 315, примеч. 308; С. 333, примеч. 357; С. 336, примеч. 375; С. 350, примеч. 416; Т. 3. С. 516, примеч. 3; С. 526, примеч. 33; С. 530, примеч. 44; С. 533, примеч. 54; С. 560, примеч. 113; С. 589, примеч. 179; М., 1992. Т. 4. С. 320, примеч. 363). Поскольку число известий, представленных только у Татищева, равно примерно половине встречающихся в летописях, вопрос о их достоверности имеет немаловажное значение для рассматриваемой в работе темы. Актуален он и в связи с тем, что в новейшей научной литературе рядом авторов татищевские «портреты» рассматриваются как достоверные исторические свидетельства (см., напр.: Рыбаков Б. А. Русские летописцы и автор «Слова о полку Игореве». М., 1972. С. 358–382; Миллов Л. В. Татищевские портреты-характеристики и «Симонова» летопись // История СССР, 1978. № 6. С. 77–94.). Хронологические рамки «татищевских» свидетельств вполне совпадают с летописными (см. ниже) — помимо известия о Симеоне Гордом среди них нет ни одного, относящегося ко времени после монгольского нашествия. В то же время содержащиеся в «Истории» В. Н. Татищева характеристики правителей, при всем их кажущемся сходстве с подлинными летописными, с трудом находят соответствия среди этих последних, если находят их вообще. У Татищева регулярно встречаются описания внешности князей, в то время как в летописях они сравнительно редки (из указанных 22 рассказов помещены в 9 случаях — см. ниже примеч. 80, 81) и к тому же обычно слабо детализированы. Мелкая, но тем не менее показательная деталь — в подлинных летописных портретах отсутствуют описания цвета глаз и формы носа, в татищевской же Истории они скорее правило, чем исключение. В летописных характеристиках боль-

шую роль играет принцип умолчания (возможно, исходя из правила «о мертвых хорошо либо ничего») — недостатки личности предположительно угадываются из неупоминания соответствующих достоинств или добродетелей (см. ниже). В татишевских известиях описание недостатков правителей (как физических, так и моральных), пусть и не очень серьезных, представляет обычное явление (Юрий Долгорукий был сластолюбив, толст, с длинным кривым носом, его сын Михалко — мал, сух, кривонос (в отца?), Мстислав Смоленский — плешив, Роман Галицкий заикался в гневе и любил жен и т. д.). Эти существенные расхождения с этикетными формулами летописных некрологов, которых придерживались книжники разных поколений и регионов, не позволяют видеть в рассказах Татищева заимствования из недошедших древних памятников; соответственно, они не могут рассматриваться в качестве источника древнерусских представлений о образе правителя. Когда настоящая работа уже была закончена, вышел в свет подробный разбор татишевских портретов, которым автор исследования вполне обоснованно отказывает в какой-либо достоверности (*Толочко А. П.* «История Российская»... С. 329–381).

8. ПСРЛ. Л., 1926–1928 (репринт — М., 1962), Т. 1. Вып. 1–3 (Лаврентьевская летопись и Суздальская летопись по Академическому списку). Стб. 150 (6544 г.); Т. 2. Стб. 138 (6542 г.).
9. Там же. Т. 1. Стб. 151–153 (6545), 161 (6562); Т. 2. Стб. 139–141, 149–150 (те же годы).
10. Там же. Т. 1. Стб. 166; Т. 2. Стб. 155 (6574).
11. Там же. Т. 1. Стб. 199–200; Т. 2. Стб. 190–191 (6586).
12. Там же. Т. 1. Стб. 202–204; Т. 2. Стб. 193–195 (6586).
13. Там же. Т. 1. Стб. 206–207 (6594); Т. 2. Стб. 198–199 (6595).
14. Там же. Т. 1. Стб. 215–217; Т. 2. Стб. 207–208 (6601).
15. Там же. Т. 1. Стб. 293–295; Ср.: Т. 2. Стб. 289 (6633).
16. Там же. Т. 1. Стб. 365–366; Т. 2. Стб. 579–580 (6682).
17. Там же. Т. 1. Стб. 367–368, 370–371; Т. 2. Стб. 580–585, 593–595 (6683).
18. Помимо перечисленных ниже рассказов-«некрологов» свод содержит кроме того под 6771 г. довольно пространное житие Александра Невского (Там же. Стб. 477–481), обладающее чертами не только агиографического текста, но и воинской повести, и поэтому здесь не рассматриваемое.
19. Там же. Т. 1. Стб. 436–437 (6720).
20. Там же. Стб. 442–444 (6726).
21. Там же. Стб. 468–469 (6746).
22. Там же. Стб. 466–467 (6745).
23. Там же. Т. 2. Стб. 550 (6680).
24. Там же. Стб. 563 (6681).
25. Там же. Стб. 567 (6682).

26. Там же. Стб. 610 (6686).
27. Там же. Стб. 616–617 (6688).
28. Там же. Стб. 702–704 (6705).
29. Там же. Стб. 655–656 (6695).
30. Там же. Стб. 920–922 (6797).
31. Там же. Стб. 567.
32. См., например: *Флоря Б. Н.* Представления об образовании государства и его основных функциях в русском и западно-славянском летописании // Раннефеодальные славянские государства и народности (Проблемы идеологии и культуры). София, 1991 (= *Studia balcanica*, 20). С. 52–53.
33. «От рождества и до свершения мужества бысть ему болезнь зла, еяже болезни просяхуть на ся святии апостоли и святии отци у Бога, кто бо постражеть болезнью тою... тело его мучится, а душа его спасается... Не да бо ему Бог княжити на земли, но да ему цесарство небесное...» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 365–366; Т. 2. Стб. 579).
34. Пример с «некрологом» великого князя Мстислава (Феодора) Владимировича, дошедшего только в составе Пролога и не включенного в летопись (см. выше), свидетельствует, что подобные краткие рассказы могли включаться в Прологи княжеских ктиторских монастырей и храмов, не получая в дальнейшем сколь-либо широкого распространения. Существование таких узколокальных традиций почитания тех или иных лиц, весьма уязвимых с точки зрения сохранения мемориальных текстов в условиях частых войн и набегов, прослеживается также на материале святительских «некрологов» — например, житий Аркадия и Ильи-Иоанна, архиепископов Новгородских, и Кирилла, епископа Туровского (см.: *Словарь книжников и книжности Древней Руси (СККДР)*. Л., 1987. Вып. 1 (XI — первая половина XIV в.). С. 136–137; 217–218; *Письменные памятники...* С. 195–196, 203, 205) — позднейшая судьба мало отличается от жития Феодора-Мстислава, за исключением того, что жития архиереев не проникли в южнославянскую письменность. Вполне возможно, что сходная ситуация наблюдается и в отношении немногочисленных смоленских литературных памятников XII в., таких как Похвала князю Ростиславу Мстиславичу (*Письменные памятники...* С. 186) или Сказание о перенесении «ветхих» гробниц Бориса и Глеба из Вышгорода на Смядынь (*Воронин Н. Н., Жуковская Л. П.* К истории смоленской литературы XII в. // *Культурное наследие Древней Руси. Истоки. Становление. Традиции*. М., 1976. С. 69–78), сохранившихся в поздних списках вне устойчивого макротекста, и в них поэтому не обязательно видеть непременно остатки недошедшего местного летописания (ср: *Сумникова Т. А.* «Повесть о великом князе Ростиславе Мстиславиче Смоленском и церкви» в кругу других смоленских источников XII в. // *Восточнославянские языки. Источники для их изучения*. М., 1973. С. 47–59; *Щапов Я. Н.* Похвала князю Ростиславу Мстиславичу... С. 50–53; *Воро-*

нин Н. Н., Жуковская Л. П. К истории... С. 75–79; Письменные памятники... С. 186).

35. Определенное исключение составляют те случаи, когда характеристика представляет дословное или почти дословное повторение описания качеств одного из предшественников героя (характеристики смоленских князей-братьев Ростиславичей (см.: ПСРЛ. Т. 2. Стб. 550, 610, 617, 702–704; ср.: Толочко А. П. «История Российская»... С. 345), использование фрагментов «некрологов» деда и старшего брата (Владимира Мономаха и Андрея Боголюбского) в посмертной похвале Всеволоду Большое Гнездо (ср.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 367–368; 436–437; 293–294), «Слова о законе и благодати» в «некрологе» Владимира Васильковича Волынского — см., напр.: Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 30). Такое «дублирование» характеристик не обязательно обозначает простой литературный шаблон, в особенности, если речь идет об их фрагментарном, «мозаичном», использовании (как обстоит дело в случае со смоленскими князьями и Всеволодом). В рамках парадигматической по своему типу литературы (и культуры в целом) — какой является средневековая русская — подобное цитирование может объясняться стремлением автора дать наиболее адекватную характеристику описываемого лица. То есть готовая формула может быть использована для описания личностных черт, поступков и событий, обладающих чертами сходства и в действительности (совпадение литературного этикета с этикетом поведения).
36. ПСРЛ. Т. 1. Стб. 368; Там же. Т. 2. Стб. 583.
37. Там же. Т. 2. Стб. 921.
38. В известной степени показательно, что единственное краткое упоминание дружинных пиров («любяше дружину по велику, а имения не шадяше, ни питья, ни яденья не браняше») из всех летописных «некрологов» содержится лишь в самом раннем — князю Мстиславу Владимировичу (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 150; Т. 2. Стб. 138). Речь идет о человеке, крещеном уже в сознательном возрасте и к тому же проводшем значительную часть жизни с дружиной на кочевническом пограничье.
39. «Храбр паче меры на ловех» — ПСРЛ. Т. 1. Стб. 466.
40. «Ловечь хитр хоробр» — Там же. Т. 2. Стб. 921. К этому можно добавить еще, что «некрологу» Мстислава Владимировича (см. примеч. 38) предшествует известие о смерти этого князя «на ловах».
41. ПСРЛ. Т. 1. Стб. 251.
42. О памятнике см.: Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI–XVI вв.: Каталог гомилий / Сост. Е. Э. Гранстрем, О. В. Творогов, А. Валевиюс. СПб., 1998. С. 120–121, № 361.
43. ПСРЛ. Т. 1. Стб. 74–75; Т. 2. Стб. 62–63.
44. См.: Письменные памятники... С. 83, № 25.
45. ПСРЛ. Т. 1. Стб. 368; Ипатьевская летопись (Там же. Т. 2. Стб. 584) дает в данном случае иной, хотя и близкий по смыслу вариант: «И сию добро-

детель имея: веляшеть по вся дни возити по городу брашно и питье разноличное болным и нищим на потребу, и видя всякого нища, приходящего к себе, подавая им прошения их, глаголя тако: еда се есть Христос пришед испытать мене». Ср. описание нищелюбия св. Владимира: «Повеле всякому нищему и убогому приходити на двор княжь и взимати всяку потребу, питье и яденье и от скотъниц кунами. Устрои же и се, рече, „яко немощнии и болнии не могут долести двора моего“. Повеле пристроити кола, и въскладаше хлебы, мяса, рыбы, овощь разноличный, медь в бчелках, а в других квас, возити по городу, въпрашающим, кде болнии и нишь, не могли ходити, там раздаваху» (Там же. Т. 1. Стб. 125–126).

46. Там же. Т. 1. Стб. 150; Т. 2. Стб. 138.
47. Там же. Т. 1. Стб. 202–204; Т. 2. Стб. 193–195.
48. Там же. Т. 1. Стб. 206–207; Т. 2. Стб. 198–199.
49. См. примеч. 33.
50. ПСРЛ. Т. 2. Стб. 567.
51. О Спасском соборе в Чернигове, хронологии и этапах его строительства подробнее см.: *Комеч А. И.* Древнерусское зодчество конца X — начала XII вв.: Византийское наследие и становление самостоятельной традиции. М., 1987. С. 134–168.
52. ПСРЛ. Т. 1. С. 294.
53. *Павлова Р.* Культ... С. 80; О постройках князя в Новгороде см.: *Комеч А. И.* Древнерусское зодчество... С. 297–306.
54. ПСРЛ. Т. 1. Стб. 367–368; Т. 2. Стб. 580–584.
55. Там же. Т. 2. Стб. 617.
56. Там же. Стб. 703.
57. Там же. Т. 1. Стб. 436.
58. Там же. Стб. 468.
59. Там же. Стб. 443.
60. Там же. Т. 2. Стб. 925–927.
61. Данный мотив отсутствует в характеристиках великих князей XI — раннего XII в. — «устроителей государства» (Ярослав, его сын Всеволод, Феодор-Мстислав), нет его и в «некрологах» князей, погибших в бою или злодейски убитых (юноша Глеб Святославич, Изяслав, Ярополк, Андрей Боголюбский, Василько Ростовский, Георгий Всеволодович Владимирский). Небольшую отдельную группу составляют невоинственные князья-«миролюбцы» XII–XIII вв.: Святослав Юрьевич Суздальский, Роман Ростиславич Смоленский, Константин Всеволодович Ростовский и Владимир Василькович Волынский.
62. ПСРЛ. Т. 1. Стб. 1530; Т. 2. Стб. 138.
63. Там же. Т. 1. Стб. 166; Т. 2. Стб. 155.
64. Там же. Т. 1. Стб. 293.
65. Там же. Т. 2. Стб. 289.
66. Там же. Стб. 550.

67. Там же. Стб. 611: «бе бо крепок на рати».
68. Там же. Стб. 703 (те же слова).
69. Там же. Стб. 436.
70. Там же. Стб. 293–294; 436.
71. Там же. Т. 2. Стб. 656. Ср. характеристику Мономаха в Ипатьевской летописи (Там же. Стб. 289): «его же слух произиде по всем странам, наипаче же бе страшен поганым».
72. При этом сам мотив хорошо известен, к примеру, по «Слову о полку Игореве», да и по летописям за пределами «некрологов».
73. ПСРЛ. Т. 2. Стб. 610. См. в связи с этим: *Флоря Б. Н.* Исторические судьбы Руси и этническое самосознание восточных славян в XII–XV вв. (К вопросу о зарождении восточнославянских народностей) // Этническое самосознание славян в XV столетии. М., 1994. С. 13.
74. ПСРЛ. Т. 2. Стб. 530.
75. См., например: *Молдован А. М.* «Слово о законе и благодати»... С. 80.
76. См.: Пергаменные рукописи Библиотеки Академии наук СССР: Описание русских и славянских рукописей XI–XVI вв. / Сост.: Н. Ю. Бубнов, О. П. Лихачева, В. Ф. Покровская. Л., 1976. С. 79. Недостаток других источников (в первую очередь заметная скудость летописных известий за время правления Калиты) не позволяет в полной мере представить, какие реальные события скрываются за риторическими формулами записи и в какой степени это панегирическое сочинение соответствует действительности.
77. ПСРЛ. Т. 2. Стб. 550, 610, 617, 702–704. О связи между некрологами см.: *Приселков М. Д.* История русского летописания XI–XIV вв. 2-е изд. СПб., 1996. С. 88; *Щапов Я. Н.* Похвала князю Ростиславу Мстиславичу... С. 51–52.
78. Ср.: Там же. Т. 1. Стб. 367–368 и 436–437.
79. Ср.: Там же. Стб. 293–294.
80. Там же. Стб. 150; Т. 2. Стб. 138.
81. Там же. Т. 2. Стб. 920–921.
82. Там же. Стб. 550, 611, 703.

«ЗНАК РЮРИКОВИЧЕЙ» ИЗ ПЕЩЕРНОГО КОМПЛЕКСА В БАСАРАБИ НА НИЖНЕМ ДУНАЕ

Пещерный комплекс Басараби, расположенный на Нижнем Дунае в 15 км от г. Констанца на территории современной Румынии, был открыт еще в 1957 г. Ориентировочно до последней трети X в. здесь располагались разработки камня, шедшего на сооружение каменного вала между Констанцей и Чернавода. Й. Барня считает, что каменоломня в Басараби перестала действовать при Иоанне Цимисхии или Василии II (Барня 1962). После этого в образовавшихся пещерах появляется монастырь. Перекрывающие друг друга граффити и надписи на меловых стенах всего комплекса служат дополнительным основанием для периодизации жизни памятника. Граффити-рисунки, по предположению Д. Овчарова, появляются здесь с середины X в. (Овчаров 1975). Спектр изображений и надписей чрезвычайно широк: это и тюркские руны, и разнообразные рисунки животных, людей, кириллические надписи и христианские символы (Гъльбов 1975, с. 16; Овчаров 2002, с. 170–200). Высказывались предположения о печенежском и даже скандинавском происхождении некоторых надписей и знаков (Barnea 1962, p. 207–208).

Изображение двузубца (рис. 1) относится к периоду после существования каменоломни. Граффити имеет размер 12 × 12,5 см². Оба зубца заострены в верхней своей части. Нижняя часть граффити («ножка») достаточно широкая и разделена пополам вертикальной линией. В последнее время была предложена интерпретация этого знака как родового знака Святослава (Agrigoroaei 2006, p. 38–40). Основной задачей нашей работы является рассмотрение этого изображения в контексте подобных ему знаков и попытка его атрибуции.

Подобные двузубцы (и трезубцы) интерпретируются в российской исторической науке как лично-родовые знаки Рюриковичей уже с 1920–1930-х гг. (Орешников 1930). Однако обнаружение двузубого граффити на памятнике Первого Болгарского царства дает дополнительные возможности для поиска морфологических связей подобных знаков (учитывая тюркское влияние в этом регионе). Среди граффити Басараби присутствует целый блок рунических надписей и отдельных знаков, определенно имеющих тюркское происхождение. В. Бешевли-

ев указал основное направление связей этого блока граффити, приведя убедительные аналогии с надписями и изображениями Хумаринского и Маяцкого городищ, сосудов для вина из Новочеркасского музея и др. (Бешевлиев 1976, с. 12).

Рассмотрение семиотического значения двузубых/трезубых знаков не входит в задачу этой статьи. Однако необходимо кратко обрисовать современное состояние этой проблемы. Происхождение и семантика двузубого (или трезубого как типологически близкого) знака точно неизвестно. Подобные знаки являлись символами власти у многих народов Евразии: от сасанидского Ирана и Хазарии до Золотой Орды и Крымского ханства (Полубояринова 1980, с. 173).

У иранских народов средневековья (аланы), составлявших значительную часть населения Хазарского каганата, традиция тамгопользования восходит еще к сарматским временам первых веков нашей эры. В средневековом аланском мире прослеживается довольно большая доля «сарматского наследия» (Яценко 2001, с. 111). Многие типы и сама традиция нанесения тамг развивается в сармато-аланском мире практически непрерывно с первых веков нашей эры до средневековья и позднее. В сарматский период тамги как знаки родовой принадлежности наносились на оружие, бытовые предметы, украшения и др. Сарматские тамги какого-либо рода (как правильно знатного) помещались в погребение, где был захоронен представитель этого рода (Яценко 2001, с. 44). На основе анализа распространения тех или иных типов тамг сармато-аланского мира реконструируется угасание знатных кланов, переселения различных родов, динамика семейных (брачных) связей и прочие процессы истории родов и племен.

Царские знаки Боспора I–IV вв. представляли собой тамги правителей из сарматской и аланской среды. Приходящий к власти представитель знатного рода делал свою клановую или семейную тамгу символом государственной власти. Что примечательно, в один из периодов истории Боспорского царства (II–III вв.) несколько сменяющих друг друга правителей имели тамги с общим нижним элементом и индивидуально изменяемым верхом — сын наследовал тамгу отца и дополнял ее другими элементами (Яценко 2001, с. 46). Похожая система существовала впоследствии и среди «знаков Рюриковичей». Порядок наследования княжеских знаков, выявленных на древнерусских монетах и свинцовых печатях, в Древней Руси X–XII вв. от предка к наследнику (от отца к сыну) во многом типологически близок сармато-аланской традиции — наследование знака отца с индивидуальным дополнением каких-либо элементов.



Рис. 1. Двузубец на стене
пещерного комплекса Басараби

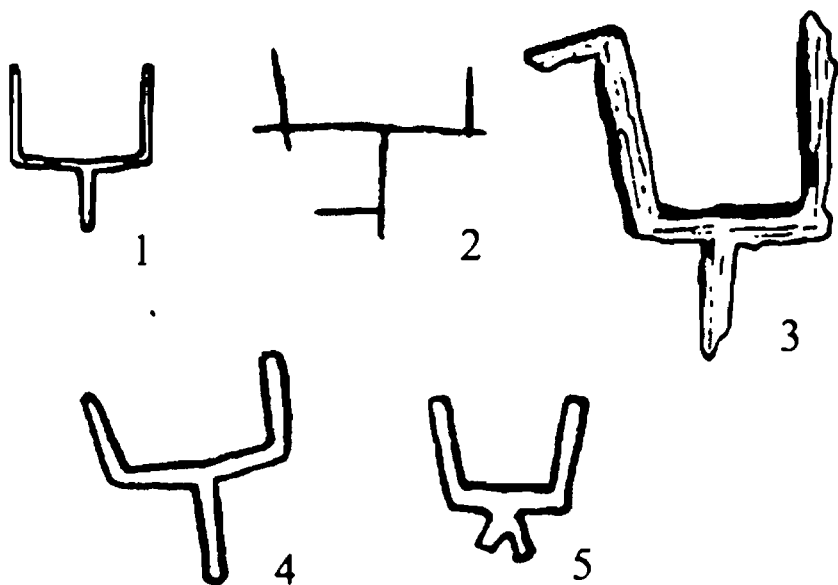


Рис. 2. Двузубые знаки на территории Хазарского каганата.

1 — Саркел, знак на кирпиче крепости;
2-3 — Маяцкое городище, знаки на каменных блоках крепости;
4-5 — Хумаринское городище, знаки на каменных блоках крепости (по В.Е. Флеровой, 2001).

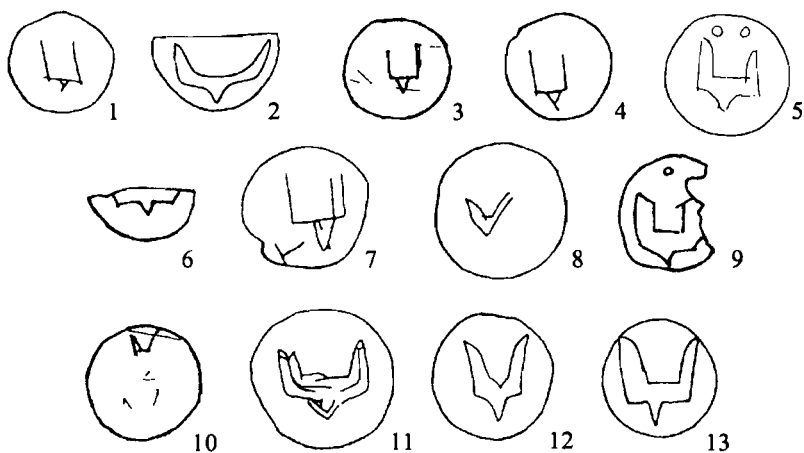
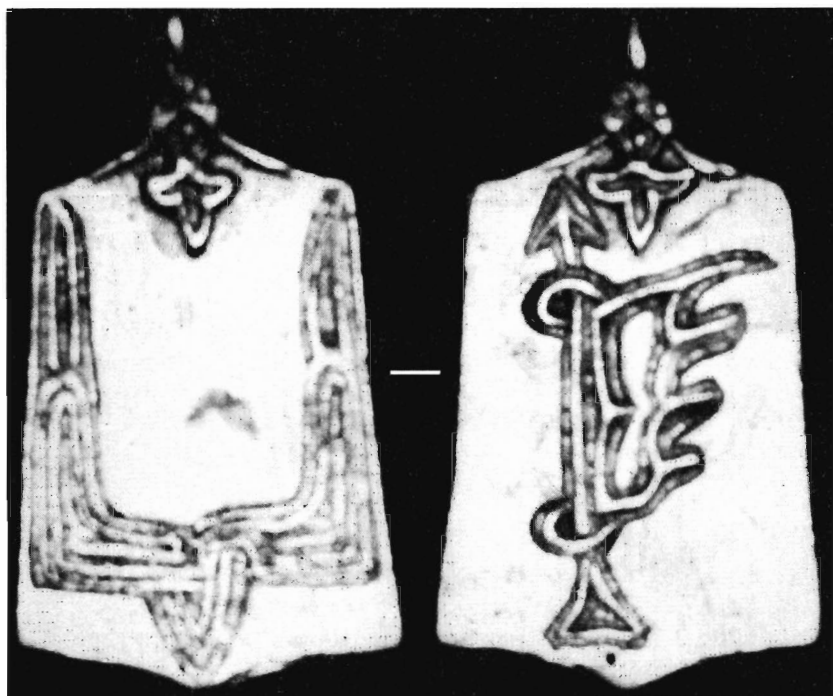
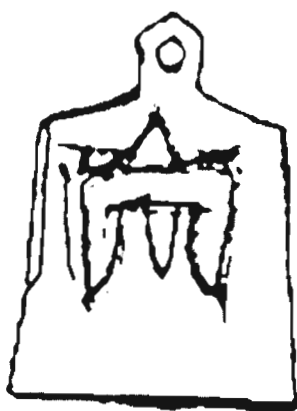


Рис. 4. Арабские дирхемы с граффити-двузубцами.

(по И.Г. Добровольскому, И.В. Дубову, Ю.К. Кузьменко, 1991;
В.Е. Нахапетян, А.В. Фомину, 1994; Е.А. Мельниковой, 1996).



1



2

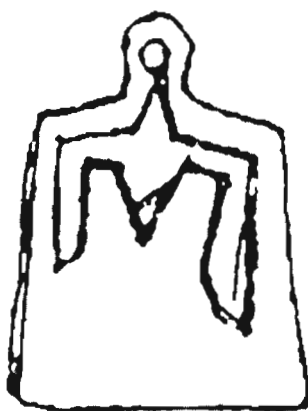


Рис. 3. Подвески с двузубцами на территории Древней Руси X в.

1 – Гнездово; 2 – Новгород (по С.В. Белецкому, 2004).

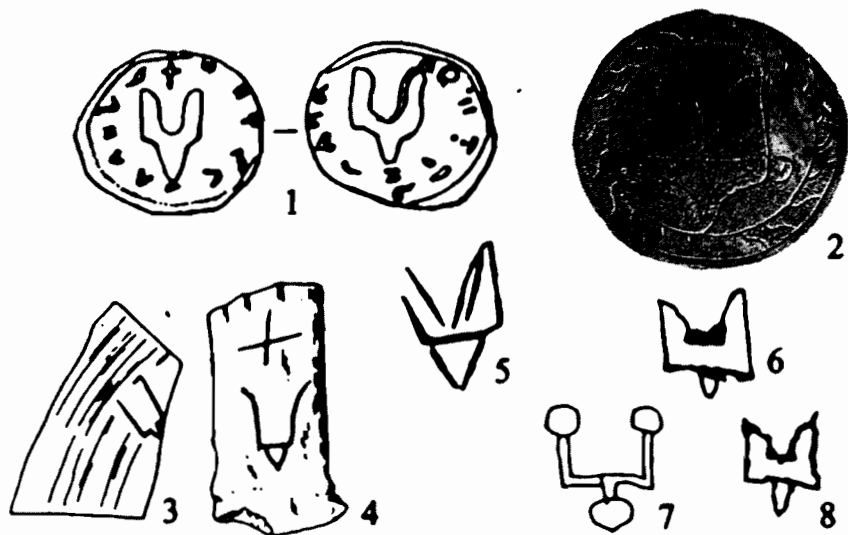


Рис. 5.

1 — свинцовая печать из раскопок Десятинной церкви в Киеве (по С.В. Белецкому, 2000); 2 — костяная пластина из Саркела (по М.И. Артамонову, 1958); 3–4 — граффити на амфорах из Саркела (по С.В. Белецкому, 2000); 5 — граффити на кистене из Саркела (по С.В. Белецкому, 2000); 6–8 — граффити на стене гробницы под Керчью (по А.О. Амелькину, 2001).



Рис. 6. Древнерусские серебряники Святополка и Владимира. 1 — серебряник Святополка; 2–3 — двузубцы на серебряниках Святополка; 4–5 — серебряники Владимира; 6–7 — трезубцы на серебряниках Владимира (по М.П. Сотниковой, 1995; С.В. Белецкому, 2000).

Одним из первых происхождение *традиции* «знаков Рюриковичей» от сарматских знаков и знаков Боспорского царства предположил В.С.Драчук (Драчук 1975, с. 86–96). Однако исследователей в этом отношении всегда смущала большая временная лакуна между сармато-боспорской и древнерусской эпохами. Продемонстрированная в настоящее время благодаря трудам С.А.Яценко непрерывность тамгопользования от сарматской к аланской традиции и позднее снимает это «хронологическое противоречие»¹.

Районы восточноевропейских степей и Северного Причерноморья (Хазария и византийские колонии) в VIII–X вв. были зоной активных контактов тюркского (болгары, хазары, печенеги), иранского (аланы) и греческого населения. Поэтому зачастую разделить тюркскую и иранскую традиции тамг не всегда возможно (Яценко 2001, с. 110). Существование тамгообразных знаков на этих пространствах было достаточно динамичным. Тюркские народы заимствовали некоторые типы тамг у ираноязычных народов. У населения византийских колоний также существовала традиция метить различные вещи простыми знаками, очень похожими на степные тамги.

Назначение тамг в иранской и тюркской традициях в целом определено — это родовые клановые знаки и знаки собственности. Так например, знаки на камнях и кирпичах крепостных стен Нижнего Дона (Маяцкое, Семикаракорское, Правобережное Цимлянское городища, Саркел) принадлежат строителям этих крепостей из местного населения, относящимся к разным родам или семьям (Нахапетян 1988, с. 105; Яценко 2001, с. 116). В качестве владельческих знаков тамги ставились на разнообразные бытовые предметы, ими клеймили скот, использовали в качестве гончарных клейм, обозначающих семейно-клановую принадлежность мастерской.

С.А.Яценко отмечает, что тамгообразные знаки территорий Хазарского каганата в большинстве своем относятся к иранской, а не к тюркской традиции, т.е. в данном случае связаны больше с аланским, а не с болгарским населением. При этом, рассматривая средневековые тамги Дунайской Болгарии, он отмечает, что наиболее близкие им аналогии на салтовских территориях встречаются лишь в низовьях Дона (Саркел и др.), где болгарское население было наиболее активно в составе каганата (Яценко 2001, с. 112).

Собственно двузубые и трезубые тамги встречаются на территории Хазарского каганата на самых разных категориях вещей: на деталях поясной гарнитуры (Подгоровский могильник), в виде граффити на каменных блоках и кирпичах крепостей (Саркел, Маяцкое, Семи-

каракорское, Хумаринское городища), в виде гончарных клейм на сосудах (Дмитриевский могильник). На территории салтовской культуры ряд подобных знаков, продолжающих сармато-аланскую традицию, также связывается с символами верховной власти — тамгами правящих родов (Плетнева 1967, с. 128; Флерова 2001, с. 53–54; Яценко 2001).

При этом отмечается, что в Хазарии двузубцы значительно преобладают над трезубцами (Флерова 2001, с. 57). Среди хазарских аналогий встречены и относительно близкие к тамге Басараби по начертанию знаки (рис. 2). Тамгообразные знаки Хазарии, безусловно, внешне не идентичны «знакам Рюриковичей», но схематически многие из них очень близки (и, что немаловажно, синхронны). Затрагивая версию о происхождении «знака Рюриковичей» из хазарской (салтовской) традиции, необходимо также вспомнить и о претензии русских князей на титул «каган», что прослеживается в источниках достаточно долгое время: от сообщения Бертинских анналов о событиях 838–839 гг. до «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона.

Существует также версия о германском происхождении «знака Рюриковичей». По мнению ряда исследователей, широко распространенный в Северной Европе символ хищной птицы послужил прототипом для трезубцев, являющихся стилизованным изображением летящего сокола, выступающего как символ власти. Параллельно со «знаками Рюриковичей» образ хищной птицы, как считается, в древнерусском материале выражен также в оформлении ажурных наконечников ножен мечей. «Североевропейская версия» происхождения «знаков Рюриковичей», восходящая еще к работам П. Паульсена, была достаточно распространена в советской историографии (Рапов 1968, с. 62–69), выражена в работах ряда отечественных и зарубежных современных исследователей (Ambrosiani 2001, р. 11–27; Кулаков 1988, с. 106–117). Эта версия, однако, совершенно не объясняет *динамику изменений* двузубых и трезубых знаков на протяжении X–XII вв.

На сегодняшний день пока невозможно точно установить происхождение «знаков Рюриковичей» от иранской/тюркской или от североевропейской традиции. Однако способ использования двузубцев и трезубцев в Древней Руси (в качестве граффити на различных предметах, как знаки собственности или раннегосударственной власти) и принцип наследования этих знаков при переходе от отца к сыну говорят скорее о «восточном» направлении связей. Механизм заимствования в этом случае неясен.

«Знаки Рюриковичей» в Древней Руси с X в. встречаются на самых разных категориях предметов. Двузубцы и трезубцы в качестве

изображений известны в домонгольской Руси X–XII вв. на металлических подвесках, вислых печатях (Новгород и Новгородская обл.), кистенях (Минск, Саркел, Киев), серебряных арабских дирхемах, первых русских монетах сребрениках и златниках, в качестве граффити на стенах храма Софии Киевской, в качестве гончарных клейм др. Предметом нашего интереса в данном случае являются двузубцы. В выборке представлены только двузубцы, относящиеся к X — началу XI в.

На территории Древней Руси X в. известны две подвески с изображениями двузубцев. Найдены они в Гнездово (Смоленская обл.) и в Новгороде. Гнездовская подвеска происходит из частной коллекции (рис. 3, 1)². Она была найдена на территории селища. Подвеска изготовлена из низкопробного серебра с содержанием меди в сплаве до 40–50%. На одной стороне подвески изображен двузубец, на другой — стяг. Исходя из сходства изображений стягов на гнездовской подвеске и на подвеске с городища Каукай, изготовленной, предположительно, до 970-х гг., С. В. Белецкий считает возможным датировать подвеску из Гнездово второй половиной X в. (Белецкий 2004, с. 252–253).

Костяная подвеска с изображением двузубца известна из раскопок Новгорода (рис. 3, 2). Она найдена в слое 26 яруса Троицкого раскопа (датировка яруса — 954–973 гг.). На одной стороне подвески изображен трезубец, на другой — двузубец, позднее переделанный в трезубый знак. Сторона с изображением двузубца являлась лицевой. По мнению В. Л. Янина, изначальное изображение двузубца позднее было дополнено средним зубцом, что было сделано очень легким штрихом. Трезубец в данном случае может быть атрибутирован как знак Владимира. Поскольку именно в это время происходит переход Новгорода от Святослава к Владимиру, изначальный двузубый знак может быть отнесен к Святославу, а затем он был превращен в родовой знак Владимира (Янин 1982, с. 149). Безусловно, такая реконструкция событий является версией. Для нас же принципиально важен тот факт, что датировка подвески и характер изображения двузубца позволяют связать его со Святославом.

Еще одна категория предметов на территории Древней Руси, несущих изображение двузубца, — арабские монеты-дирхемы. Двузубцы процарапаны линейным или контурным изображением достаточно крупно, занимая всю центральную часть монеты, на 13 дирхемах (два из них — предположительно). В ряде случаев двузубцы нанесены на монеты, чеканенные задолго до Святослава. При этом говорить о том, что знаки на них *нанесены до княжения* Святослава, можно только в тех случаях, когда монета находится в составе клада, имеющего до-

статочно уверенную датировку (в нашей выборке это всего два случая — № 1 и 2 (см. ниже)). Также несколько двузубцев нанесено на монеты, чеканенные после смерти Святослава (№ 3, 4, 5). В нескольких случаях граффити на дирхемах интерпретируются как двузубцы лишь предположительно (№ 6, 7). В трех случаях датировки кладов позволяют связать граффити-двузубцы на монетах со временем Святослава (№ 8, 9, 10). В трех случаях, хотя дата чеканки дирхемов относится ко времени до Святослава, это не исключает возможности того, что граффити-двузубцы появились на монетах в период его княжения (№ 11, 12, 13).

1. Древнейшая монета с граффити-двузубцем происходит из клада рубежа IX–X вв., найденного на Готланде (младшая монета клада чеканена в 880–885 гг.). Монета несет линейное изображение двузубца (хранится в Стокгольме) (рис. 4, 1) (Мельникова 1996, с. 46–49).

2. Монета с контурным изображением двузубца (рис. 4, 2) происходит из Погорельщинского клада начала X в. (Минская обл., Белоруссия). На другой стороне изображен стяг.

3–4. Две монеты, несущие сходные линейные изображения двузубцев (даты чеканки 979/980 гг. и 988/989 гг.), происходят из кладов Среднего Поднепровья (рис. 4, 3–4) (Мельникова 1996, с. 46–49).

5. Контурное изображение двузубца нанесено на монету из неизвестного клада, чеканенную в 974/975 гг. (рис. 4, 5). Монета дважды пробита и использовалась как подвеска (Нахапетян, Фомин 1994, с. 170).

6. Предположительно к дирхемам с граффити-двузубцем можно отнести также монету из Васьковского клада (Псковская обл.), зарытого в начале XI в. Это обрезанная половина саманидского дирхема, чеканенного в 954–961 гг. На аверсе сохранилась лишь нижняя часть двузубца (верхняя осталась на обломанной половине) (рис. 4, 6) (Добровольский и др. 1991, с. 68–74).

7. С некоторой степенью осторожности к изображениям двузубца можно отнести граффити на монете, чеканенной около 894 г. (хранится в Стокгольме) (Мельникова 1996, с. 48–48). Характер изображения знака позволяет интерпретировать его и как неаккуратно выполненный трезубец (рис. 4, 7).

8. Следующая монета происходит из клада, зарытого в Среднем Поднепровье в Копиевке (Украина, Винницкая обл.) в середине 950-х гг. На дирхем, чеканенный в 911–912 гг., нанесено контурное изображение двузубца. На обратной стороне — схематическое изображение питьевого рога (рис. 4, 8) (Мельникова 1996, с. 46–49).

9. Монета с контурным изображением двузубца (подражание Саманидам) происходит из клада с территории современной Эстонии (рис. 4, 9). Клад был зарыт в первой половине XI в. Время чеканки дирхема — X в. Двузубец нанесен неровными линиями, часть из которых не доведена до конца. Дирхем имеет два отверстия для подвешивания, расположенные относительно знака таким образом, что при подвешивании он занимал правильное положение.

10. Незаконченное изображение двузубца (отсутствуют правая и нижняя части знака) нанесено на монету из клада середины X в., найденного в Звеничеве, в Среднем Поднепровье (рис. 4, 10). Монета чеканена в 895–905 гг. (Мельникова 1996, с. 47–48).

11. Контурное изображение двузубца нанесено на дирхем, чеканенный в 919–920 гг. (хранится в Копенгагене, место находки неизвестно) (рис. 4, 11) (Мельникова 1996, с. 46–49).

12. Монета с контурным изображением двузубца, саманидский дирхем 913/914 гг. Место находки неизвестно. Двузубец нанесен ровными глубокими линиями на реверсе монеты (рис. 4, 12). На аверсе — граффити, которое можно интерпретировать как изображение кормы ладьи с поднятым рулевым веслом.

13. Монета с контурным изображением двузубца (Саманиды, 924/925 гг.) была найдена, по всей видимости, на территории Швеции (хранится в Берлинском музее). Граффити нанесено на лицевую сторону дирхема (рис. 4, 13) (Добровольский и др. 1991, с. 68–74).

Назначение двузубцев на дирхемах точно определить невозможно, однако вполне убедительной представляется версия о государственно-владельческом смысле этих граффити. Связь монет, несущих «знаки Рюриковичей», с дружинно-княжеской средой и, более конкретно, с великокняжеской властью Киева подтверждается также тем, что около половины таких монет происходит из Среднего Поднепровья и на ряд дирхемов нанесена «дружинная символика»: изображения стяга, ладьи, питьевого рога (Мельникова 1996, с. 47–49). Со времен Владимира на первые русские монеты — сребреники и златники — наносятся трезубцы как знаки легитимности монет (исключение — усложненный крестом двузубец Святополка). Трезубцы, ставшие в это время лично-родовым знаком Рюриковичей, выступают на первых русских монетах как символы государственной власти. По предположению И. Г. Добровольского, И. В. Дубова и Ю. К. Кузьменко, еще до начала чеканки собственной монеты княжеским знаком клеймились некоторые дирхемы, превращавшиеся таким образом в государственную платежную единицу. В период Святослава таким знаком

был двузубец, который выступал на дирхемах своего рода государственно-владельческим знаком (Добровольский и др. 1991, с. 130). Это предположение тем более обосновано, поскольку из 16 известных на дирхемах «знаках Рюриковичей» 13 являются двузубцами и только три — трезубцами. Затем трезубцы ставились уже на русские монеты и нанесение их на дирхемы просто не имело необходимости.

Два самых ярких, но при этом достаточно спорных в интерпретации предмета, несущих изображения двузубца — свинцовая печать из Киева и округлая костяная пластина из Саркела / Белой Вежи — известны в российской науке уже достаточно давно, однако исследования недостаточно подробно.

Актовая вислая свинцовая печать с изображением двузубца была найдена в 1912 г. при раскопках Д. В. Милеева на территории Десятинной церкви (рис. 5, 1). Уже к моменту выхода фундаментального свода актов печатей В. Л. Янина в 1970 г. этот предмет был окончательно утерян, на сегодняшний день сохранились только опубликованные прорисовки. На обеих сторонах печати помещено изображение двузубца, по краям печати идет круговая малоразборчивая надпись. Хотя изображение этой печати попало в ряд публикаций (Орешников 1930, с. 93–95; Артамонов 2001, с. 587), первый подробный анализ и атрибуция изображенного на ней двузубца были даны лишь в 1970 г. В. Л. Яниным (Янин 1970, с. 38–41, 166). Интерпретация знака на печати основывается на реконструированной в российской историографии системе преемственности «знаков Рюриковичей». В. Л. Янин прослеживает определенную закономерность в наследовании знаков: каждый знак сочетает в себе «родовые» признаки — графическую основу, общую для всех «знаков Рюриковичей» — и индивидуальные детали, характерные для конкретного князя. То есть прослеживается система наследования, существовавшая еще в боспорской и аланской традициях и отмеченная для «знаков Рюриковичей» уже А. В. Орешниковым — наследование отцовской тамги с добавлением (или изъятием) той или иной детали (Янин 1970, с. 38).

Именно эта печать стала одним из основных аргументов атрибуции двузубца в системе лично-родовых знаков именно Святославу Игоревичу. Один из фрагментов круговой надписи на печати Н. П. Лихачев прочитал как кириллические буквы «..стла.», которые интерпретировал как часть имени «Святослав». А. П. Моця и А. К. Сыромятников увидели на печати «русскую надпись, выполненную при помощи греческого алфавита и расшифровываемую как «князь Святослав» (Моця, Сыромятников 1984, с. 86). Более обоснованным на сегодняш-

ний день представляется интерпретация надписи А.А.Молчановым, прочитавшим ее как греческое написание имени «Святослав» (Молчанов 1988, с. 50–52).

Печать Святослава фигурирует и в письменных источниках. При заключении договора с греками 971 г., воспроизведенного в «Повести временных лет», упоминается печать (печати), скрепляющая договор. В заключительной формуле со стороны русов говорится: «Се же имъйте во истину, яко же сотворихомъ нынѣ къ вам, и написахомъ на харатьи сей и своими печатъми запечатахомъ» (ПВЛ 1996, с. 171).

При раскопках Саркела, крупнейшей хазарской крепости на Нижнем Дону, была найдена круглая костяная пластина с изображением двузубца (рис. 5, 2). После масштабного похода Святослава на Хазарский каганат в 965 г. захваченная хазарская крепость Саркел превращается в древнерусский город Белая Вежа. При первой публикации этой костяной пластины М.И.Артамонов не связывал еще эту находку со Святославом и событиями 965 г. (Артамонов 1958, с. 74–76). Эта связь была озвучена позднее, однако практически не аргументирована (Артамонов 2001, с. 587; Янин 1970, с. 41). В историографии уже прочно утвердилось мнение о том, что на этой пластине изображен княжеский знак Святослава, хотя автор раскопок, М.И.Артамонов, не указывает археологического контекста этой находки в слоях Белой Вежи и не дает никакой сколько-нибудь точной датировки или стратиграфической привязки. Хотя С.В.Белецкий и называет этот костяной кружок «хрестоматийным», принадлежность и назначение этого предмета, равно как и атрибуция изображенного на нем знака, на сегодняшний день остаются спорными.

Также из Саркела происходят два двузубца, процарапанные на амфорах (рис. 5, 3–4) (Флерова 1997, с. 229–230). Хотя они и несут линейное изображение, аналогичное граффити на дирхемах, но возможно, связаны не с древнерусской, а с «местной» ирано-тюркской традицией тамгопользования. Более уверенно со «знаками Рюриковичей» можно связать целый ряд тамг, процарапанных на кистене X–XII вв. из Саркела. Среди них есть и двузубец (рис. 5, 5), который Белецкий считает возможным датировать X в. (Белецкий 2000, с. 103–104).

Чрезвычайно интересен случай обнаружения двузубцев на стенах гробницы Царского кургана под Керчью. Судьба этого памятника во многом похожа на историю пещерного комплекса Басараби. На вершине кургана, сооруженного в IV в. до н.э., расположена гробница одного из боспорских царей. Около IX–X вв. гробница была превращена в христианский храм. На стены 75-метрового коридора-дромоса,

ведущего к погребальной камере/храму, нанесено большое количество разновременных граффити и надписей. Среди них присутствуют три двузубца, попавшие сюда около X в. (рис. 5, 6–8). А.О.Амелькин считает эти двузубцы «знаками Рюриковичей» и связывает их появление здесь с восточным походом Святослава, затронувшим земли на восточном берегу Керченского пролива (Амелькин 2001, с. 239–254).

Как видим, ряд изображений двузубцев на различных категориях предметов, хоть и не всегда бесспорно, действительно удается связать со Святославом и со временем его княжения.

На сегодняшний день генеалогия «знаков Рюриковичей» в целом разработана. Опорными хронологическими моментами здесь явились печать Святослава, знаки на златниках и сребрениках, имеющие достаточно уверенную атрибуцию, и ряд печатей XI–XII вв., несущих имена князей, что также достаточно уверенно позволяет атрибутировать знаки (Молчанов 2001, с. 85–107). Недостающие или не вполне доказуемые элементы схемы развития знаков реконструируются условно. Так, например, присутствие двузубцев в виде граффити на дирхемах в конце IX — первой половине X в. позволило предположить, что они относятся к предшественникам Святослава — Олегу и Игорю. Поскольку двузубец в таком случае переходил от князя к князю без изменений (до эпохи Святослава), Е.А.Мельникова предположила, что на этом этапе двузубец не являлся *лично-родовым* знаком, выступая либо как *знак правителя*, главы рода Рюриковичей, либо как *общеродовой* знак (Мельникова 1996, с. 49).

В эпоху Святослава двузубый знак начинает изменяться при переходе его к наследникам. При наследовании отцовского знака он изменяется практически во всех случаях на один новый элемент, на что специально обратил внимание С.В.Белецкий³ (Белецкий 2000, с. 38). Владимир изменяет знак своего отца Святослава, добавив центральный зубец и превратив знак в трезубец. Его сыновья, Изяслав и Ярослав, наследовали отцовский трезубец, дополнив средний зубец каждый своим новым элементом. Внук Святослава Святополк наследовал двузубец, усложнив его левый зубец крестом (вероятно, этот знак восходит к неизвестному нам знаку его отца Ярополка). Таким образом, после Святослава «знаки Рюриковичей» приобретают характер лично-родовых.

Видимое противоречие в характере наследования знака до Святослава, когда он существовал без изменений, и после, когда с каждым князем он приобретает новые элементы, вероятно, объясняется принципиальными изменениями в характере княжеской власти Древней

Руси, произошедшими в последней четверти X в. До Святослава владения Рюриковичей никак не дробились и нам известны только «прямые» наследники (Олег–Игорь–Святослав). В эпоху Святослава происходит первый «раздел» земель между его сыновьями Ярополком, Олегом и Владимиром, приведший после смерти их отца к войне наследников. С этого момента начинаются изменения при наследовании «знаков Рюриковичей». При этом важно отметить, что свой лично-родовой знак, как предполагает С.В.Белецкий, Владимир начал использовать (получил?) еще при жизни своего отца Святослава. Точно так же и Святополк позднее начал пользоваться своим лично-родовым знаком (измененным двузубцем) уже при жизни Владимира Святославича (Белецкий 2000, с. 45–48).

Таким образом, эпоха Святослава Игоревича и его сыновей становится переломной в истории развития «знаков Рюриковичей». Собственно, именно с этого периода и можно говорить о появлении лично-родовых знаков в Древней Руси, и только с последней четверти X в. складывается система наследования этих знаков.

Появление двузубца Святослава на Нижнем Дунае в Басараби можно связать только с его активными действиями в период войны с Болгарией, а затем и с Византией в 967–971 гг. (по хронологии «Повести временных лет»). Возможно, нанесение «знака Рюриковичей» (в нашем случае — двузубцы в районе Керчи, в Саркеле, в Басараби, если согласиться с древнерусским происхождением этих знаков) в местах, находящихся вблизи границ Руси и связанных с военной активностью Руси, имело какое-то особое (геополитическое? ментальное?) содержание. Поскольку в этих местах была распространена местная традиция тамгопользования, можно предположить, что нанесение здесь «знаков Рюриковичей» было рассчитано на понимание этого жеста местным населением.

Следует обратить внимание на характерный элемент знака из Басараби — разделенная надвое вертикальной полосой нижняя ножка. Этого элемента нет на известных древнерусских аналогах знака Святослава, однако он присутствует на княжеских знаках его ближайших наследников. Подобный элемент прослеживается на нескольких серебряниках внука Святослава Святополка и на серебряниках сына Святослава Владимира — нижняя ножка трезубцев также разделена пополам вертикальной линией (рис. 6). Здесь мы видим соответствие принципу наследования лично-родовых знаков от отца к сыну: сохранение основной формы знака с индивидуальным изменением отдельных элементов. Возможно, эта деталь «знака Рюриковичей» (нижняя

ножка, разделенная пополам вертикальной линией) была унаследована Владимиром и Святополком (через неизвестный нам пока знак Ярополка) от своего отца и деда Святослава. Тамга из Басараби в таком случае является своего рода «недостающим звеном» в типологической цепочке княжеских знаков X — начала XI в.

Примечания

1. В данном случае мы говорим, безусловно, не о происхождении «знаков Рюриковичей» от каких-либо конкретных тамг ираноязычных народов, а скорее о связи традиций использования тамг и тамгообразных знаков.
2. Автор выражает признательность С.Ю.Каинову за предоставленную информацию. Археологическое происхождение подвески доказано металлографическим анализом, проведенным в Государственном научно-исследовательском институте реставрации (Москва) (Шемаханская 2000, с. 87).
3. В связи с этим вновь можно вспомнить подобный принцип наследования родовых знаков в сармато-аланской традиции.

Принятые сокращения

- Амелькин 2001 — *Амелькин А. О.* «Знаки Рюриковичей» на стенах гробницы Царского кургана под Керчью // Древнейшие государства Восточной Европы: 1999 г. М., 2001.
- Артамонов 1958 — *Артамонов М. И.* Саркел — Белая Вежа // Труды Волго-Донской археологической экспедиции. Т. 1. МИА. № 62. М.; Л., 1958.
- Артамонов 2001 — *Артамонов М. И.* История Хазар. СПб., 2001.
- Барня 1962 — *Барня Й.* Предварительные сведения о каменных памятниках в Басараби // *Dacia*. VI. 1962.
- Белецкий 2000 — *Белецкий С. В.* Знаки Рюриковичей. Часть первая: X–XI вв. // Исследования и музеефикация древностей Северо-Запада. Вып. 2. СПб., 2000.
- Белецкий 2004 — *Белецкий С. В.* Подвески с изображением древнерусских княжеских знаков // Ладога и Глеб Лебедев. Восьмые чтения памяти Анны Мачинской. СПб., 2004.
- Бешевлиев 1976 — *Бешевлиев В.* Этническата принадлежност на руните надписи при Мурфатлар. Т. 4. Векове, 1976.
- Гълъбов 1975 — *Гълъбов И.* Средновековната българска кирилска епиграфика през последните 30 години // Археология. 1975. Кн. 4. София, 1975.
- Добровольский и др. 1991 — *Добровольский И. Г., Дубов И. В., Кузьменко Ю. К.* Граффити на восточных монетах. Древняя Русь и сопредельные страны. Л., 1991.

- Драчук 1975 — Драчук В. С. Системы знаков Северного Причерноморья. Тамгообразные знаки северопонтийской периферии античного мира первых веков нашей эры. Киев, 1975.
- Кулаков 1988 — Кулаков В. И. Птица-хищник и птица-жертва в символах и эмблемах IX–XI вв. // СА. № 3. 1988.
- Молчанов 1988 — Молчанов А. А. Печать Святослава Игоревича (к вопросу о сфрагистических атрибутах документов внешней политики Древней Руси X в. // Внешняя политика Древней Руси. М., 1988.
- Молчанов 2001 — Молчанов А. А. Знаки Рюриковичей: проблемы изучения // Нумизматика на рубеже веков. Труды ГИМ. Вып. 125. Нумизматический сборник. Ч. XV. М., 2001.
- Моця, Сыромятников 1984 — Моця А. П., Сыромятников А. К. Княжеские тамги Святослава Игоревича как источник изучения истории древнерусских городов // Древнерусский город. Киев, 1984.
- Нахапетян 1988 — Нахапетян В. Е. Знаки строителей на камнях Маяцкого городища // СА. № 3. 1988.
- Нахапетян, Фомин 1994 — Нахапетян В. Е., Фомин А. В. Граффити на куфических монетах, обращавшихся в Европе в IX–X вв. // Древнейшие государства Восточной Европы. Материалы и исследования. 1991 год. М., 1994.
- Овчаров 2002 — Овчаров Д. Болгары и румыны на Нижнем Дунае в Раннем Средневековье (по археологическим данным) // История на българите: изкривявания и фалшификация. Ч. 1. София, 2002.
- Овчаров 1975 — Овчаров Д. За характера и принадлежността на средновековните рисунки от Басараб (Мурфатлар) // Археология. 1975. Кн. 3. София, 1975.
- Орешников 1930 — Орешников А. В. Классификация древнейших русских монет по родовым знакам // Известия АН СССР. Серия VII. № 2. Л., 1930.
- Плетнева 1967 — Плетнева С. А. От кочевий к городам. Салтово-маяцкая культура. М., 1967.
- ПВЛ 1996 — Повесть временных лет. СПб., 1996.
- Полубояринова 1980 — Полубояринова М. Д. Знаки на золотоордынской керамике // Средневековые древности евразийских степей. М., 1980.
- Рапов 1968 — Рапов О. М. Знаки Рюриковичей и символ сокола // СА. № 3. 1968.
- Сотникова 1995 — Сотникова М. П. Древнейшие русские монеты X–XI вв. М., 1995.
- Флерова 1997 — Флерова В. Е. Граффити Хазарии. М., 1997.
- Флерова 2001 — Флерова В. Е. Образы и сюжеты мифологии Хазарии. М., 2001.
- Шемаханская 2000 — Шемаханская М. С. К проблеме археологической идентификации древнерусской подвески // Художественное наследие. Хранение, исследование, реставрация. № 18. М., 2000.

- Янин 1970 — Янин В. Л. Актовые печати Древней Руси. М., 1970.
- Янин 1982 — Янин В. Л. Археологический комментарий к Русской Правде // Новгородский сборник. 50 лет раскопок Новгорода. М., 1982.
- Яценко 2001 — Яценко С. А. Знаки-тамги ираноязычных народов древности и раннего средневековья. М., 2001.
- Agrigoroaei 2006 — Agrigoroaei V. Vikingi sau rusi. Noi cercetari asupra complexului de la Basarabi-Murfatlar // Apulum. XLIII/2. 2006.
- Ambrosiani 2001 — Ambrosiani B. The Birka Falcon // Birka Studies. V. Eastern Connections Part One: The Falcon Motif. Stockholm, 2001.
- Barnea 1962 — Barnea I. Les monuments rupestres des Basarabi en Dobroudja // Cahier archeologiques. XIII. 1962.

Список сокращений

- ГИМ — Государственный исторический музей
МИА — Материалы и исследования по археологии
СА — Советская археология

С. К. Цатурова

ДЛАНЬ ПРАВОСУДИЯ В ИНСИГНИЯХ КОРОЛЕВСКОЙ ВЛАСТИ ВО ФРАНЦИИ XIII–XV вв.

Когда Б. де Ла Рош-Флавен утверждал в начале XVII в., что Франция есть родина правосудия, как Индия — родина пряных дерев, а Персия — жемчуга, он среди прочих аргументов замечал, что только король Франции получает при коронации такую инсигнию, как длань правосудия (*main de justice*)¹. За этим гордым утверждением стоит сложная и драматичная история становления королевской власти и монархической идеологии во Франции. Общие истоки централизованных государств Западной Европы восходят к событиям и идейному обновлению конца XI в., в которых определяющую роль сыграла Церковь, предоставив формирующейся власти монарха готовые институты управления, образованные кадры и, главное, идейную программу. В этой программе правосудию отводилось центральное место: христианская доктрина светской власти вменяла в обязанность государю обеспечивать мир и правосудие. Однако хотя сама трактовка правосудия в христианской идеологии как посреднической власти между Богом и миром делала акцент на литургических функциях короля-судии, она содержала зерна юридического концепта власти монарха и светской духовности, придавших особую святость возникающим институтам власти². В усилении этой светской доктрины правосудия были заинтересованы служители нового культа (*juris religio*) в окружении короля, юристы и правоведы, но прежде всего — монархи, терявшие постепенно полусвященнические функции, в силу чего лишь функция защитника и гаранта правосудия по существу оправдывала их существование³.

Во Франции споры о природе и назначении верховной власти не утихали никогда, отражая институциональную и идейную эволюцию монархии, где формирующаяся «королевская религия» конкурировала с тенденциями рационализации управления⁴. Но они не оспаривали фундаментального принципа правосудия как главной королевской функции, пусть и в разных ее интерпретациях. Образ короля, восседающего на «троне суда», короля-судии по образу Бога (*imago Dei*), равно как и короля, вершащего правосудие под венсеннским дубом,

оставался идеальной моделью справедливой, разумной и милосердной верховной власти⁵.

И все же появление в инсигниях королевской власти длани правосудия — относительно позднее явление в сравнении с остальными регалиями. Она впервые упоминается в так называемом *ordo* 1250 г., составленном при Людовике IX под влиянием осуществленных им политических и идеологических реформ, преследующих цель заложить прочный фундамент незыблемого морального авторитета верховной власти⁶.

Прежде всего, что представляла собой эта инсигния? На вершине жезла из золота или слоновой кости, длиной около 50 см, покоилась кисть руки в виде благословляющего жеста (мизинец и безымянный палец прижаты к ладони, большой, указательный и средний пальцы подняты вверх); во время коронации король получал ее в левую руку. Она входила в число королевских регалий, вручаемых монарху после посвящения в рыцари, принесения клятвы защищать Церковь, вдов и сирот и церемонии миропомазания. Лишь после обретения кольца на правую руку, орифламмы (геральдического знамени), скипетра и длани правосудия монарх короновался закрытой короной.

Из всех королевских регалий длань правосудия имеет самую сложную историю и символику. Она единственная из инсигний власти короля Франции напрямую не увязывалась с именем Карла Великого, освящавшего незыблемым авторитетом творимую «королевскую религию»⁷. Подлинные истоки этой инсигнии, вероятно всего, восходят к римской традиции, где жезл был символом высшей судебной власти⁸ и чье влияние на репрезентацию монарха возрастало по мере усиления его прерогатив, особенно в правовой и судебной сферах. Однако история ее обнаруживает и более близкие аналоги. Поскольку короли Франции никогда не использовали в числе инсигний державу, равно как и крест, предпочитая заменить их вторым скипетром (*virga*), более коротким, иногда просто в виде цветка лилии, являвшимся символом мудрости, чистоты и изобилия, именно этот короткий с геральдической лилией скипетр может считаться предвестником длани правосудия. А сама его трансформация может свидетельствовать об оформлении новой идейной программы монархической власти: король — не только источник мудрости и процветания, но и творец права, получивший от святого короля канал передачи божественной милости подданным. По «образу Бога», левая длань коего вершит правосудие, защищая добро и наказывая зло, король держит в левой руке этот символ «судебного величия» монарха⁹. Самое раннее свидетельство этой трансформации — первая печать Лю-

довика X (1315 г.), ее окончательное утверждение — фиксация названия «длань правосудия» (1461 г.).

Сам процесс мог бы показаться хоть и долгим, но ровным, если бы не еще одна королевская инсигния — меч, в соперничестве с которым и утверждалась длань правосудия. Королевский меч, так называемый «сияющий (Joyeuse)», связывался, как и все остальные регалии, с Карлом Великим и именовался «мечом правосудия». В обряде коронации предусматривалась даже церемония освящения меча как инструмента высшей справедливости¹⁰.

В восприятии современников и идеологов королевской власти смешение этих двух инсигний предстает со всей очевидностью. Самый яркий пример тому — «Трактат о коронации» Жана Голена (1373 г.), составленный по прямому указанию Карла V с целью представить обновленную концепцию монархической идеологии¹¹. Обосновывая божественное происхождение всех королевских инсигний, Голен не упоминает в их числе ничего подобного длани правосудия, существовавшей к тому времени более века. Символами правосудия он считает и корону (знак равного отношения ко всем), и драгоценные камни в ней (знаки доблестной справедливости), и пояс (знак обязанности короля окружать себя «министрами суда»), и части одеяния (знаки милосердия и сострадания). В то же время обоюдоострый меч, вложенный в ножны, трактуется как данная Богом власть защищать добрых и наказывать злых, т. е. по сути вершить правосудие, а обнаженный — как буквально оружие «коим победишь всех врагов народа». Не менее сложна с этой точки зрения трактовка скипетра и жезла: оба они, согласно Голену, являются знаками правосудия, поскольку вложенный в правую руку «скипетр означает величество и могущество королевское, кое должно управляться правой рукой правосудия. И посему держит он в левой руке правый жезл»¹².

Такое же совмещение двух инсигний можно обнаружить и у автора обширного трактата об управлении, написанного для следующего короля Карла VI Филиппом де Мезьером. В его трактовке уже появляется жезл правосудия (*la verge de justice*), и он равно со скипетром является инструментом власти, наказующей злодеев и защищающей праведников, однако король провозглашается «общественным судьей, держащим от Бога меч дабы свершать правосудие»¹³. Еще позднее канцлер Парижского университета Жан Жерсон в программной речи перед королем (1413 г.) напоминает, что «король держит меч... дабы защищать права каждого»¹⁴.

Таким образом, трансформация второго скипетра или жезла в длань правосудия происходила в сложной борьбе с символикой меча,

что было обусловлено, на мой взгляд, наряду с глубинным процессом эволюции верховной власти, спецификой политических событий во Франции XIV–XV вв. Находившаяся в состоянии Столетней войны, Франция проиграла в ней все битвы, а в одной из них король попал в плен, что нанесло существенный урон образу короля-воина. В общественной полемике все настойчивее звучало требование к королю не участвовать в боевых действиях и не подвергать королевство опасности. Неблагоприятный ход событий лишь подкреплял и ускорял трансформацию образа суверена: короля-предводителя дружины, рыцаря и воина все увереннее вытеснял король-викарий Бога, стоящий над схваткой верховный судья. Старая формула власти «от Бога и меча» получает новую трактовку: воинские доблести заменяются достоинствами административными и судебными¹⁵. Меч продолжает фигурировать в числе королевских инсигний, но его несут перед королем другие лица (сенешаль, принц крови), но сам король никогда отныне его не использует в качестве инсигнии власти.

В этой связи хотелось бы подчеркнуть, насколько область политического связана с событийной историей. Разумеется, обновление политической истории последних десятилетий вывело исследователей на глубинные механизмы большой длительности, в том числе в сфере потестологии. Но полностью изгнать такого «демона прошлого», по выражению Ж. Ле Гоффа, как событие, не только вряд ли возможно, но и опасно, поскольку без этого многие аспекты политической культуры и мифологии окажутся неверно поняты.

Короли Франции продолжали предводительствовать в войнах и даже попадать в плен, но мужающее «бессмертное тело короля», олицетворяемое институтами власти, прежде всего правосудия, сводили риск королевства к минимуму.

Примечания

1. *La Roche-Flavin B. de. Treize livres des Parlements de France. Genève, 1621. T. IV. P. 1.*
2. Об этапах развития и идейной трансформации концепта правосудия см. *Kantorowicz E. Les deux corps du Roi: Essai sur la théologie politique au Moyen Âge. Paris, 1989. P. 80–113.*
3. *Strayer J. Les origines médiévales de l'Etat moderne. Paris, 1979. P. 40–41.*
4. См. *Цатурова С. К. Король-чиновник, священная особа или осел на троне? Представления об обязанностях монарха во Франции XIV–XV вв. // Искусство власти. Сб. в честь Н. А. Хачатурян (в печати).*

5. *Krynen J.* Idéal du prince et pouvoir royale en France à la fin du Moyen âge (1380–1440). Etude de la littérature du temps. Paris, 1981. P. 188–189.
6. См. об этом *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой. М., 2001. Кстати, автор признает именно эти реформы наименее изученной темой в деятельности святого короля, да и сам лишь вскользь упоминает о них.
7. *Цатурова С. К.* Карл Великий и «королевская религия» во Франции XIV–XV вв. // Карл Великий: реалии и мифы. М., 2001. С. 189–209.
8. *Мерцалова М. Н.* Костюм разных времен и народов. М., 1993. Т. 1. С. 112.
9. *Pastoureau M.* Images du pouvoir et pouvoir des princes // L'Etat moderne. Genèse. Bilans et perspectives. Paris, 1990. P. 227–234.
10. См., например, ordo Карла 1365 г. (*Godefroy D.* Le Cérémonial françoys. Paris, 1649. Т. 1. P. 34–35).
11. *Jackson R. A.* The «Traité du sacre» de Jean Golein // Proceeding of the American Philosophical society. 1969. Vol. 113. № 5. P. 305–324.
12. «met en la main destre le ceptre, et en la senestre la verge. et ce signifie que le ceptre denote majeste et puissance Royal qui doit gouverner par rectitude de justice. et pource tient il en la senetre la verge droite» (Ibid. P. 314, 316, 317).
13. *Mézières Ph. de.* Le Songe du vieil pelèrin / Ed. by G. W. Coopland. 2 vols. Cambridge, 1969. V. 1. P. 474; V. 2. P. 301.
14. *Gerson J.* Œuvres complètes / Ed. P. Glorieux. Paris, 1968. Т. VII (2). P. 1019.
15. *Golein J.* Op. cit. P. 314; *Juvénal des Ursins J.* Histoire de Charles VI // *Michaud J.-Fr., Poujoulat J. J.* Nouvelle collection de mémoires relatifs à l'histoire de France depuis XIII jusqu'à la fin du XVIII siècles. Paris, 1881. Т. 2. P. 530.

ВЛАСТЬ И ОБЩЕСТВО В СРЕДНИЕ ВЕКА И РАННЕЕ НОВОЕ ВРЕМЯ

«ОТЪ СЛОВА ЧЕСТЬ» ВЕЛИКОМУ КНЯЗЮ ТВЕРСКОМУ

Михаил Александрович Тверской — князь, которому в тверской литературе посвящен целый ряд агиографических и панегирических произведений.¹ О нем писали современники, его вспоминали потомки. Это две повести о его преставлении, Житие (в двух редакциях), текст, следующий в Тверском сборнике (далее — ТвС) после заглавия «Предисловіе лѣтописца княженія Тѣрскаго благовѣрныхъ великихъ князей тверскихъ».

I Повесть о преставлении Михаила Александровича дошла до нас в редакции летописей, восходящих к новгородско-софийскому своду XV в., и в более поздней редакции — в составе ТвС¹. II Повесть о преставлении князя (с обширной похвалой ему) содержится в Рогожском летописце (далее — Рог) и Симеоновской летописи (далее — Сим).

Ранняя I Повесть — это произведение, написанное в ближайшее время после кончины Михаила Александровича, сохранившее яркие детали его последних дней. В ней содержится изложение завещания князя, а также некролог-похвала с описанием его красоты и личностных достоинств.

II Повесть также включает пышную похвалу князю, которая, как было показано², отражает его реальные заслуги. Родство с текстом Рог–Сим обнаруживает повествование о преставлении тверского князя в Никоновской летописи (далее — Ник) и Сборниках ГАТО³ (далее — Сб). Здесь читается уже Житие Михаила Александровича — с повествованием о его отце, Александре Михайловиче, детстве князя, отдельных эпизодах его княжения и почти полностью совпадающим с текстом Рог–Сим рассказом о его последних днях.

Повествованию о Михаиле Александровиче в этих летописных памятниках предшествует рассказ об обновлении тверского кафедрального собора. В Рог–Сим перед началом текста о соборе, который затем переходит в повествование о кончине Михаила Александровича, повторяется дата — 6907 г. Предыдущая статья, также обозначенная 6907 г., излагала события в хронологическом порядке, и последнее в летописной статье 6907 г. известие — о битве на Ворскле (12 августа). Таким образом, хотя дата — 6907 г. — повторена еще раз, нарушения хронологии нет: Повесть о преставлении Михаила Александровича рассказывает о событиях второй половины авгу-

ста 1399 г. Повторение даты года в таком случае может означать вставной характер текста.

Если текст рассказа о последних днях князя в двух редакциях (Рог–Сим и Ник–Сб) имеет лишь незначительные различия, то в повествовании об обновлении собора картина иная. В редакции Ник–Сб отсутствует пышная вступительная фраза, читающаяся в Рог–Сим: «В лѣто 6907. Обновлена бысть святаа великаа преславнаа соборнаа преподобнаа церкви Спаса Вседръжителя в добръм, в законнѣм, велицѣм градѣ Тѣфѣри боголюбивым дръжавнѣм великим князем Михаилом Александровичем, тогда же бысть епископъ Арсении». Вместо нее в Ник нейтральное начало: «Того же лѣта во Тѣфери обновлена бысть съборнаа церковь Преображеніе Господне»⁴. И здесь нельзя спешить с выводами относительно работы позднего редактора, устранившего прославляющие и возвышающие Тверь и тверского князя фразы и эпитеты. В отличие от Рог–Сим в Ник вспоминается об истории создания собора, причем этот материал не мог быть извлечен составителем из статьи 6794 г. самой Ник (сообщающей о закладке собора). В последней церковь Козмы и Дамиана «преложили» Михаил Ярославич с матерью Оксиньей и «поставиша камену»⁵. В статье 6907 г. текст иной: на первом месте названа княгиня (т. е. церковь «преложена» великой княгиней Ксенией с сыном Михаилом Ярославичем); добавлено, что это случилось при митрополите Максиме и епископе тверском Симеоне. Нет в двух статьях Ник и текстуальных совпадений. Зато таковые обнаруживаются между Ник и выпиской М. Н. Карамзина, которую М. Д. Приселков отнес к Троицкой летописи:

Тр

Тое же весны князь Михаило Александрович Тѣферскіи поставилъ церковь святаго Спаса. Изначала на томъ мѣстѣ была соборная церковь Козма и Домьянъ, и великая княгиня Тѣферская Оксинія Ярослава Ярославича съ сыномъ Михаиломъ преложили ту церковь во имя святаго Преображенія, и стояла та церковь 100 лѣтъ до великаго князя Михаила Александровича обновленія...

и верхъ ея чудно позлати и сотвориша каменосѣчцы отъ плиты жения и убѣлиша⁶.

Ник

Того же лѣта во Тѣфери обновлена бысть съборнаа церковь Преображеніе Господне. А изначально на томъ мѣстѣ была соборнаа церковь Козма и Дамьянъ, и великаа княгини Тѣферскаа Оксинія Ярослава Ярославича съ сыномъ своимъ, великимъ княземъ Михаиломъ Ярославичемъ, благословеніемъ пресвященнаго Максима митрополита Киевского и всеа Руси, при боголюбивемъ епископѣ Семіонѣ Тѣферскомъ, преложили тую

святую соборную церковь во имя
святаго Преображенія Господня.
И отъ тѣхъ лѣтъ стояла та церковь
100 лѣтъ до великаго князя Михаи-
ла Александровича обновленія...

И верхъ ея чуднѣ позлати; и та-
ко Божією багатію видѣ ю вся-
цемъ украшеніемъ устроена сушу
и возхотѣ поновити ю, да будетъ
якоже и преже, егда съвершѣна
бысть и убѣлена. И по повелѣнію
его сътвориша каменосѣчцы отъ
плиты зженыя и тако поновиша ю
и убѣлиша...⁷.

Если учесть пристрастие составителя Ник к титулованию, с одной стороны, и неполное цитирование источника М. Н. Карамзиным, с другой, связь текстов покажется несомненной.

Далее при перечислении епископов, служивших в соборе, в Рог–Сим имя каждого из них снабжено «персональным» эпитетом: Симеон и Андрей — «блаженаа и приснопамятнаа», Варсонофий — «честный», Феодор I — «священныи», Феодор II — «мужъ божественни, иже пошению наставникъ», Василий — «изрядныи», Евфимий — «преподобныи», Арсений — «богоизбранныи». В Ник каждый епископ отмечен порядковым номером, Арсений же назван чудотворцем (что в данном случае указывает на позднюю редактуру), упоминается основание им Желтикова монастыря и то, что он прежде был архидиаконом у митрополита Киприана. Добавлены также сведения о деяниях Феодора Доброго по украшению Спасского собора, которые могли быть известны составителю редакции Ник из статей самой Ник (или ее тверского источника) под 6852, 6861, 6866 и 6867 г. Дальнейшие отличия двух редакций рассказа об обновлении собора сводятся к тому, что в Ник не читается эпитет «благородный» по отношению к Михаилу Александровичу и отсутствует фраза, завершающая текст в Рог–Сим: «Людіе же рѣша: „Свята церкви дивна в правду, благославенъ Богъ, иже созда, ино рогъ, святиню Свою“»⁸.

Если в Рог–Сим рассказ о соборе служит своего рода прелюдией к Повести о преставлении Михаила Александровича (один текст следует за другим непосредственно), то в Ник–Сб между ними читается тверское известие, которого нет в Рог–Сим: «самому же великому

князю Михаилу Александровичу того лѣта уже болну сущу ногами», а Житие имеет заголовок: **«Повѣсть древняя списана о житіи великаго князя Михаила Александровича Тверскаго, внука Михайлова»**. В Рог–Сим известие о недомогании Михаила Александровича отсутствует, и есть основания предполагать, что оно было исключено составителем протографа Рог–Сим, а не добавлено в Ник. Дело в том, что о болезни князя не будет говориться и в самой Повести о преставлении Михаила Александровича редакции Рог–Сим. Князь принимает решение о пострижении в ангельский образ вовсе не потому, что его вынуждает к этому болезнь. Его толкают на этот шаг совсем иные побуждения, о которых он пространно рассказывает епископу Арсению. Согласно интерпретации автора II Повести, постриг для Михаила Александровича — это, в первую очередь, отдание долга Творцу, который, по словам князя, «даровавыи ми мирнаа лѣта животу, и в них здраву ми быти сотвори, и многоденство ми без пакости препроводи, къ симъ же славою въ челоуѣцѣх почте мя и богатства многа мя исполни» (Стб. 170). Таким образом, здесь не только не идет речь о болезни, но, напротив, подчеркивается, что Бог сохранил его «здравым». При этом если в I Повести все видят князя в слабости и болезни и сокрушаются об этом, то во II Повести жители Твери удивлены решением князя постричься: «И дивляхуся людие зѣло, инии же не вѣроваху глаголемым, и сбирахуся людие, яко на дивное чудо» (Стб. 171).

Автор II Повести убеждает читателей, что к такому решению Михаила Александровича подтолкнула весть о приходе посольства с иконой и грамотой от патриарха. Сочинитель передает внутренний монолог тверского князя, который в ожидании иконы дает своего рода обет: «да аще мя сподобитъ Господь Богъ срѣсти и видѣти животворивую икону, еже отъ святаго мѣста, и воспріати благословеніе от праведнаго патріарха и отъ Вселенскаго святаго збора, живѣ Господь Богъ мои, к тому не возвращуся в домъ мои, но да будет ми сіе вождь в вѣчныи животъ» (Стб. 169). О болезни князя говорится только после его прихода в монастырь: уже в келье «начат болѣзнию изнемагати крѣпкыи Матфеи». Чуть позже будет сказано и о характере болезни: «Благодатію же Божією болѣзнь его не бѣ тяжка, но сѣдя вся исправляше» (Стб. 173), т. е. косвенно подтверждается информация Ник о том, что Михаил Александрович страдал болезнью ног.

Как и автор I Повести, более поздний сочинитель, по всей вероятности, был очевидцем прощания князя с народом. Им представлена сцена прощания князя с горожанами, когда он стоит на высоких ступенях храма и вокруг множество народа: «исходитъ же изъ церкви крас-

ными враты, и се народ, множество людии зѣло бесчислено. Он же ставъ на высоцѣ степени предъ церковию, поклонися всѣмъ людемъ, прошеніа отъ нихъ прося». Затем князь объявляет, что оставляет им вместо себя «любимаго и старѣишаго сына... Иоанна»⁹ (Стб. 172). В отличие от ранней Повести здесь уже не упоминается ни о духовной грамоте великого князя, ни о разделении тверских владений между его наследниками.

Особенно подробен рассказ о пребывании Михаила Александровича в монастыре. Автор рассказывает, как Михаил Александрович, теперь уже инок Матфей, приходит в келью к инокѣ Григорию, принося ему за «упокоение» некую «мзду». В четвертый день пребывания в монастыре, «изнемогая» от болезни, князь «призывает епископа и скимнаго совершеніа желаніем просить» (Стб. 173). Говорится, что болезнь позволяла ему все «исправлять» сидя. Он раздает приходящим священникам и черноризцам «многое сребро» «на сорокоустіе», его имя пишут в поминание «предъ очима его». К концу восьмого дня пребывания в ангельском образе, вечером во вторник в его келье, «благородным сыномъ его присѣдящим ему, уже конечное им благословеніе отдаст, отпусти я» (Стб. 173–174). Далее с ним остаются только священноинок Парфений и архимандрит Корнилий. По преставлении его «скуташа тѣло по обычаю лаврьскому, яко же видѣша в велицѣи Святѣи горѣ» (Стб. 174) иноки Святой Горы Савва и Спиридон.

Все это позволяет поставить вопрос о возможном написании Повести книжником из круга архимандрита Корнилия¹⁰, которому были доступны подробности последних дней великого князя, проведенных им в Афанасиевском монастыре. Монастырь этот, расположенный в центре Твери и будучи архимандритией, не был далек от политической жизни княжества. Вполне закономерно предположить, что заказчиком новой повести был тот самый «старейший и любимый сын» Михаила Александровича Иван Михайлович. Именно он назван преемником Михаила и ему важно было создать похвалу отцу, предваряющую рассказ о последних его днях, которая бы представляла собой одновременно и развернутую программу идеального управления Тверским княжеством. Неслучайно в конце Повести подчеркивается, что Иван Михайлович собирается «слѣдовати въ стопы отчаа» (Стб. 176). В ТвС, один из источников которого создавался летописцем Ивана Михайловича, та же мысль о следовании отцовским традициям повторится в «Повести о Плаве». Здесь не только будет продекларирована верность Ивана Михайловича отцовской политике, но и употреблена та же формула — «мир глубок», которая использовалась во II Повести: «въ дни же тии боголюбивому великому князю Иоанну

Михайловичу Тверскому стол держашу, и бѣяше ходя путем отчим, сего ради миръ глубоокъ имѣя къ всѣмъ странамъ»¹¹.

Характерно, что для автора Повести Михаил Александрович остается властодержцем вплоть до смертного часа. Хотя он и говорит, что Михаил «помѣтает княжение», идет в келью «уже... безо власти», но все его действия представляются книжником как «повеления». Только этот глагол использует сочинитель: князь «повелѣ» приходитъ игуменам и попам за серебром на сорокоуст, он «веляше» имя свое писать в поминание, наконец, благословив сыновей и отпустив от себя, он «остави» священноинока и архимандрита и «повелѣ пѣти канон въ исход души» (Стб. 174). Хотя Михаил Александрович в беседе с епископом Арсением о будущем постриге выражает опасение: «сынове мои, княгини стужати ми начнуть» (Стб. 170), реальная картина, равно как и комментарий автора, говорят об ином. Узнав о намерении князя, «бояре же и отроки его помалу склоншеся другъ ко другу, слезы истачаху, тако же и княгини его, и сынове его особъ плакахуся. Пред ним никто же не смѣя что рещи, бояху бо ся его, яко бѣ муж страшень, и сердце ему, яко сердце льву» (Стб. 171).

Такое восприятие князя связано как с особенностями личности самого Михаила Александровича, так и с отношением к княжеской власти в Твери вообще. Ивану Михайловичу был нужен образ князя с сердцем льва, до последнего часа отдающего повеления. Простой рассказ о его последних днях (I Повесть), пусть и исполненный искренней любви к князю, не содержал оценки его деятельности и уж тем более не формулировал актуальные для времени Ивана Михайловича идеи великокняжеского самовластья. Созданная по его заказу Повесть в полной мере отвечала новым идеологическим тенденциям. Время княжения Михаила Александровича восхваляется как период благоденствия Тверской земли, а сам князь объявляется примером для потомков: «его же именемъ сынове Тѣмърѣи хвалятся, поминающе и въ родъ и родъ»; Михаил Александрович «образъ добръ оставле всѣмъ княземъ, хотящимъ властвовать на земли» (Стб. 167–168).

Сложившееся представление о времени Михаила Александровича как о Золотом веке Твери отразилось и в более поздних тверских памятниках. В первую очередь, нужно назвать текст с заглавием «Предисловіе лѣтописца княженія тѣмърскаго благовѣрныхъ великихъ князей тверскихъ».

Вопрос о том, что именно предваряло «Предисловие», до сих пор остается в науке спорным. А. А. Шахматов считал, что «Предисловие» писалось для одного из источников ТвС — Летописца княжения твер-

ского, но это была не летопись, а «историческая повесть о жизни великого князя Михаила Александровича»¹². Тем не менее, к этому источнику ученый был вынужден возводить «краткие погодные заметки, касающиеся Твери», после 1408 г. — дабы объяснить следы двух тверских источников в более поздних разделах ТвС. В результате А. А. Шахматов говорил уже о «летописи при повести», которая «обнимала время по крайней мере до 1496 г.»¹³. При этом исследователь полагал, что летописный источник начинался отнюдь не с «Предисловия», поскольку далее он пишет: «...Укажем, что до 1402 года, то есть до предисловия тверского летописца, из него могли быть заимствованы некоторые отдельные рассказы и небольшие заметки о тверских событиях, начиная с княжения Александра Михайловича...»¹⁴. В таком случае целесообразно было бы говорить не о «летописи при повести», а о повести с предисловием внутри летописи, чему мы имеем примеры в летописании.

Предположение А. Н. Насонова о том, что «Предисловие» открывало тверской летописец, включавший древнюю часть и особенно подробный, начиная с княжения Михаила Александровича¹⁵, вызывает сомнения, поскольку в тексте, следующем за заглавием, речь идет только о Михаиле. Князь Борис повелел написать «отъ слова честь премудраго Михаила», что, по-видимому, означало похвальное публицистическое произведение¹⁶. Использование Русского хронографа и Владимирского полихрона нужно автору только для того, что отыскать там «образъ бытія его, когда родися, и како Богомъ утвержаемъ въ крѣпости възраста, и колико мужества на земли, храбрости показа, наипаче же елми къ Богу вѣру въ дѣлехъ стяжа»¹⁷. В аналогиях, приведенных А. Н. Насоновым (предисловиях в Софийскому временнику и Хронографу), подобных высказываний не наблюдается.

В. О. Ключевский впервые усомнился в соответствии заглавия («Предисловіе лѣтописца княженія тѣрскаго благовѣрныхъ великихъ князей тверскихъ») следующему за ним тексту, который посвящен исключительно Михаилу Александровичу¹⁸. Ему последовал Б. И. Дубенцов, но использовал ряд в одних случаях неверно им сформулированных, в других — неверно им понятых положений своих предшественников. В результате он пришел к выводу, что при соединении текста «Предисловия» и Повести о преставлении Михаила Александровича ТвС «получается текст „Повести о Михаиле“, сходный по составу с „Повестью о Михаиле“ Никоновской летописи»¹⁹.

На самом деле текст в Ник имеет текстуальные совпадения не с I Повестью (представленной, в том числе, и в ТвС), а повторяет похвалу и повествование о преставлении князя II Повести о Михаиле

Александровиче (Рог–Сим). Что же касается начальной части Жития в Ник, то совпадения с рассматриваемым текстом обнаружить затруднительно. Как это свойственно Ник, повествование открывается родословием Михаила. В рассматриваемом тексте ТвС также есть родословие, но построено оно иначе. Составитель Ник начинает с отца Михаила и доходит до «пращура» Юрия Долгорукого (называя Ярослава Ярославича, Ярослава Всеволодовича и Всеволода Юрьевича). В тексте же ТвС панегирист идет обратным путем: возводит род от Владимира Святославича до Михаила Александровича, последовательно перечисляя все колена. По-разному трактуется в памятниках восстание 1327 г. и отъезд Александра Михайловича в Псков: согласно тексту в ТвС епископ Андрей советует князю не противиться «царевнѣ», а Иван Калита подчеркнуто представлен в карательной экспедиции как «вож» татарам «на град Тверский». Ник же повторяет трактовку II Повести о Шевкале²⁰.

Далее в Ник говорится, что крестил князя новгородский владыка Василий (об этом есть сообщение в самой Ник под 6841 г.). К нему же княжич, «девяти лѣтъ бывшу», отправляется на учение. В свою очередь, тот «даде его протодиакону своему, мужу богобоязливу и христолюбиву, грамоте учити и всему духовному наказанию и закону христианскому»²¹. В ТвС же информации о крещении Михаила нет, а в качестве его учителя почему-то называется митрополит Феогност: после гибели отца Михаил «дѣтъску сущу оставшуся, и вданъ бысть честною его матерью Настасією къ митрополиту Кіевському Феогнасту на ученіе святымъ книгамъ»²².

Собственно, на этой информации и на традиционном рассказе о благочестии молодого князя (он избегал детских игр, «въ церкви всегда обрѣташеся») и завершается самостоятельная по отношению ко II Повести часть Жития Ник²³. В тексте ТвС рассказ о детских и юношеских годах Михаила также не выходит за пределы топосов идеального христианина: «не бѣаше бо нравъ его, якоже есть обычаи уныхъ, отъ кушунъ бо и празднословья съблюдашеся, и отъ скверныхъ же мыслии съхраняшеся, игоръ же и бесчинія ненавидаше, и нелѣпаа глаголющихъ уклоняшеся», он чтит иереев и иноческий чин и «унъ бѣ възрастомъ и разумнѣ старческыи бесѣдоваше». Но автор панегирика создает идеальный образ не абстрактного праведника, а именно князя: Михаил всеми любим, ибо, как будущий славный герой и лидер, превосходит сверстников интеллектуально и телесно: «мудрѣ бѣаше паче сверстникъ своихъ», украшен «величествомъ тѣла». Готовясь стать правителем, юный князь «поучашеся, како судъ испра-

вовати». Под стать себе он собрал «дружину благоумну», с которой «царьскими утѣшенми благочиннѣ веселящися»²⁴.

Добродетели князя превознесли его имя «въ сынѣхъ князехъ», и князь Константин Суздальский, много слыша о добродетелях и мудрости Михаила Александровича, мечтал его увидеть воочию. Имея при этом «благомыслену и благородну» дочь Евдокию, он стал думать, как бы выдать ее замуж за Михаила. Преклонных лет суздальский и нижегородский князь посылает к девятнадцатилетнему микулинскому князю с дарами, просит совета в «земском справлении». Понятно, что все эти мало похожие на правду побуждения и поступки приписываются Константину Васильевичу для того, чтобы подчеркнуть достоинства Михаила Александровича. Более того, панегирист считает необходимым связать имя Михаила с миссией освобождения сограждан от иноплеменников: «Михайлови же възмужавшу, и възмагающе, и познавашеся от всѣхъ челоуѣкъ, яко сы хочеть Богъ свободити люди своа отъ великыя нужда иноплеменникъ; и величаху людѣ зело, и мнози дары (в *Забелинском списке* съ дары) приходяху къ нему, вси сынове Тверстїи и прилагахуся къ нему, и храбри служажу ему»²⁵.

Как и рассмотренный выше рассказ о женитьбе Михаила, сюжет о борьбе за тверское княжение с Василием Кашинским в других повествованиях о Михаиле Александровиче не встречается. В ТвС же повествуется, как по наущению дьявола жена Василия Елена стала подстрекать мужа «зло враждовати» с Михаилом. Обосновывая серьезность позиций Михаила, она говорит, что он «старшаго ти брата сынѣ, и есть муж доблїи, сладокъ всѣмъ, и весь градъ Тверскыи любить его»²⁶. Так, ее устами автор дает объяснение последующего возвышения Михаила — и по старшинству, и как популярного среди сограждан правителя.

Однако рассказ о дальнейших событиях неожиданно сворачивается, автор лишь туманно заявляет, что «Господь Богъ челоуѣколюбецъ» «никогдаже оставляетъ надѣющихся на нь». Затем идет заглавие: «Начало великого княженїа князя Михаила Александровича»²⁷, и автор переходит к хвалебной характеристике княжения Михаила Александровича в Твери. Создатель памятника уточняет пределы владений князя: Тверь и все «области Тверскаго настованїа (в *Забелинском престола*)», — и обнаруживает приверженность идее богоданности власти, что неоднократно подчеркивается: «отчествїе» князь получает «благодаря Господа Бога», «милостию Божїею», тверские области ему поручены Богом.

Хотя два списка ТвС дают лексическое разночтение: «настоление» и «престол»²⁸, оба эти слова употреблялись, когда речь шла о церковных кафедрах²⁹. Князь же обычно садится на «столе» и держит «стол». В прямом своем значении слово «престол» используется при описании избрания владык: на престоле кладется жребий; митрополит Киприан пишет в прощальной грамоте: «Свящ(ен)ноиноком же и всему с(вя)щ(е)ньскому чину, и елици у пр(е)ст(о)ла Г(о)с(под)ня служить — всѣмъ даю прощение и б(ла)гословение, и любовь»³⁰. Престолом называется и кафедра, которую представляет тот или иной иерарх: Петр Гугнивый «прѣлѣ въсхвѣтивъ. и разврати въру»³¹; «По моему же преставленію и мои престолъ въспрѣмешѣ»³², — говорит митрополит Алексей Сергию Радонежскому. Разумеется, можно предположить, что именно по этому пути идет расширение использования слова: князь обладает *престолом* по аналогии со святителем (то же и в отношении *настоления*). Однако в контексте утверждения божественной санкции светской власти уместно вспомнить употребление слова «престол» в сакральном значении: «Бѣгъ естъ на ѿбси сѣда на прѣлѣ»³³.

В отличие от своих предшественников, которые избегали говорить о ратных заслугах Михаила Александровича, панегирист ТвС делает на храбрости, воинской славе и победах тверского князя особый акцент: «велику сыи храбрость показа многу, и грады многы вземъ покоривыа любовію, а непокоривыа мечемъ. Кто можетъ исчести того мужества, елико въ бранехъ показаа, и того побѣди, елико на ратехъ яви?»³⁴. Как можно видеть, он употребляет популярную формулу «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона: «покоривъ подь са окрѣгънаа страны. ѿвы миромъ. а непокоривыа мечемъ»³⁵.

Итак, Михаил Александрович — «мужъ борець бѣ и не страшивъ ко брани, но ратоборець славящеся». Казалось бы, дальнейшие слова о любви к дружине и щедрости — всего лишь дань древней традиции в изображении идеального князя: «сладокъ же бѣаше дружинѣ своею, яко не любляше злата, ни ризъ многоцѣнныхъ, но вся, елико имѣаше, и симъ подавъ родомъ вашимъ (в *Забелинском* правильное чтение подароваше), дружинѣ своею». Но из древней традиции черпается лишь фразеология, ибо, как следует из дальнейшего текста, речь идет об отношении князя к находящимся у него на службе вообще: «Сего ради друголюбець прозывашеся, зане яко обидно (в *Забелинском* правильно необидно) здержаше другы своа; и не имѣаше же единого или дву любити паче инѣхъ всѣхъ, но къ всѣмъ разсудинѣ (в *Забелинском* разсуднѣ) достойную честь подаваше и сладкую любовь простираше». Князь «разсуднѣ» руководствуется не субъективными пристра-

ствиями, а уважает каждого и держит «в чести» по заслугам. «Премудрым» он назван уже в первых строках панегирика. Поэтому ему многие служат (в том числе и «сынове сильных прилагахуться ему»), умножается и укрепляется его окружение. Далее автор говорит хвалебные слова о сыновьях Михаила Александровича, которые обладают теми же достоинствами: умом и храбростью («быша бо ему сынове смысленнии и храбри»³⁶). А затем рассуждения вновь неожиданно сворачиваются: «Но убо о сем прекратим слово и кончаемъ бесѣду, и начнемъ о ихъ же начахомъ». Заглавием **«Начало великого княжения князя Ивана Михайловича Тверского»**³⁷ и начальной фразой о вокняжении Ивана Михайловича фактически завершается текст рассматриваемого памятника.

Как можно видеть, дважды повествование неожиданно обрывается, и идут заголовки следующих разделов сочинения. Скорее всего, в этих местах поздним редактором опускалась часть рассказа, он сокращал текст, встраивая его в структуру летописи. Думается, были пропущены не только подробности получения Михаилом тверского княжения, но и рассказ о его преставлении, который должен был завершать жизнеописание князя. В историографии высказывалось мнение, что окончанием памятника, посвященного Михаилу Александровичу, дошедшего до нас лишь во фрагментах, служила I Повесть о преставлении князя в редакции ТвС³⁸. Такая возможность не исключена, но могло быть и иначе. Летописец, использовавший фрагменты биографии Михаила Александровича из посвященного ему памятника, не стал заимствовать из него рассказ о его смерти, поскольку помнил, что такой рассказ в составляемом им летописном сборнике уже существует (под 6907 г.). При этом повествование из несохранившегося жизнеописания Михаила, которое редактор решил опустить, могло представлять собой не I Повесть, а какой-то другой рассказ о том же событии (смерти князя) — это не помешало бы составителю посчитать его включение излишним повтором одного и того же сюжета.

Наконец, похвала Михаилу Александровичу содержится и в панегирике, посвященном его потомку — «Слове похвальном Борису Александровичу» инока Фомы. Говоря о воспитании великого князя Бориса, инок Фома замечает, что родители поучали его «праотеческымъ тщаниемъ путемъ шествовати. Но понеже бо Царскыи градъ Константиномъ хвалиться, а Киевъ же Владимиромъ, а Тѣѣрская же земля, тѣхъ ублажающе, Михаиломъ хвалящеся, но того бо ради Богъ не инъ корень въстави, но Михайловъ, великого князя Бориса Александровича»³⁹. Далее утверждается, что Борис соединил в себе Констан-

тинову доблесть, Владимирову веру, Ярославово мужество и Михайлов разум: вновь «разум» оказывается главной, достойной подражания, добродетелью Михаила Александровича. Подобно Михаилу Борис сохраняет и мир «ко странамъ».

Таким образом, в тверской литературе XV в. Михаил Александрович, приведший во вторую половину своего княжения Тверское княжество к процветанию, заключивший незадолго до смерти благоприятный для Твери договор с московским князем, нормы которого сохранялись и подтверждались новыми договорами в течение всего последующего времени — почти до утраты Тверью независимости в 1485 г., представлялся тверским книжникам (и, по всей вероятности, их заказчикам — тверским великим князьям) воплощением идеального правителя, образцом, на который должны были ориентироваться его потомки.

Примечания

1. См.: Конявская Е. Л. Ранняя повесть о преставлении Михаила Александровича Тверского // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2004. № 3 (17). С. 70–86.
2. См.: Конявская Е. Л. Похвала князю: Повести о Михаиле Александровиче Тверском // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2004. № 1 (15). С. 11–13.
3. Летописная подборка в сборнике ГАТО. Ф. 1409. Оп. I. № 1554 и ее копия — в № 1129.
4. ПСРЛ. СПб., 1897. Т. XI. С. 174.
5. ПСРЛ. СПб., 1885. Т. X. С. 166.
6. Приселков М. Д. Троицкая летопись. Реконструкция текста. 2-е изд. СПб., 2002. С. 449.
7. ПСРЛ. Т. XI. С. 174–175.
8. ПСРЛ. М., 1922. Т. XV. Вып. I. Стб. 166–167 (далее указание на стб. в тексте).
9. В Ник вместо Ивана любимым старейшим сыном назван Василий, однако делать это решающим аргументом в пользу «кашинской обработки» тверского свода, которую усматривал в тверском источнике Ник А. Н. Насонов, было бы опрометчиво. В Сборниках ГАТО, представляющих ту же редакцию, читается «Иванна», и это значит, что можно говорить не об обработке, а лишь о слегка правленном списке, сделанном, возможно, в свое время по заказу кого-то из кашинских князей. Видимо, этим вариантом воспользовался потом составитель Ник.
10. Но совершенно необязательно — самим Корнилием, как считает Б. М. Клосс (см.: Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. М., 1998. С. 104–105; Т. II. М., 2001. С. 210).

11. ПСРЛ. СПб., 1863. Т. XV. Стб. 474.
12. *Шахматов А. А.* Общерусские летописные своды // ЖМНП. 1900. № 9. С. 144.
13. Там же. С. 144–145.
14. Там же. С. 145.
15. *Насонов А. Н.* Летописные памятники Тверского княжества // Известия АН СССР. Отд. Гуманитарных наук. 1930. № 10. С. 743–746.
16. Примерно так — «панегирик» — определял жанр памятника А. Д. Седелников (см.: *Седелников А. Д.* Из области литературного общения в начале XV века. (Кирилл Тверской и Епифаний «московский» // ИОРЯС. Т. XXXI. Л., 1926. С. 162).
17. ПСРЛ. Т. XV. Стб. 465. Так думал и В. О. Ключевский, полагая, что «полихрон понадобился автору, чтобы изложить родословную князя» (*Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 178).
18. См.: *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. С. 178.
19. *Дубенцов Б. И.* К вопросу о так называемом «Летописце княжения тверского» // ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 123.
20. См. о Повести: *Конявская Е. Л.* Образ князя в русских летописях: Александр Михайлович Тверской // Неисчерпаемость источника. Сб. статей к 70-летию В. А. Кучкина. М., 2005. С. 173–179.
21. ПСРЛ. Т. XI. С. 176. Об этом также есть более раннее сообщение в той же Ник — под 6849 г., хотя и без упоминания протодиакона. Это известие, равно как известие о крещении Михаила, по всей видимости, заимствовано Ник из летописей новгородско-софийского круга.
22. ПСРЛ. Т. XV. Стб. 467.
23. Дополнительный фактический материал в Ник по сравнению с текстом самой Ник за 30–40-е гг. XIV в. и II Повестью исчерпывается двумя моментами. Это вышеуказанное упоминание протодиакона новгородского архиепископа как непосредственного учителя Михаила, а также указание имени архимандрита (Германа), который, согласно Ник, возглавлял посольство из Константинополя, привезшего в Тверь грамоту и икону Страшного суда. Первое вполне могло быть плодом домысливания составителя Ник, которому было ясно, что новгородский владыка едва ли занимался обучением княжича сам, а не перепоручил это дело кому-то из своего окружения. Имя же архимандрита составитель мог почерпнуть из какого-то дополнительного источника.
24. ПСРЛ. Т. XV. Стб. 467.
25. Там же. Стб. 468. О соответствии этих хвалебных характеристик реальной политике тверского князя см.: *Флоря Б. Н., Кучкин В. А.* Княжеская власть в представлениях тверских книжников XIV–XV вв. // Римско-кон-

- стантинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика. М., 1995. С. 191–194.
26. Там же. Стб. 468–469.
 27. Там же. Стб. 469.
 28. Забелинский список во многих случаях более точно передает оригинал ТвС.
 29. Слово «настолование» встречается в Рог — в выше рассмотренной II Повести в отношении Михаила Александровича: «яко же исходящу лѣту тридесят четвертому дръжавныя области Тѣѣрського настолованіа и мирьнаго царства Михаила» (Стб. 168), а также в Повести о Едигее — также по отношению к Тверскому княжеству: «Тѣѣрського настолованіа дому святаго Спаса взяша волость Клиньскую» (Стб. 185).
 30. ПСРЛ. М., 2000. Т. VI. Вып. 1. Стб. 528.
 31. ПСРЛ. Л., 1926–1928. Т. 1. Вып. 1–3. Стб. 115–116.
 32. ПСРЛ. Т. XV. Стб. 426.
 33. ПСРЛ. Т. 1. Стб. 177.
 34. ПСРЛ. Т. XV. Стб. 469.
 35. Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 92.
 36. ПСРЛ. Т. XV. Стб. 469.
 37. Там же. Стб. 470.
 38. См.: Лурье Я. С. Житие Михаила Александровича // СКИКДР. Вып. 2 (вторая половина XIV — XVI в.). Ч. 1. Л., 1988. С. 300.
 39. ПЛДР: Вторая половина XV века. М., 1982. С. 286.

НАЕМНИКИ В РУССКОМ ВОЙСКЕ (XII–XIII вв.)

Печальная пальма первенства в деле наемничества принадлежит, вне сомнения, половецким ханам. Во многих летописных контекстах XII–XIII вв. непросто отличить половцев-наемников от союзников и даже самостоятельно действующей военной силы. Но не только половцы бывали наемниками у русских князей во второй половине XII — XIII в. Среди наемников мы встречаем и русских, предположительно, людей, прежде всего придунайскую вольницу, называемую бродниками и берладниками. Согласно сведениям источников XIII в., бродники жили преимущественно на нижнем Дунае¹. Это была буйная вольница, не желавшая подчиняться никаким князьям или их наместникам. Подобными же были и берладники.

Земля бродников. Область обитания бродников достаточно определенно указывается иностранными источниками XIII в. Это — низовья Дуная². Исходя из сообщения византийского историка Никиты Хониата (современника описываемых им событий), что какие-то отчаянно храбрые русские «люди из Вордоны (Бордоны)» помогали болгарам в войне за независимость с Византией в 1186 г., Ф.И. Успенский пришел к выводу, что речь шла о бродниках.

Источники же первой половины XIII в. знают бродников вблизи Трансильвании, на среднем и нижнем Дунае. В 1222 г. венгерский король Андрей II дал земли иерусалимским рыцарям в Трансильвании — «вплоть до границ бродников». В письмах папы Григория IX 1227 и 1231 гг. называются земли «половцев и бродников». А письмо венгерского короля Бела IV папе Иннокентию IV определяет места обитания бродников, образовывавших своеобразное государственное объединение. Король пишет, что татары заставили платить дань страны, с востока граничащие с его королевством, а именно: Русь, Куманию, землю Бродников, Болгарию³.

Итак, сочинения византийских историков, папские письма и буллы, венгерские королевские письма и грамоты согласно свидетельствуют о том, что бродники постоянно находились в районе Подунавья. Русское же население этой области жило в городах нижнего Дуная, а поэтому наиболее логичным представляется рассматривать бродников как выходцев из этих мест. Именно в устье Дуная, разделяющегося на множество мелководных протоков, были особенно нужны лодманы и знатоки бродов.

На первый взгляд определение бродников по их основной, сугубо мирной профессии противоречит известиям источников, главным образом летописей, в которых они выступают, как правило в описаниях военных действий. Но, во-первых, летописцы и хронисты раннего средневековья главное внимание уделяли политической истории, основное содержание которой тогда составляли нескончаемые войны. Некоторое отражение находили в источниках и события дипломатической и церковной истории, все же прочие житейские дела рассматривались летописцами как будничные, мало интересные и поэтому не заслуживавшие их внимания. Наивно было бы надеяться напасть в источниках на следы деятельности бродников в качестве проводников купеческих караванов на Дунае.

Во-вторых, происхождение этого этнонима от мирных занятий его носителей вовсе не означает, что они ограничивались выполнением лоцманских обязанностей. Полная опасностей и головоломных приключений жизнь на нижнем Дунае, арене почти беспрестанных войн, заставляла местное население быть готовым каждый миг отразить нападение врага. Постепенно, полагаю, в среде бродников образовались постоянные, а затем даже профессиональные военные отряды. Со временем воинские контингенты бродников начинают играть заметную роль в военной истории Причерноморья, Южной и даже Северо-Восточной Руси.

В проблеме этнической принадлежности бродников наиболее распространена мысль о том, что они были в основном русскими людьми. Этот взгляд базируется в основном на двух сведениях источников. Первое среди них — упоминание византийского историка Никиты Хониата о выходах из Вордоны, презирающих смерть, ветви русских, поддержавших болгар в национально-освободительной борьбе против Византии. Ф. И. Успенский на основании историко-лингвистического анализа сообщения Никиты Хониата пришел к выводу, что греческий историк имел в виду бродников и что в XIII в. они жили также и на Дунае⁴. Второе летописное известие относится к эпизоду битвы на Калке 1223 г., когда воевода бродников Плоскыня (вне сомнения, русское имя. — *Н. К.*) целовал крест, принося лживую клятву русским князьям⁵.

Н. М. Волынкин обратил внимание на то, что в тексте Никоновской летописи название «бродники» трансформировалось в «бронники»⁶. Даже при пересказе широко известного текста древнерусской повести о битве на Калке (включенной во многие летописные своды) никоновский летописец вместо обычного «ту же и бродници быша старые, и воевода ихъ Плоскыня» (как в процитированном выше отрывке Лаврентьевской летописи) употребляет форму «бронники»:

«Быша же съ татары бронницы, а воевода у нихъ Плоския»⁷. Срезневский же вообще отождествляет обе формы этого слова⁸.

Поэтому первое упоминание о бродниках в летописи следует отнести к 1146 г., под которым в Никоновском своде отмечено, что во времена междоусобной войны Изяслава Мстиславича киевского со Святославом Ольговичем черниговским последний получил от Юрия Владимировича из Суздаля «помощь четырнадцать тысящъ бронникъ», и это решило исход кампании в пользу Святослава⁹.

Вряд ли количество этих бродников было столь внушительным (вероятно, в этом тексте мы встречаемся с обычным для памятников письменности средневековья преувеличением численности войск), но, надо думать, они представляли собой немалую военную силу, поскольку союзник Изяслава Мстиславича черниговский князь Изяслав Давыдович, услышав о приходе бродников, отказался от похода на Святослава Ольговича.

Можно было бы подумать, что Юрий Долгорукий прислал на подмогу Святославу тяжеловооруженных, закованных в броню воинов. Однако уже само их громадное по тем временам количество лишает летописный текст подобного толкования: носившая латы дружина самого Долгорукого вряд ли насчитывала больше одной тысячи всадников. Да и продолжение летописного рассказа убеждает в том, что Юрий послал помогать союзнику не собственных ратников, а наемников.

Через год, в 1147 г. Святослав Ольгович продолжил военные действия против Изяслава Мстиславича и вновь воспользовался помощью наемников-бродников. Когда Святослав стоял возле Неринска, в Рязанском княжестве, половецкие послы предложили ему помощь. Святослав принял ее, и вскоре «броднич и половци придоша к нему мнози, уве его»¹⁰. Эти половецкие дядья — не что иное, как гипербола, использованная киевским летописцем, тогда недружелюбно относившимся к Ольговичам. В этих словах содержится констатация близких, подчас родственных связей черниговских князей с половецкими ханами, но, конечно же, не все пришедшие ханы были свойственниками («уями») Святослава.

Важно отметить, что русские летописцы рассказывают о бродниках в будничном тоне, как о хорошо известных им людях. Описывая Липицкую битву 1216 г., которую Юрий и Ярослав Всеволодовичи дали Мстиславу Мстиславичу новгородскому, летописец вообще называет бродников среди жителей русского Северо-Запада, перечисляя войско владими́ро-суздальского князя: «И бяху польци силни велми: муромъци, и бродници, и городчане, и вся сила Суздальской земли»¹¹.

Участники Липицкой битвы далее ставят свои полки в боевой порядок. В длинном перечислении сил противников сказано: «...Аро-

слав (Ярослав Всеволодович, брат Юрия. — *Н.К.*) же ста своими полкы с муромьскими, и с городчаны, и с бронники противу Володимеру (Всеволодовичу, еще одному брату Юрия. — *Н.К.*) и смолняномъ...»¹². Однако бродники мало помогли Юрию Всеволодовичу. В битве победили новгородцы, возглавляемые известным полководцем Мстиславом Мстиславичем Удатным.

Рассказ летописца о Липицкой битве, как мне кажется, решает вопрос об этнической принадлежности бродников: основную их массу составляли русские люди. А разделенные 70-ю годами два упоминания о бродниках в Черниговской и Суздальской землях открывают возможность для утверждения, что эти земли были одним из районов их обитания. Ведь в том же 1147 г. Иван Берладник вместе с отрядом берладников служил все тому же Святославу Ольговичу — и изменил ему. Недовольный медлительностью Святослава, избегавшего битвы с войском Изяслава Мстиславича киевского, «отступи его Иванко Берладникъ къ Ростиславу смоленскому князю¹³, возьмь у Святослава 200 гривень серебра, же 12 гривни золота»¹⁴. Вероятнее всего, берладники Ивана были частью большого контингента бродников, находившегося тогда в северо-восточной части Древнерусского государства.

Можно высказать предположение, что большой отряд бродников, ставший на службу к черниговскому и суздальскому князьям, затем обосновался в их землях, пополняясь за счет местного населения и частично ассимилируясь с ним.

Последний раз в древнерусских источниках бродники упоминаются в горестном описании северорусскими летописцами битвы с монголами на Калке. В собранном наскоро русском войске, вероятно, оказались и бродники (летописный рассказ о бродниках неясен; не исключено даже, что они с самого начала пристали к монголам, рассчитывая поживиться добычей в случае успеха кочевников). Как и подобает наемникам, в решительную минуту, увидев, что монголы берут верх, они приняли их сторону: «Ту же и бродници быша старые, и воевода их Плоскыня; и тьи окаянный целовавъ крѣст кы князю Мстиславу (Романовичу киевскому. — *Н.К.*), и обѣма князема¹⁵, яко их не избити и пустити их на искупѣ, и сългавъ окаянный, предасть их связавъ татаромъ...»¹⁶ — как упоминалось выше. То, что предводитель бродников Плоскыня целовал крест, представляет, по мнению многих историков, одно из доказательств русского (а не тюркского) происхождения бродников. Этот аргумент выглядит весьма сомнительным.

Как же объяснить те факты, что на Калке бродники поддержали татар против русских князей и, так же как берладники, во многих случаях

сотрудничали с врагами Руси — половцами? Ответить на этот вопрос, скорее всего, можно следующим образом. И берладники, и бродники жили за счет своего оружия, они были наемниками и служили тому, кому им было выгодно в ту минуту.

По моему мнению, бродниками были и берладники, встречающиеся в летописях в связи с деятельностью звенигородского в прошлом князя Ивана Ростиславича, прозванного на Руси Берладником. Трудно сказать, называли ли воинство, скапливавшееся под стягами Ивана Ростиславича, по этому его прозвищу, или это были обитатели области Берладь в междуречье Днестра и Дуная.

Берладники. Историки, отстаивавшие возможность прохождения южной границы Галицкого княжества по левому берегу нижнего Дуная, неоднократно привлекали для ее подтверждения грамоту князя Ивана Ростиславича 1134 г. Эта грамота, впервые изданная румынским ученым Богданом Хаждеу в 1860 г. в единственном вышедшем в свет номере одного яесского журнала за 1860 г., а затем повторенная им же в несколько измененном виде в газете «Трајапѝ» (26 августа 1869 г.), вызвала к жизни обширную литературу и ожесточенную полемику относительно ее подлинности¹⁷. Не вдаваясь в подробности, весьма далекие от темы определения южного рубежа Галицкого княжества и военных операций берладников в XII в., кратко перескажу ее содержание.

Своей грамотой «Иванко Ростиславовичь от стола Галичского князь Берладськы» указал купцам Месемврии¹⁸ порядок уплаты таможенных сборов в городах Малом Галиче, Берладе и Текучем. Грамота датирована 1134 г., а не 6642, как должно было бы быть в подлинных древнерусских памятниках. Уже это одно вызвало большие сомнения в аутентичности грамоты.

Обратимся к исторической основе грамоты Ивана Берладника 1134 г., впервые подвергнутой сомнению в связи с ее содержанием румынским ученым И.И.Богданом¹⁹, а затем и другими исследователями, как русскими, так и румынскими²⁰. Высказывалось мнение, неоднократно поддержанное многими лингвистами и историками, что документ сфальсифицирован по образцу позднейших грамот молдавских господарей XV в., которыми даровались привилегии русским купцам²¹.

Прежде всего отмечу, что сведения о существовании в XII в. городов Малого Галича и Текучего отсутствуют в сколько-нибудь заслуживающих доверия древнерусских и иностранных источниках. Не может не вызывать недоумения сам странный титул Ивана: «оть стола Галицкого князь Берладский» — ведь из летописи он известен как удельный звенигород-

ский князь (в Галицком княжестве). Поскольку с именем Ивана Ростиславича ряд ученых связывает и другие доказательства принадлежности галицким князьям земель по нижнему Дунаю, стоит более подробно остановиться на его богатом событиями жизненном пути.

Впервые на страницах летописи Иван Ростиславич появился в январе 1145 г. После неудачной попытки отнять у дяди Володимирко Володаревича галицкий стол он с остатками своей приведенной из Звенигорода галицкого дружины «пробѣже сквозѣ полкъ (Володимирка. — Н. К.) к Дунаю и оттуда полемь прибѣже ко Всеволоду, Киеву»²².

Для темы моего рассказа особенно важны странствия Ивана Ростиславича в Подунавье, перед появлением его в Киеве, у врага Володимирко Володаревича Всеволода Ольговича. Обращу внимание читателя на то, что в летописной статье 1145 г. Иван Ростиславич еще не носит прозвища Берладник, которым летописцы упорно называют его начиная с 1146 г., причем это прозвище столь прочно приросло к нему, что и сына Ивана летопись много лет спустя знает под именем Берладничича²³. Следовательно, до 1145–1146 г. Иван Ростиславич не бывал в Берлади и, можно думать, вообще в низовьях Дуная и Днестра. Уже поэтому следует отвергнуть подлинность грамоты 1134 г.

Согласно моему убеждению, прозвище Берладник нельзя рассматривать как безоговорочное свидетельство того, что Иван Ростиславич княжил в Берлади (ныне — г. Бирлат). В XII в. Берладь вообще не входила в состав ни одного из древнерусских княжеств, о чем недвусмысленно свидетельствует летопись. В 1173 г. Андрей Юрьевич суздальский, мнивший себя старейшим на Руси, разгневался на Давыда Ростиславича и велел сказать ему: «А ты пойдѣ въ Берладь, а в Руськой земли не велю ти быти»²⁴.

В Берлади, надо думать, собирались различные изгнанные властями люди, формировались отряды искателей приключений. В летописи берладниками зовутся вольные обитатели земель в низовьях Днестра и Дуная²⁵. Вполне естественно предположить, что потерявший Звенигородское княжество Иван Ростиславич мог искать счастья в Берлади, кратковременному пребыванию в которой он обязан прозвищем Берладник. Новгородский летописец под 1149 г. говорит о «князе Берладском», состоявшем на службе у Юрия Владимировича суздальского (Долгорукого)²⁶. В приложении к Ивану прозвище Берладник, отражавшее мнение господствующего класса, враждебно настроенного к князю-изгою, носило иронический и презрительный оттенок.

Какое-то время Иван Ростиславич находился в Киеве, служил Юрию Долгорукому в Суздале и Святославу Ольговичу в Чернигове.

Но в 1158 г. его давний враг Ярослав галицкий, сын и наследник Володимирко Володаревича, требует выдачи Ивана у киевского князя Изяслава. Иван, по словам летописи, «уполошивъся ѣха в поле къ половцемъ»²⁷. Вместе с половецкой ордой Иван отправился в низовья Дуная. Само его появление в той области ясно указывает, что на низовье Дуная не распространялась власть галицких князей. Он был первым известным из летописи русским кондотьером.

Откуда бы ни происходило название берладников, они впервые появляются на страницах летописей в повествовании о походе Ивана Ростиславича в 1158 г. на своего главного врага — галицкого князя Ярослава Владимировича: «Иванъ же... шедъ с половци и ста в городѣхъ Подунайскихъ. ... И придоша к нему половци мнози, и берладника у него скупися 6000...»²⁸. Глагол «скупися» указывает на местное происхождение берладников: они не пришли к Ивану издалека, как половцы, а собрались из окрестных дунайских сел и городов, места жительства броднической вольницы.

Кампания Ивана против Ярослава окончилась неудачей. Он не позволил половцам разграбить галицкий порубежный город Ушицу, и эти наемники покинули его. С одними же берладниками (вряд ли их было на самом деле целых шесть тысяч...) Иван не решился штурмовать сильно укрепленный город, из которого «начаша ся бити крѣпко засадници...»²⁹. Приведенный текст свидетельствует как раз о том, что южная граница Галицкого княжества проходила по Днестру — лишь там Иван встретил организованное сопротивление княжеского войска.

Под 1159 г. берладники упоминаются в летописи во второй и последний раз: «Том же лѣтъ посла Ростиславъ (Мстиславич, киевский князь. — *Н.К.*) ис Киева Гюргя Нестеровича и Якуна в насадехъ на берладники, оже бяхуть Олешье взяли; и постигше ѣ у Дциня, избиша ѣ и полонѣ взяша»³⁰. Речь идет о киевском порте на Днепре Олешье. Киевское войско догнало их уже на Дунае, возле города Дичина. В.Н.Татищев сообщает, что Олешье взяли люди Ивана Ростиславича³¹, хотя сам он в летописи не упоминается. В это нетрудно поверить, ибо в Киеве сидел тогда бывший смоленский князь Ростислав, недружелюбно относившийся к Ивану, некогда служившему ему, но затем перешедшему к Юрию Долгорукому.

Заканчивая историю придуманного некоторыми учеными Берладского княжества, замечу, что до сей поры никто не смог даже приблизительно определить его территорию и рубежи. Добросовестно изучивший источники и литературу Р.А.Рабинович смог написать по этому поводу лишь следующие слова: «Итак, я предполагаю, что зем-

ля берладников, ее исторический политический центр, называвшийся Берладью, находился на правом берегу Дуная, в Добрудже, то есть территории, которая в указанный источниками для берладников период (с 1134 по 1174 гг.) входила в государственную территорию Византийской империи»³². Однако трудно представить, что византийское правительство потерпело бы у себя на северной дунайской границе княжество во главе с русским государем, да еще и зависимым от Галича.

Много лет назад я высказал предположение (которого придерживаюсь и ныне), что термин «берладники» был чисто русским названием бродников, но не всех, а лишь их части — той, что пошла за Иваном Ростиславичем. Недаром упоминания о берладниках столь тесно связаны с деятельностью Ивана Ростиславича в Причерноморье — и исчезают из летописи после его смерти (1162 г.).

Эпоха удельной раздробленности породила явление, ранее не известное на Руси: институт служилых князей. Это были либо безземельные, либо потерявшие свою землю члены семейства Рюриковичей. Явление это особенно характерно для Галицко-Волынской Руси второй половины XIII в. Но наиболее яркий представитель этой своеобразной княжеской прослойки принадлежит все же веку XII-му. Речь идет об упомянутом выше Иване Ростиславиче, прозванном Берладником.

Таковы немногочисленные, но яркие и много говорящие о феодальной структуре древнерусского общества сведения летописей о наемниках различных рангов и общественного положения: от хищных степняков-половцев и разномастных ватаг бродников до обедневших, но гордых аристократов Рюрикова дома.

Примечания

1. Котляр М. Ф. Русь на Дунаї // Український історичний журнал. Київ, 1966. № 9; *Он же*. Кто такі бродники // Там же. 1969. № 5.
2. Свод сведений иностранных источников о местах обитания бродников см. в моей статье: Русь на Дунае. Здесь же приводятся лишь некоторые из них. Ссылки на источники и литературу в основном даются в этой же статье.
3. *Vetera Monumenta Historica Hungariam Sacram illustrantia* / Ed. A. Theiner. T. 1. Romae, 1860. P. 231.
4. Успенский Ф. И. Образование второго Болгарского царства. Одесса, 1879. Приложение V, С. 35 и сл.
5. ПСРЛ. Т. 1. Лаврентьевская летопись. Вып. 3. Л., 1928 (далее: Лаврентьевская летопись, 3). Стб. 508.

6. *Волынкин Н. М.* Предшественники казачества — бродники // Вестник Ленинградского ун-та. 1949. № 8. С. 55.
7. ПСРЛ. Т. X. Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью. СПб., 1885. С. 91.
8. *Срезневский И. И.* Материалы для Словаря древнерусского языка. Т. 1. М., 2003. Стб. 180.
9. ПСРЛ. Т. IX. Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью. СПб., 1862. С. 171.
10. Летопись по Ипатскому списку. СПб., 1871. С. 242.
11. Лаврентьевская летопись, 3. Стб. 494.
12. Там же. Стб. 497.
13. родному брату Изяслава Мстиславича киевского.
14. Летопись по Ипатскому списку. С. 239.
15. Мстиславу Святославичу черниговскому и Мстиславу Мстиславичу галицкому. Эти три Мстислава были старшими в русском войске, пришедшем на Калку.
16. Лаврентьевская летопись, 3. Стб. 508.
17. Обзор мнений см. в статье: *Рабинович Р. А.* Призрачная Берладь // *Stratum plus*. 1999. № 5.
18. Месемврия — город во Фракии южнее Варны, на побережье Черного моря.
19. *Богдан И. И.* Грамота князя Ивана Ростиславича «Берладника» 1134 г. // Труды Восьмого Археологического съезда в Москве в 1890 г. Т. IV. М., 1891. С. 163–164.
20. См. одну из последних работ: *Spinei V.* Moldova în secolele XI–XIV. Chişinău, 1994. P. 21, 177–179.
21. См. об этом: *Рабинович Р. А.* Указ. соч. С. 4–13.
22. Летопись по Ипатскому списку. С. 226.
23. Там же. С. 446.
24. Там же. С. 390.
25. См. об этом подробно: *Котляр М. Ф.* Кто такі бродники.
26. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 28. Несомненно речь идет об Иване Ростиславиче, однако не следует буквально понимать сообщение источника: это все то же прозвище Берладник, которым его постоянно награждают летописцы.
27. Летопись по Ипатскому списку. С. 341.
28. Там же.
29. Там же.
30. Там же. С. 346.
31. *Татищев В. Н.* История Российская. Т. III. М.; Л., 1964. С. 69.
32. *Рабинович Р. А.* Призрачная Берладь. С. 18.

Был ли митрополит Киприан в 1380 г. в Москве?

На вопрос, вынесенный в заголовок статьи, печатные исторические работы и исследования XVII–XVIII вв. дружно давали положительный ответ. Составители третьего издания «Синописа», опубликованного в Киеве в 1681 г., включили в его состав переработанную ими Распространенную редакцию Сказания о Мамаевом побоище. Они не сомневались в утверждении автора Сказания, будто летом 1380 г., когда великий князь Дмитрий Иванович готовился к отражению нападения Мамаю, митрополит Киприан находился в Москве и принимал деятельное участие в совещаниях московских князей относительно сопротивления ордынскому вторжению и в ободрении будущих участников Куликовской битвы¹. В XVIII в. В. Н. Татищев без всяких колебаний писал, например, о том, что за несколько недель до Куликовской битвы «князь великий ж Дмитрей Иванович, послушав совета Киприяна митрополита и князей бывших, отпусти послы Мамаевы, одарив довольно»². В. Н. Татищеву вторил М. М. Щербатов, утверждавший, что при получении известий о движении Мамаю великий князь Дмитрий «пошель къ Митрополиту Московскому *Киприяну* по тогдашнему обычаю у него совѣта въ толь великомъ дѣлѣ требовать»³, а 27 августа 1380 г. «Митрополить Киприянь, во всемъ согласно съ Великимъ Княземъ дѣйствующій, послать отъ себя священниковъ и діаконовъ со кресты и со святою водою» для окропления шедшего на битву с татарами русского войска⁴.

Положение кардинально изменилось в XIX в., когда стали более внимательно изучать русские летописи, лучше представлять, какие из них более древние, а какие составлены позже, когда в научный оборот начали вводиться различные памятники, описывавшие Донское побоище, а также Жития таких древнерусских святых, как митрополит Петр и Сергей Радонежский, когда к анализу событий русской истории 70–80-х гг. XIV в. стали привлекать документы архива константинопольской патриархии.

И уже Н. М. Карамзин, описывая драматическую поездку в 1379 г. в Константинополь для поставления в русские митрополиты Митяя, любимца великого князя Дмитрия, и говоря об отдаленных последствиях этой поездки, заметил, что «Великий Князь по *Троицк., Ростов.* и всем летописям, кроме *Никонов.*, послал за Киприаном уже во время Царя Тохтамыша, и Киприан приехал в Москву в 1381 году»⁵.

После выхода в свет «Истории государства Российского» уже никто из историков не пытался утверждать, что в 1380 г. митрополит Киприан находился в Москве и принимал участие в организации сопротивления Мамаю⁶.

Однако в годы перестройки, когда возникла потребность перестроить настоящее, многие решили заодно перестроить и прошлое. В результате появились работы, трактовавшие исторические события по-новому, но в итоге так, как в хорошо забытые старые времена XVII–XVIII столетий. Начало положил украинский историк Ф.М.Шабульдо. В 1987 г., еще до распада СССР, он выпустил книгу, в которой постарался включить в число участников Куликовской битвы жителей Северщины, Черниговщины и Киевщины, сражавшихся на стороне Москвы⁷. Что некоторые из них действительно бились на Куликовом поле, было известно давно. Многие летописи сообщали о походе зимой 1379/1380 г. московских войск на Трубчевск и Стародуб, в результате которого «князь трубчевский Дмитриий Ольгердович не сталъ на бои, ни поднѣялъ руки противу князя великаго и не бѣася, но выиде из града съ княгинею своею и з дѣтми и с бояры своими и приеха на Москву в рядъ къ князю великому Дмитрею Ивановичу, бивъ челом и рядися у него. Князь же великий прия его съ честию великою и со многу любовию и даст ему град Переяславль и со всѣми его пошлинами»⁸. Известно, что Дмитрий Ольгердович участвовал в Куликовской битве⁹ и, естественно, с тем военным окружением, с которым он пришел из Трубчевска в Москву. Но об участии в Донском побоище черниговцев и киевлян источники ничего не говорят. Автору же работы о землях Юго-Западной Руси очень хотелось, чтобы в победу над Мамаем свою лепту внесли и они. Однако в исследовательских работах даже при сильном желании утвердить что-либо невозможно обойтись без доказательств. И Ф.М.Шабульдо такие доказательства выискивал. Первым из них стал упомянутый выше поход москвичей 1379/1380 г. на Трубчевск и Стародуб. «Ряд» между Дмитрием Трубчевским и великим князем Дмитрием Московским, который несомненно устанавливал служебные отношения между князьями (литовский князь бил «челом» московскому и получил от него за службу в кормление Переяславль Залесский), украинский историк почему-то расценил как соглашение между суверенными правителями и сделал выводы, явно не отвечающие летописным свидетельствам: «договор 1380 г. между Дмитрием Московским и Дмитрием Ольгердовичем необходимо рассматривать как выход Чернигово-Северского княжества из состава Великого княжества Литовского и присоединение его к возглавляемой Москвой

союзно-вассальной коалиции княжеств Руси»¹⁰. Каким образом княжество, которое оставил его правитель, сумело выйти из состава Литовского государства, Ф. М. Шабульдо не пояснял.

В качестве другого свидетельства, доказывающего переход на сей раз принадлежавшего Литве Киевского княжества под контроль Дмитрия Московского в самый канун Куликовской битвы, Ф. М. Шабульдо признал сообщения летописей о посольстве Дмитрия Московского в Киев с целью приглашения на общерусскую церковную кафедру митрополита Киприана и о приезде последнего в Москву. В ранних русских летописях (на одни из них в свое время опирался Н. М. Карамзин, другие были обнаружены уже в начале XX в.) эти сообщения помещались под 6888 (1380/1381 мартовским) (сообщение о посольстве к Киприану) и под 6889 (1381/1382 мартовским)¹¹ (сообщение о приезде Киприана) годами и содержали следующие тексты: «Тое же зимы князь великий Дмитрей Иванович посла игумена Феодора Симоновскаго, отца своего духовнаго, в Киевъ по митрополита по Кипреяна, зовучи его на Москву к собѣ на митрополию, а отпустил его о Велицѣм заговѣние» и «В лѣто 6889. В четверток 6 недѣли по Велицѣ дни, на праздник Вознесения господня, прииде изо Царяграда на Русь пресвященныи Киприанъ на митрополию свою ис Киева на Москву»¹². Великое заговение (великий пост) в 1381 г. начиналось 25 февраля, а праздник Вознесения в 1381 г. приходился на 23 мая¹³. Следовательно, духовник Дмитрия Донского выехал из Москвы в Киев около 25 февраля 1381 г., а уже 23 мая того же года вернулся в Москву вместе с митрополитом Киприаном.

Эти прямые показания ранних летописей Ф. М. Шабульдо расценил как ошибочные. Он предпочел свидетельства значительно более позднего летописного памятника, датировавшего посольство Федора Симоновского в Киев и приезд митрополита Киприана в Москву не 1381 г., а 1380 г., но теми же самыми праздниками: Великим постом и Вознесением. В 1380 високосном году великий пост начинался 6 февраля, а Вознесение приходилось на 3 мая¹⁴. Поскольку сравнительно незадолго до 1381 г. Киприан побывал в Константинополе, украинский исследователь решил, и вполне резонно, что необходимо выяснить точные сроки пребывания русского митрополита в столице Византийской империи. Это нужно было для того, чтобы определить время присутствия Киприана в Киеве.

Ф. М. Шабульдо начал с письма, отправленного Киприаном из Киева Сергию Радонежскому и его племяннику Федору, тому самому, который позднее был отправлен великим князем Дмитрием Ивановичем

чем в Киев и который сопровождал Киприана в Москву. Письмо было написано 18 октября 1378 г. Митрополит сообщал своим адресатам, что «яз без измены еду ко Царюгороду, а пред собою вести послал же есмь»¹⁵. Это место Ф. М. Шабульдо прокомментировал следующим образом: «Очевидно, послание было прощальной вестью (благословением) Киприана к однодумцам и написано им накануне или даже в день отъезда. Киевский митрополит „устремился“ в Константинополь сухопутьем через Болгарию по одному из кратчайших маршрутов, поэтому все путешествие, даже с непредвиденными задержками и остановкой в Тырнове, где он встречался с патриархом Евфимием, вряд ли заняло более полутора–двух месяцев. Следовательно, к середине декабря 1378 г. Киприан уже находился в Константинополе»¹⁶. Следует заметить, что время отъезда Киприана в Константинополь (около 18 октября 1378 г.) и время пребывания Киприана в пути (месяца полтора–два) Ф. М. Шабульдо никак не обосновал, они названы украинским историком произвольно. Тем не менее исходя из недоказанного факта пребывания Киприана в Константинополе уже в середине декабря 1378 г. последовали новые расчеты и заключения автора книги о землях Юго-Западной Руси. Исходя из помещенного в написанном Киприаном Житии митрополита Петра автобиографического пассажа, в котором рассказывалось о пребывании Киприана в Константинополе перед его приездом в Москву к великому князю Дмитрию Ивановичу и сообщалось, что митрополит жил в византийской столице 13 месяцев¹⁷, Ф. М. Шабульдо делал вывод, что Киприан «примерно в середине декабря 1379 г., т. е. спустя 13 месяцев после прибытия, выехал из Константинополя. Поэтому он мог принять непосредственное участие в завершающей фазе политических событий, происходивших зимой 1379/80 г. в юго-восточных районах Великого княжества Литовского»¹⁸. Но от середины декабря 1378 г. до середины декабря 1379 г. насчитывается не 13, а 12 месяцев. При допущении, что Киприан прибыл в Константинополь в середине декабря 1378 г., находился там 13 месяцев, он должен был выехать из византийской столицы в середине января 1380 г. Даже если на обратный зимний путь к Киеву он потратил полтора-два месяца, как предполагает Ф. М. Шабульдо, определяя время на дорогу от Киева до Константинополя, то в Киеве Киприан мог появиться не ранее конца февраля — начала марта или не ранее середины марта 1380 г. К тому времени даже завершающая фаза «политических событий, происходивших зимой 1379/80 г. в юго-восточных районах Великого княжества Литовского» уже закончилась¹⁹.

Но для построений Ф. М. Шабульдо важна именно такая хронологическая грань, как середина декабря 1379 г. Тогда при тех же данных, что были приведены выше, возвращение Киприана в Киев можно датировать концом января — началом февраля или серединой февраля 1380 г. А к этой дате оказывается близкой другая дата, на которой настаивает Ф. М. Шабульдо — 5 февраля 1380 г., время отправления великим князем Дмитрием своего духовника Федора Симоновского в Киев к митрополиту Киприану²⁰. Правда, Ф. М. Шабульдо не разъясняет, как могло известие о возвращении в Киев митрополита, даже если оно случилось в конце января 1380 г., всего за считанные дни достичь Москвы, чтобы там уже к 5 февраля сумели подготовить посольство к Киприану. Такие «мелкие» неувязки украинского историка не смущают, он все равно настаивает на том, что посольство Федора Симоновского имело место не в 1381, а в 1380 г. Для этого он предлагает анализ записей об этом посольстве (его отправлении и возвращении) в различных русских летописных сводах. Эти записи Ф. М. Шабульдо объединяет в 4 группы: «1. записи, лишенные каких-либо прямых датирующих признаков; 2. записи, где отправка посольства из Москвы датируется подвижным церковным праздником („великим заговеньем“); 3. записи, датирующие посольство зимой того года, летом которого Пимен „поставлен бысть в митрополиты“; 4. записи в составе рубрик, обозначенных определенным годом»²¹.

Однако стоит лишь проверить некоторые ссылки Ф. М. Шабульдо, которыми он пытается подкрепить обоснованность предложенных группировок, как сразу обнаруживаются несоответствия указанным им критериям. Так, в летописном своде 1497 г., где по уверению Ф. М. Шабульдо нет «каких-либо прямых датирующих признаков», на той самой с. 81, на которую ссылается Ф. М. Шабульдо, говорится, что Киприан «прииде к Москвѣ на вознесениевъ день и прият бысть с честию»²². Сходный текст читается во Владимирском летописце XVI в.: «прииде Киприан митрополит ис Киева на Москву на Вознесеньевъ день»²³. И только в Сокращенном летописном своде 1493 г. время приезда в Москву митрополита Киприана не указано: «Киприан же прииде ис Киева на Москву»²⁴. Очевидно, что объединять в одну группу приведенные записи нельзя. При характеристике 4-й группы, в которую украинским историком включены «записи в составе рубрик, обозначенных определенным годом» (критерий по сути своей бессмысленный, поскольку все летописи состоят из рубрик, обозначенных разными годами), Ф. М. Шабульдо делает ссылки на различные места одного и того же летописного памятника, например, «Рогож-

ский летописец. — Стб. 131, 141–142; Московский летописный свод конца XV в. // ПСРЛ. — М.; Л., 1949. — Т. 25. — С. 199, 206; Никонская или патриаршая летопись. — С. 41, 49»²⁵. Эти двойные отсылки на каждый летописный свод свидетельствуют о том, что, рассуждая об интересующих его летописных записях, Ф. М. Шабульдо не различает рассказов о приезде митрополита Киприана в Москву при великом князе Дмитрии в т. н. «Повести о Митяе», помещенной в летописях под 6885 (1377) годом, но доводящей изложение до 6890 (1382) года, и погодных летописных заметок о посольстве Федора Симоновского в Киев (под 6888 г.) и приезде в Москву митрополита Киприана (под 6889 г.). И «Повесть о Митяе», и летописные статьи 6888 и 6889 гг. претерпевали редакционные изменения и переделки. Об этом писал Г. М. Прохоров, установивший существование 3-х редакций Повести и 3-х переработок ее второй редакции²⁶. Но Ф. М. Шабульдо эти текстологические изыскания Г. М. Прохорова оставил без всякого внимания, заменив их своей классификацией памятников, крайне неточной и путаной. Между тем только в «Повести о Митяе», причем во всех ее редакциях и переделках, указана причина призыва митрополита Киприана в Москву: недовольство великим князем Дмитрием самовольным поставлением в русские митрополиты переяславского архимандрита Пимена. Летописные заметки под 6888 и 6889 гг. об этой причине умалчивают. Ф. М. Шабульдо говорит о причине приглашения в Москву Киприана, однако делает вид, что она отражена не во всех летописях, содержащих «Повесть о Митяе», а лишь в некоторых из них. Там «прибытие Киприана в Москву датируется по приезду на Русь Пимена... Но, поскольку год приезда Пимена на Русь не указан, определить дату первого события (прибытия Киприана. — В.К.) в данном случае не представляется возможным»²⁷. Год возвращения из Константинополя на Русь Пимена не указан лишь в «Повести о Митяе», но в летописи он определен вполне точно. Под 6889 мартовским годом в Рогожском летописце читается, что «тое же осени прииде из Царяграда на Русь Пиминъ митрополит. Князь же великий Дмитрие Иванович не приа его, и бывшу ему на Коломнѣ, сняша с него бѣлыи клобукъ»²⁸. Аналогичный по сути дела текст содержится и в Симеоновской летописи²⁹. Таким образом, возвращение Пимена датируется осенью 1381 г. Странно, что украинский историк не заметил в русских летописях ключевого для него свидетельства. Но даже если целиком последовать Ф. М. Шабульдо и не принимать во внимание времени появления в русских пределах митрополита Пимена, то вполне можно было принять во внимание

дату его поставления в русские митрополиты. А она хорошо известна — это июнь 1380 г.³⁰. Следовательно, ранее июня 1380 г. митрополит Киприан не мог появиться в Москве. А поскольку он прибыл в Москву на Вознесеньев день, то после июня 1380 г. самый ближайший такой день приходился на 23 мая 1381 г. Именно на этот год указывает приводившаяся выше запись 6589 г. о приезде в Москву Киприана Рогожского летописца.

Ф. М. Шабульдо этих данных не разбирал и не оценивал. Для него самые верные свидетельства о событиях конца XIV в. содержатся в Никоновской летописи, составленной примерно через 150 лет после этих событий. Украинский историк констатировал, что «в отличие от других летописей в Никоновском своде сделана особая запись о приезде Киприана из Киева в Москву, который датируется 3 мая 1380 г.: „И прииде Куприан из Киева на Москву в четверток 6 недѣли по Пасцѣ, еже в самый праздник Възнесения в лѣто 6888“». Следует также отметить, что хронологическая последовательность событий, имевших отношение к митрополиту Киприану, в этом своде нигде не нарушена. Только в Никоновском своде Киприан изображен в Сказании о Мамаевом побоище как лицо, принимавшее непосредственное участие в подготовке похода общерусской рати на Дон в 1380 г.»³¹. Хотя Никоновская летопись процитирована весьма неаккуратно, суть заключается в ином. Ф. М. Шабульдо опустил текст этой летописи, читающийся перед приведенной им фразой, где говорится о полученном Дмитрием Донским известии, что «Пиминь стать въ митрополиты»³². Приглашение Киприана было реакцией на это известие. А поскольку Пимен, как уже было сказано, стал митрополитом в июне 1380 г., то Киприан не мог быть в Москве 3 мая 1380 г. Но у Ф. М. Шабульдо следствие возникает раньше причины, и никакого нарушения хронологической последовательности событий в изложении Никоновской летописи он не усматривает, хотя само указание на «лѣто 6888» является вставкой сводчиков XVI в. Ф. М. Шабульдо даже старается подкрепить хронологию Никоновской летописи свидетельством Московского летописного свода конца XV в.: «Тое же зимы посла князь великы по Киприана митрополита на Киев», уверяя, будто запись относится к 1380 г.³³. Но она в указанном своде является последней в статье 6888 г.³⁴. Сама статья описывает события между 1 марта и 31 декабря 1380 г. и 1 января — 28 февраля 1381 г. Зима, как известно, приходится на конец одного и начало другого январского года. И на самом деле в Московском своде конца XV в., как и в других летописях, речь идет о февральском посольстве 1381 г. из Москвы в Киев³⁵.

В итоге разработанная Ф. М. Шабульдо явно некорректная хронология позволила ему сделать глобальный вывод, до которого не догадывался ни один исследователь. Оказывается, в 1380 г. имел место «переход вместе с Киприаном на сторону Москвы близких к ее сфере влияния и порубежных с Ордой княжеств Юго-Западной Руси», именно Чернигово-Северского и Киевского, «где особенно сильным было влияние киевского митрополита Киприана»³⁶, а это, в свою очередь, повлияло на исход Куликовской битвы. Но если следовать логике Ф. М. Шабульдо, то надо признать, что отъезд в конце 1382 г. Киприана из Москвы обратно в Киев означал отход Киевского княжества от Москвы, а новое приглашение Киприана в Москву в 1390 г. — и новое присоединение Киева к Москве. Жаль, что Ф. М. Шабульдо не рассмотрел в своей работе, когда и как долго пребывал Киприан в Константинополе. Ведь в случае его длительного проживания там можно было бы говорить о присоединении Киева и Киевского княжества к Византийской империи.

Источниковедческие изыскания и исторические выводы Ф. М. Шабульдо относительно политического развития государств Восточной Европы в конце 70-х — начале 80-х гг. XIV в. не нашли поддержки у специалистов³⁷. Впрочем, два историка с утверждением Ф. М. Шабульдо, будто с весны 1380 г. митрополит Киприан находился в Москве, согласились. Так, Н. С. Борисов, правда, не в научной, а в популярной работе написал, что «...недавно украинский историк М. Ф. Шабульдо пришел к выводу, что в действительности эти события (приглашение Дмитрием Московским митрополита Киприана в Москву и его приезд туда. — *В.К.*) относятся к первой половине 1380 г. Логика его рассуждений и предложенные им датировки вполне убедительны»³⁸. А К. А. Аверьянов прямо поддержал киевского коллегу, используя, за одним исключением, те же факты, что и его предшественник. Впрочем, датировку некоторых событий 1378–1381 гг. К. А. Аверьянов решил уточнить. Так, отъезд Киприана из Киева в Константинополь он отнес не к 18 октября 1378 г., как Ф. М. Шабульдо, «а значительно позднее». «Свидетельство об этом, — аргументирует свою точку зрения К. А. Аверьянов, — находим у самого Киприана (в «Житии» митрополита Петра), сообщающего, что «и третьему лету (по поставлении в митрополиты. — *К.А.*) наставшу, паки к Царюграду устремихся». Таким образом, речь идет о том, что Киприан отправился в дорогу не ранее 2 декабря 1378 г., когда исполнилось три года со дня его пребывания на митрополичьей кафедре» и «лишь весной 1379 г. прибыл на Босфор»³⁹. Однако в основе этих расчетов лежит неверная трактовка сви-

детельств киприановского Жития митрополита Петра и отказ от определения времени прохождения пути от Киева до Константинополя. В Житии Петра Киприан сообщает следующее: «Но к Руской земли пришедшу ми, мало что съпротивно съприлучити ми ся ради моих грехов, И третьему лету наставшу, паки к Царюграду устремихся»⁴⁰. Киприан делал отсчет от времени своего прибытия в Русскую землю, а не от даты поставления в митрополиты, как утверждает К. А. Аверьянов. Киприан пишет о третьем лете наступившем, а не закончившемся, как почему-то думает тот же автор. В Киев из Константинополя Киприан приехал до 15 августа 1376 г. возможно, близко к указанной дате⁴¹. Несколько условно можно сказать, что третий год его пребывания на Руси начинался 15 августа 1378 г. и заканчивался 14 августа 1379 г. Именно в этот промежуток времени было написано его письмо от 18 октября 1378 г. Сергию Радонежскому и Федору Симоновскому с извещением о намерении ехать в Царьград. Указание в письме, что Киприан послал туда «вести», в которых речь, скорее всего, шла о непризнании его в июне 1378 г. Дмитрием Московским митрополитом всея Руси⁴², свидетельствует о том, что Киприану до поездки в Константинополь важно было узнать, как такое непризнание воспринимается патриархом и собором. Очевидно, он должен был дожидаться в Киеве возвращения посланных в Царьград своих вестников, а уже затем, судя по обстоятельствам, ехать или не ехать туда самому. Во всяком случае, из текста письма делается ясным, что 18 октября 1378 г. нельзя принимать за день отъезда Киприана в Константинополь, как скоропалительно написал Ф. М. Шабульдо. Но и дата «не ранее 2 декабря 1378 г.», на которой настаивает К. А. Аверьянов, является произвольной.

Безосновательным является и другое утверждение этого автора, будто Киприан «лишь весной 1379 г. прибыл на Босфор»⁴³. Хотя в XIV–XV вв. из Киева в Константинополь и обратно ездили довольно часто, сведений о времени, тратившемся на эту дорогу, почти не сохранилось. Из дошедших наиболее полные содержатся в Хождении 1419–1422 г. инока Зосимы в Константинополь, Иерусалим и Палестину. Зосима шел из Киева на Брацлав на Южном Буге, далее к Днестру, по-видимому, в район Бендер, после переправы по другой стороне Днестра к Белгороду Днестровскому, затем к устью Днестра и оттуда морем до Константинополя. Морской путь занял у Зосимы 3 недели. Что касается предшествовавшего сухопутного пути, то известно лишь то, что расстояние от переправы через Днестр до Белгорода Днестровского Зосима преодолел за 3 дня⁴⁴. От Бендер до Бел-

города по прямой 100 км⁴⁵. Определяя по той же прямой расстояния от Киева до Брацлава, от Брацлава до Бендер и от Белгорода Днестровского до устья Днестра, получим еще 446 км, которые можно было преодолеть за 13–14 дней. Общий путь от Киева до Константинополя тогда должен был бы занять 37–38 дней⁴⁶. Конечно, это минимум. И пути при расчетах спрямлены, и трехдневная скорость передвижения перенесена на все участки длинной дороги. Но во всяком случае это не многомесячная езда, которая объяснила бы появление Киприана в Константинополе весной, например, в марте 1379 г.

Приходится констатировать, что время отъезда Киприана в Константинополь при использовании рассмотренных источников можно определять только в достаточно широких хронологических пределах: после 18 октября 1378 г. и до 15 августа 1379 г. Поэтому необходимо привлекать другие материалы.

По свидетельству Соборного определения константинопольского патриарха Нила от июня 1380 г., Киприан, не принятый в Москве, «пускается въ путь, ведущій къ намъ, и прибѣгаетъ къ священному собору при бывшемъ предъ нами патріархъ, прося помощи въ томъ, чтобы занять великорусскую митрополию; а такъ какъ и здесь онъ нашель обстоятельства неблагопріятными для достижения своей цѣли, то оставался въ ожиданіи, питаясь тщетными надеждами»⁴⁷. Предшественником Нила был патриарх Макарий. 1 июля 1379 г. в Византии произошел государственный переворот. С престола был свергнут император Андроник IV и к власти пришел император Иоанн V. Патриарх Макарий, ставленник Андроника IV, был смещен⁴⁸. Следовательно, Киприан прибыл в Константинополь до 1 июля 1379 г.⁴⁹

Киприан характеризовал патриарха Макария как «некоего безумна и всякого разума лишена» и потому с удовольствием вспоминал о его низвержении: «На томъ же убо сборе и аз с иными святители бых, в томъ же свитце изверженья его подписах»⁵⁰. Очевидно, Киприан резко отрицательно относился к Макарию и потому, что не был поддержан им в своих притязаниях на митрополию всяя Руси. Приходилось сидеть в Константинополе и ждать лучших времен.

Сам Киприан вспоминал о тогдашнем своем пребывании в византийской столице: «Пребых же убо в оное время в Константинограде тринадесят месяц. Ни бо ми мощно бяше изыти, велику неустроению и нужи належащи тогда на Царьствующий град. Море бо латиною дръжимое, земля же и суша обладаема безбожными турки. И въ таком убо затворе сущу ми, болезни неудобстерпимыа нападоша на мя, яко еле ми живу быти»⁵¹. Если 13 месяцев прибавить, например, к

весне 1379 г., когда, по мнению К.А.Аверьянова, митрополит Киприан прибыл в Константинополь, то получится по меньшей мере (если за начало весны принимать февраль) март 1380 г., когда Киприан выехал из Константинополя. Тогда митрополит мог оказаться в Киеве самое раннее в середине апреля 1380 г. А вот прибыть в Москву 3 мая 1380 г., на чем настаивает К.А.Аверьянов, Киприан не мог ни при каких обстоятельствах. Но К.А.Аверьянов находит «логическую» подпорку своим утверждениям. Оказывается, говоря о 13 месяцах своего пребывания в Константинополе, Киприан «имел в виду не свое нахождение непосредственно в столице Византии, а продолжительность поездки, что называется, «от порога до порога» — от момента выезда из Киева до своего возвращения туда»⁵². Мысль, конечно, замечательная, но только для чеховского «ученого соседа». Если бы Киприан написал не о 13-месячном, а о 13-недельном своем пребывании в «Царствующем граде», то, руководствуясь разъяснениями К.А.Аверьянова, пришлось бы предполагать существование уже в XIV в. железных дорог и авиалиний. Но Киприан пишет именно о своем проживании в Константинополе, сообщая разного рода детали этого проживания, а не о своем отсутствии в Киеве. Стремление подменить четкое показание источника собственными «фактами» лишает работу о местонахождении Киприана научности.

Тем не менее автор этой работы с упорством, достойным лучшего применения, продолжает настаивать на своем. Прямых аргументов у него не остается, и он прибегает к косвенным. «Повесть о Митяе», рассказывая о приезде митрополита Киприана в Москву, сообщает, что «князь же великийи Дмитреи Иванович прия его с великою честию и со мноюю вѣрою и любовию», а далее продолжает: «И минувшу же седмому мѣсяцю, и прииде вѣсть: се Пуминъ грядет изо Царяграда на Русь на митрополию. Князь же великийи не вѣсхотѣ его приати. Бывшу Пумину на Коломнѣ, тогда сняша с него клобукъ бѣлыи съ главы его и розведоша около его дружину его и думци его и клиросници его, отѣяша отъ него и ризницу его. И приставиша приставника к нему нѣкоего боярина именем Ивана сына Григориева Чюровича, нарицаемаго Драницю. И послаша Пумина въ изгнание и въ заточение, и ведоша его с Коломны на Охну, не заимаа Москвы, а от Охны в Переяславль, а оттуду в Ростовъ, а оттолѣ на Кострому, а с Костромы в Галичь, ис Галича на Чюхлomu. И тамо пребысть въ оземьствовании лѣто единое, но и от Чюхломы веденъ бысть на Тѣфрь»⁵³. Из этого рассказа К.А.Аверьянов извлекает свидетельство о заточении Пимена в течение целого года в Чухломе. К году должно быть прибавлено время на дорогу

от Коломны до Чухломы, от Чухломы до Твери и время пребывания Пимена в Твери. Освобожден Пимен был, по мнению К.А.Аверьянова, в конце октября — ноябре 1382 г.⁵⁴ Если от этого времени отнять год с лишним пребывания Пимена под арестом и его перевозов по разным русским городам, то получится, что Пимен вернулся на Русь осенью 1381 г. К. А. Аверьянов даже нашел уточняющую дату прихода Пимена, на которую не обратил внимания Ф.М.Шабульдо — осенью «передъ Филиповымъ заговѣниемъ», т.е. до 14 ноября⁵⁵.

При принятии версии о приезде митрополита Киприана в Москву в 1381 г. датой его прибытия будет 23 мая. Прибавляя к этой дате 7 месяцев, о которых говорит «Повесть о Митяе», получается 23 декабря, уже зима, а не осень. «Невозможность „втиснуть“ события, следовавшие за приездом Киприана в Москву, в хронологические рамки промежутка май 1381 г. — конец осени 1382 г., — резюмирует К.А.Аверьянов, — заставляет предположить, что исходное событие — появление Киприана при дворе великого князя — произошло все же не в 1381 г., а годом ранее»⁵⁶. Далее следует уже не предположение, а твердый итоговый вывод: «5 февраля 1380 г. великий князь Дмитрий направил племянника Сергия Радонежского в Киев с официальным приглашением Киприану прибыть в Москву. Московское посольство достигло Киева в марте 1380 г. (указание на это содержится в Никоновской летописи), а 3 мая 1380 г. митрополит был торжественно встречен великим князем»⁵⁷. Увы, все утверждение является ложным, даже такая мелочь, как свидетельство Никоновской летописи. Там сказано, что Дмитрий Донской «посла въ Кієвъ отца своего духовнаго Феодора, игумена Симановскаго, мѣсяца Марта, по Кипріана митрополита, зовя его съ великою честію на Москву»⁵⁸. Мартом в Никоновской летописи датирован не приезд московского посольства в Киев, а отправление его из Москвы. И это еще одна ошибка позднего Никоновского свода в освещении событий 70–80-х гг. XIV в.

Вернемся, однако, к главному. Представим себе, что К. А. Аверьянов в своих расчетах прав. Тогда к отстаиваемой им дате приезда Киприана в Москву (3 мая 1380 г.) надо будет приплюсовать 7 месяцев, когда в Москву пришла весть о приближении Пимена и появился он сам. Получается, что это произошло не ранее 3 декабря 1380 г. Осень это или зима? Пояснений в работе К. А. Аверьянова нет. Приход Пимена происходит всего полгода спустя после его поставления в митрополиты. Если принять еще одно «уточнение» К. А. Аверьянова — появление Пимена «передъ Филиповымъ заговѣниемъ», то указанный срок уменьшится еще недели на три. Между тем, автор «По-

вести о Митяе» подчеркивал, что после своего возведения в сан Пимен не торопился возвращаться домой: «И преже даже не поиде Пуминъ из Царяграда на Русь, но единаче еще сущу ему въ Царѣградѣ в то врѣмя и медлящу ему». Еще во время пребывания Пимена в Константинополе великий князь Дмитрий сумел получить известие о смерти Митяя и возведении на митрополичью кафедру всея Руси Пимена. Путь из Москвы до Константинополя на речных и морских судах преодолевался за два с половиной месяца⁵⁹. Обратный путь занимал больше времени, так как по рекам надо было двигаться против течения, а по суше передвигались медленнее, чем по воде⁶⁰. Если Дмитрий Донской получил известие о поставлении Пимена в сентябре 1380 г. (до Куликовской битвы проезд в Москву через ордынские степи или литовские владения едва ли был возможен), а Пимен еще находился в Константинополе, то он никак не мог появиться в русских землях в ноябре 1380 г. Если он пришел в декабре 1380 г. и был арестован, то его «оземствование» должно было бы продолжаться два года, а не один год, как считает К. А. Аверьянов.

Но дело не только во внутренних противоречиях предлагаемых К. А. Аверьяновым расчетов. Выясняется, что они основываются на неверных данных. Так, доказывая невозможность отнесения приезда Киприана в Москву 23 мая 1381 г., К. А. Аверьянов утверждает, что прибавление 7 месяцев к этой дате будет указывать уже не на осень, когда вернулся Пимен, а на зиму. Однако даже в пособиях для студентов подчеркивается, что в древней Руси осенью считалось время с 24 сентября по 25 декабря⁶¹. Никакого противоречия между данными о приходе Пимена в «Повести о Митяе» и отнесении приезда митрополита Киприана в Москву к 23 мая 1381 г. не получается. «Уточняющее» время возвращения Пимена из Константинополя — «передъ Филиповымъ заговѣниемъ» — К. А. Аверьянов почерпнул из Тверского сборника. В этом позднем летописном памятнике, редактировавшемся в 30-е гг. XVII в., под 6888 (1380) г. рассказывается о Куликовской битве, под 6889 (1381) г. — о приезде Киприана в Москву, а под 6890 (1382) г. — о приходе Пимена⁶². Налицо явная путаница: в 1382 г. Пимен не возвращался из Константинополя, большую часть этого года он провел в изгнании; если же дата 1382 г. правильна, то речь может идти только о времени возвращения Пимена из ссылки. Оно действительно имело место осенью, явно позднее 7 октября 1382 г.⁶³. Не разбирая противоречий источника, К. А. Аверьянов просто перенес известие Тверского сборника из статьи 6890 г. в статью 6888 г. и превратил его в важный аргумент при своих расчетах.

До сих пор наше внимание было обращено на выбор источников, методы их обработки и логику исторических построений перестройщиков прошлого. Но есть документ, и широко известный, который по сути дела проигнорирован этими историками. Речь идет об уже цитировавшемся Соборном определении константинопольского патриарха Нила от июня 1380 г. Этот документ довольно подробно рассказывает о борьбе за митрополию всея Руси между Киприаном и Пименом. В нем зафиксирован приезд русского посольства, участником которого был Пимен. По приезде посольство начало хлопотать о признании митрополитом Пимена. «Послы эти, лишь только мѣрность наша, божественными судьбами, взошла на высокій патріаршій престолъ, обратились и къ намъ, — писал патриарх Нил, — и вручили грамоты, излагающія мысль и желаніе пославшаго ихъ великаго князя всея Руси Димитрія...»⁶⁴. Как выяснил И.Мейендорф, Нил был поставлен патриархом в мае или июне 1380 г.⁶⁵ В Соборном определении далее говорилось о тяжбе Киприана с делегацией из Москвы, отказе его от прежних широких претензий на митрополию всея Руси и оставлении собора, на котором Пимен был избран русским митрополитом: Киприан «чрезъ несколько дней, прійдя въ священный соборъ, заявилъ, что онъ пришелъ не для суда, а для того только, чтобы искать и получить что назначилъ ему соборъ своимъ письменнымъ дѣяніемъ, если это окажется правильнымъ; въ противномъ случаѣ, онъ готовъ довольствоваться тою только частію [русской митрополіи], въ которую поставлень, а отъ прочаго уже отказался. Такъ онъ сказалъ и, повидимому, не ожидая для себя никакой пользы, если въ его присутствіи будетъ разбираться вопросъ: что должно сдѣлать по просьбѣ пословъ изъ Великой Руси? — тайно убѣжалъ, ни съ кемъ не простившись»⁶⁶. Таким образом, Киприан принимал участие в том июньском соборе 1380 г. в Константинополе (во всяком случае, в начале работы этого собора), на котором Пимен был поставлен митрополитом киевским и Великой Руси. И.Мейендорф даже указал на документ, который наряду с другими церковными иерархами был подписан Пименом и Киприаном⁶⁷. Таким образом, с поздней весны 1379 г. до лета 1380 г. Киприан находился в Константинополе, а не в Москве⁶⁸. Правильность утверждения Н.М.Карамзина о приглашении митрополита Киприана в Москву в 1381 г. подтверждается не только русскими летописями, которые знал и сопоставлял между собой историограф, но и документами, которые были ему неизвестны.

Примечания

1. «Тогда князь великий Димитрий, поемши брата своего, поиде къ преосвященному митрополиту Киприяну и извести ему настоящую бѣду, яко безбожный царь Мамай идетъ на Русь» (Синописис. Киев, 1680. С. 125). 27 августа 1380 г. великий князь Дмитрий, согласно «Синописису», молился в московском Успенском соборе и «скончав же молитву, поклонися митрополиту. Митрополит же благослови его и давши ему знамение победы крестъ святой, отпусти его» (Там же. С. 139). При возвращении с Куликова поля Дмитрия Донского с войском «митрополить Киприян съ всѣмъ освященнымъ соборомъ срѣте великого князя в Андрониковомъ монастырѣ» (Там же. С. 174). Об издании Синописиса не в 1680, а в 1681 г. см.: *Маслов С. И.* К истории изданий киевского «Синописиса» // Сборник статей в честь академика А. И. Соболевского. Л., 1928. С. 346.
2. *Татищев В. Н.* История Российская. Т. V. М.; Л., 1965. С. 141.
3. *Щербатов М. М.* История российская от древнейших времен. Т. IV. СПб., 1781. С. 126.
4. Там же. С. 139.
5. *Карамзин Н. М.* История государства Российского. Т. V. М., 1993. С. 241, примеч. 60. И в дальнейшем, говоря о событиях 1380 г., Н. М. Карамзин подчеркивал, что «Киприана еще не было тогда в Москве» (Там же. С. 242, примеч. 65).
6. *Соловьев С. М.* Сочинения, кн. II. М., 1988. С. 557; *Пресняков А. Е.* Образование Великорусского государства. Очерки по истории XIII–XV столетий. Пг., 1918. С. 321, примеч. 1; *Черепнин Л. В.* Образование Русского централизованного государства в XIV–XV веках. М., 1960. С. 606; *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978. С. 110–113.
7. *Шабульдо Ф. М.* Земли Юго-Западной Руси в составе Великого княжества Литовского. Киев, 1987.
8. ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Пг., 1922. Стб. 138. Здесь и далее текст сверен с подлинником (рукопись РГБ. Ф. 247. № 253).
9. Памятники Куликовского цикла. СПб., 1998. С. 32, 68, 89, 98, 114, 127.
10. *Шабульдо Ф. М.* Земли Юго-Западной Руси... С. 115. Рассуждая так, надо было бы признать, что и отъезд в 1378 г. из Полоцка в Новгород, а затем в Москву старшего сына Ольгерда Андрея означал переход Полоцкого княжества из-под власти Ягайло под власть Дмитрия Московского. Однако Ф. М. Шабульдо на столь радикальное заключение не решился, видимо, зная, что и после отъезда Андрея Ольгердовича Полоцк оставался в составе Литовского княжества.
11. О датировке сообщений этих статей см.: *Н. Г. Бережков.* Хронология русского летописания М., 1963. С. 352.
12. ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 141–142. См. также: ПСРЛ. Т. XVIII. СПб., 1913. С. 131. Судя по всему, такие же сообщения и под теми же годами

- были и в пергаменной Троицкой летописи (см.: *Приселков М. Д.* Троицкая летопись. Реконструкция текста. М.; Л., 1950. С. 421).
13. *Черепнин Л. В.* Русская хронология. М., 1944, табл. XVI (Пасха в 1381 г. приходилась на 14 апреля).
 14. Там же (Пасха в 1380 г. приходилась на 25 марта).
 15. *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе. С. 202.
 16. *Шабульдо Ф. М.* Земли Юго-Западной Руси... С. 128.
 17. *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе. С. 215.
 18. *Шабульдо Ф. М.* Земли Юго-Западной Руси... С. 128.
 19. Под «политическими событиями» зимы 1379/1380 г. Ф. М. Шабульдо явно понимает поход московских войск во главе с двоюродным братом Дмитрия Донского серпуховским князем Владимиром Андреевичем, перешедшим на московскую службу литовским князем Андреем Ольгердовичем Полоцким и Дмитрием Михайловичем Боброком Волынским. Поход начался «мѣсяца декабря въ 9 в пяток» 6887 мартовского года. То есть 9 декабря, который приходился на пятницу в 1379 г. (ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 138). Об окончании похода говорится в той же летописной статье, последним известием которой является сообщение о нападении вятчан на Арскую землю. Следовательно, поход на Трубчевск и Стародуб закончился до 1 марта 1380 г. Он мог продолжаться максимум 83 дня. Судя по времени отъезда из Москвы в Киев посла Дмитрия Донского игумена Симонова монастыря Федора и его возвращения в Москву с митрополитом Киприаном, расстояние между Москвой, Киевом и обратно преодолевалось минимум за 89 дней. От Трубчевска до Киева (через Чернигов) надо было ехать примерно 5–6 дней, а от Стародуба до Киева — 4–5 дней. Расчет сделан на основании промеров расстояний между этими городами по «Атласу СССР» (М., 1954) и косвенного указания летописи на то, что путь из Чернигова в Киев покрывался за 2 дня (ПСРЛ. Т. II. СПб., 1908. Стб. 489 и 490, вар. 42). Если из района боевых действий зимой 1379/1380 г. до Киева и обратно надо было потратить примерно 10 дней, то получится, что до Киева и обратно московская рать шла бы примерно 93 дня. То есть немногим дольше, чем при мирной поездке (89 дней). Это заставляет считать, что крупномасштабных и длительных военных действий во время зимнего похода 1379/1380 г. московскими войсками не велось. Очевидно, основная цель похода заключалась в обеспечении безопасности отъезда Дмитрия Ольгердовича Трубчевского на службу к московскому великому князю. Никакой своей власти в районе Трубчевска и Стародуба москвичи не устанавливали, а их быстрый отход объясняется тем, что близлежащие земли поддерживали литовского великого князя и, собрав силы, могли выступить против московских полков.
 20. Начало Великого поста в 1380 г. Ф. М. Шабульдо определяет не 6, а 5 февраля, но последнее правильно для невисокосных годов.

21. *Шабульдо Ф. М.* Земли Юго-Западной Руси... С. 124.
22. ПСРЛ. Т. 28. М.; Л., 1963. С. 81. Ср. *Шабульдо Ф. М.* Земли Юго-Западной Руси... С. 172, примеч. 101.
23. ПСРЛ. Т. 30. М., 1965. С. 127. Ср. *Шабульдо Ф. М.* Земли Юго-Западной Руси... С. 172, примеч. 101.
24. ПСРЛ. Т. 27. М.; Л., 1962. С. 251. Ср. *Шабульдо Ф. М.* Земли Юго-Западной Руси... С. 172, примеч. 101.
25. *Шабульдо Ф. М.* Земли Юго-Западной Руси... С. 172, примеч. 104.
26. *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе. С. 4–5, 125–128. Второе издание этой книги вышло в свет в 2002 г.
27. *Шабульдо Ф. М.* Земли Юго-Западной Руси... С. 126.
28. ПСРЛ. Т. XV. Вып. I. Стб. 142.
29. ПСРЛ. Т. XVIII. С. 131.
30. РИБ. Т. VI. Ч. I. 2-е изд. СПб., 1908. Приложения. № 30. Стб. 182, 184.
31. *Шабульдо Ф. М.* Земли Юго-Западной Руси... С. 125.
32. ПСРЛ. Т. XI. СПб., 1897. С. 40.
33. *Шабульдо Ф. М.* Земли Юго-Западной Руси... С. 125 и с. 172, примеч. 106.
34. ПСРЛ. Т. XXV. М.; Л., 1949. С. 206. Текст летописи Ф. М. Шабульдо воспроизвел неточно.
35. Запись в Московском летописном своде конца XV в. представляет собой сокращение записи типа той, что помещена под 6888 годом в Рогожском летописце.
36. *Шабульдо Ф. М.* Земли Юго-Западной Руси... С. 122, 128.
37. См., например, соответствующие разделы в работе А. А. Горского «Москва и Орда». М., 2000.
38. *Борисов Н. С.* И свеча бы не угасла... М., 1990. С. 209.
39. *Аверьянов К. А.* О местонахождении митрополита Киприана в 1380 г. // Куликовская битва в истории России. Тула, 2006. С. 189. Несколько позднее слегка сокращенный текст этой статьи был включен К. А. Аверьяновым в свою книгу «Сергий Радонежский. Личность и эпоха». М., 2006. С. 296–303.
40. *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе. С. 214.
41. ПСРЛ. Т. XV. Вып. I. Стб. 116.
42. Киприан жаловался на это и тогда, когда сам приехал в Константинополь. См. РИБ. Т. VI. Ч. I. 2-е изд. Приложения. № 30. Стб. 174.
43. *Аверьянов К. А.* О местонахождении... С. 189.
44. *Малет Е. И.* Антология Хожений русских путешественников XII–XV века. Исследование. Тексты. Комментарии. М., 2005. С. 296–297.
45. Атлас СССР, карта 37–38.
46. На практике Зосима затратил на путь из Киева в Константинополь на 21 день больше. На одну неделю он вместе со своими спутниками за-

- держался в Бреславле (Браславе) в Подолии и на 2 недели — в Белгороде Днестровском. См.: *Малето Е. И.* Указ. соч. С. 296 и 309 (комментарий).
47. РИБ. Т. VI. Ч. I. 2-е изд. Приложения. № 30. Стб. 174.
48. *Мейендорф И.* История церкви и восточно-христианская мистика, М., 2000. С. 482.
49. И. Мейендорф считает временем прибытия Киприана в Константинополь апрель–май 1379 г., но не дает обоснования этой даты (см.: там же).
50. *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе. С. 214, 215.
51. Там же. С. 215.
52. *Аверьянов К. А.* О местонахождении... С. 192.
53. ПСРЛ. Т. XV. Вып. I. Стб. 131–132.
54. *Аверьянов К. А.* О местонахождении... С. 190.
55. Там же. С. 191.
56. Там же.
57. Там же. С. 192. Дату 5 (вместо 6) февраля 1380 г. К. А. Аверьянов заимствует у Ф. М. Шабульдо.
58. ПСРЛ. Т. XI. С. 49.
59. *Малето Е. И.* Антология Хожений русских путешественников XII–XV века. С. 278–279 (Хождение Игнатия Смольнянина в Царьград в 1389 г.).
60. Там же. С. 116.
61. *Каменцева Е. И.* Хронология. М., 1967. С. 51. В работе опечатка: вместо до 25 декабря указано до 25 января. Ср. статью о временах года в рукописи ГИМ. Епарх. № 410. Л. 7 об.–33.
62. ПСРЛ. Т. XV. СПб., 1863. Стб. 440–441.
63. ПСРЛ. Т. XV. Вып. I. Стб. 147.
64. РИБ. Т. VI. Ч. I. 2-е изд. Приложения. № 30. Стб. 176.
65. *Мейендорф И.* История церкви и восточно-христианская мистика. С. 483.
66. Там же.
67. Там же. С. 490, примеч. 38.
68. Не помогают добывателям хорошо забытого старого и общие соображения крайне банального и спекулятивного характера. Приглашение в Москву Киприана К. А. Аверьянов оценивает следующим образом: «В условиях надвигавшейся угрозы татарского нашествия, когда на повестку дня встал вопрос о самом существовании Руси, необходимо было сплотиться и забыть о прежних разногласиях и обидах» (*Аверьянов К. А.* О местонахождении... С. 193). А вот что было на самом деле: после появления Киприана в Москве константинопольский патриарх шлет послания великому князю Дмитрию и «послѣ отправленія многихъ грамотъ противъ кирѣ Кипріана и еще большаго числа — въ пользу Пимена, этотъ послѣдній одолеваетъ и получаетъ ту церковь» (РИБ. Т. VI. Ч. I. 2-е изд. Приложения. № 33. Стб. 210). Странное все-таки сплочение.

МОНАСТЫРЬ СВ. СИМЕОНА В КИЕВЕ К ИСТОРИИ РУССКО-НЕМЕЦКИХ СВЯЗЕЙ XI в.

В Ипатьевской летописи под 1147 г., годом убийства князя-чернеца Игоря Ольговича, мы находим сообщение о том, что его тело, растерзанное толпою, было погребено в Симеоновском монастыре: «...и везе на конецъ града в манастирь сѣмоу Семешноу бѣ бо манастирь ѿца его и дѣда е^г Сѣтослава тамо положиша»¹. В этом летописном свидетельстве особо выделен и назван по имени дед Игоря, Святослав Ярославич († 1076). Данное обстоятельство закономерным образом позволило исследователям считать, что именно князь Святослав и был основателем Симеоновского монастыря².

За этой, как будто бы не вызывающей никаких принципиальных возражений гипотезой сама собой тянется и другая, более смелая и шаткая: не был ли в таком случае Святослав *Симеоном* в крещении? Здесь возникает сразу несколько достаточно очевидных возражений. Во-первых, судя по показаниям Любечского синодика, Святослав был в крещении *Николаем*³. Во-вторых, в черниговской ветви рода существовала относительно устойчивая именная пара: родовое имя *Святослав* в сочетании с христианским *Николай*⁴.

Сами по себе эти возражения не отменяют версию с крестильным именем *Симеон* целиком и полностью, ведь показания синодика трудно признать совершенно достоверными, а именными парами, вообще говоря, не стоит слишком увлекаться. Надежно известны всего лишь два *Святослава-Николая* среди черниговских Рюриковичей — Никола Святосла и Святослав-Николай Ольгович († 1164)⁵. При этом у черниговцев были, к примеру, и Святослав-Адриан († 1208) и Святослав-Борис⁶. Таким образом, антропонимические пары говорят лишь о вероятности такого сочетания у основателя черниговской ветви, а отнюдь не о том, что Святослав Ярославич непременно был в крещении *Николаем*.

Тем не менее, если на одну чашу весов положены эти данные, тогда как на другую — процитированная запись о Симеоновом монастыре, то предпочтение по справедливости следует отдать версии о крестильном имени Святослава *Николай*⁷. Подчеркнем, вслед за А. В. Назаренко, что не всякий князь-ктитор строил храмы или монастыри в

честь своего патронального святого, а потому нет нужды приписывать Святославу Ярославичу крестильное имя *Симеон*⁸. Однако, придя к вполне правдоподобию выводу о том, что Святослав Ярославич не был *Симеоном*, не следует забывать, что храмовое строительство князей, не будучи облигаторно связано с крестильным именем ктитора, обычно все же было как-то соотнесено с христианским антропонимиконимом его семьи. Попросту говоря, если князь строил храм во имя архангела Михаила, то он мог и не быть *Михаилом* сам, но чаще всего у него был отец или дед с таким именем, или он называл так новорожденного наследника, сына или внука.

Связи подобного рода, иными словами, могли тянуться по генеалогической лестнице вверх или вниз, а могли и уходить вбок. Нам же предстоит ответить на вопрос, почему, не будучи *Симеоном* и не имея деда или отца с таким именем, Святослав Ярославич, судя по всему, все-таки возвел монастырь во имя св. Симеона. И, наконец, было бы очень интересно, если не выяснить наверняка, то хотя бы подступиться к решению проблемы — кому именно из свв. Симеонов мог быть монастырь посвящен?

Как известно, в 1075 г. на Русь к князю Святославу Ярославичу прибыло немецкое посольство от короля Генриха IV († 1106 г.). Свидетельства об этом событии сохранились не только в составе русской летописи⁹, но и в западноевропейских источниках. Мы знаем из «Анналов» Ламперта Херсфельдского, что это посольство возглавил не кто иной, как Бурхард, настоятель трирской церкви: «Этот [Бурхард], — по словам хрониста, — оказался подходящим для такого посольства по той причине, что тот, к кому он отправлялся, был женат на его сестре, и Бурхард активно ходатайствовал перед королем, чтобы против того пока не предпринималось никаких более суровых мер»¹⁰.

Действительно, Святослав Ярославич был женат на Оде, которая, судя по всему, была дочерью графа Лютпольда и госпожи Иды из Эльсдорфа¹¹. Бурхард был братом Оды, родным или единоутробным, а Святославу Ярославичу, таким образом, он приходился шурином. Нам ничего не известно о том, какую роль он играл непосредственно при заключении брака своей сестры, однако совершенно очевидно, что из свидетельства Ламперта явствует, что в дальнейшем он заботился об интересах своего зятя и что ему удалось уладить конфликт к полному удовольствию обеих сторон, короля и будущего императора Генриха IV и князя Святослава. Совершенно очевидно, что это свойство ни для него, ни для князя отнюдь не было пустым звуком: оно продолжало играть важную роль в той политической игре, которую

Святославу приходилось вести в соперничестве с собственным братом, князем Изяславом († 1078 г.).

Кем же был глава немецкого посольства, шурин Святослава Ярославича? Н. М. Карамзин, судя по всему, исходя из реалий своей эпохи, дал его деятельности замечательно корректное определение, назвав Бурхарда «трирским духовным чиновником»¹². В самом деле, Ламперт Херсфельдский, современник описываемых событий, характеризует Бурхарда как «настоятеля Трирской церкви»¹³, а в Штаденских анналах, немецком источнике XIII в., о нем уже напрямую говорится так: «главный настоятель в Трире, который впоследствии был избран архиепископом»¹⁴. В историографии закрепилось именование Бурхарда архиепископом, против чего совершенно справедливо возражал А. В. Назаренко, указывавший, что Бурхард не был ни главным настоятелем, ни, тем более, архиепископом Трира, а лишь настоятелем соборного храма в трирском монастыре св. Симеона¹⁵. Что же это за монастырь и чем он нам интересен в связи со строительством монастыря св. Симеона в Киеве?

Почитание в Трире Симеона, младшего Столпника, — один из ярких примеров бурного расцвета в середине XI столетия нового культа, когда временная дистанция между кончиной и официальной канонизацией святого оказалась минимальной. Самого же св. Симеона можно назвать одной из любопытнейших фигур греко-латинского мира накануне схизмы¹⁶. Он родился в Сиракузах, в семье византийского военного, получил образование и принял сан дьякона в Константинополе, затем в течение семи лет был проводником паломников в Святую Землю. Спустя некоторое время он стал монахом, сперва в Вифлееме, а потом на Синае.

Настоятель синайского монастыря св. Екатерины посылает его в Нормандию, к герцогу Рикарду II († 1026 г.). Волей обстоятельств путешествие это затягивается, с определенного момента к Симеону присоединяется трирский иерарх Эбервин († 1047 г.). Когда Симеон добрался до Руана, Рикард II как раз скончался. Однако Симеон был представлен трирскому архиепископу Поппону († 1047 г.) и сделался его личным проводником в двухгодичном паломничестве по Святой Земле. Вернувшись из этого путешествия в Трир, Симеон избрал путь отшельничества и поселился в замурованной келье в башне римских городских ворот Porta Nigra.

После его кончины 1 июня 1035 г. архиепископ Поппон добился необычайно скорого признания его святости римским престолом, и уже в декабре 1035 г. папа Бенедикт IX объявил младшего Симеона

Столпника святым. Обратим внимание, что самая процедура обращения за канонизацией к папе римскому в ту пору еще очень молода: святых, таким образом признанных церковью, еще можно «пересчитать по пальцам»¹⁷. Скорость же канонизации Симеона из Трира хорошо демонстрирует степень влиятельности трирского архиепископа и меру его заинтересованности в обретении собственного патрона. В 1041 г. архиепископ Поппон переоборудовал римские городские ворота *Porta Nigra* в церковь, а к 1050 г. здесь образовался целый монастырь св. Симеона.

Итак, важность для Бурхарда и его сестры фигуры новопрославленного Симеона Трирского представляется нам неоспоримой. Подчеркнем, что в этой перспективе не имеет особого значения гипотетичность многих наших сведений об их семье, вернее, оказывается так, что при одной трактовке св. Симеон для них очень важен, а при другой — просто важен. В самом деле, если Бурхард был настоятелем церкви св. Симеона, если он был родственником того самого трирского архиепископа Поппона, который лично сделал так много для становления культа, если в Трире, в 1043 г., был погребен отец Оды, граф Лютпольд, то, условно говоря, св. Симеон Трирский мог играть для Оды почти такую же роль, как свв. Борис и Глеб для князей Рюриковичей. Но его культ несомненно был важен для нее даже и в том случае, если ее брат Бурхард в это время был просто настоятелем в Трире, в чем как будто бы не сомневаются ни средневековые хронисты, ни современные исследователи.

Весьма вероятно, таким образом, что строительство храма в Киеве было так или иначе спровоцировано родством князя Святослава, приобретенным по браку. Жены князей, княжеские свойственники и свойственницы нередко играли важную роль в выборе святых патронов для церквей и монастырей. Здесь можно привести примеры как из эпохи Ярослава Мудрого († 1054 г.), так и из времен Всеволода Большое Гнездо († 1212 г.). При этом необходимо отметить, что к концу XII в., например, при множестве внутридинастических браков роль того или иного родственника по браку в церковном посвящении определить зачастую достаточно сложно из-за обилия тезок и общих патрональных святых в разросшемся роду Рюриковичей. Что же касается времен сыновей Ярослава Мудрого, то здесь дело обстоит в чем-то проще: внутридинастических браков в ту пору, по понятным причинам, еще не было, а свойственники русских князей в основной своей массе — иностранцы. Если же мы говорим о патрональных святых знатных людей, при-

надлежащих к западной церкви, то здесь, как кажется, следует обращать внимание не только и не столько на их небесных тезок, сколько на местные и семейные традиции почитания.

Мы уже упоминали выше, что фигура Симеона Трирского была, так сказать, амбивалентной: будучи рукоположен в дьяконы в Константинополе, он долгое время пробыл монахом в Святой Земле, окончил свои дни в Трире и, наконец, был канонизирован папой римским. Для Ярославичей, настроенных в ту пору, по-видимому, достаточно космополитично, его образ мог быть вполне привлекателен, тем более что жизненный путь Симеона оборвался еще до схизмы 1054 г.

Мы не рискнули бы все же настаивать на том, что киевский монастырь св. Симеона был возведен непосредственно в честь Симеона Трирского — полностью такую возможность, наверное, отвергнуть нельзя, но для ее подкрепления было бы неплохо, например, найти еще какие-то следы его почитания у Рюриковичей. Пожалуй, более правдоподобным выглядит предположение, что киевский монастырь был посвящен тому древнему святому, чей подвиг мог служить образцом для самого Симеона Трирского — св. Симеону Столпнику.

Позволим себе и еще одно допущение. Не исключено, что в основании и организации киевского Симеоновского монастыря непосредственно участвовала жена Святослава Ярославича, Ода. Такое предположение, кажется, не противоречит именованию его «отним» и «дедним»: мы помним, что Кириллов монастырь, например, именуется «отним» для князя Святослава Всеволодича († 1194 г.)¹⁸, хотя строительством его занималась мать Святослава († 1179 г.), вдова Всеволода-Кирилла Ольговича († 1146 г.)¹⁹.

В качестве аналогии к этим гипотетическим действиям Оды можно привести основание в Киеве женского монастыря св. Николая, предпринятое ее невесткой и соперницей Гертрудой-Олисовой. Св. Николай был, по замечанию А. Поппэ, уже привычен для русской традиции (от себя добавим, что к этому времени он стал и княжеским святым), во-вторых, он был особенно почитаем в семье Гертруды на ее родине, и, наконец, в-третьих, это почитание в семье ее родителей пришло из Византии через бабушку Феофано²⁰. Таким образом, если наше предположение верно, то монастыри св. Николая и св. Симеона в Киеве XI в. поначалу находились в отношениях своего рода конкурирующей симметрии.

Подобная реконструкция истории основания Симеоновского монастыря в Киеве оказывается вполне допустимой и в той перспективе, которую задают события середины XII в., связанные с убийством и

погребением Игоря Ольговича. Возможно, здесь дает о себе знать амбивалентная роль монастыря св. Симеона для родовой ветви Святослава Ярославича. С одной стороны, он оказывается вполне подходящим местом, чтобы укрыть от бесчестия тело Святослава внука, а в летописи на этом отрезке повествования ему придается статус «отнего и деднего». С другой стороны, если наша гипотеза верна и монастырь хотя бы отчасти обязан своим возникновением немке Оде — матери Ярослава († 1129 г.) и мачехи Олега († 1115 г.)²¹, — то для прославления принявшего мученическую смерть Игоря Ольговича гораздо больше годился черниговский собор св. Спаса, где и в самом деле уже покоились тела его отца и деда, Святослава Ярославича и Олега Святославича²². Туда-то, как известно, и перевез от святого Симеона в 1150 г. «мощи брата своего Игоря» Святослав Ольгович († 1164 г.)²³.

Примечания

1. См. [ПСРЛ. Т. II. Стб. 354].
2. См., например: [Щапов 1989. С. 136].
3. См. [Зотов 1892. С. 24, 33].
4. Ср. [Назаренко 2001. С. 593–594]. Об устойчивых именных парах в династии Рюриковичей вообще и об именной паре *Святослав-Николай* в частности см. подробнее: [Литвина, Успенский 2006. С. 419–432, особенно 424–425].
5. См. [Литвина, Успенский 2006. С. 607, 608].
6. См. [Там же. С. 608, 609].
7. Иначе: [Максимович 1877. С. 121; Щапов 1989. С. 136, 223].
8. См. [Назаренко 2001. С. 593–594. Примеч. 3]. Правда, в древних текстах есть еще одно причудливое сближение имени князя Святослава с христианским *Симеон*: как известно, в Изборнике 1073 г. имеется запись, где указано, что Изборник выполнен Иоанном дьяком по повелению князя Святослава. В рукописи имя *Святослав* написано по соскобленному тексту. При этом существует список XV в., где в записи Иоанна дьяка, в соответствующем ее месте, сохранилось имя *Симеон* [Дювернуа 1883. С. 1]. Впрочем, по мнению целого ряда исследователей, объясняется это тем, что Иоанн дьяк имел перед собой болгарский оригинал, где было указано имя царя Симеона. См. [Каринский 1925. С. 11; Протасьева 1974. С. 207. Примеч. 6; Щепкина 1977. С. 224; Творогов 1987. С. 194], с указанием литературы.
9. «В се же лѣто придоша сли из нѣмец къ Сѣтославу Сѣтославъ же, величаѣса показа имъ бѣатьство своѣ и ни же видѣвше, беишленое множество»

- во злато и сребро и паволоки и рѣша се ни въ чтоже ѣсть се бо лежить мѣртва сего суть кметѣ луче мужи бо са доищють и болше сего сице са похвали и Иезекии цѣрь Июдѣиск к Соломону цѣра Асуринаска югоже вса взата быша в Вавилонѣ тако и по сего смѣрти все имѣнне расыпаса раз-но» [ПСРЛ. Т. I. Стб. 198–199].
10. См. [Lamp. P. 202 sub anno 1075]. Перевод А. В. Назаренко цит. по: [Назаренко 2001. С. 509].
 11. См. [Назаренко 1994; Назаренко 2001. С. 506–528].
 12. См. [Карамзин. Т. II. С. 53].
 13. ...Burchardus Teverensis aecclesiae prepositus... [Lamp. P. 202 sub anno 1075].
 14. См. ...Treverensis maior prepositus, qui postea in archiepiscopum est electus [Ann. Stad. P. 320]. Перевод А. В. Назаренко цит. по: [Назаренко 2001. С. 507].
 15. См. [Назаренко 2001. С. 507–508]; ср. также: [Heuven 1984. S. 195–295].
 16. Сведения о св. Симеоне из Трира можно найти, например, в работах: [Bayer 1991. S. 337–338; Kettern 1995. Sp. 366–368; Engberg 2005. P. 132–146]. См. также его житие, составленное современником и другом Симеона, Эбервином из обители св. Мартина Турского († 1047 г.): [Vita sancti Symeonis... P. 88–95].
 17. Ср. [Kemp 1948. P. 56–68].
 18. См. [ПСРЛ. Т. II. Стб. 680 под 1194 г.].
 19. См. «Того же лѣ^т престависа кнагини Всеволожаа приемши на са чернечкоюу скимоу И положена бы^с в Києвъ оу стѣго Кюрила юже бѣ сама создала» [ПСРЛ. Т. II. Стб. 612].
 20. См. подробнее: [Поппэ 2007. С. 221–224].
 21. Как известно, старшие сыновья Святослава Ярославича были рождены не от немки Оды. По-видимому, между наследниками от разных браков этого князя довольно долго не прекращался конфликт. Хорошо известно, во всяком случае, что Всеволод Ольгович, внук Святослава, выгнал в 1127 г. своего дядю, Ярослава, сына Святослава и Оды, с черниговского стола [ПСРЛ. Т. I. Стб. 296–297].
 22. В историографии собор св. Спаса нередко называют семейно-родовой усыпальницей черниговских Рюриковичей. Такая характеристика полностью соответствует действительности, но тем любопытнее различные оттенки в погребальной практике этой ветви рода. Так, родного брата Игоря Ольговича, Всеволода († 1146 г.), хоронят в Вышгороде, у Бориса и Глеба [ПСРЛ. Т. II. Стб. 321; Карамзин. Т. II. С. 113. Примеч. 288]. Его сына, Святослава Всеволодича († 1194 г.), также погребли, как уже упоминалось, вовсе не в черниговской церкви св. Спаса, а в Киевском монастыре св. Кирилла. Можно было бы утверждать, что так произошло потому, что оба этих князя скончались, занимая киевский стол. Однако в Киеве княжил перед кончиной и основатель родовой ветви — Святослав Ярославич, тем не менее его останки сочли нужным захоронить в Чернигове [ПСРЛ. Т. I. Стб. 199]. Вопрос о том, каким образом в выборе

места погребения отражаются различные нюансы положения киевского князя, нуждается в дополнительном исследовании.

23. См. [ПСРЛ. Т. II. Стб. 408].

Принятые сокращения

- Дювернуа 1883 — Изборник великаго князя Святослава Ярославича 1073 г. / С предисловием Е. В. Барсова и заметкою А. Л. Дювернуа // Чтения в Имп. Обществе истории и древностей российских при Московском Университете. Книга четвертая. 1882 г.: Октябрь–Декабрь. М., 1883.
- Зотов 1892 — *Зотов Р. В.* О черниговских князьях по Любецкому синодику и о Черниговском княжестве в татарское время. СПб., 1892.
- Карамзин — *Карамзин Н. М.* История государства российского. СПб., 1892. Т. I–XII. (Репринт: Slavistic printings and reprintings / С. Н. van Schooneveld. Paris, 1969.)
- Каринский 1925 — *Каринский Н. М.* Образцы письма древнейшего периода истории русской книги. Л., 1925.
- Литвина, Успенский 2006 — *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики. М., 2006.
- Максимович 1877 — *Максимович М. А.* О создании Киевской церкви св. Кирилла // *Максимович М. А.* Собрание сочинений. Т. II: Отделы историко-топографический, археологический и этнографический. Киев, 1877.
- Назаренко 1994 — *Назаренко А. В.* О династических связях сыновей Ярослава Мудрого // Отечественная история. № 4/5. 1994.
- Назаренко 2001 — *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых и политических связей IX–XII веков. М., 2001.
- Поппэ 2007 — *Поппэ А.* Гертруда-Олисава, «русская княгини». Пересмотр биографических данных // Именослов. Историческая семантика имени / Сост. Ф. Б. Успенский. Вып. 2. М., 2007. (Именослов. Имя.)
- Протасьева 1974 — *Протасьева Т. Н.* Византийский орнамент // Древнерусское искусство: Рукописная книга. Сборник второй. М., 1974.
- ПСРЛ — Полное собрание русских летописей. СПб./Пг./Л.; М., 1841–2004. Т. 1–43. (В случае переиздания летописи мы, кроме специально отмеченных случаев, ссылаемся на последнее издание.)
- Творогов 1987 — *Творогов О. В.* Изборник 1073 г. // Словарь книжников и книжности Древней Руси: XI — первая половина XIV в. Вып. I. Л., 1987.
- Щапов 1989 — *Щапов Я. Н.* Государство и церковь в Древней Руси: X–XIII. М., 1989.

- Щепкина 1977 — *Щепкина М. В.* К изучению Изборника 1073 г. // Изборник Святослава 1073 г. Сборник статей / Отв. ред. Б. А. Рыбаков. М., 1977.
- Vita sancti Symeonis... — Vita sancti Symeonis reclusi in porta Trevirensi // Acta Sanctorum a Ioanne Bollando et al. Iun. 1. Paris, 1867.
- Ann. Stad. — Annales Stadenses auctore Alberto / Ed. I. M. Lappenberg // Monumenta Germaniae Historica. T. 16. Hannover, 1859.
- Bayer 1991 — *Bayer A.* Griechen im Westen im 10. Jahrhundert: Simeon von Trier und Simeon von Reichenau // Kaiserin Theophano. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des 1. Jahrtausends. Bd. I. Köln, 1991.
- Engberg 2005 — *Engberg S. G.* Trier and Sinai: Saint Symeon's Book // Scriptorium. 2005. Vol. 59/2.
- Heyen 1984 — *Heyen F.-J.* Simeon und Burchard-Poppo: Aus den Anfängen des Stiftes S. Simeon in Trier // Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter. Festschrift J. Fleckenstein. Sigmaringen, 1984.
- Kemp 1948 — *Kemp E. W.* Canonization and Authority in the Western Church. Oxford, 1948.
- Kettern 1995 — *Kettern B.* Simeon von Trier // Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. 1995. Bd. X.
- Lamp. — Lamperti monachi Hersfeldensis opera / Ed. O. Holder-Egger. Hannover; Leipzig, 1894. (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. T. 38.)

СВЕТСКАЯ И ЦЕРКОВНАЯ ВЛАСТИ ПОЛЬСКО-ЛИТОВСКОГО ГОСУДАРСТВА И ЕВРЕЙСКОЕ МЕНЬШИНСТВО: ПОЛИТИКА И ИДЕОЛОГИЯ

Иммигрировавшие в Средние века¹ в польские земли евреи, стремясь к легитимации своего присутствия здесь, апеллировали к княжеской/королевской власти, вступали с ней в непосредственный (или опосредованный) контакт.

Своеобразным отражением этих контактов евреев с представителями верховной власти, как и их правового сознания, могут служить легенды об Аврааме Прохоннике, повествующие о начале династии Пястов², о прибытии евреев в Польшу и получении ими в 905 г. от некоего князя Лешко привилегии, дающей право на пребывание в стране, свободное отправление своих религиозных обрядов, занятия торговлей и ремеслом, на собственные судебные органы, независимость «от рыцарства», а также право на защиту от нападений и проявлений неприязни³.

Возможно, эти легенды относятся к более позднему, чем описываемые в них события, времени⁴, и в этом случае они свидетельствуют о стремлении еврейской общины ретроспективно придать легитимность своему пребыванию в стране и праву трудиться в ней, как освященных древней традицией и законодательным постановлением верховного властителя⁵ — единственного объекта еврейских правовых апелляций. Примечательно, что и после получения прав автономии, широко осуществляя самоуправление, евреи, признавая бесспорный авторитет верховной власти, обращались к ней и для разрешения проблем своей внутренней общинной жизни (например, королева Бона принимала участие в разрешении внутриеврейских конфликтов; Комитет евреев ВКЛ в 1655 г. стремился законодательно обосновать право обращаться к властям при сборе налогов с еврейского населения⁶), а правители издавали распоряжения, касающиеся внутреннего устройства жизни еврейства как конфессионально-социальной группы населения (так, например, в 1567 г. люблинская иешива получила от Сигизмунда Августа привилегию, уравнивающую ее в правах с тогдашними академиями, содержащую, среди прочего, разрешение на строительство и выведение ее ректора из-под юрисдикции люблинского раввина)⁷.

Принятое в еврейской среде уважение к закону, безусловное признание существующих в стране пребывания правовых норм (что, в частности, лапидарно сформулировано в талмудическом предписании «Закон страны (светского правительства) — закон» (*«дина де-малхута дина»* — Тракта́т Недарим 28а) — это важнейшее для евреев диаспоры утверждение о том, что закон страны обязателен к исполнению) и стремление неукоснительно им следовать отражены в первую очередь — в попытках получить от лица, осуществляющего верховную власть, соответственный документ (или подтверждение более раннего документа), определяющий права и обязанности пришельцев.

Первая такая грамота в польских землях, подобная соответствующим документам, данным евреям своих стран другими властителями — Фридрихом II Гогенштауфеном евреям немецких земель (1236), Фридрихом II Австрийским (1244, действовала вплоть до изгнания евреев из Австрии в 1420), Белой IV (1251), Пшемислом Отокаром II (1254), была дана евреям в 1264 г.⁸ калишским князем Болеславом V Благочестивым. Он действовал в интересах своих опустошенных татарским нашествием земель, нуждавшихся в «предприимчивых элементах для поднятия своих производительных сил». Гарантируя евреям права, поощряя их торговую и финансовую деятельность, Болеслав проявил себя как правитель, способный «в вопросах реальной политики быть выше религиозных предрассудков»⁹.

Привилегия Болеслава — акт государственного значения, распространявшийся только на евреев Великой Польши в XIII в. — в 7 городах, в XIV в. — в 32, остальные пребывали под властью своих князей. Эта Привилегия Болеслава была подтверждена Казимиром Великим в 1334 г., затем (1364) распространена на всех евреев Польши¹⁰, в 1367 г. ее получили евреи Малой Польши¹¹, около 1367–1370 — евреи Великой Польши¹² (всего 4 грамоты). Примечательно, что представлявшийся излишне благоприятствующим еврейским иммигрантам параграф (25) о ссуде денег под залог недвижимости или залогового векселя на недвижимость в сохранившемся статуте Казимира Великого (1334) был впоследствии изменен в опубликованном корпусе «Статута Лаского»¹³.

О серьезном отношении в еврейской среде к постановлениям светских властей, почитании законодательных актов свидетельствуют и предпринимаемые лидерами еврейской общины усилия по их согласованию с тщательно разработанными принципами еврейского законодательства. Так, евреи обращались к своим духовным авторитетам с вопросом, применим ли принцип «закон страны — закон» в случае,

если раввин получил свое назначение из рук короля или магната. Первым известным таким назначением стал декрет 1503 г. короля Александра Ягеллончика, согласно которому главным раввином Малой Польши именовался основатель краковской иешивы Яков Поллак (ок. 1460 — после 1532). Обосновывая свое решение, король отмечает, казалось бы, нечто неожиданное для католического правителя: «Еврей Яков Поллак люб нам своей прилежностью и знаниями Закона Моисеева и уставов его». Этим декретом Поллак наделялся правом «решать по справедливости все споры между евреями, устранять все раздоры, исправлять несправедное, устанавливать добро, исполнять согласно нашей всемилостивой воле все прочие обязанности, связанные с должностью раввина, согласно тому Закону»¹⁴. Ответ (респонс) виднейшего авторитета польского еврейства XVI в., раввина Моше бен Исраэля Иссерлеса (ок. 1525 — 1572) на возникающие в результате таких назначений вопросы может косвенным образом объяснять, почему Александр Ягеллончик в своем декрете подчеркнул высокие квалификации Поллака в еврейском Законе. Иссерлес издал постановление, что, хотя и магнат, и король имели право жаловать такое раввинское назначение, кандидат должен был обладать требуемыми квалификациями и быть приемлемым для общины, получить ее одобрение. Если это условие не было соблюдено и назначение властей не соответствует принципам, принятым в общине, стремление данного раввина занять должность оценивается как аморальное. Речь идет, таким образом, о достижении компромисса между внешней и внутренней законодательной традицией. В Краковском статуте в этой связи оговаривается, что раввинам запрещается искать внешнюю поддержку для занятия вакансий¹⁵.

Другим примером попыток согласовать внутреннюю и внешнюю законодательные тенденции могут служить и акты Совета четырех земель, высшего органа еврейского самоуправления на территории Польши, направленные на создание гарантий, обеспечивающих польские прерогативы, которые еврейская экономическая деятельность не должна нарушать (в частности, декрет 1581 г. запрещает евреям брать в аренду королевские концессии в западных областях Польши, декрет 1676 г. — арендовать государственные и шляхетские поместья — возможно, в целях избежать конкуренции с польской шляхтой, что могло бы иметь нежелательные последствия)¹⁶.

Если сравнивать общественно-политическую позицию различных меньшинств в Польше, представлявшую широкий спектр: от восстания, бунта — до ассимиляции, то евреи находились между этими по-

люсами, поддерживали политический status quo. Евреи рассматривали польских королей как гарантов своей безопасности и свободы и в целом считали свои интересы связанными с интересами короля и местных магнатов¹⁷.

В целом правовые документы относительно евреев в эпоху Пястов свидетельствуют о благоприятных условиях их пребывания в Польше, предполагающих свободу вероисповедания и отправления религиозных обрядов; свободу экономической деятельности, беспрепятственную торговлю; свободу финансовой деятельности (ссуды, кредит королям, высшему духовенству, магнатам, мелкой шляхте, мещанам, особенно крупные банкиры берут в откуп добывающие отрасли — соляные копи); неприкосновенность личности, имущества; право приобретать земельную собственность (через заклад); автономию во внутренних делах.

Бесспорность дарованных властью прав, столь очевидная для еврейского населения, как и сами документы, неоднократно подвергалась сомнению в кругах противников еврейского присутствия в стране, прежде всего — в кругах духовенства¹⁸. Если взаимоотношения еврейского населения со светской властью могут быть описаны как преимущественно конструктивные, строящиеся на взаимовыгодных основаниях, о чем свидетельствуют многочисленные королевские указы (как оговаривающие права и обязанности иудейского населения в целом, так и распространяемые на отдельные общины или лица), то последовательная позиция церкви по отношению к иудеям выражалась в миссионерских устремлениях, а в случае их неэффективности — в призывах к разного рода ограничению прав иудеев, вытеснению их на периферию общества, к изгнанию (из конкретного города, а в желательной перспективе — и из страны).

Напряжение между королевской и церковной властью со всей очевидностью проступает в «еврейском вопросе», проявляясь и в противоречиях между двумя законодательными тенденциями применительно к иудеям — светской (грамоты Болеслава Благочестивого, Казимира III Великого, Казимира IV Ягеллончика) и церковной (постановления синодов во Вроцлаве 1267 г., Бude 1279 г., Ленчице 1285 г.), и в прямой полемике, церковной критике королевских указов.

В постановлениях синода гнезненского архиепископства (Вроцлав, 1267), в частности, предписывались разного рода сегрегационные меры по отношению к евреям, ограничивались как их контакты с христианами, так и сфера профессиональных занятий, а также содержалось объяснение причин целого ряда запретов (касающихся совмест-

ного проживания христиан и евреев, приема на службу, социальных и сексуальных контактов, торговли съестными продуктами, ношения евреями специальных отличительных знаков на одежде¹⁹ и др.): «Поскольку польская страна на древе христианства является как бы молодой порослью, то чтобы случайно христианский народ по этой причине тем легче не заразился предрассудками и дурными обычаями живущих рядом с ним евреев и чтобы христианская религия легче и быстрее распространялась в сердцах верных на этой земле, мы строжайше предписываем, чтобы евреи, пребывающие в этой гнезненской провинции, не проживали вперемешку с христианами, но в каком-то обособленном месте города или деревни <...> чтобы жилища евреев были отделены забором, стеной или рвом от проживающих по соседству христиан»²⁰. Документы подобного рода — свидетельство исполнения польским костелом как составной частью христианской церкви общих соборных постановлений, в данном случае — принятых на Латеранском соборе 1215 г. и предписывающих евреям платить десятину от своих доходов, носить отличающуюся от христианской одежду, не выходить из домов в страстную неделю, дабы не осквернять своим присутствием христианский религиозный обряд. Обращает на себя внимание лишь сравнительно поздний — спустя полвека — отклик польского костела на постановления Латеранского собора.

Регулирующую присутствие евреев в Великой Польше калишскую грамоту Болеслава Благочестивого называли подделкой, Казимира III, издавшего более сотни привилегий, среди которых были и 4, касающиеся евреев, Ян Длугош, писавший свою хронику почти через столетие после смерти этого короля, обвинял в развратной связи с еврейкой Эстер, что, по его мнению, и привело к созданию таких документов (эти сведения приводятся под 1356 г., в то время как привилегии были даны в 1334 г.): «Польский король Казимир сверкал блеском многих добродетелей <...>. Однако, он не мог обойтись без приносящих ему удовольствие проступков, а особенно без худшего порока рода человеческого — разврата <...>. Несмотря на замечания и советы епископов, он не отказался от разврата, идя все далее по этому пути <...>. Казимир взял себе в наложницы женщину еврейского происхождения Эстерку по причине ее необычайной красоты <...>. По просьбе этой наложницы Эстер он в королевском документе предоставил всем живущим в Королевстве Польском евреям чрезвычайные привилегии и свободы (высказывались подозрения, что документ этот был сфальсифицирован некими людьми), которые глубоко оскорбляют величие Господа. Их мерзкое зловоние ощущается и по сей день»²¹.

Эти темы впоследствии становятся общим местом антииудейской литературы в Польше, и король, дарующий иудеям противоречащие христианским принципам привилегии, часто обвиняется в недопустимой, даже противозаконной (поскольку основанной на поддельном документе) благорасположенности к ним и в недостаточно почтительном отношении к духовенству.

Так, позднейший автор, ксендз Пшецлав Моецкий повторяет: «Мы знаем из хроник, что наш польский Ахашверош (Артаксеркс), Казимир Великий, вместо собственной жены, опостылевшей ему Аделаиды, взял еврейку Эстер, родил с ней сынов и дочерей <...>; и по сладкому наущению ее же, ради евреев велел составить эту мерзость среди законов, приписав ее имени давно умершего князя Болеслава»²².

По сути дела эта критика Длугоша, обращенная к давно покойному королю и ведущаяся как бы ретроспективно, адресована здравствовавшему в то время королю (1447–1492, с 1440 — Вел. Кн. Литовский), Казимиру IV Ягеллончику, а содержание ее имеет более широкий смысл, чем обсуждение еврейских привилегий, и сводится к доказательству необходимости главенства церковной власти над светской, к теократической идее. Не разделявший этих взглядов король, стремившийся к уничтожению независимости церковной иерархии от светской власти, установивший право короля назначать и смещать епископов, противостоявший могущественному кардиналу Збигневу Олесницкому, при дворе которого Длугош провел почти четверть века, вызвал возмущение кардинала тем, что подтвердил (1453 г.) привилегию, данную евреям Казимиром Великим. В этой привилегии явно игнорировались постановления польских церковных соборов, что не могло не вызывать неудовольствия духовенства. Вероятно, этим обстоятельством объясняется пафос Длугоша в дискредитирующих описаниях предыстории появления привилегии Казимира (очевидно, хрониста не смущали литературные истоки приводимого им сюжета, а его сходство с историей, изложенной в Книге Эсфири, могло быть использовано для усиления впечатления читателя).

Привыкший к власти в период правления Ягелло, Олесницкий, настаивавший на отмене королевского указа относительно евреев (и в конце концов, в 1454 г. преуспевший в этом), писал королю гневные письма, угрожая небесной карой²³ за благожелательность к врагам Христа и поучая: «Не думай, что в делах религии христианской ты волен постановлять, что тебе вздумается. Никто не велик и не силен настолько, чтобы ему нельзя было возражать, когда дело касается веры. А потому прошу и умоляю твое королевское величество отменить

упомянутые (еврейские) привилегии и вольности. Покажи, что ты государь католический, и удали всякий повод к бесславию для твоего имени и могущим возникнуть еще большим соблазнам»²⁴.

Примечательно, что в еврейской литературе исторического и полемического характера отразился весьма позитивный образ польских светских правителей, а иногда — и страны в целом. Знаменитый полемист Ицхак бен Аврахам из Трок (1533–1594?) в своем трактате «Укрепление веры» («Хиззук эмуна»), сравнивает современную ему Польшу, чьи «короли и князья (да приумножит Бог их благодеяние!) являются приверженцами великодушия и законности», с Англией, где жестоко преследуются католики, с Испанией и Францией, «где исповедующих учение Мартина Лютера карают смертью столь лютой, что у каждого, кто об этом слышит, волосы встают дыбом», и это сравнение отнюдь не в пользу трех последних государств, известных своей нетерпимостью. Даже принимая во внимание тот факт, что и мирное процветание Польши (где «поддерживают евреев благоприятными привилегиями, чтобы они могли жить счастливо и спокойно»), и неблагополучие раздираемых кровавыми религиозными конфликтами европейских стран («все это, кажется, кара за их грехи, ибо в трех упомянутых государствах пролито много иудейской крови без малейшей на то причины, и невинные преследовались до такой степени, что их изгнали из стран, где они родились и жили, так что ни одного иудея там не осталось») Ицхак объясняет с перспективы практиковавшегося там отношения к еврейскому народу, тем не менее, следует отметить контрастно подчеркиваемый им аспект права — и бесправия, закона — и беззакония²⁵.

В хронике Давида Ганса (1541–1618) в записи под 1572 г. о покойном короле говорится прежде всего как о благочестивом: «Умер властитель благочестивый, Сигизмунд Август, польский король. Он умер бездетным, да будет душа его иметь долю в вечном мире, аминь!»²⁶.

Сын изгнанников из Испании, Иосеф ха-Коген (1496–1578?) в своей книге «Долина плача» («Эмек Ха-баха») рассказавший об испытаниях евреев со дня изгнания их из их страны и дополнивший второе ее издание изложением современных ему событий, подробно описывает эпизод недолгого правления Генриха Валуа, отмечая позорность его бегства и различия в его оценке с польской и еврейской точек зрения: «После смерти польского короля Сигизмунда Августа, не оставившего потомства, шляхта избрала польским королем Генриха, сына Генриха II, короля Франции, и присягнула ему на верность. Он не был

благорасположен к евреям и думал: «Когда наступят дни, в которых мое царствование укрепитя, тогда и их я привлеку к ответственности». Но слово Г-да живо! В 5335 (т.е. 1574) умер Карл (IX), сын Генриха (II), короля Франции, а поскольку он не оставил сына, то французская корона отошла к его брату, который как раз был королем польским. Когда Генрих узнал, что его брат умер и он имеет право на трон великого государства, он в течение нескольких дней держал траур по нему. Когда прошли дни траура, он решил убежать темной ночью так далеко, пока не дойдет до границ Польши. Он никому не сообщил о своем намерении, а после необходимых приготовлений убежал ночью вместе со слугами так, что никто об этом не знал. Когда поляки наутро проснулись, короля не было, ибо он бежал в Вену. Польские паны были очень раздосадованы, потому что король совершил позорный поступок, убежав из страны. У евреев, однако, царило веселье, поскольку им были известны настроения Генриха, и они благодарили Г-да над Г-дами, да восславится имя Его»²⁷.

Еврейские хронисты, акцентирующие приверженность того или иного правителя к закону, как следует, в частности, из приведенного выше отрывка, отмечают и польскую точку зрения, которая может быть отличной от еврейской. Так, если Стефан Баторий воспринимался евреями как мудрый и справедливый правитель, то польская знать могла быть недовольна им за превышение его полномочий, и такой эпизод, связанный с быстрой казнью «изменника» Самуэля Зборовского (1584), в свое время способствовавшего избранию Батория на польский престол, фиксирует еврейский хронист Давид Ганс: «Когда вельможи узнали об этом, они очень разгневались, утверждая, что король преступил привилегии шляхты; он не имел права быть одновременно обвинителем и судьей, а также привести приговор в исполнение без воеводского суда. На следующих заседаниях сейма депутаты отвергали все предложения короля, будучи весьма против него настроены»²⁸.

Хронист периода восстания украинских крестьян и казаков под руководством Богдана Хмельницкого, раввин Натан Ганновер в своем произведении «Пучина бездонная» («Явейн мецула», Венеция, 1653), написанном с целью «сохранить в памяти будущих поколений» это несчастье, когда «взбунтовались православные, уподобясь бешеной корове», ретроспективно воспевают процветавшее польское государство, создавая контраст былого великолепия с нынешним бедственным положением, вызванным обрушившимися на него бедствиями гражданской войны: Господь «низверг с небес страну своего велико-

лепия, вожденную Польшу, прелестнейшее украшение вселенной», «устроение Польши, страны пышности и великолепия, в которой все было правильно и справедливо и в чистом благочестии». Сигизмунт III Ваза (1587–1632) описывается у Натана Ганновера как король милостивый, справедливый, правосудный и благожелательно относившийся к евреям²⁹.

Вместе с тем, Ганновер внимательно наблюдает за происходящим в стране и объективно оценивает политику короля, наступление контрреформации в его царствование, нарушение баланса справедливости: «В его дни усилилась папская вера в Польше, в то время как раньше большинство магнатов и первенствующих панов склонялось к греческой вере и обе церкви были равноправны. Так было до воцарения короля Сигизмунда. Вышеупомянутый король стал возвышать магнатов и панов папской веры и унижать магнатов и панов греческой веры, так что почти все православные магнаты и паны изменили своей вере и перешли в папскую, а православный народ стал все больше нищать, сделался презираемым и низким, и обратился в крепостных и слуг поляков и даже, особо скажем... у евреев»³⁰.

Хотя еврейские авторы учитывают прежде всего еврейскую точку зрения на данного короля, тем не менее, они неизменно дают его общую оценку как справедливого и приверженного закону правителя. Так, о Владиславе IV (1632–1648) у Натана Ганновера говорится, что он был «королем милостивым, справедливым, правосудным, и он благожелательно относился к евреям»³¹. В послании/хронике Шаббтая ха-Когена «Свиток тягот» («*Мегилат эйфох*», Амстердам, 1651) Владислав также представлен как «король законный, достойный считаться среди праведников, ибо всегда был он милостив к евреям и союзу с ними верен», а казаки и крестьяне, поднявшие «руку на короля и вельмож его, народ великий и крепкий, как великаны» — в первую очередь, как нарушители закона³².

Присущие еврейскому населению польско-литовского государства законопослушность, признание легитимной власти побуждали его, с одной стороны, воспринимать восставших как бунтовщиков, стремящихся перевернуть установленный законный порядок: «Бессильные вельможи и начальники отдались во власть злодеев. Так рабы стали властвовать над своими господами», — пишет в «Тяготах времен» (Краков, 1650) хронист Меир из Шебжешина³³. С другой стороны, еврейские хронисты обнаруживают понятное небезразличие к судьбам польского престола, освещают перипетии борьбы за него и существующие избирательные процедуры.

Описывая жестокие эпизоды восстания, Меир из Шебжешина не забывает упомянуть: «А короля в то время не было. Было выдвинуто два кандидата: Карл и Казимир, но неизвестно было, кто из них будет избран. Князь Вишневецкий (ранее в тексте названный «справедливым». — В. М.)³⁴ также отправился в столицу, в Варшаву, говоря: «Доколе Польша будет оставаться без короля?». Когда в 1648 г. «воцарился господин наш король Казимир», еврейский хронист отмечает: «да возвеличится его слава!», а в записи под 1650 г. называет его, цитируя Священное Писание (Ис. 58:12), «восстановителем разрушенных оград»³⁵.

Ганновер относительно этого же периода бескорольевья отмечает (пусть даже не вполне ориентируясь в деталях), что архиепископ («по-итальянски он будет называться кардиналом»), занимающий престол в Гнезно, «замещает короля, когда тот умирает, чтобы не оставалась Польша без короля»³⁶, ибо, если бы так случилось, люди глотали бы друг друга заживо. В то время гнезненским кардиналом был нынешний король Польши Казимир — да возвеличится слава его, и да падут враги его»³⁷. Перипетии самих выборов польского короля, освещаемые Ганновером, свидетельствуют о его заинтересованности и некоторой осведомленности в польской политической жизни, в имевших хождение в польском обществе мнениях относительно кандидатов, несмотря на то, что представители еврейства не принимали никакого участия в этом процессе. Он упоминает, что «паны князя королевства Польского», съехавшиеся в Краков «для выборов короля, дабы не была впредь страна, что стадо без пастыря», долго «не могли сойтись на том, кому быть над ними королем. Часть их желала, чтобы воцарился гнезненский кардинал Казимир (да возвеличится его слава), а часть желала его брата Карла, а другие хотели, чтобы воцарился князь Семиградский Ракоци из Венгрии. Когда услышал об этом злодей Хмель (да сотрется его имя), он послал в св. общину Кракова к панам и князьям посланцев с поручением сообщить: если они выберут королем гнезненского кардинала Казимира (да увеличится его слава), то он отступит и не будет более воевать против них. Когда князья и паны услышали это предложение, оно им очень пришлось по душе, и они посадили над собой королем Казимира (да увеличится его слава)»³⁸.

Примечательно, что общая установка автора, характерная для польского еврейства в целом, явственно проявляется в приведенной здесь применительно к Польше цитате из раннеталмудического трактата «Поучения отцов» («Пиркей авот»): «Молись о благополучии верховной власти: ведь если бы не страх перед ней, люди бы живьем проглатывали друг друга»³⁹.

В этом, как и во многих других подобных случаях, можно видеть, что еврейский автор отождествляет судьбы еврейства с судьбами польского государства. Так, например, он с болью пишет о назначении Казимиром князя Владислава Доминика Заславского, знаменитого лишь своим богатством (которое и стало, по мнению хрониста, причиной назначения⁴⁰), никогда не принимавшего участия в войнах, трусливого и мягкосердечного, главнокомандующим как о «злосчастье евреев и всего королевства Польского». Талмудической поговоркой «Когда пастух сердится на своих овец, то назначает им вожаком слепую овцу» («Бава Кама», 5а) комментирует Ганновер это решение, с прискорбием резюмируя: «И так — за прегрешения наши великие — случилось и в Польше». Его оценка личных достоинств и военного мастерства Доминика Заславского, как и противопоставляемого ему безупречного рыцаря Иеремии Вишневецкого, полностью совпадает с мнением, распространенным в польском обществе того времени.

С прискорбием отмечает Ганновер и заметную ему нерасторопность польской стороны в отпоре более эффективному врагу: «А паны собирались чрезвычайно медленно, как это вообще принято в королевстве Польском, где на войну собираются не торопясь, очень мешкая, в противоположность татарам и православным, которые отправляются в поход не ленись, с большой поспешностью»⁴¹.

В значительной степени в еврейских хрониках этого периода проявляется приверженность к стране проживания, верховной светской власти, шляхте, — как у Ганновера («Паны очень сблизились с евреями и они — паны и евреи — стали словно один союз, одна душа, ибо Господь посылает лекарство перед болезнью, если бы не это, был бы конец — от чего да хранит Господь — и остатков Израиля»⁴²), так и у значительно менее «пропольски» настроенного автора — Габриэля Шусберга из Жешова, в «Дороге к покаянию» (Амстердам, 1651) которого Зборовское перемирие (1649) с казаками оценивалось точно так же, как и в шляхетской среде: «Когда соглашение было достигнуто, греческий гетман и татарский король вернулись с большой славой в свои земли; они почти добились суверенитета. Какое унижение и позор»⁴³.

Солидаризируясь со светской властью и элитой страны, иудейское меньшинство Польши прилагало усилия для обретения легального статуса, который, согласно представлениям этого меньшинства, находится в исключительной юрисдикции светского властителя (короля или магната, на чьих землях проживало еврейское население). Эти усилия наталкивались на сопротивление со стороны церковных властей, ведущих упорную и порой небезуспешную борьбу с королем

за определение политики государства, за влияние и доминирование в обществе. История еврейских привилегий становится в этих условиях очередным и довольно наглядным актом драмы власти, противостояния государственной политики — церковной идеологии.

Эта идеология в значительной степени повлияла на формирование в обществе, особенно — в конкурирующей с евреями мещанской или мелкопоместной шляхетской среде, представлений о (неуместной в христианском государстве) протекционистской политике королей по отношению к еврейскому населению, о его изначальной враждебности по отношению к христианам-полякам.

В периоды тяжелых военных испытаний, каким стал, например, шведский «потоп», эти представления легко трансформировались в убежденность в изменнической связи польских евреев со шведскими оккупантами. Борис Николаевич Флоря предоставил в мое распоряжение чрезвычайно любопытный архивный документ, относящийся к 1656 г. и иллюстрирующий механизмы формирования подобного рода негативных мифологем. Документ представляет собой донесение «Государю, царю и великому князю Алексею Михайловичу всея Великия и Малыя и Белья Росии самодержцу» от его «холопов» — «Митки Долгоруково с товарищи», пересказывающее информацию, полученную из польского источника: «В нынешнем // государь во 164 году⁴⁴ мая в 20 день писал к нам холопом твоим, в Полотск из Ошмянского повету полковник Ян Менжинский. Ведомо, государь, ему, полковнику Яну, учинилось подлинно, что де польскои король швецкого короля взял от Кракова недалече в Раиском повете под Ловичами, а у швецкого де, короля жидов было много, и жида, де, государь, швецкого короля убрали в свое платье и хотели ево вывести из воиска, и ево, де, государь, швецкого короля устерегли польские люди и оступили кругом в жидях, де, ево взяли... Да он же, государь, полковник Ян Менжинский писал к нам, холопом твоим, что де, в Жмоиде литовские люди Швецкие земли немецких людей побили многих»⁴⁵. Время написания этого документа объясняет особый интерес и внимание русской стороны к польско-шведским военным действиям, ибо тогда обсуждались планы возможного русско-польского противостояния общему врагу⁴⁶.

Поскольку сообщивший эти сведения польский полковник, находившийся в Ошмянском повете, как и пребывающие в Полоцке русские авторы донесения не являлись непосредственными свидетелями описываемых событий, достоверность их информации весьма сомнительна. Впечатление сомнительности усиливается и от указанной авторами географической локализации (Лович находится значительно

севернее и довольно далеко от упоминаемого Кракова), и от несоответствия их донесения подлинному ходу и хронологии военных действий.

Вероятно, в этом документе в искаженном виде отразился эпизод марта 1656 г., когда Карл Густав с трудом вырвался из окружения польско-литовскими войсками между Вислой и Саном⁴⁷. Согласно сообщениям Патрика Гордона, «поляки в самом деле держали тогда шведов в сетке и уже никогда не получали подобной возможности». И хотя Гордон отметил широкое распространение известий о поражении и даже гибели шведского короля («Далеко, даже в других странах, разнеслась весть не только о разгроме шведской армии, но и о гибели самого короля»), он свидетельствует о выходе короля из затруднительного положения, благодаря усилиям войска, а не еврейского населения: «Однако, хотя и с великим трудом, он вышел оттуда с честью, проложил себе дорогу с главными силами сквозь ряды неприятеля»⁴⁸.

Подтверждений же достоверности столь красочной сцены с переодеванием шведского короля в еврейское платье не встречается ни у Гордона, ни, сколько можно судить, в других современных источниках, например, принадлежащих перу польских участников войны со шведами — Яна Пасека, Миколая Емиоловского⁴⁹ или Веспасиана Коховского, довольно подробно описавшего этот опасный для шведского короля эпизод: «Король неустанно сталкивался с опасностью, но нигде она не была столь велика, как под местечком Рудник. Оставив наиболее храбрых из своих солдат на страже, безо всяких опасений он сел к столу в тамошней плебании, чтобы позавтракать. Но лишь только он успел отведать первое блюдо, как ему дали знать о приближении поляков. Те, кто сидели с ним за столом, быстро вскакивают, хватаются за оружие и отвязывают коней, сам же он, не испугавшись, оставляет еду и готовится отразить опасность... Только он успел встать из-за стола, как Шандаровский, наместник Димитрия Вишневецкого... атаковал находившихся у плебании, не зная при этом, что в центре находится король. В результате этого нападения, король был вынужден выхватить оружие и дважды выстрелил в атакующих; благодаря коню, резвость которого спасла ему жизнь, он благополучно избежал опасности». Лишь после того, как король вырвался из окружения, польские солдаты издали узнали его по украшавшей его одежду шелковой пурпурной ленте⁵⁰. Таким образом, ни о каком еврейском платье у Коховского, участника военных действий 1656 г., не упоминается. Примечательно, что вообще мотив одежды и переодевания короля присутствует и в «Анналах» Коховского, однако в совершенно ином контексте, подчеркивая его воинственность и муже-

ство, бесстрашие и негибкую силу: «Не допуская к себе мысли о грозящей гибели, он старался энергично противостоять опасностям, а мощь разума и крепость тела позволяли ему переносить неустанные атаки нападающих на него поляков. Во время всего пути из Ярославля в Сандомир, то есть в течение шестнадцати дней, он не нашел ни минуты времени, чтобы дать необходимый отдых натруженным членам, чтобы снять рубашку или поменять одежду»⁵¹.

Аналогию присутствующего в документе приема усиления эффекта («чужой» переодевается в иное «чужое»), как бы удвоения «враждебности», когда враг сближается с врагом, можно обнаружить и в других текстах этого времени. Так, например, в коллективном манифесте польских военных с возмущением описывается, как примкнувшим к шведскому обозу презренным цыганам позволяется носить украденные в костелах и предназначенные для богослужения одежды⁵².

Как представляется, подобные свойственные эпохе «театральные» коннотации, сюжеты, связанные с переодеванием/превращением, оставили свой отпечаток и на текстах документального характера. Очевидно, в дошедшем до нас пересказе письма польского полковника в донесении Долгорукова русскому царю мы имеем дело не с историческим фактом, но с конструктом массового сознания, отразившим и уверенность в приближенности евреев к королевской власти (пусть даже — в данном случае — и чужой), и комплекс отношения к «чужому»: представления об изначальной враждебности иноверцев, вытекающее отсюда подозрение в вовлеченности евреев в военный конфликт на стороне врага. Воспроизведенные в донесении Долгорукова «сведения» содержат тенденциозный вымысел, обусловленный этими представлениями.

Однако еврейское население страдало от преследований, поборов и грабежей военного времени едва ли не в большей степени⁵³, чем польское, однако это не мешало распространению подозрений и обвинений в сотрудничестве евреев со шведами, как и ряду последовавших санкций⁵⁴, преувеличенно описанных (и, видимо, явно желательных) в цитировавшемся донесении, где, очевидно, для усиления эффекта упомянуты и другие «чужие» — татары, хотя ранее в тексте о них не было речи: «И король, де, польской всех жидов и их детей велел посечь и по всем, де, государь, своим городом велел послать грамоты за своими королевскими печатями, а велел, де, жидов и татар, которые в его королевских городах живут самих и жон и детей всех посечь ж».

Вместе с тем, некоторые королевские документы этого периода (например, благосклонный указ короля Яна Казимира от 30 сентября

1658 г. в ответ на жалобу евреев Плоцка, «что во время теперешнего нашествия в наши государства врагов Короны они были не только разграбляемы, убиваемы, но и синагога и дома их сравнены с землей»⁵⁵, или его привилегия евреям Гнезно от 31 августа 1660 г., подтверждающая все права, которыми они пользовались до войны со шведами, несмотря на то, что все прежние документы сгорели в военное время⁵⁶) противоречат процитированным выше утверждениям в письме русскому царю.

Именно к королю в 1656 г. апеллируют краковские евреи, стремясь отвести от себя обвинения в измене во время «потопа» (чего не удалось другим, «конфессиональным чужакам», — арианам), именно король в 1658 г. на 4 года освобождает познаньских и калишских евреев от уплаты налогов, принимая во внимание их бедственное послевоенное положение. Противостояние королевской и церковной власти в еврейском вопросе можно видеть и в эпизоде 1660 г.: когда священники подают иск в Люблинский Трибунал к евреям Казимежа, якобы бывшим пособниками шведских оккупантов, именно король встает на защиту евреев, отменяя обвинительный приговор своим «железным письмом»⁵⁷. Следует отметить, что и в многочисленных постановлениях шляхетских сеймиков послевоенного периода отразилось это стремление помочь еврейскому населению восстановиться после потерь периода войн, о чем, в частности, свидетельствует инструкция сеймика краковского воеводства послам, отправляющимся на сейм: «О краковских евреях внести просьбу, чтобы они не были доведены до полного упадка непомерными налогами и получили бы от Речи Посполитой сострадание»⁵⁸.

Известно при этом, что правоприменительная практика могла не соответствовать издаваемым королевским указам. Так, на универсал Яна Казимира, разрешающий всем беженцам военного времени вернуться в места своего прежнего проживания, безуспешно ссылаются (30.I.1657) законопослушные евреи Олькуша (кстати, имевшие право проживания там со времен Казимира Великого, чей знаменитый банкир Левко происходил именно из этого города), которых магистрат и мещане города «без всяких законных оснований» не пустили обратно после их вынужденного бегства в Силезию, а врученные им королевские указы игнорировали и даже выбросили⁵⁹.

Важно при этом подчеркнуть, что в королевских указах специально оговаривалось (например, в привилегии от 3 апреля 1667 г., данной евреям Кшичева/Кричева), что эти новые постановления никоим образом не должны нарушать постановлений католического костела⁶⁰.

История законодательных актов, касающихся польского еврейства, демонстрирует сложный, неоднозначный, зачастую непоследовательный подход к вопросам существования национального меньшинства, оказывавшегося между двумя нормативными тенденциями, светской и церковной, которые, в свою очередь, исходя из противоположных принципов и, таким образом, противостоя друг другу, подлежали — в условиях единого государства — некоторому согласованию.

Примечания

1. Ср.: *Kowalski T.* Relacja Ibrahima ibn Jakuba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie al-Bekriego. Kraków, 1946; *Źródła hebrajskie do dziejów Słowian i niektórych innych ludów środkowej i wschodniej Europy* / Opr. F. Kupfer, T. Lewicki. Wrocław; Warszawa, 1956. Упоминания о евреях, бегущих в Польшу в 1098 г. и тайно перевозящих туда свои богатства, находим у Козьмы Пражского («Чешская хроника»): «В год от воплощения Господня 1098 князю Бжетиславу донесли, что некоторые из евреев убежали, некоторые тайно перевозят свои богатства частично в Польшу, частично в Венгрию». Галл Аноним пишет о благочестии матери короля Болеслава III Юдиты, выкупавшей христианских рабов у евреев (II, 1). Сообщения о евреях, проживающих в западнославянских землях в X–XI вв., присутствуют и в еврейских источниках, достоверность которых не подвергается сомнению. — *Wexler P.* The Reconstruction of Pre-Ashkenazic Jewish Settlements in the Slavic Lands in the Light of Linguistic Sources // *From Shtetl to Socialism* / Ed. by A. Polonsky. London; Washington, 1993. P. 3–18.
2. *Legenda o Abrahamie Prochowniku* // *Nusbaum H.* Historia Żydów od Mojżesza do epoki obecnej. T. V. Żydzi w Polsce. Warszawa, 1890. S. 3. Ср. сходные легенды о ранней миграции евреев в чешские земли: *Pražské pověsti a legendy* / Sebr. J. Svátek. V Praze a v Litomyšli, 1883. S. 19–22.
3. *Legenda o przybyciu Żydów do Polski* // *Lelewel J.* Polska wieków średnich. Poznań, 1846–1847. T. II. S. 417.
4. Ср. отрицание раннего происхождения этих легенд, понимаемых как обычные этиологические легенды, созданные в XVIII–XIX вв. в апологетических или политических целях, в: *Weinryb B. D.* The Jews of Poland. A Social and Economic History of the Jewish Community in Poland from 1100 to 1800. Philadelphia, 1973; 1976.
5. *Gumplowicz L.* Prawodawstwo polskie względem Żydów. Kraków, 1867. S. 3.
6. См.: *Żebrowski R.* Dzieje Żydów w Polsce. Kalendarium. Warszawa, 1993. S. 35.
7. *Ibid.* S. 25.
8. *Bloch P.* Die General-Privilegien der polnischen Judenschaft. Poznań, 1892; *Kutrzeba S.* Historia źródeł dawnego prawa polskiego. Lwów; Warszawa; Kraków, 1926. T. II. S. 309; *Goldberg J.* Jewish Privileges in the Polish

- Commonwealth. Charters of Rights granted to Jewish Communities in Poland-Lithuania in the Sixteenth to Eighteenth Centuries. Jerusalem, 1985. P. 2–6; расширенное до трех томов издание этого труда — Jerusalem, 2001; Привилегия евреям Витаутаса Великого 1388 года / Ред. С. Лазутка, Э. Гудавичюс. М.; Иерусалим, 1993.
9. Вишницер М. Общий очерк политической и социальной истории евреев в Польше и Литве // История евреев в России. Т. 1. История еврейского народа. Т. XI. М., 1914. С. 24.
 10. Опубл. в: Русско-Еврейский Архив. III, № 1.
 11. Опубл. в: Bloch P. Die General-Privilegien der polnischen Judenschaft. 1892. S. 10.
 12. Рус. пер. Бершадского в статье: В изгнании // Восход. 1892. VI. С. 34 след.
 13. См.: Labuda G., Miskiewicz B. Wybór źródeł do historii Polski średniowiecznej do połowy XV wieku. Poznań. T. 2. S. 105–109; Commune inclite regni Poloniae privilegium... 1506 // Русско-Еврейский Архив. I, № 1; Вишницер М. Общий очерк политической и социальной истории евреев в Польше и Литве // История евреев в России. Т. 1. История еврейского народа. Т. XI / При участии А.И.Браудо, М.Л.Вишницера, Ю.Гессена, С.М.Гинзбурга, П.С.Марека, С.А.Цинберга. М., 1914. С. 24, 34–35; Dzieje Żydów w Polsce. Wybór tekstów źródłowych. X–XVIII wiek. Warszawa, s.a. S. 18.
 14. Ассаф Д. Мир еврейского законоучения в Польше // Главы из истории и культуры евреев Восточной Европы / Пер. В. Меникера. Тель-Авив, б. г. Ч. 2. С. 114.
 15. Lew M. S. The Jews of Poland: their political, economic, social and communal life in the 16th cent. as reflected in the works of rabbi Moses Isserles. London, 1944. P. 85–86.
 16. Żebrowski R. Dzieje Żydów w Polsce. S. 27, 38.
 17. Rosman M. A minority views the majority: Jewish attitude towards the Polish Lithuanian Commonwealth and interaction with Poles // From Shtetl to Socialism. Studies from Polin / Ed. by A. Polonsky. London; Washington, 1993. P. 39–49.
 18. См., например: Дубнов С. М. Борьба клерикальной политики с либеральной при Ягеллонах // Дубнов С. М. История евреев в Европе. Иерусалим; М., 2003. Т. 2. С. 350–356.
 19. Примечательно, что Сигизмунд Старый в 1534 г. освобождает евреев от обязанности носить отличающую их одежду или знаки на одежде. — См.: Żebrowski R. Dzieje Żydów w Polsce. S. 22.
 20. Labuda G., Miskiewicz B. Wybór źródeł do historii Polski średniowiecznej do połowy XV wieku. Poznań. T. 2. S. 117–118.
 21. Długosz J. Roczniki, czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego. Warszawa, 1975. Ср. то же у Мартина Кромпера (O sprawach, dziejach i wszystkich inszych potocznościach koronnych polskich ksiąg XXX. 1555), и даже спустя три века Кишиштоф Опалиньский в «Сатирах» (1650) пишет о Казиме

- мире — из-за Эстерки и привилегий — как о Великом лишь по титулу, но малом — по существу.
22. См.: *Żydowskie okrucieństwa, mordy i zabobony przez X. Przeclawa Moieckiego, opoczyńskiego i wolisborskiego kan. spisane*. Kraków, 1589, 1598, 1636.
 23. Она не замедлила явиться: и описывая краковский пожар 1454 г., Длугош сообщает мнение «многих», что это наказание за дарованные евреям привилегии, оскорбляющие Господа, и сообщая о поражении польских войск в битве с Орденом в том же году, интерпретирует это как результат погибельного потворства врагам веры, на которое королю указывали и кардинал, и посетивший Краков вдохновенный доминиканец, «бич Божий» Иоганн Капистрано. Последний даже отправил папе Николаю V копию текста еврейских привилегий, сопроводив ее возмущенной припиской, что польский король не желает слушать его советов. — *Balaban M. Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu. 1304–1868*. Т. I. 1304–1655. Kraków. 1931. S. 47–53.
 24. *Дубнов С. М. История евреев в Европе*. Иерусалим; М., 2003. Т. 2. С. 352.
 25. *Isaac ben Abraham von Troki. Buch der Befestigung im Glauben*. Hizzuk Emunah / Hrsg. v. D. Deutsch. Sohran, 1873. S. 272–273.
 26. *Gans D. Cemach David*. Prag, 1592. Т. II. Цит. по: *Balaban M. Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu, 1304–1868*. Kraków, 1936 (репринт: 1991). Т. I. S. 157.
 27. Цит. по: *Balaban M. Historia i literatura Żydowska ze szczególnym uwzględnieniem historii Żydów w Polsce*. Т. III. Lwów; Warszawa; Kraków, 1925. S. 68.
 28. Цит. по: *Balaban M. Historia i literatura Żydowska ze szczególnym uwzględnieniem historii Żydów w Polsce*. S. 117–118.
 29. Пучина бездонная. Хроника Натана Ганновера // *Еврейские хроники XVII столетия. Эпоха «Хмельничины»* / Иссл., пер. и коммент. С. Борового. М.; Иерусалим, 1997. С. 83–85. Хотя С. Боровой считает это высказывание политически мотивированным и не соответствующим исторической правде, он, тем не менее, признает, что Сигизмунд руководствовался в своей внутренней политике не только религиозным фанатизмом, но, стремясь укрепить свои позиции и преследуя интересы королевского фиска, он даровал еврейскому населению ряда городов привилегии. — Там же. С. 140. В частности, Сигизмунд III уравнивал таможенные пошлины для еврейских и христианских купцов (1600), предписал жителям Львова не препятствовать еврейской торговле, заключать с евреями договоры и соблюдать существующие в этой области постановления (1627) и др.
 30. Пучина бездонная. Хроника Натана Ганновера. С. 85.
 31. Там же. С. 86.
 32. Послание. Хроника Саббата Гакогена // *Еврейские хроники XVII столетия*. С. 185.
 33. Тяготы времен. Хроника Мейера из Шебжешина // *Еврейские хроники XVII столетия*. С. 157.

34. Следует отметить, что эти благословения — постоянны в еврейских хрониках. См.: Пучина бездонная. Хроника Натана Ганновера. С. 93.
35. Тяготы времен. Хроника Мейера из Шебжешина. С. 174, 175.
36. С этим известным евреям правилом, согласно которому трон не должен пустовать, связана и легенда о еврейском короле на польском троне, избранном на одну ночь. Им, согласно легенде, стал купец, придворный Стефана Батория (выдавшего ему привилегию на добычу и продажу соли), а впоследствии Сигизмунда III (пожаловавшего ему почетное звание королевского слуги), Саул Юдич, более известный как Шауль Валь (1541–1617?), прибывший в Польшу из Падуи. Когда в 1587 г., в период междуцарствия после смерти Батория обсуждались кандидатуры Максимилиана Австрийского, Сигизмунда и сына Ивана Грозного, Федора, на польский престол, Шауль Валь был избран королем на одну ночь и успел дать евреям привилегии. Возможно, в этом отражен тот факт, что, будучи лидером брест-литовской еврейской общины и посредником в ее контактах с королем и духовенством, Валь добился для нее некоторых льгот. Эта легенда отразилась и в поговорке «Счастье так же мимолетно, как царствование Шауля Валя».
37. Пучина бездонная. Хроника Натана Ганновера. С. 97. Называя законного претендента на польский престол гнезненским кардиналом, Ганновер ошибается, по понятным причинам не вполне ориентируясь в церковной иерархии. Возможно, эта ошибка вызвана тем, что ему приходилось слышать об эпизоде с получением Яном Казимиром звания кардинала в Риме в период его недолгого пребывания в ордене иезуитов.
38. Там же. С. 119–120. Ср.: *Wójcik Z. Jan Kazimierz Waza*. Wrocław; Warszawa; Kraków, 2004. Wyd. 2. S. 62–63.
39. Трактат Авот / Комментарий. Р. П. Керати. Пер. П. Криксунова. Под ред. Г. Брановера. М., 1990. С. 103.
40. Ср., в частности, аналогичное мнение позднейшего польского историка: *Kubala L. Oblężenie Lwowa w roku 1648 // Kubala L. Szkice historyczne*. Warszawa, 1901. S. 83–84.
41. Пучина бездонная. Хроника Натана Ганновера. С. 98.
42. Там же. С. 97. Примечательно здесь, как, разумеется, и во многих других местах хроники, использование заимствованной из талмудического трактата Мегилы (13b) поговорки о «лекарстве перед болезнью», весьма показательной в данном контексте: «Всемогущий, да будет Он благословен, не поразит Израиль, пока не создаст ранее исцеления для него, ибо сказано: «Когда я врачевал Израиля, открылась неправда Ефрема» (Ос. 7: 1). Но не так с другими народами: сначала он их поражает, а потом сотворяет для них исцеление, как сказано: «И поразит Господь Египет; поразит и исцелит» (Ис. 19: 22).
43. См. о еврейских хрониках второй половины XVII в.: *Weinryb B. D. The Hebrew Chronicles on Bohdan Khmel'nyts'kyi and the Cossack-Polish War // Harvard Ukrainian Studies*. Vol. I. № 2. June, 1977.
44. Имеется в виду 7164 г. от сотворения мира, т. е. 1656 г.

45. РГАДА, ф. 79 (Сношения России с Польшей) 1656 г. № 6, л. 3–5. Пользуясь случаем, приношу Борису Николаевичу Флоре глубокую благодарность.
46. См.: *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. В 15 кн. М., 1961. Кн. V. Т. 10. С. 657–670; *Gawlik M.* Projekt unii rosyjsko-polskiej w drugiej połowie XVII w. // *Kwartalnik Historyczny*. 1909. № 23. S. 81, 84–99; *Wójcik Z.* Polska i Rosja wobec wspólnego niebezpieczeństwa szwedzkiego w okresie wojny północnej 1655–1660 // *Polska w okresie drugiej wojny północnej, 1655–1660*. Warszawa, 1957. T. 1. S. 334–368; *Wójcik Z.* Jan Kazimierz Waza. S. 142–145.
47. Cp.: «Usiadł Król szwedzki w widłach, jak San rzeka wpada w Wisłę»; «Król szwedzki między rzekami i błotami usiadłszy»; «jeszcze Król szwedzki siedział w saku pod Sandomierzem». — *Historia panowania Jana Kazimierza z klimakterów Wespazyana Kochowskiego przez współczesnego tłumacza w skróceniu na polski język przełożona / Wyd. z rękop. w r. 1840 przez Edw. Raczyńskiego. Teraz podług oryginału poprawiona i powtórnie wydrukowana*. Poznań, 1859. T. I. S. 284–287.
48. *Гордон Патрик*. Дневник 1635–1659 / Пер., ст., примеч. Д. Г. Федосова. М., 2001. С. 78.
49. См. новейшее переиздание его дневника: *Jemiolowski M.* Pamiętnik dzieje Polski zawierający (1648–1679) / Opr. J. Dziegielewski. Warszawa, 2000.
50. *Kochowski W.* Lata potopu. 1655–1657 (Climacter II) / Wyb. i przeł. L. Kukulski, wst. J. Krzyżanowski, posł., index i przyp. A. Kersten. Warszawa, 1966. S. 151.
51. Ibid. S. 152. Комментарий уточняет, что в действительности переход продолжался не 16, а 8 дней (S. 411).
52. *Historia panowania Jana Kazimierza z klimakterów Wespazyana Kochowskiego*. T. I. S. 289.
53. Гордон записывает под 27 сентября 1655 г.: «Город Казимеж сдался и выплатил круглую сумму денег, а евреи внесли крупную сумму отдельно». — *Гордон Патрик*. Дневник 1635–1659. С. 47.
54. См., в частности: *Balaban M.* Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu. 1304–1868. Kraków, 1936. T. II: 1656–1868. S. 11–12.
55. *Goldberg J.* Jewish Privileges in the Polish Commonwealth. V. I. P. 243–244.
56. Ibid. V. II. P. 54–56.
57. *Żebrowski R.* Dzieje Żydów w Polsce. S. 35.
58. Инструкция сеймику województwa krakowskiego dla posłów na sejm 28.III.1661, Proszowice // *Sejmy i sejmiki koronne wobec Żydów. Wybór tekstów źródłowych / Wyb. i opr. A. Michałowska-Mycielska*. Warszawa, 2006. S. 497.
59. *Żydzi polscy. 1648–1772. Źródła / Opr., wst. A. Kaźmierczyk*. Kraków, 2001. S. 111–114.
60. *Goldberg J.* Jewish Privileges in the Polish Commonwealth. V. II. P. 100–101.

ФОРМЫ РУССКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ У МЕЛЕТИЯ СМОТРИЦКОГО *

Конец XVI — первая половина XVII века для восточнославянского населения Речи Посполитой стали эпохой сильных внутренних раздоров, нередко именуемых в источниках гражданской («домовой») войной. Спровоцировавшее их заключение в 1596 г. в Бресте церковной унии между Киевской митрополией и Римом стало одновременно и сильнейшим толчком для развития интеллектуальной жизни Западной Руси. Идейный раскол западнорусского общества, обернувшийся расцветом полемической деятельности ведущих интеллектуальных центров, вызвал потребность всестороннего переосмысления и переоценки прошлого и настоящего Руси и всего христианского мира, равно как и места в нем восточных славян.

До Брестской унии можно говорить о существовании довольно цельного этно-конфессионального самосознания тех жителей Речи Посполитой, кто называл себя «русью»¹, «русскими». Для традиционного представления русское отождествлялось с «русской верой», с состоянием в Русской церкви. Такое понимание идентичности, проявлявшееся в сознании представителей верхов православного общества, было укоренено и в мышлении широких масс простого населения. Б. Н. Флоря в своем исследовании восприятия религиозных конфликтов простым населением Западной Руси того времени пришел к выводу, что «в основе отношения „простых“ людей к религиозным конфликтам своей эпохи лежало четко не сформулированное, стихийное, но очень устойчивое представление, что мир состоит из многих народов, у каждого из которых есть своя вера»². То же можно сказать и о принадлежности Руси к Восточной церкви, конкретно к Константинопольскому патриархату.

Заключение церковной унии вызвало подлинный кризис старых систем идентичности. Впервые появились одновременно две конфессионально-церковные группы общества, отстаивающие свою русскость и претендующие на свою приоритетность. Развернувшаяся тогда «борь-

* Работа осуществлена при финансовой поддержке Кассы имени Ю. Мясновского (Kasa im. J. Mianowskiego — Fundacja popierania nauki) и Фонда им. С. Любич-Залесского (Fundacja im. Z. Lubicz-Zaleskiego).

ба за русскость» была важна не только в общекультурном, но и конкретно в правовом смысле — это борьба за права, утвержденные королевскими привилегиями русскому народу³ и Киевской митрополии, борьба за легальный статус. Дискуссия вокруг религиозно-исторических вопросов, будучи проявлением кризиса идентичности, была одновременно и борьбой за власть, за победу альтернативных систем послушания. Лояльность общества той или иной власти с необходимостью основана на свойствах его идентичности, на всей системе самоотжествлений его членов с большими социальными группами.

В условиях Речи Посполитой той эпохи вопрос о признании власти стоял как в церковном, так и в светском аспекте. Тезису о том, что руси, в соответствии с традицией и с «правами божественными, церковными и светскими», надлежит быть в Восточной церкви и в послушании Константинополю, посвящено, наверное, большинство страниц православных полемических сочинений того времени. В убежденности, что вне Восточной церкви — нет русскости, кроется главная ментальная причина нежелания православных признать униатов такими же «русскими», как и они, только другой конфессии. Это же было причиной и настойчивого стремления униатов утвердить себя как членов именно Восточной церкви и даже как послушных Константинополю, при том только условии, что патриарх — не схизматик.

Был и другой аспект борьбы за власть между двумя лагерями — это борьба за участие в институтах республиканской власти Речи Посполитой наравне с католическим населением страны. Будучи «Республикой Двух Народов», государство управлялось преимущественно польской и литовской шляхтой, однако значительный процент благородного сословия составляли православные, не имевшие равного с католиками доступа к управлению государственными делами. Такая ситуация оборачивалась постепенной полонизацией шляхты и переходом ее в католицизм или протестантские церкви. То же можно сказать и о православном духовенстве, положение которого было тем более плачевно, что, помимо неполноправного статуса в государственной системе, оно еще и сильнее всего зависело от светских патронов. Идея церковной унии с Римом возникла в православной среде⁴ во многом именно как способ достичь равноправного положения с другими народами Речи Посполитой, получить места в ее органах власти для русской шляхты и духовенства, а тем самым и предотвратить полонизацию благородного сословия и остановить деградацию церковной жизни.

Большую роль (особенно для православной части общества) играла апелляция к королевским привилегиям и сеймовым конституциям,

гарантирующим те или иные права русского православного населения и принадлежащим тому недавнему времени, когда контрреформационные настроения еще не стали основным содержанием варшавской политики. Б.Н.Флоря считает возможным говорить о разработке православными публицистами того времени исторической концепции, в основе которой лежало «представление о создании Польско-Литовского государства в результате добровольного соглашения трех народов — «польского», «литовского» и «русского»»⁵, то есть представление о Речи Посполитой как о «Республике Трех Народов». Однако принципиальным оказывался вопрос, кого именно законодательство страны понимает под «русским народом», под «людьми греческой веры». Кому принадлежат старые русские права — православным или униатам, кому принадлежит русская история, а кто оказался новой силой, разрушающей бывшее единство и способствующей дальнейшему ухудшению положения.

Униаты уже в первые два десятка лет после заключения унии смогли создать новую концепцию церковной истории Русской митрополии, в основе которой лежало утверждение, что Восточная церковь лишь иногда впадала в схизму, но единство ее с Римом постоянно обновлялось. Важнейшим качеством Руси признавалась ее упорная приверженность папе Римскому. Брестская уния была, таким образом, лишь очередным возвратом к традиционному для руси послушанию. Все это позволяло обозначать православных, по выражению униатского полемиста Льва Кревзы, «какой-то новой сектой», начавшей войну и с русью и с Богом Самим⁶. Много сил было положено православными на доказательство того, что униатство — явление на Руси новое, и послушания Риму в ее традиции никогда не было. Возможно, впервые само право называть себя «русским» стало столь дискуссионным и актуальным.

Одним из самых ярких церковных и общественных деятелей той эпохи был Мелетий Смотрицкий, который оставил после себя целый ряд полемических сочинений, богословских и филологических текстов. Представляется, что в текстах этого деятеля кризис старых форм русской идентичности и поиск новых для нее оснований выразился с особой остротой. М.Смотрицкий⁷ родился в 1577 г. в Подолии. Он получил одно из лучших для своего времени и православное, и католическое, и протестантское образование: учился в Острожской школе, потом в Виленской иезуитской академии, а после слушал лекции в немецких университетах (скорее всего в Лейпцигском, Нюрнбергском и/или Виттембергском). С начала XVII века стал известен как яркий

православный богослов и полемист. Самый активный период его полемической деятельности — 1620-е гг. При этом в первую половину этих годов он был активным православным полемистом, потом, после поездки в Константинополь и в Палестину, он перешел в унию и написал за 1627–1629 гг. еще ряд полемических сочинений уже с униатских позиций. Скончался в 1633 г. До нас дошло несколько его сочинений как православного, так и униатского периодов. Все они представляют большой интерес тем, как в них выражалась ломка самосознания автора в условиях полномасштабного кризиса идентичности.

Наиболее раннее из сохранившихся сочинений с точно установленным авторством М. Смотрицкого — «Тренос или Плач... Восточной церкви», изданное в 1610 г. в Вильне. Его же можно признать и самым значительным полемико-богословским сочинением Смотрицкого в его православный период, тем более что в работах начала 1620-х гг. он уже почти не касался собственно богословских вопросов. Сочинение это очень характерно своим еще во многом традиционным для местной православной традиции представлением русской идентичности как неразрывно связанной с православием, с Восточной церковью. Оно написано от лица Матери-Церкви, которая плачет о сыновьях, ее предавших, «которые, от меня родившись, против меня всеми силами своими неустанно воюют»⁸. Сочинение адресовано «тебе, славный Российский народ, который меня, Матерь свою, еще не покинул»⁹. «Российский народ», как целый, является сыновним для Восточной церкви и уход от православия признается родовым отпадением. Смотрицкий долго перечисляет княжеские и шляхетские роды, «народа Российского дома»¹⁰, отпавшие от православия, которым Церковь-Мать говорит: «знаю, что Матерью являюсь, а вы детьми моими были»¹¹. Однако, называя «отпавших сыновей» Восточной церкви «выродками»¹², Смотрицкий все же признает, что она «от собственных сыновей своих терпит»¹³, то есть ушедшие из православия представители русского народа все же признаются им по-прежнему ее «сыновьями», хотя и «безбожными»¹⁴. При этом к епископам-униатам направлен конкретный упрек, что они народ русский «чужой овчарне выдают»¹⁵.

В «Треносе» Смотрицкий говорит обо всех отпавших от Матери-Церкви, лишь в некоторых местах конкретизируя предмет своей критики до собственно униатов — они здесь воспринимаются лишь как продолжатели процесса отпадения от православия в западное христианство, активно шедшего все предыдущее столетие. Промежуточное положение униатов между западным и восточным христианством воспринимается им как неестественное, нарушающее старые и

понятные этно-конфессиональные границы. Вот как Смотрицкий описывает это уже в своих полемических сочинениях начала 1620-х гг.: «Мы — русь восточного послушания и вероисповедания — люди теги религии греческой католической; паны поляки и литва — западного послушания и вероисповедания — люди теги религии римской католической. Они (униаты. — *О. Н.*) между нами с римлянами что-то попоменем, неискреннее что-то, но fictum, что-то вымышленное, ни то, ни се»¹⁶, и даже более: униаты «не хотят своего гермафродитского позора видеть... ни греческой религии люди, ни римской»¹⁷. Отсюда вывод: «такой, какой вы являетесь, униатской руси и права наши не знают»¹⁸.

Для Смотрицкого униаты не являются представителями русского народа, он просто отказывает им в праве говорить от лица руси. К королю он обращается от имени всего народа: «со всем народом русским просим»¹⁹, «вот народ наш русский короля его милость просит, а вы (униаты — *О. Н.*) себе как пожелаете»²⁰. Впрочем, при этом он иногда называет униатов русинами, но с прибавкой эпитетов, говорящих о как бы фиктивности их русскости: «плохой то русин, Восточной церкви исповедник заблудший»²¹, «хитрый этот ложный русин»²², «этот рисующий себя русином»²³ и т. д. В сочинении «Защита Верификации» Смотрицкий так говорит об оппоненте-униате: «какой же Редаргатор (так называет он оппонента. — *О. Н.*) есть русин, если он Восточной церкви права и обычаи топчет и знать о них не хочет...?»²⁴. Здесь мы имеем дело с вполне типичным и традиционным для православной мысли той эпохи представлением об иноверцах (и униатах) как стоящих вне руси, так как идентичность руси строится на ее нераздельности с Русской церковью и православием²⁵.

Однако все же униаты осознаются не как сторонний народ, но как часть, отпавшая от русского народа, и в этом смысле они как бы от руси. Нельзя не заметить большое число случаев проявления взгляда на русь как на двусоставную (православную и униатскую). Это проявляется в таких эпитетах как «вы новая русь»²⁶, «между нами, древней греческой религии русью, и между вами, русью отступною, то есть апостатами нашими»²⁷, и в констатациях типа: «когда вся русь под патриаршим послушанием была...»²⁸. Есть и очень четкие заявления русскости униатов: «Не было бы в милой отчизне нашей этих смут, не было бы в одном и том же народе русском таких раздоров»²⁹, «вы своими поступками скорее до упадка благочестивый наш и ваш русский народ приведете, чем до расцвета»³⁰, «Нужно, говорим, и на то посмотреть, чтобы разделенного надвое дома нашего до упадка не довести»³¹.

В «Elenchuse» мы находим и совершенно новый момент, который трудно как-то связать с традиционными системами русской идентичности: в нем четко признается, что и сейчас и раньше существовало две руси — русь восточного обряда и русь западного обряда: «Потому что святой памяти король Сигизмунд Август, привилей народу русскому во время инкорпорации давая, людей народа русского на два закона поделил: одна часть закона римского, другая закона греческого. Русь обоих тех законов всех прав, свобод и вольностей и созывов Короны Польской участниками делает», «разделение то между русью и русью... проходит между русью закона римского и русью закона греческого»³²; «Если вы русь униатская, русь закона римского, должны стоять на правах и вольностях, руси закона римского данных, а нам, руси закона греческого, и правам нашим должны дать полный мир, потому что к ним вы не имеете отношения»³³; «Станет какой-нибудь русин греческого закона русином римского закона, тем самым переходит с прав, руси закона греческого данных, на права, данные руси закона римского. И наоборот...»³⁴.

Здесь опять же конфессиональная и этническая характеристики четко увязаны, но уже иначе — допускается существование двух русских народов — римского и греческого. Что интересно, эта мысль нигде в других работах Смотрицкого больше не повторяется. Скорее, это более всего похоже на логический ход, который призван лишить униатов возможности приписывать себе права «людей закона греческого», что ставило православных и вновь поставленную в 1620 г. православную иерархию в нелегальное положение. Однако он свидетельствует о сильнейшем сдвиге в идентификационных критериях автора: ведь в «Треносе» весь русский народ признавался детьми Восточной церкви. Такой ход мысли с необходимостью влечет необходимость найти для русскости какие-то другие основания, чем «восточное послушание».

Возможно, одним из вариантов нового основания идентичности является такое крайне редкое для православной полемики понятие, как «русская кровь». Понятие о крови как основе идентичности Смотрицкий вводит во втором варианте «Верификации невинности». Главный упрек униатам как предателям руси он дополняет в этой книге утверждениями о том, что они «от той же пречестной русской крови рождены»³⁵. Более того, в книге содержится даже четкая формулировка того, чем определяется принадлежность к тому или иному народу: «Ведь не вера русина русином, поляка поляком, литвина литвином делает, но происхождение и кровь русская, польская и литовская»³⁶. При этом понятие «русской крови» дополняется двумя дру-

гимии — сыновним отношением к Восточной церкви и указанием на единую Отчизну: народ русский терпит от «братьев, которых одна Отчизна, одна и та же русская кровь и Церковь породила»³⁷. Он предостерегает от нагнетания «дальнейшей враждебности к нам, в одной Отчизне, от одной крови, от одной Матери в Духе, от одного Бога-Отца с Вашими милостями порожденными согражданами, сокровниками и братьями»³⁸. Но стоит отметить, что в дальнейших своих текстах Смотрицкий к понятию «русской крови» больше не возвращался³⁹.

Смотрицкому-униату свойственно уже однозначное утверждение двусоставности русского народа, состоящего и из православных, и из униатов. «Раздвоенный народ наш русский» характеризуется тем, что две части его враждуют, и сочинения посвящаются «обеим сторонам народа русского»⁴⁰ или конкретно «всей той стороне народа русского»⁴¹. Говоря о «печально разорванном народе русском»⁴², о «доме народа нашего русского... на две части печально разваленного и в одной части против другой недружественно стоящего»⁴³, он подчеркивает русскость и униатской, и «схизматической руси». Цель своих стараний он обозначает как «соединение руси с русью: то есть не-униатов с униатами»⁴⁴. Двусоставность руси отмечается постоянно, для этого Смотрицкий использует формулировки «вся обоих послушаний русь»⁴⁵, «весь той стороны русский народ», «церковь той стороны русская»⁴⁶, «всей их стороны церкви русской»⁴⁷, «наша русь» в значении только части ее, «всей стороны нашей руси», говорит об «одном доме нашем, надвое в себе разделенном»⁴⁸, и т. д.

Смотрицкий по-прежнему четко постулирует свою принадлежность Восточной церкви: «Я от Церкви Восточной не отступил, и поменял не веру на ересь, но ересь на веру»⁴⁹, «заявляю, что я истинный истинной той Церкви Восточной сын, которая от Западной церкви не отделялась, и в ней я епископ и архиепископ»⁵⁰. Это дополняется и пересказом русской церковной истории⁵¹ в том духе, как она описана у Льва Кревзы⁵². При этом появляется еще один новый момент: Смотрицкий отказывает «схизматикам» в том, что они «сыновья» Восточной церкви: «вы никогда по праву и справедливости восточной Церкви сыновьями зваться и православной веры зваться не сможете»⁵³. Таким образом, от очень ограниченного и с большими оговорками признания русскости «отпавших сыновей» Восточной церкви в свой православный период Смотрицкий перешел к радикальному отказу в какой-либо принадлежности к Восточной церкви противоположного (теперь уже православного) лагеря, и при этом к однозначному утверждению его такой же русскости, как и униатов.

Такой полноценный отрыв русскости от принадлежности к Восточной церкви потребовал и новых для нее оснований. Примечательно, что к теме «русской крови» Смотрицкий уже не возвращается (возможно, на это повлияло неприятие таких аргументов полонизировавшейся шляхтой как необоснованных с точки зрения сарматского мифа⁵⁴). Для обоснования русскости «схизматиков» (а он специально останавливается на таком доказательстве) Смотрицкий начинает применять очень разные критерии, прежде у него не встречавшиеся. Например, обвиняя виднейших лидеров православного общества (в том числе и себя прежнего) в ереси, он от лица читателя задается вопросом, можно ли считать их действительно русскими. Положительный ответ строится на двух основаниях: во-первых, на месте публикации их книг (на Русской земле — понятие, употребляемое Смотрицким нередко еще в «Треносе»), во-вторых, на том, кто считает их русскими (сам же народ русский): «Сделал бы то Господь Бог, преблагороднейший народ русский, чтобы мы как этих особ не знали, так и писаний их своими собственными не признавали бы. Но посмотрев на то, где они издавались, и кем они с нашей стороны учителями и защитниками признаются, замкнуть уста должны мы»⁵⁵. Таким образом, мы видим, как Смотрицкий ищет и находит все новые обоснования для определения русскости, вводя очень оригинальные для своего времени критерии. По сути, идентичность, основанная на критериях этнически номинированной территории плюс признания «своими» со стороны общества, без какой-либо связи с церковной организацией — это уже напоминает структуры нововременной идентичности, столь непохожие на те, которые мы могли видеть в написанном почти двадцатью годами ранее «Треносе».

С другой стороны, мы вряд ли можем сделать вывод о формировании у Смотрицкого каких-либо новых определенных форм идентичности, новых концепций русскости. Скорее мы видим метания, связанные с потерей старых понятий и настоящей потребностью в обретении новых. В той же «Апологии» содержится определение одного из проклинаемых автором «лжеучителей русских» Стефана Зизания как «и по рождению и по вере русина»⁵⁶ — а это уже явное проявление традиционных понятий о «русской вере». Мы можем наблюдать эволюцию М.Смотрицкого от нежелания признавать иноконфессиональную русскость к принятию ситуации «разделенного в себе народа русского» и поиска (или же актуализации) иных оснований русской идентичности. Появление новых вариантов таких оснований в каждом следующем сочинении, как и сама разовость таких

предложений прекрасно демонстрирует, что мы имеем дело с эпохой кризиса идентичности и ломки ее форм в сознании конкретного человека. В эволюции его взглядов просматривается и быстрая смена форм идентичности, свойственных разным культурным эпохам.

Примечания

1. Так как слово «русь» в текстах того времени употреблялось не только как наименование страны/территории/воеводства, но и в значении этнонима, то по правилам современного русского языка оно при таком значении употребляется на письме с маленькой буквы.
2. *Флоря Б. Н.* Отражение религиозных конфликтов между противниками и приверженцами унии в «массовом сознании» простого населения Украины и Белоруссии в первой половине XVII в. // *Дмитриев М. В., Заборовский Л. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н.* Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI — первой половине XVII в. Часть II. М., 1999. С. 154. См. также: *Флоря Б. Н.* О некоторых особенностях развития этнического самосознания восточных славян в эпоху Средневековья — раннего Нового времени // *Россия — Украина: история взаимоотношений.* М., 1997.
3. Слово «русский» употребляется здесь как форма прилагательного от слова «Русь» (в том числе и в этнонимическом смысле) без ассоциаций с его значениями в русском литературном языке советского и постсоветского времени.
4. См.: *Дмитриев М. В., Флоря Б. Н., Яковенко С. Г.* Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI — начале XVII в. М., 1996. Часть I. Брестская уния 1596 г.: Исторические причины; *Дмитриев М. В., Заборовский Л. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н.* Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI — начале XVII в. М., 1999. Часть II. Брестская уния 1596 года: Исторические последствия события; *Дмитриев М. В.* Между Римом и Царьградом. Генезис Брестской церковной унии 1595–1596 гг. М., 2003.
5. *Флоря Б. Н.* Осмысление конфликтов, вызванных Брестской унией 1596 года верхами православного белорусского и украинского общества // *Дмитриев М. В., Заборовский Л. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н.* Брестская уния 1596 г. Часть II. С. 75.
6. См.: *Kreuza L.* Obrona iedności cerkiewney. Wilno, 1617. Стб. 172, 296. Ссылка по изд.: Русская историческая библиотека. Т. IV. Памятники полемической литературы в Западной Руси, кн. I. СПб, 1878.
7. См. о Мелетии Смотрицком: *Голубев С. Т.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Т. 1. Киев, 1883; *Brückner A.* Spory o Unię w

- dawnej literaturze // Kwartalnik Historyczny, 1896, Rocznik X — Zeszyt III. Lwów, 1896; Прокошина Е. С. Мелетий Смотрицкий. Минск, 1966; Jobert A. De Luther à Mohyla. La Pologne dans la crise de la chrétienté. 1517–1648. Paris, 1974; Соловій М. М. Мелетій Смотрицький як письменник. В 2 т. Rome; Toronto, 1977–1978; Яременко П. К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. Київ, 1986; Короткий В. Г. Творческий путь Мелетия Смотрицкого. Минск, 1987; Frick D. A. Meletij Smotryckij. Cambridge, 1995.
8. «Ktorzy się ze mnie porodziwszy, przeciwko mnie wszystkimi siłami swemi ustawicznie boiuią», см.: *Theophil Ortholog* (Смотрицкий М.). Threnos, to iest Lament iedney ś. Powszechney Apostolskiey wschodniey Cerkwie... Wilno, 1610. Przedmowa do Czytelnika, s. 3.
 9. «Do ciebie o sławny Rosiyski narodzie, ktorzyście ieszcze mnie Matki swey nie odbieżeli y odszczepieństwa zmażą siebie nie pokalali, rzecz moje obracaiać», см.: Threnos, s. 28-2.
 10. Threnos, s. 15-2 — 16-2.
 11. «Wiem żem iest Matką y wyście dziatkami moimi byli» — Threnos, s. 19-2.
 12. Threnos, s. 4-1.
 13. Threnos, s. 2-1.
 14. Threnos, s. 21-2.
 15. «...do niezwykłej owczarni wydawcy», см.: Threnos, s. 25-1.
 16. «My Ruś Wschodniego posłuszeństwa y wyznania iesteśmy ludzie mere Religiey Greckiey Katolickiey: Panowie Polacy y Litwa Zachodnego posłuszeństwa y wyznania są mere Religiey Rzymskiey Katolickiey. Oni między nami y Rzymiany coś non merum, nieszczere coś, ale fictum, coś zmyśłone, ni to, ni owo» См.: (Смотрицкий М.) Verificatia niewinności. Wilno, 1621. С. 325. Ссылка по изд.: Архив Юго-Западной России, ч. 1, т. 7. Киев, 1887.
 17. «... nie chcą swey Hermaphroditckiey sromoty widzieć... ni Graeckiey Religiey ludzie, ni Rzymskiey», см. там же.
 18. «Takiey, iakiey wy iesteście, unitskiey rusi y prawa nasze nie znaia». См.: (Смотрицкий М.) Elenchus pism vszczypliwych. Wilno, 1622. С. 612. Ссылка по изд.: Архив Юго-Западной России, ч. 1, т. 8, вып. 1. Киев, 1914.
 19. «ze wszystkim Ruskim narodem» prosimy, см.: Verificatia niewinności, с. 344.
 20. «oto narod nasz Ruski Krola lego M. prosi, a wy sobie iak raczycie», см.: Obrona Verificaciey, с. 406.
 21. «plochy to Rusin, Wschodniey wiary wyznawca obłędny», см.: Obrona Verificaciey, с. 359.
 22. «chytry ten zmyśłony Rusin», см.: Obrona Verificaciey, с. 362–363.
 23. «ten malowany Rusin», см.: Obrona Verificaciey, с. 364.
 24. «...iaki Redargutor iest Rusin, ktory Wschodniey sw. cerkwie prawa i zwyczaje depce y wiedzieć o nich nie chce...?», см.: (Смотрицкий М.) Obrona Verificaciey. Wilno, 1621. С. 347. Ссылки по изданию: Архив Юго-Западной России, ч. 1, т. 7.

25. См. об этом: *Неменский О. Б.* Воображенные сообщества в «Палинодии» Захарии Копыстенского и «Обороне унии» Льва Кревзы // Белоруссия и Украина: История и культура. Ежегодник, 2005. М., 2008 (в печати).
26. «wy nowa Ruś», см.: *Obrona Verificacy*, с. 379.
27. «miedzy nami starożytney graeckiey religiey, Rusią, a miedzy Rusią odstępną, to iest apostatami naszymi», см.: *Elenchus*, с. 597.
28. «kiedy wszytka Rus pod posluszenstwem Patriarszym była...», см. там же, с. 438.
29. «Nie byłoby w miley oyczyźnie naszej tych zawieruchow, nie bylo by w iednym y tym że narodzie Ruskim takowych niesnasek», см. там же, с. 441.
30. «wy swoim postępkim takim, iakim idziecie, rychley do upadku zacny nasz i wasz narod Ruski przywieiecie, niz do powstania», см. там же, с. 442.
31. «Potrzeba, mowiemy, y na to poglądać, abysmy rozdwoionnego przeciwo sobie domu naszego do upadku nie przywiedli», см. там же.
32. «Ś. abowiem pamięci krol Zygmunt August, przywilej narodowi Ruskiemu pod czas incorporacye daiąc, ludzie narodu Ruskiego na dwa zakony dzieli: jedne być mienie zakonu rzymskiego, drugie zakona graeckiego. A oboiego tego zakonu Ruś wszytkich praw, swobod y wolności y zawołania Korony Polskiej uczestnikami czyni», см.: *Elenchus*, с. 611–612.
33. «Iesliż wy ruś unitska iesteście, ruś zakonu rzymskiego, macie przestawać na prawie y wolnościach, rusi zakonu rzymskiego danych, a nam, rusi zakonu graeckiego, y prawom naszym macie dać czysty pokoy, bo do nich nie należycie, ponieważ nie iesteście tego zakonu graeckiego ruś, ktorego byli ci, którym to prawo iest dane», см. там же, с. 612.
34. «Zostaie ktory rusin zakonu graeckiego rusinem zakonu rzymskiego, tym samym przechodzi z prawa, rusi zakonu graeckiego danego, do prawa, danego rusi zakonu rzymskiego. Y przeciw...», см. там же, с. 612.
35. «z przezacney Ruskiey krwi zrodzonym», см.: (*Смотрицкий М.*) *Verificatia niewinności*. II wyd. Wilno, 1621. S. 61-1.
36. «Nie wiara abowiem Rusina Rusinem, Polaka Polakiem, Litwina Litwinem czyni: ale urodzenie i krew Ruska, Polska, y Litewska», см. там же, с. 60-2.
37. «Braci, ktorych iedna Oyczyzna, iedna wielu y taż Ruska krew, y Cerkiew porodziła», см. там же, s. 1.
38. «...dalszey nieprzyiazni ku nam w iedney Oyczyźnie, z iedney krwi, z iedney Matki w Duchu od iednego Oyca Boga z W.M. porodzonym Spółobywatelom, Spółkrewnym, y Braci», см. там же, s. 1.
39. Одно исключение — в «Защите Верификации»: «Iesli nie macie baczenia na wnętrzności, ktore nas y was iedne nosily, iesli wam zbywa na politowaniu krwi, ktora sie w nas y was iedna rozlewa, iesli y na te, ktora nas y was iednego ciała członki zachodzi, condolencie sposobić sie nie mozecie...», см.: *Obrona Verificacy*, с. 409.
40. *Smotrzycki M.* *Exēthesis abo Expostulatia...* Dermań, 1629.
41. *Smotrzycki M.* *Paraenisis abo napomnienie...* Kraków, 1628.

42. Paraenesis, s. 1.
43. *Smotrzycki M.* Apologia peregrinatiey do Kraiow Wschodnych. Lwów, 1628. Przedmowa, s. 1.
44. Protestatia przeciwko Soborowi w tym roku 1628... Lwów, 1628. S. 4.
45. Например, см.: Paraenesis, s. 4.
46. Paraenesis, s. 27.
47. Paraenesis, s. 9.
48. Apologia, s. 101.
49. «Ia Cerkwie Wschodney nie odstąpiłem, y odmieniłem nie Wiare na Herezye, ale Herezye na Wiare», см.: Paraenesis, s. 27.
50. «...oświadczam się, że iestem Prawdziwy Prawdziwey oney Cerkwie iego Wschodney Syn, która się z Cerkwią Zachodnią nie dzieliła, y w niej Episkop y Archiepiskop», см.: Apologia, s. 104. См. также: Protestatia, s. 14.
51. См.: Paraenesis, s. 31–32, 46–47.
52. См. об этом: *Неменский О. Б.* История Руси в «Палинодии» Захарии Копыстенского и «Обороне унии» Льва Кревзы // Україна та Росія: Проблеми політичних і соціокультурних відносин. Київ, 2003. С. 409–434.
53. «...potym nigdy się słusznie y sprawiedliwie wschodney oney Cerkwie synami znać y prawosławney wiary zwać nie będziecie mogli», см.: Paraenesis, s. 20.
54. См.: Лист до законников Виленского монастыря, 1621 г. // Архив Юго-Западной России, ч. 1, т. 8, вып. 1. Киев, 1914. С. 737–738.
55. «Zdarzył by to był P. Bog, przezacny narodzie Ruski, abyśmy byli iak osob tych nieznali, tak i do pism ich iak do swoich własnych nieprzyznawali się. Ale spoyrzawszy na to samo, gdzie są z druku wydane, y od kogo są za naszej strony uczyciele y obrońcy przyznane, stulić usta musimy», см.: Apologia, s. 87.
56. «Żyzani y z urodzenia y z wiary Rusin», см.: Apologia, s. 47.

Л. Е. Семенова

ЦЕРКОВЬ ДУНАЙСКИХ КНЯЖЕСТВ В ОТНОШЕНИЯХ С РОССИЕЙ В XVII в.

Среди сохранившегося в российских архивах большого комплекса материалов о связях Молдавского и Валашского княжеств с Россией в XVII в. значительный объем составляют источники по церковным отношениям. Часть этих документов уже введена в научный оборот и использовалась и отечественными и зарубежными исследователями. Некоторые из них опубликованы в трехтомном издании «Исторические связи народов СССР и Румынии в XV — начале XVIII в.».

Однако имеющийся фонд источников о связях молдавской и валашской православных церквей с русской церковью в XVII в. изучен до сих пор недостаточно полно. Следует признать также, что, несмотря на введение в последнее время в научный оборот значительного числа источников, их материалы остаются мало исследованными.

Объясняется это в какой-то степени тем, что в недавнем прошлом наша отечественная историография отдавала предпочтение рассмотрению политических отношений между Россией и Дунайскими княжествами. Документы по церковным связям привлекались лишь частично при освещении культурных контактов. Между тем эти связи в XVII в. были не только наиболее прочными и постоянными, но и играли важную роль во взаимоотношениях Молдавского и Валашского княжеств с Россией в рассматриваемый период.

На их развитии сказались как постоянные факторы — соседства и единства вероисповедания, так и общеисторическая ситуация того времени на Балканах. С обозначившимся с конца XVI в. упадком Османской империи в балканском православном мире возникло стремление к освобождению (хотя и не в скором, а в будущем времени). Перспектива освобождения от османского господства ставила перед балканскими народами вопрос: на помощь какой страны ориентироваться, насколько эта ориентация соответствовала бы их интересам в обеспечении самостоятельности, сохранении религиозных и этнокультурных традиций.

В условиях вассальной зависимости Дунайских княжеств от османов молдавская и валашская церковь, хотя и оставалась автономной, испытывала общие для княжеств тяготы, связанные с увеличением эконо-

мических требований Порты и усилением ее влияния во всех сферах жизни. В поисках путей освобождения православное духовенство княжеств, как и патриотически настроенные представители боярства, закономерно обращались к соседней России, представлявшей серьезную политическую силу, которая была наиболее близка православному миру Балкан и по религиозным, и по общекультурным традициям.

Русское правительство и русская церковь, со своей стороны, стремились поддерживать тяготение балканского православного мира к России. В русском историческом сознании с XVI в. утвердилось представление, что русская церковь является законной хранительницей и защитницей всего православия и всех православных народов, а русский государь должен заботиться о сохранении и процветании православия не только у себя на Руси, но и на всем православном Востоке. В XVI–XVII вв. русское правительство и московская патриархия поддерживали тесные контакты с православными патриархами и другими церковными институтами на Балканах и на Ближнем Востоке, оказывали им материальную помощь¹.

Их укреплению способствовали установившиеся с начала XVII в. связи России с греческой церковью, видевшей в Русском государстве единственную православную державу, от которой ждут помощь и освобождение от османского владычества балканские народы². Распространение среди православных Балкан, и особенно среди высшего клира, представления об освободительной миссии России служило идеологическим обоснованием для обращений к московскому правительству и русской церкви за помощью. Частыми были приезды в Москву представителей греческого и балканского духовенства, монастырей, различных церковных учреждений за «милостыней», расходы на которую русское правительство учитывало даже в государственном бюджете³.

В этом контексте связи церкви Молдавского и Валашского княжеств с русской церковью в XVII в. становятся постоянными. Широкое распространение в рассматриваемый период получили поездки молдавского и валашского духовенства в Россию за «милостыней» на нужды церкви. Материалы Российского архива древних актов содержат многочисленные и подробные данные о таких поездках. Так, в 1630 г. в Москву прибыл Рождественского монастыря Бухареста архимандрит Венедикт с ходатайствами от патриарха Иерусалимского Феофана, валашского митрополита Григория, киевского митрополита Иова Борецкого и Печерского архимандрита Петра Могилы о пожаловании монастырю «милостыни»⁴. С целью получения «милостыни»

был в Москве в том же году валашского Успенского монастыря епископ Антоний⁵. В отписке путивльского воеводы З.Пушкина в Посольский приказ от 23 февраля 1640 г. сообщалось о приезде в Путивль молдавского духовенства за «милостыней»⁶. С просьбой о «милостыне» обращался к русскому государю в 1642 г. молдавский священник и учитель Гавриил Власьев⁷. В конце 1644 г. приехал из Молдавии в Москву «бить челом о милостыне» монастыря Дмитрия Солунского архимандрит Игнатий со старцами⁸.

К лету 1645 г. относится пребывание в русской столице настоятеля молдавского Путнянского монастыря Иореста. Он привез с собой грамоту с ходатайством сучавского митрополита Варлаама. Иорест был «расспрашиван» в Посольском приказе и получил из царской казны 30 рублей⁹. В ноябре того же года для получения «милостыни» в России находился монастыря Дмитрия Солунского в Валахии игумен Константин¹⁰. С этой же целью в начале 1648 г. прибыл в Москву молдавского Никольского монастыря игумен Иона¹¹.

В конце 1651 г. была предоставлена «милостыня» сучавскому Успенскому монастырю «на монастырское строение и на окуп» монахов из татарского плена в ответ на челобитную, поданную царю Алексею Михайловичу келарем монастыря Олиmpiем и попом Ионой¹². В 1652 г. сучавский митрополит Варлаам обратился к Алексею Михайловичу с челобитной, в которой сообщал о разорении Молдавского княжества крымским ханом и просил о «милостыне» для «церковного строения» в разрушенном Георгиевском монастыре. Челобитную подал прибывший в Москву архимандрит этого монастыря Михаил. Посланцу сучавского митрополита была оказана высокая честь, он был принят царем Алексеем Михайловичем и посетил Троице-Сергиев монастырь. Царь пожаловал молдавскому духовенству большую «милостыню на строенье», сучавскому митрополиту Варлааму было послано соболей на 100 рублей¹³.

Подобные обращения молдавского и валашского духовенства к России продолжались и в последующее время. В рамках настоящей статьи нет возможности привести все имеющиеся в архивных фондах данные на этот счет. Следует, однако, отметить, что русское правительство и московская патриархия оказывали в XVII в. значительную материальную помощь православной церкви Дунайских княжеств. В качестве «милостыни» представители молдавской и валашской церквей везли из России деньги, а также иконы и церковную утварь.

Значение для княжеств церковных связей с Россией этим не ограничивалось. Будучи в условиях османского господства автономной,

церковь в Молдавии и Валахии зачастую содействовала установлению политических контактов господарей с русским правительством. В ответ на щедрую материальную помощь духовенство княжеств доставляло царскому двору важные для него сведения о положении в Османской империи, ее внутренних делах, об отношениях Порты с другими странами. Часто поездки духовенства в Москву использовались молдавскими и валашскими господами в определенных дипломатических целях. Показательно, что многие посольства господарей в Москву с важными политическими миссиями возглавляли представители церкви. Здесь сказывалось влияние греческой церкви, игравшей важную посредническую роль в дипломатических контактах княжеств с Россией. Молдавские и валашские господа покровительствовали греческим иерархам Восточной церкви, предоставляли им убежище в княжествах, использовали зачастую в своих политических интересах¹⁴.

Так, в 1656 г. для переговоров с русским царем о вступлении Молдавского княжества в подданство России господарь Георгий Стефан послал в Москву сучавского митрополита Гедена и боярина Григория Нянула. По поручению господаря они подали в Посольский приказ письменный текст условий, на которых княжество хотело бы «покоритца великому твоему царствию»¹⁵. С ходатайством поддержать просьбу Георгия Стефана о принятии в русское подданство обратился к царю Алексею Михайловичу патриарх Иерусалимский Паисий¹⁶. В русско-молдавских переговорах участвовали находившиеся в тот момент в Москве антиохийский патриарх Макарий и представители греческого духовенства, в частности Дионисий Ивирит, которым был записан текст условий подданства Молдавского княжества России¹⁷.

В 1674 г. прорусски настроенное молдавское боярство и духовенство во главе с митрополитом Досифеем направили в Москву Святогорского монастыря игумена Федора в качестве посла господаря Стефана Петричейку и бывшего валашского господаря Константина Шербана. В грамоте царю Алексею Михайловичу господа просили помощи в освобождении от османского господства, «дабы были под покорством вашего царского величества», так как «подобает бо нам, христианом, быти под послушанием христианского царя, нежели быти в порабощении бусурманском»¹⁸. Отдельную грамоту молдавский митрополит послал московскому патриарху с просьбой ходатайствовать перед царем о содействии в выполнении миссии посольства игумена Федора¹⁹.

В начале 1684 г. посольство в Россию от имени высших светских и духовных лиц Молдавского княжества возглавил митрополит Досифей. Подписавшие грамоту к русским государям Иоанну и Петру Алексе-

вичам представители молдавских бояр и духовных чинов писали: «и все господарство наше, великие и малые нижайшие рабы царствия вашего все в подданство предаемся»²⁰. В Киеве на расспросе в приказной избе митрополит Досифей говорил, что имеет устное поручение господаря Стефана Петричейку просить, «чтоб великие государи пожаловали, велели их волоского владетеля со всею землею принять в подданство»²¹. Но из Киева молдавское посольство было возвращено обратно²².

Валашский господарь Шербан Кантакузино в 1688 г. поручил установить связи с Россией Афонского монастыря св. Павла архимандриту Исайе. В посланной с ним грамоте царям Иоанну и Петру Алексеевичам от 4 июня 1688 г. господарь писал о тех мучениях и разорениях, которые Валахия терпит от османов, и выражал надежду, что «яко некогда от истинного мессия... ожидал мир избавления своего... ныне от вас, великих пресильных царей, ...православные ожидают избавления своего... и утверждения пресвятыя восточныя церкви»²³. В Москве на расспросе в Посольском приказе архимандрит Исайя подчеркивал, что все балканские православные христиане желают, чтобы их освободили именно русские, «дабы из неволи бусурманской в пущую и горшую неволю отдать не изволили»²⁴. Посланец валашского господаря высказывал особую обеспокоенность поддержкой Габсбургами действий римско-католических кругов на Балканах. Известно, говорил он, что «папезане постановили все метрополии, епископии, взяв из-под ига турецкого, разделяя в епархии, превратить в костелы римские и поставить своих римских бискупов, а православное духовенство искоренить, изогнать»²⁵.

Нередко церковные связи княжеств с Россией использовались и в торговых целях. Интересные данные, например, на этот счет содержатся в документах о пребывании в 1638 г. в Москве сучавского митрополита Варлаама посланца Петра Юрьева. На расспросе в Посольском приказе он сообщил сведения о положении в Турции, об отношениях Порты с Крымом, с запорожскими и донскими казаками и др. Петр Юрьев объявил также о товарах, которые он привез для продажи. Обращает на себя внимание их разнообразие — это ткани (бархат, шелк), различные украшения, изделия из золота, серебра, драгоценных камней и др.²⁶.

И все же самое важное значение церковные связи в XVII в. имели для развития культурных взаимоотношений между Дунайскими княжествами и Россией. Документальные материалы, в том числе и опубликованные в издании «Исторические связи народов СССР и Румынии в XV — начале XVIII в.», содержат свидетельства о заказах и покупках молдавскими и валашскими господарями и духовенством

княжеств икон в России, об участии русских мастеров в строительстве и оформлении храмов в Молдавии и Валахии.

В марте 1629 г. в Москву прибыло молдавское посольство во главе с архимандритом Варлаамом, которое по поручению господаря Мирона Барновского должно было приобрести русские иконы для строившегося недалеко от Сучавы монастыря Драгомирны и при нем церкви святой Троицы, а также для храмов Успения и святых Георгия и Иоанна Нового в Яссах. Желание господаря украсить молдавские храмы русскими иконами не было случайным. Искусство русских иконописных мастеров было широко известно за пределами России, в том числе и в Молдавском княжестве. В грамоте к царю Михаилу Федоровичу МIRON Барновский писал: «...видяще же мы прекрасными иконами от царствующим ти державе все православная вера повсюду украшена и помощи заступление к всем церквам Божиим, сего ради усердствовах и послах к боголюбию ти царству ради честных и прекрасных икон, да исполниши наше усердие и желание»²⁷.

Большинство икон, необходимых для украшения новых молдавских храмов, архимандриту Варлааму удалось приобрести. Но некоторые пришлось заказать московским иконописцам. Среди них были две иконы, одна с изображением святых мучеников Прокопия и Меркурия, с изготовлением которых возникли трудности. По-видимому, эти трудности объяснялись недостаточным знанием в России культа отдельных особо почитаемых в Молдавском княжестве святых, в частности Иоанна Нового. Об этом говорит то обстоятельство, что, когда в феврале 1636 г. господарь Василий Лупу просил русского царя прислать через молдавских послов заказанные еще Мироном Барновским иконы, Михаил Федорович отказал в этом господарю, ссылаясь на то, что они «писаны не по достоинству»²⁸.

Став митрополитом Сучавским, бывший посол Мирона Барновского Варлаам послал в 1636 г. в Москву со своим человеком Паладием Поновитым описание Жития святого Иоанна Нового и его образ²⁹, рассчитывая, по всей вероятности, помочь русским иконописцам в написании сюжетов, связанных с культом покровителя Молдавского княжества. Вполне возможно, что это обстоятельство способствовало завершению работ над иконами для молдавских храмов. В грамоте от 29 декабря 1639 г. господарь Василий Лупу благодарил царя Михаила Федоровича за иконы, написанные русскими мастерами³⁰.

Интерес Василия Лупу к русским иконам понятен, если учесть, что в конце 30-х гг. XVII в. заканчивалось строительство церкви Трех святителей в Яссах. В связи с этим возникла также необходимость в мастерах по внутренней росписи храма, и молдавский господарь об-

ращается к русскому царю. В сентябре 1638 г. Лупу направляет письмо дьяку Посольского приказа Ф.Ф.Лихачеву с просьбой ходатайствовать перед государем Михаилом Федоровичем о посылке с господарским послом Исайей Остафьевым русских иконописцев для росписи ясской церкви Трех святителей³¹. Господарь сообщал, что послал Исаяю Остафьева «к пресветлаго господаре царе Михаила Федоровича всея России и к твоему властелству тим же молением за иконописцы, понеж в нашей земле таковых не обретаются и все наше надежду по бозе имам на господства ти». Василий Лупу просил русского царя «дасти нам иконописцы добри и искусни и волни быти хитреци наши сделати катапетазма и распятие по нашему церковному обычаю и сего нашего посланца управити за всяких вещей, о них же его послахом...»³². Из последних слов господаря видно, что посол его Исая Остафьев должен был также привезти из России предметы церковной утвари для церкви Трех святителей в Яссах. Известно, что детали убранства этой церкви изготовлялись в Москве³³.

В следующем 1639 г. в грамоте царю Михаилу Федоровичу от 12 июля господарь Василий Лупу просил отпустить молдавских мастеров «церковных дел», поскольку «яко божиею благодатию црѣков ест готово, тилко ожидаем украсити его таковым украшением, что се делает у пресветлаго твоего православного царства»³⁴.

Мы не располагаем источником, указывающим на посылку русских иконописцев в Яссы в 1638–1639 гг. Нет также и сведений о времени посылки в Москву молдавских мастеров, упоминаемых в грамоте Василия Лупу царю Михаилу Федоровичу от 12 июля 1639 г. Сопоставление этой грамоты с письмом Василия Лупу к дьяку Ф.Ф.Лихачеву от сентября 1638 г. наводит на мысль, что, возможно, русский царь не смог сразу направить иконописцев в Яссы, а предложил молдавскому господарю прислать своих мастеров для обучения. Посылка молдавских мастеров в Россию, по всей вероятности, и затянула дело с завершением оформления церкви Трех святителей. Ясская церковь была освящена 6 мая 1639 г., а внутреннее ее убранство к этому времени еще не было закончено³⁵. Отсюда понятна и мотивировка просьбы Василия Лупу к царю Михаилу Федоровичу ускорить возвращение молдавских церковных мастеров. Упоминаний о возвращении их в Яссы в имеющихся у нас источниках нет.

В 1641 г. в грамоте от 7 мая Василий Лупу повторил просьбу к царю о присылке в Яссы русских иконописцев для росписи церкви Трех святителей³⁶. На сей раз Михаил Федорович смог быстро ответить на просьбу господаря. Учитывая желание Лупу использовать

«иконописцы добри и искусни» для внутреннего оформления вновь построенного им храма, в Яссы были направлены опытные русские мастера Сидор Поспеев и Яков Гаврилов, которые выехали в том же мае месяце вместе с молдавским послом Остафием Митником³⁷. Русские мастера, очевидно, везли с собой необходимые материалы и инструменты. Об этом можно судить по царскому наказу от 20 мая 1641 г. путивльскому воеводе князю П. Ф. Волконскому о предоставлении трех подвод двум русским иконописцам, отбывающим с молдавским послом О. Митником³⁸. С ним были отправлены выполненные в Москве предметы церковной утвари для нового ясского храма. Часть изготавливавшихся в России икон и деталей внутреннего убранства этой церкви задерживалась. Царь Михаил Федорович в грамоте от 18 мая 1641 г. писал Василию Лупу: «А которые ваши дела на Москве еще из мастерства не вышли и за тем остался на Москве старец ваш Силивестр»³⁹. Русские мастера в обозе молдавского посла Остафия Митника благополучно добрались до Ясс, о чем господарь с благодарностью извещал царя в грамоте от 100 июля 1641 г.⁴⁰

Осенью 1641 г. Василий Лупу просил русского царя о присылке еще одного мастера настенной росписи⁴¹. Из грамоты Михаила Федоровича молдавскому господарю от 6 января 1642 г. узнаем, что в Яссы были отправлены еще два русских иконописца — Демьян Яковлев и Прокофий Никитин, «чтоб иконному делу было спешнее»⁴². Необходимость в дополнительных мастерах была вызвана, вероятно, большим объемом работ по оформлению ясской церкви и их затяжкой. Господарь хотел скорее закончить роспись нового храма. К тому же осенью 1641 г. скончался в Яссах Яков Гаврилов, и одному Сидору Поспееву было трудно справляться с работой⁴³. С прибытием в Молдавию двух новых русских мастеров оформление церкви Трех святителей ускорилось и к лету 1642 г. было завершено. Василий Лупу, как и обещал, щедро вознаградил русских иконописцев и отпустил их на родину⁴⁴.

Заказы и приобретение молдавскими господарями икон в России, приглашения русских мастеров иконописи продолжались и в последующий период. Молдавские послы — сучавский митрополит Геден и логофет Григорий Нянул, прибывшие в 1656 г. в Москву по поручению господаря Георгия Стефана для переговоров об условиях вступления Молдавского княжества в русское подданство, передали русскому царю также просьбу господаря на заказ нескольких икон⁴⁵. По всей вероятности, Георгий Стефан просил и о посылке в княжество русских мастеров иконописи. Представляется не случайным, что послы отправлялись в январе 1657 г. из Москвы на родину вместе с двумя русскими

иконописцами — Софроном Карповым и Кузьмой Яковлевым⁴⁶. Софрон Карпов работал в Оружейной палате. Сохранилось коллективное поручительство от 18 июня 1656 г. иконописцев Оружейной палаты за мастера Софрона Карпова, отъезжающего в Молдавское княжество для «иконного письма»⁴⁷.

Заслуживают особого внимания данные о приезде в Россию иконописцев из Молдавского и Валашского княжеств. В этой связи весьма интересно свидетельство о прибытии в Москву в декабре 1659 г. мастера иконописи Апостола Юрьева, грека по происхождению, работавшего в княжествах. В поданной в Посольский приказ челобитной он сообщал, что по просьбе русского царя и патриарха Никона в числе трех «иконописцев добрых из Молдавской и Валашской земли» был послан в Москву, но добрался только один, двое скончались в пути. Апостол Юрьев просил определить его на работу, так как приехал он «послужить на время иконным письмом». По указу царя Алексея Михайловича он был направлен в Оружейную палату и работал в Москве приблизительно до 1666 г., выполнял заказы для собора Василия Блаженного, соборов Кремля, Новодевичьего монастыря⁴⁸.

Документы, относящиеся к 80-м гг. XVII в., говорят о сохранении в Молдавском княжестве неизменного интереса к русской иконописи. В феврале 1680 г. через лекаря Аптекарского приказа Митрофана Петрова, находившегося в Яссах для покупки лекарств, а также через своего гонца Георгия господарь Георгий Дука просил работавшего в то время переводчиком в Посольском приказе Николая Милеску-Спафария помочь приобрести в России иконы, которые бы «были сделаны добрым... ремеслом и красотой»⁴⁹. Очевидно, Г. Дука обращался с просьбой об иконах и к самому царю, так как в ответной грамоте от 23 октября 1680 г. царь Федор Алексеевич писал: «бил челом нам, великому государю, нашему царскому величеству, ты, Дука воевода, чтоб мы, великий государь, наше царское величество, пожаловали тебя, повелели к тебе послать к церковному украшению и верным на поклонение образ вседержителя Спаса, образ Сошествия святого духа, образ святого Иоанна Предтечи»⁵⁰. Как видно из текста этой грамоты, названные иконы по указу царя были написаны и отосланы Г. Дуке через его посла Павла Ясова⁵¹.

Среди известных нам материалов гораздо меньше данных о валашко-русских церковных связях. И все же такие свидетельства есть. Они говорят о том, что в Валахии также хорошо были известны русские иконы и искусство московских иконописцев. Так, в январе 1645 г. в Путивль прибыл Афонского Пантелеймонова монастыря архимандрит Григорий с

письмом валашского господаря Матвея Басараба к царю Михаилу Федоровичу от 20 февраля 1644 г. В этом письме господарь писал: «...мы обледеневши в государстве нашем от неимения теплейшего и священнейшего художества святописцев (иконописцев. — Л. С.) и жаждущие некоторых святых икон, притекаем к вашему державнейшему и дивному царствию, дабы нашей жажды похоть утолить желанною твоею благостынею». Посылаем «пришедшего к нам от святой горы Афонской за милостынею преподобного Русской обители иеромонаха отца Григория, ...моля ту же священнейшую державу, дабы нас ради и благовеинства естественное показало царствие ваше благорасположение и избранным своим живописцам заповедало преподобному архимандриту помочь исполнить повеленное нами в священной державе твоей»⁵².

Имеются также данные, свидетельствующие об участии русских мастеров в строительстве храмов в Валахии, о знании валашскими мастерами образцов русской иконописи. Интересным свидетельством в этом отношении является отмечавшийся в румынской литературе договор от 11 марта 1689 г. мастера-строителя Алексея Русула с пыркалабом Вьлку из поместья Бузеу, принадлежавшего спафарию Михаилу Кантакузино, о строительстве церкви⁵³. Заслуживает внимания здесь то, что мастер Алексей был русским человеком. «Русул» (в переводе — русский) в контексте документа следует понимать совершенно очевидно как синоним фамилии Алексея, несомненно связанной только с его происхождением.

Другой важный источник, подтверждающий связи валашской церкви с Россией — Описание Валахии, составленное итальянцем Дель Киаро, жившим при дворе господаря Константина Брынковяну. Рассказывая об убранстве валашских церквей, Дель Киаро восхищался росписями, выполненными иконописцами, «которые обучены московскими художниками, являвшимися мастерами этого искусства»⁵⁴. Свидетельство Дель Киаро дает основание предполагать, что во второй половине XVII в. либо в Валахии работали русские иконописцы, либо местные мастера ездили для обучения в Россию.

Рассмотренные нами данные говорят о возможных путях проникновения в оформление и росписи молдавских и валашских храмов XVII в. некоторых элементов и отдельных черт, сходных с особенностями русской иконографии и церковной живописи, что в свое время отмечалось и румынскими учеными.

В российских архивных фондах сохранились также некоторые документы, касающиеся роли церковных отношений княжеств с Россией в организации книгопечатания, в частности в Молдавии в последней четверти XVII в. Весной 1679 г. молдавский митрополит Досифей обра-

тился к московскому патриарху Иоакиму с просьбой о помощи в оборудовании типографии в Яссах. С послом Иваном Белевичем, прибывшим в Москву по поручению господаря Георгия Дуки с предложением посредничества в русско-турецких мирных переговорах, митрополит передал письмо Николаю Спафарию-Милеску, в котором просил его, «чтобы от моего имени бил челом священному отцу нашему патриарху московскому и всея Руси, дабы пожаловал меня типографским станком и некоторыми буквами, коими печатают листы, и формами, в которых отливают буквы, и мелким шрифтом, ибо великую скудость испытывали мы и святая церковь в сем деле, которое благоприятно будет богу...»⁵⁵. Милеску получил обещание московского патриарха выполнить просьбу Досифея. Об этом сообщил митрополиту возвратившийся в Яссы посол И. Белевич.

Узнав о патриаршем согласии оказать помощь, Досифей в августе 1679 г. обращается с личным посланием к Иоакиму, которого молит явить «к нам человеколюбивое милосердие» и послать «нам типографию целую со всеми потребными и нужными инструментами»⁵⁶. Письмо Досифея было передано московскому патриарху молдавским послом И. Белевичем, вторично прибывшим в Москву в сентябре 1679 г. Иоаким выполнил просьбу молдавского митрополита. В декабре того же года с Белевичем были посланы в Яссы оборудование и шрифты для типографии⁵⁷.

Как показывают приведенные выше материалы, XVII век был периодом тесных связей молдавской и валашской церквей с русской церковью и московской патриархией. Эти связи в исторической перспективе играли важную роль в расширении и укреплении культурных взаимоотношений, способствовали развитию политических контактов между Дунайскими княжествами и Россией⁵⁸.

Примечания

1. См.: Кантерев Н. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. М., 1885.
2. Флоря Б. Н. К истории установления политических связей между русским правительством и высшим греческим духовенством (на примере Константинопольской патриархии) // Связи России с народами Балканского полуострова. Первая половина XVII в. М., 1990. С. 8–42.
3. Достян И. С. Балканские народы и международные отношения в Юго-Восточной Европе (до 60-х гг. XVII в.) // Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XVII в. Ч. 1. М., 1998. С. 252.

4. *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным. Ч. 2. СПб., 1860. С. 83–84.
5. Там же. С. 107.
6. Российский государственный архив древних актов (далее — РГАДА). Ф. 52. Сношения России с Грецией. Оп. 1. 1640 г. Д. 9. Л. 1–2.
7. *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком... С. 228–229.
8. Там же. С. 247.
9. РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1645 г. Д. 43. Л. 1, 2, 8–16, 27–29.
10. Там же. 1646 г. Д. 6. Л. 33, 34–39, 60.
11. Там же. 1648 г. Д. 17. Л. 7–10.
12. Там же. 1651 г. Д. 43. Л. 1–3, 14–15.
13. Там же. 1652 г. Д. 12. Л. 1–12, 19–22, 25–29.
14. *Ченцова В. Г.* Восточная церковь и Россия после Переяславской рады. 1654–1658. Документы. М., 2004. С. 6–7.
15. Исторические связи народов СССР и Румынии в XV — начале XVIII в. Документы и материалы в трех томах (далее — Исторические связи). Т. 2. М., 1968. С. 273–275. Об условиях, представленных молдавскими послами русской стороне, и ходе переговоров см. также: *Семенова Л. Е.* Молдавия и Валахия в международных отношениях в Восточной и Юго-Восточной Европе (50–70-е гг. XVII в.) // Османская империя и страны... Ч. 2. М., 2001. С. 204–206.
16. РГАДА. Ф. 68. Сношения России с Молдавией и Валахией. Оп. 1. 1656 г. Д. 1. Л. 49–55.
17. Об участии греческих иерархов и их роли в русско-молдавских переговорах 1656 г. см.: *Ченцова В. Г.* Восточная церковь и Россия... С. 23–30.
18. Исторические связи. Т. 3. М., 1970. С. 14.
19. РГАДА. Ф. 68. 1674 г. Д. 2. Л. 31. О посольстве игумена Федора и его результатах см.: *Семенова Л. Е.* Русско-валашские отношения в конце XVII — начале XVIII в. М., 1969. С. 60–63; *Она же.* Молдавия и Валахия в международных отношениях... С. 210.
20. Исторические связи. Т. 3. С. 77–78.
21. Там же. С. 352, примеч. 42.
22. О международных обстоятельствах, связанных с посольством митрополита Досифея в 1684 г., см.: *Семенова Л. Е.* Молдавия и Валахия в антиосманских планах стран региона в конце XVII в. // Османская империя и страны... Ч. 2. С. 343–344.
23. РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1688 г. Д. 16. Л. 46.
24. Там же. Л. 92.
25. Там же. Л. 93. Подробнее о пребывании архимандрита Исайи в Москве, результатах его посольства и о судьбе самого архимандрита см.: *Семенова Л. Е.* Русско-валашские отношения... С. 70–76; *Она же.* Молдавия и Валахия в антиосманских планах... С. 348–349.

26. Исторические связи. Т. 2. С. 21–23.
27. Исторические связи. Т. 1. М., 1965. С. 274.
28. Там же. С. 327–328, примеч. 250.
29. Исторические связи. Т. 2. С. 18–20.
30. Там же. С. 42.
31. Там же. С. 26–27.
32. Там же. С. 26.
33. *Dragomir S. Contribuții privitoare la relațiile bisericii românești cu Rusia în veacul al XVII-lea*. Buc., 1912. P. 24–25.
34. Исторические связи. Т. 2. С. 36.
35. *Dragomir S. Contribuții...* P. 30.
36. Исторические связи. Т. 2. С. 53.
37. См. грамоту царя Михаила Федоровича молдавскому господарю Василию Лупу от 18 мая 1641 г. // Там же. С. 55–56.
38. Там же. С. 357, примеч. 55.
39. Там же. С. 56.
40. Там же. С. 57–59.
41. См. грамоту молдавского господаря царю Михаилу Федоровичу от 26 октября 1641 г. // Там же. С. 65.
42. Там же. С. 69.
43. Там же. С. 360, примеч. 71.
44. Там же.
45. Там же. С. 275.
46. Там же. С. 393, примеч. 197, 198.
47. Там же. С. 283–284.
48. *Успенский А. И.* Царские иконописцы и живописцы XVII в. Словарь. М., 1910. С. 300–305.
49. Исторические связи. Т. 3. С. 64–65, 350, примеч. 34.
50. Там же. С. 69.
51. Там же. С. 67, 70.
52. *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком... С. 284.
53. Исторические связи. Т. 3. С. 109; *Ionașcu I.* Două știri mărunte privind legăturile Țării Românești cu Rusia în epoca lui Brâncoveanu // *Studii și cercetări de istorie medie*. Т. 1. Buc., 1951. P. 75–76.
54. «Revoluțiile Valachiei» de A. Maria Del Chiaro (după textul reeditat de N. Iorga). În românește de S. Cris-Cristian. Iași, 1929. P. 53.
55. РГАДА. Ф. 68. Оп. 1. 1679 г. Д. 2. Л. 52–54.
56. Там же. Оп. 2. 1679 г. Д. 43; Исторические связи. Т. 3. С. 58–59.
57. Исторические связи. Т. 3. С. 60–61, 347, примеч. 28.
58. См.: *Семенова Л. Е.* Княжества Валахия и Молдавия. Конец XIV — начало XIX в. Очерки внешнеполитической истории. М., 2006.

«СЕДОША СЛЫШАТИ» ИЛИ «ВОСТАВШИ ВЪ ВЕЧИ»? КАК ПРОИСХОДИЛО КИЕВСКОЕ ВЕЧЕ 1147 г.

Знаменитое киевское восстание 1147 г., завершившееся неслыханным — убийством князя и монаха Игоря Ольговича разнuzданной толпой, — начиналось с веча, созванного по приказу Изяслава Мстиславича возле Софийского собора¹. Как известно, существует две версии происшедшего — Лаврентьевской (Лавр.) и Ипатьевской (Ипат.) летописей. Помимо иных разночтений, летописи различно описывают, как именно совершалось в тот раз вече в Киеве. Согласно Лавр. киевляне сидели во время веча, согласно Ипат. — стояли.

Лавр.: И придоша Къянъ многое мно́ство народа. и съдоша я стѣе Софын слышати²

Ипат.: Княю́ же вси́мъ съшеди́йсѧ. ѿ мала и до велика. к стѣн Софын. на дворъ. вѣставшем же нмѣ вѣуи³

Один из существенных вопросов: какая из версий первоначальна и, следовательно, как именно происходило в Киеве вече? Общие соображения (тот факт, что Ипат. представляет собой южный, киевский свод, автор которого предположительно был лучше информирован в силу близости «места» и «времени» о киевских событиях) склоняют как будто к выбору в пользу Ипат. К такому же выбору подталкивают и бытующие ныне схемы летописания XII в., единогласно отмечающие зависимость суздальской летописи от южного летописания в интересующих нас известиях. В Киеве во время веча стояли.

Но примечательная деталь Лавр. — народ сел у св. Софии, чтобы слушать речь послов — не позволяет решить вопрос так просто. Она настолько своеобразна, что многие исследователи видят в ней драгоценную подробность о порядке вечевых собраний в Киеве. Предпочтение варианта Лавр., как известно, открывает возможности домысливать различного рода идеи о «регулярности» народных собраний в Киеве, их «упорядоченности», о существовании специально отведенного для подобных событий места в городе и т. д.⁴

Так сидели или стояли?

Трудно представить, как и на чем именно могло бы сесть «многое множество» народа (или даже просто какое-то количество людей) на

дворе Софии. Воображение рисует какие-то ряды лавок, принесенные по случаю или стационарно установленные, но совершенно неуместные на подворье кафедрального собора. Территория возле Софии не была обычным местом проведения веча, и предполагать здесь каким-то образом оборудованное место для регулярных народных собраний не приходится. Кроме того, что вечевые собрания в Киеве суть следствия случая и прихоти толпы, вече у Софии — единственное отмеченное источниками. Его место, видимо, оказалось случайным: послы Изяслава Мстиславича прибыли к незадолго перед тем поставленному митрополиту Клименту Смолятичу, и именно ему было вменено собрать народ для оглашения грамот.

Впрочем, если «сѣдоша» Лавр. версии недвусмысленно (верно или нет, другое дело), понимание «въставшем же нмѣ въ вѣун» Ипат. как указание на именно стояние народа основано на «реалистической» манере чтения летописи и, как кажется, подсказано противоположностью к «сидению» Лавр.

Атмосфера начала киевского веча 1147 г. (по сюжету, еще мирная) описывается все же летописью как изначально нервная, мятежная, непосредственно перерастающая в разбой и убийство. То, что киевляне не просто собрались слушать княжеские послания, но пришли к Софии уже в возбужденном состоянии, малоуправляемые устроителями, собственно, и сообщается читателю посредством глагола «въстатн» (не «совокупившимся имѣ» и не «сѣбравшимся имѣ», но именно «въставшем же нмѣ въ вѣун»).

В славянском переводе хроники Георгия Амартола «въсташа» является калькой с греческого ἐστασίασαν (восстали), а «въстание» — калькой с ἐπαναστάσιν (восстание)⁵. Руководствуясь этими подсказками, «въставше же нмѣ въ вѣун» следовало бы переводить как «возмутились [и собрались] на вече», «восстали на вече». Словари знают это значение глагола «въстатн», приводя среди прочих: «восстать против кого-либо»⁶, знают также и производное от него существительное «въстание», одно из значений которого — «восстание, возмущение»⁷.

Вопреки тому, что в современном русском языке именно «восстание» и «восставать» служат главными обозначениями для народных волнений, в домонгольское время, судя по всему, это значение не было распространенным, а книжники предпочитали иные обозначения: «смута», «мятеж» и т. д. Наш пример словарями не учтен⁸. Но именно такой перевод поддерживается двумя эпизодами из Амартола, один из которых — о народном восстании в Солуне (вон же яго възмѣтнша градъ ѿбители радн. въсташа Селѣчане и црѣв досаднша), другой —

о попытке убийства императора Маврикия (полоуѣнши наставши, свлечуєса с ѿрѣзѣ одеждѣ н, въ простѣю одеждѣ одѣвса, вниде въ о҃грѣ с женою н с уады своимн, бѣгаа въстанна людскаго)⁹. Вместе эти два эпизода представляют как бы аналогию киевских событий 1147 г. (восстание в городе и намерение горожан убить правителя) и, возможно даже, были известны редактору Ипат¹⁰.

Хроника Амартола, как теперь выясняется, была хорошо известна автору/редактору Киевской летописи, а несколько ее сюжетов послужили для киевского литератора образцами описания сугубо русских событий¹¹.

Во фразе Ипат., следовательно, совершенно нет указания на форму совершения веча, а только на возбужденное и мятежное настроение собравшихся. Этого, вероятно, и не понял компилировавший из южнорусской летописи суздальский книжник, не знавший такого значения слова (см. прим. 8) и воспринявший «въсташа на вече» как указание на манеру отправления веча. «Седоша» в Лавр., следовательно, есть дальнейшее осмысление неверно понятого «восташа». «Усадить» киевлян суздальского летописца, быть может, заставила необходимость описать несколько длинных речей, которыми обмениваются участники событий, слушать которые, конечно же, удобнее сидя (это именно и подчеркнуто летописцем: *сѣдоша ... слышати*)¹².

Чтение Ипат., заимствованное из Амартола, представляется первоначальным. Кажущаяся вторичность описания событий в этом своде («позднее редактирование»), вероятно, объясняется большей искусностью автора сравнительно с суздальским летописцем.

Примечания

1. Литература об этом событии обширна, из последних исследований см.: Вилкул Т. Л. «Людые» и князь в конструкциях летописцев XI–XIII вв. Киев, 2007.
2. ПСРЛ 1, с. 316 с учетом вариантов из *Радз.* и *Акад.*
3. ПСРЛ 2, с. 348.
4. Т. Л. Вилкул полагает, что статья 1147 г. в *Ипат.* или, по крайней мере, ее сюжет о киевском вече, обнаруживает следы позднего редактирования (Вилкул Т. Л. «Людые» и князь), что можно понять как утверждение первичности «отчета» *Лавр.*
5. Щеголева Л. И. Сюжеты об Амвросии Медиоланском во Временнике Георгия монаха // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003, № 1. С. 33. Это же можно установить и на основании конкорданса Истрина к

- славянскому переводу Хроники Амартола (см.: *Истрин В. М.* Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Текст, исследование и словарь. Т. 3: Греческо-славянский и славяно-греческий словари. Л., 1930).
6. Старославянский словарь (по рукописям X–XI вв.). М., 1999. С. 155; *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древне-русского языка. Т. 1. СПб., 1893. Стб. 421–422.
 7. *Срезневский И. И.* Материалы. Стб. 420–421. По непонятным причинам, весь куст отсутствует в новейшем «Словаре древнерусского языка XI–XIV вв.» (т. 2).
 8. Попытаемся поэтому отчасти восполнить пробел для основных летописей. Надо думать, «въстати» в значении «восстать» принадлежало к индивидуальному словарю составителя Киевской летописи. В «Повести временных лет» из 32 случаев только в трех можно предполагать значение «восстать на кого-либо». В Синодальном списке Новгородской первой летописи (в домонгольских статьях) только дважды «въсташа» (1157 и 1204) и еще два раза — «въстань» (1132 и 1196 гг.) В Лаврентьевской летописи слово в интересующем нас значении не употребляется вообще. В Киевской же летописи, помимо разбираемого случая, «въстати» еще дважды встречается в контексте вечевых волнений (под 1140 г.: *поуаша въставити новгородци оу възв на Сѣслава. про его злобоу; и под 1185 г.: въ мѧтежъ в градѣ Володимерѣ въсташа водре н коупци* — ПСРЛ 2: 307, 605). О связи «въстати» с иной «мятежной» лексикой в Киевской летописи см.: *Вилкул Т. Л.* «Людьє» и князь.
 9. См.: *Истрин В. М.* Книги временныя и образныя Георгия мниха // Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Текст, исследование и словарь. Т. 1. Текст. Пг., 1920. С. 382, 431.
 10. Во втором из сюжетов следует также отметить мотив переодевания царя из властительских одежд в простые как способ избежать поисков толпы. Он мог обратить внимание летописца тем, что восставшие киевляне обнаружили бывшего киевского князя Игоря Ольговича в монашеском одеянии («свитке»), которое и содрали с него.
 11. Среди них, например, известное сообщение под 1182 г. о «мятеже» в Печерском монастыре (см.: *Толочко А. П.* Печерский мятеж 1182 г. // *Ruthenica*, 6 (в печати).
 12. Следовательно, «речи», подобные тем, что ныне читаются в Ипатьевской летописи, уже были в том варианте киевской летописи, с которой работал суздальский летописец.

Пути-дороги Киевской Руси

Рассмотрение означенной темы приходится начинать с традиционного сожаления о том, что она не принадлежит к числу приоритетных в отечественной историографии. Разумеется, ее так или иначе касались почти все историки Киевской Руси, но всегда по случаю, при исследовании других тем, будь то историко-географические или торгово-экономические. Больше повезло международным торговым магистралям, которым посвятили специальные работы Б.А.Рыбаков, А.П.Моця, А.Х.Халиков, И.В.Дубов, но рассматривались они, преимущественно, как трансевропейские, а не внутригосударственные пути¹.

В данной работе предпринята попытка представить систему путей, связывавшую Киев с удельными городами и землями, как она запечатлелась в письменных источниках. При этом не как абстрактную путевую паутину, но как живую систему, функционирование которой поддерживалось усилиями общерусских и земельных властей. Разумеется, пути — это не только наезженные дороги, но и мосты через реки, станции отдыха, крепости и города.

Многие из путей, которые зафиксированы в письменных источниках древнерусского времени, были проложены если не в глубокой, то определенно еще в славянской древности. В пользу этого свидетельствует рассказ, содержащийся во введении к «Повести временных лет», об обычае сжигать покойников у славянских племен северян, радимичей и вятичей. Прах их, как пишет летописец, собирали в небольшие сосуды и ставили на столбах вдоль путей. «Мертвеца сожжаху, и посемь собравше кости вложяху в судину малу, и поставляху на столбѣ на путех»².

Знакомство с письменными свидетельствами убеждает, что сухопутные и водные пути представляли собой единую дорожную систему. Об этом убедительно свидетельствует летописный рассказ об убийстве Глеба. Получив известие о том, что отец Владимир зовет его в Киев, Глеб «вборзѣ всѣдъ на конѣ, с малою дружиною поиде». Путь его из Муромы пролегал в верховье Волги, оттуда к Смоленску, где он пересел на корабль, чтобы плыть далее к Киеву. «И поиде от Смоленьска, яко зрѣмо, и ста на Смядинѣ в насадѣ»³. Данило Галицкий, следовавший из Галича в ставку Батыя в 1250 г., также часть пути — от Киева до Переяславля — продолжил, по-видимому, по Днепру: «Изыде из манастиря въ лодьи... и прииде Переяславлю»⁴.

Кроме водно-сухопутного из Киева в Северо-Восточную Русь вели более короткие сухопутные пути. Один из них, как полагают исследователи, проходил через Путивль, Курск, Севск, Болдыж, Карачев, Серенск, Лобинск, Москву и Ростов⁵. Другой, который условно можно назвать «Черниговским», целиком проходил по Черниговской земле, простиравшейся до Подмосковья. Его трассу фиксирует летописный рассказ о неудавшейся попытке Юрия Долгорукого овладеть киевским столом в 1152 г. На пути в Южную Русь он последовательно прошел города Вятич, Мценск, Спаш, Глухов, Березый и Гюричев. Узнав, что навстречу ему из Киева выступили Изяслав Мстиславич и его союзники, он решил, не принимая боя, уйти в Суздаль. На обратном его пути летописец назвал города Новгород-Северский, где сидел союзный ему Святослав Ольгович, Рылск и Вятич⁶.

В конце XII в. контроль над этим путем, точнее над тем его отрезком, который проходил по Черниговской земле, осуществляли черниговские князья. Об этом мы узнаем из летописной статьи 1196 г. Ипатьевской летописи. В ней содержится просьба киевского князя Рюрика Ростиславича к Ярославу Черниговскому пропустить киевское посольство к Всеволоду Суздальскому и Давиду Смоленскому. «Рюрикъ же рече ему: „Ажь хочешь со мною во правду любви, а дай ми путь слати ко Всеволоду и ко Давыдови“». Ярослав не поверил в искренность намерений Рюрика и не пропустил его послов к суздальскому и смоленскому князьям. При этом блокировал все пути: «Но Ярославъ Рюриковѣ рѣчи не имяшетъ вѣры... и того дѣля не пустяшетъ пословѣ Рюриковыхъ сквозѣ свою волость, заяли бо Олговичи вси пути»⁷.

По-видимому, о тех же путях, ведущих в Северо-Восточную Русь и Смоленскую землю, речь идет и в продолжении статьи 1196 г. Опасаясь быстрого и внезапного вторжения в Черниговщину сил Всеволода и Давыда, Ярослав Черниговский велел разрушить мосты через реки: «И ста подѣ лѣсы своими, засѣкъся отъ Всеволода и отъ Давыда, и по рѣкамъ велѣ мосты подѣсѣчи»⁸. Цитированное свидетельство однозначно указывает на то, что пути, проходившие по Черниговской земле, были постоянными и устроенными. Подтверждением этому может быть и летописная статья 1155 г. Ипатьевской летописи, в которой говорится о встрече князей Святослава Ольговича и Юрия Долгорукого «у Синина мосту, у Радоща»⁹.

Несколько свидетельств о контроле над путями содержится в Новгородской первой летописи. 1216 г.: «Ярославу же князю вѣсть прииде на Торжокъ, изгониша твердь, а пути отъ Новагорода засѣкоша и реку Тфѣрцю»¹⁰. 1224 г.: «Новгородци же по путьмъ сторожи поста-

виша, а твърди издѣлаша»¹¹. 1228 г.: Посланные по Михаила Черниговского новгородские послы по настоянию Ярослава Всеволодовича были задержаны в Смоленске: «И не пусти их князь Смольньскыи по науцению Ярославлю, и пути заяша вся»¹².

Таким образом, летописные известия однозначно указывают на то, что в каждой земле имелись вполне конкретные наезженные пути, движение по которым можно было в случае опасности контролировать.

В Северную Русь из Киева вел знаменитый путь «Из варяг в греки» или «из грек». В летописи он описан снизу вверх: «Из грекъ по Днѣпру, и верхъ Днѣпра волокъ до Ловоти, и по Ловоти внити в Илмень озеро великое, из него же озера потечеть Волховъ и вѣтечатъ в озеро великое Нево, и от того озера внидеть устье в море Варяжьское»¹³. По этому пути, как свидетельствует летописец, прибыли из Новгорода в Киев Аскольд и Дир, Олег, а позже и Ярослав Владимирович.

Несмотря на его популярность в древнерусское время, он не был единственным. Кроме него существовал и сухопутный. Об этом можно сделать вывод уже на основании летописного сообщения о конфликте Владимира Святославича с сыном Ярославом. Намереваясь наказать новгородского князя за отказ посылать в Киев дань, которую до него платили все новгородские посадники, Владимир сделал следующее распоряжение: «Теребите путь и мостите мость»¹⁴.

Приведенные слова указывают, что Владимир собирался выступить на Ярослава по сухопутному пути. Термин «теребить» в древнерусское время означал «расчищать лесные заросли». Об этом мы узнаем из рассказа об осаде войсками галицко-волинских князей Данила и Василька Романовичей польского города Калиша: «Наутрия же Даниль и Василко посласта люди свои, онемъ же стоящимъ и теребашимъ лѣсы около града»¹⁵.

Необходимость сухопутного пути из Киева в Новгород диктовалась тем, что, в отличие от водного, он мог функционировать круглогодично, к тому же был более быстрым. Как свидетельствует Новгородская первая летопись, путь архиепископа Мартирія из Киева в Новгород был проделан в зимнее время и занял немногим более одного месяца: «И въсприяша его с любовию князь Святославъ и митрополит, и поставиша и декабря въ 10, на память святых мученикъ... и прииде в Новѣгород генваря въ 16»¹⁶. В зимнее время ходил в Киев на поставление архиепископ Спиридон (17 декабря 1229 г.). Игумен Исаия возвращался из Киева в Новгород с митрополитом Михаилом 9 декабря 1134 г. Из Новгорода митрополит отправился в Киев 10 февраля¹⁷.

Летописи не зафиксировали точного маршрута сухопутного пути из Южной Руси в Новгород, а поэтому определить его можно лишь предположительно. Скорее всего, проходил он через Чернигов, Гомель, Чичерск, Смоленск, Торопец, Великие Луки. В пользу этого свидетельствует статья 1168 г. Ипатьевской летописи о поездке киевского князя Ростислава Мстиславича к сыну Святославу в Новгород. Первым пунктом на его пути летопись называет город Чичерск. Здесь Ростислав остановился на отдых, а на следующий день продолжил путь к Смоленску. В 300 верстах от столицы земли его встретили смоленские «лутшие мужи». К сожалению, летописец не уточнил место встречи. После Смоленска на пути Ростислава был город Торопец. Из него Ростислав направил в Новгород к сыну гонцов с приказом прибыть в город Луки. Согласно разъяснению летописца, киевский князь не смог продолжить путь в Новгород из-за болезни. После встречи с сыном и новгородцами в Луках он вернулся в Смоленск, из которого продолжил обратный путь на Киев. В селе Зарубе, принадлежавшем дочери Рогнеде, он скончался. Случилось это 14 марта, из чего становится ясным, что путешествие в Новгород киевский князь осуществил в зимнее время по санному пути.

Судя по свидетельствам летописей о достаточно частых взаимных поездках киевлян и черниговцев в Новгород, а новгородцев в Киев и Чернигов, можно предположить, что они осуществлялись по тому же пути, по которому ездил великий киевский князь Ростислав Мстиславич.

Киев и Чернигов связывали два пути: водный по Днепру и Десне и сухопутный, пролежавший по правому берегу реки Десны. Недалеко от ее устья на Днепре находился перевоз. В летописной статье 1146 г. он назван Киевским. Преследовавшие Святослава Черниговского дружинники Изяслава Мстиславича настигли его воинство у перевоза через Днепр вблизи Вышгорода и нанесли им там серьезный урон: «И идоша по нихъ до Вышегорода и до Днѣпра, до устья Десны и до перевоза до Киевского, секуще я»¹⁸.

Еще раз об этом перевозе говорится в летописной статье 1151 г. Им воспользовались князья Изяслав Давыдович и Роман Ростиславич, возвращавшиеся после сражения на реке Руте в Чернигов: «Якоже рекоша имъ Изяславъ и Ростиславъ до вечера быти у Вышегородѣ, такоже и быша, тои ночи перевозишася, утрии же день первое поехаша къ Чернигову»¹⁹.

К этому перевозу устремился и Святослав Всеволодович, однако узнав, что впереди него в Чернигов ушли Изяслав Давыдович и Роман

Ростиславич, решил бежать в Новгород. Как свидетельствует летопись, Святослав переправился через Днепр выше Заруба и прискакал к устью Десны по левому берегу: «Святославъ же пригна къ перевозу ко Деснѣ, и ту бысть ему вѣсть, оже уже Изяславъ Давыдовичъ и Романъ Ростиславичъ уѣхаста в Черниговъ, и то слышавъ и, побѣже опять»²⁰.

Как известно, перевозки на Днепре были и ниже Киева, в частности Выдубицкий, Трепольский, Вытечевский и Зарубский, через которые можно было бежать в направлении Новгорода, минуя недружественных ему черниговских и смоленских князей. Бежавший раньше Святослава Юрий Долгорукий воспользовался Трепольским: «Гюрги же перѣбѣже Днѣпръ у Треполя»²¹. Возвращавшийся из Любеча Василько Ростиславич, князь теребовльский, переправился на правый берег Днепра у Выдубич: «И прииде Василко въ 4 ноямбря, и перевезеся на Выдобычъ, и иде поклонитися къ святому Михаилу в манастирь»²².

И все же основным днепровским перевозом, обслуживавшим оживленный путь из Киева в Чернигов, был тот, который находился вблизи устья Десны. Не исключено, что именно ему в значительной степени обязан своим возникновением и город Вышгород. Вряд ли может быть сомнение в том, что знаменитые поездки Владимира Мономаха из Чернигова в Киев осуществлялись по правобережно-деснянскому пути: «А из Щернигова до Києва нестишьды ѣздих ко отцю, днемъ есмь переѣздиль до вечерни»²³. Здесь, несомненно, речь идет о езде на верховом коне. Обычные поездки занимали больше времени, но также не слишком много, едва ли больше трех дней, учитывая, что так называемый тяжелый день пути равнялся около 46 км.

Известно, что умершего недалеко от Смоленска князя Ростислава Мстиславича 14 марта привезли в Киев за 6–7 дней и уже 21 марта похоронили в Федоровском монастыре²⁴. Не исключено, правда, что путь этот был проделан по Днепру на ладьях. В 1195 г. князь Давыд Смоленский, вызванный братом Рюриком в Киев, воспользовался водным путем: «И поиде Давыдъ изъ Смоленска в лодыяхъ съ смолняны»²⁵.

Вдоль пути Киев — Чернигов находились населенные пункты, которые фиксируются ныне городищами и поселениями у с. Шестовицы и Выповзово. С одной стороны, они, по-видимому, обязаны своей жизнью этому пути, а с другой — обеспечивали его нормальное функционирование.

Удивительно, но менее всего данных в летописи о пути из Киева в Переяславль. И это при том что этот удельный центр теснее всего был связан со столицей Руси. В XVIII в. через Переяслав проходил из Киева левобережный Екатеринославский тракт, однако для предпо-

ложения о его более древнем происхождении у нас нет письменных свидетельств. Правда, нет и оснований исключать такую возможность. Наличие древнерусских поселений у с. Старое и г. Борисполя, расположенных на расстоянии около 30 км от двух древнейших центров Русской земли и между собой, позволяет думать, что путь между ними по левому берегу Днепра в древнерусское время все же был.

И тем не менее более наезженный путь из Киева в Переяславль проходил по правому берегу Днепра. По нему подошли к столице Руси дружины Юрия Долгорукого в 1151 г. Через Днепр они переправились в районе Заруба. Киевский князь Изяслав Мстиславич находился в это время у городка Ивана, расположенного на правом берегу Днепра, примерно в 40 км выше Заруба. Узнав о переходе через Днепр Юрия Долгорукого, он спешно пошел к Киеву. Путь его пролегал через Треполь и далее, как замечает летописец, «черезь Борокъ»²⁶. Характерно, что этот «Борок» (сосновый лес) растет на первой надпойменной террасе Днепра и в наше время и также через него проходит дорога из с. Треполя в Киев. По-видимому, этим путем воспользовались князья Ростислав Мстиславич и его сын Святослав, спешившие в 1154 г. на помощь переяславскому князю Мстиславу Изяславичу. Из Киева они пошли к Пересечену, находившемуся на высоком коренном берегу Днепра в 12 км от Киева и далее через Треполь, Иван и Чучин к Зарубской переправе.

От Заруба правобережный путь из Киева продолжался до Канева. По нему неоднократно водили свои дружины киевские князья к этому пограничному городу Руси, чтобы обезопасить от половецких нападений купеческие караваны: «Дондоже взиде Гречникъ и Залозникъ»²⁷.

С Западной Русью Киев был связан несколькими путями. Древнейший из них вел к Владимиру Волынскому. Летописные свидетельства позволяют определить его маршрут с достаточной степенью вероятности. Важнейшими в этом плане являются рассказы об ослеплении Василька Ростиславича 1097 г., а также о марше дружин Изяслава Мстиславича 1150 г. из Владимира на Киев.

Выше уже шла речь о том, как Василько, следуя из Любеча в Галичину, решил поклониться Святому Михаилу и переправился на киевский берег у Выдубич. В Киев, как явствует из текста, он заезжать не собирался. Вероятно, от Выдубич он ушел бы на Василев и далее в Галичину. Однако киевский князь Святополк изменил маршрут, перед этим, ослепив теребовльского князя.

Случилось это в Белгороде, откуда бездыханное его тело решили отвезти во Владимир. Первой остановкой на этом пути летописец на-

зывает городок Здвижен: «И бысть везому ему, стаща с ним, перешедше мость Звиженський»²⁸. Из Здвижена за шесть дней Василька привезли во Владимир. Было это, как замечает летописец, в зимнее время: «По грудному пути, бѣ бо тогда мѣсяць грудень»²⁹. Впоследствии волынский князь Давыд Игоревич передал Василька его брату Володарю у города Бужска, откуда тот ушел в Тербовль.

Более подробно описан этот путь в Ипатьевской летописи в статье 1150 г., правда, в обратном направлении — от Владимира до Киева. Выступив с дружиной из волынской столицы, Изяслав Мстиславич последовательно прошел города Пересопницу, Дорогобуж, Корчеськ, Ушеськ, Мычеськ, Здвижен и Белгород³⁰. Далее по хорошо наезженному пути, который в летописной статье 1159 г. назван Киевским, он пошел к столице Руси³¹.

На пути Изяслава были реки Горынь, Случ, Уша, Тетерев и Ирпень. Из глухих замечаний летописца: «перешед Горину», «переиде Случь», «переправишася чересь Ушю», «перешедъ за Тетеревъ», невозможно предположить, что на этих речках были мосты. Правда, как свидетельствует тот же летописец, Изяслав, за исключением Дорогобужа и Белгорода, проходил вдали от городов, стоявших на реках и несомненно имевших на них мосты.

Вполне определенно о мосте говорится только в сюжете о попытке Изяслава овладеть Белгородом. Для этого он выслал вперед полк своего брата Владимира Мстиславича. Тот подошел «к мостьку вборзѣ» и прошел бы по нему в город, если бы мытник не переметал его: «Даче бы не мытникъ устереглъ и моста не переметаль»³².

Для нас здесь существенны два замечания: первое — что у моста был специальный служащий — мытник и второе — что он переметал мост. При обращении к этому месту летописи большинство исследователей делали вывод о том, что мост через Ирпень был подъемный и мытник просто поднял его³³. И. И. Срезневский поддержал эту мысль ссылкой на еще одно похожее свидетельство, содержащееся в статье 1169 г. Ипатьевской летописи: «Андрѣвичъ же перемета мость на Горынь»³⁴. Правда, первое значение слова «переметать» в его же словаре равно терминам «разметать» или «разломать» и иллюстрируется текстами Новгородской первой и Псковской первой летописей. Там слово «переметаша» приложено не только к мосту через Волхов, который никак не мог быть подъемным, но и к хоромам.

Не имея прямого указания на то, что белгородский мост был подъемный, трудно утверждать это с определенностью. Против этого как будто свидетельствует последующий текст сообщения, в котором

говорится о том, что после бегства из Белгорода князя Бориса Юрьевича белгородцы «въборзѣ помостиша мость»³⁵. Очевидно, восстановили разобранный настил из досок. Вскоре к Белгороду подошел с основной дружиной и Изяслав, который «переправи полкы свои чересь мость»³⁶.

Сомнение в наличии у белгородского моста подъемного механизма вызывает и то, что летописец не отметил эту его особенность. Рассказывая об осаде польского города Калиша войсками галицко-волынских князей Данила и Василька в 1229 г., летопись особо отмечает, что он был взводный: «И взводный мость и жеравецъ вожьгоша»³⁷. Правда, отсутствие в тексте какого бы то ни было удивления летописца по этому поводу указывает на то, что подобная конструкция мостов не была для него диковинной.

Один из путей вел из Киева в Галичину. Пролегал он, как можно заключить на основании летописных свидетельств, по маршруту Киев–Василев–Володарев–Мунарев–Болохов–Галич. Названные города перечислены в обратном направлении в рассказе о походе Володимирка Галицкого на Киев в 1150 г.³⁸ В других летописных сообщениях чаще фиксируются только ближние к его конечным пунктам городки. По направлению к Киеву в летописи называются Микулин, Звенигород, Василев и Василевский путь³⁹. Под Галичем первым городком на киевском пути был, по-видимому, Болшев. Именно отсюда вернули в Галич посла киевского князя Изяслава Мстиславича Петра в 1152 г. Еще два населенных пункта на пути к Галичу — Тихомль и Станков — упоминаются в рассказе о походе киевского князя на Ярослава Галицкого в 1153 г.⁴⁰

Не исключено, что галицкий путь уже на территории Киевщины сходиллся с волынским. Об этом, возможно, свидетельствует летописная статья 1234 г. Ипатьевской летописи, в которой говорится о том, что Данило Галицкий догнал князя Александра Белзского, пытавшегося скрыться от возмездия в Киеве, у города Полонного.

Из Киева путь в Галичину начинался где-то от южных его околиц. В пользу этого свидетельствуют уже упомянутый рассказ о Васильке Теребовльском, пытавшемся уйти в Галичину через Выдубичи, а также свидетельство о поездке Данила Галицкого в ставку Батыя, путь которого также пролегал через Выдубицкий монастырь. Такое предположение находит подтверждение и в более поздних материалах. Южные ворота Печерской крепости XVIII в. назывались Васильковскими.

Из Киева в Галичину (и обратно) можно было попасть также и водным путем — по Днепру, Черному морю и Днестру. Был он не близ-

кий, а поэтому использовался, вероятно, только в торговых целях, в частности, для подвоза из Галичины в Киев соли. Непрямое сообщение об этом содержится в Киево-Печерском патерике. В отместку за ослепление Василька галицкие князья заблокировали вывоз по этому пути соли: «И не пустиша гостей изъ Галича ни лодий отъ Перемышля, и не бысть соли въ всей Руской земли»⁴¹.

В Ипатьевской летописи упоминается и коломыйская соль, которая несомненно также поставлялась в центральные районы Руси. Когда Данило Галицкий вернулся в 1240 г. после длительного отсутствия в Галичину, то оказалось, что фактически вся земля была уже в руках галицких и черниговских бояр. Обращаясь к боярину Доброславу, Данило просит вернуть ему коломыйский соляной промысел: «А коломыйскую соль отлучите на мя». Боярин ответил согласием: «Да будет тако»⁴².

Приведенное свидетельство дает основания предполагать, что и в более раннее время соляные промыслы Галичины находились под княжеским контролем, а поэтому им нетрудно было ввести запрет на вывоз соли в Киев и Русь.

В Ипатьевской летописи под 1170 г. содержится упоминание о Соляном пути. Пытаясь организовать поход в Степь, киевский князь Мстислав Изяславич мотивировал его тем, что половцы каждое лето вторгаются в пределы Руси и отнимают у нее важнейшие торговые пути: «А уже у насъ и Греческий путь изъютимають, и Соляной и Залозный»⁴³. Обычно Соляной путь отождествляется исследователями с тем, который вел в Приславье. Принимая во внимание, что в более позднее время чумаки возили соль в Украину именно оттуда, такое предположение не кажется невероятным. Смущает, правда, отсутствие свидетельств об этом в древнерусских письменных источниках, в то время как о подвозе соли из Галичины говорится вполне определенно.

Говоря о сухопутных путях и отмечая наличие на них мостов, летопись ни словом не обмолвливается о том, были ли на них путевые станции, какие известны в более позднее время, где можно было не только остановиться на отдых, но и, при необходимости, поменять лошадей. И тем не менее исключать этого не приходится. Рассказ Владимира Мономаха о его дневных переездах из Чернигова в Киев, которые он проделывал несчетное количество раз, может восприниматься с доверием, если предположить, что в пути ему приходилось пересаживаться (в Моравийске, Лутаве или Вышгороде) на свежих скакунов.

Более существенным свидетельством в пользу наличия на Руси какой-то дорожной службы является летописная статья 1152 г., рас-

сказывающая о посольстве киевского князя Изяслава Мстиславича во главе с Петром Бориславичем к галицкому князю Владимиру Володаревичу. Оскорбившись напоминанием о крестоцеловании Изяславу, Владимир приказал Петру Бориславичу немедленно покинуть Галич. При этом, как замечает летописец, не дал ему «ни повоза, ни корма»⁴⁴.

«Повоз» в Словаре И.И.Срезневского означает транспортное средство — подвод, воз. С аналогичным значением этого слова мы встречаемся и в других местах летописи, а также на страницах Поучения Владимира Мономаха. Когда Юрий Долгорукий на пути из Киева в Суздаль зашел к Святославу Ольговичу в Новгород-Северский, то был принят с радушием и получил повозы для дальнейшего пути: «Онъ же (Святослав. — П. Т.) приять и съ честию великою, и повозы да ему, и поиде Гюрги Суждалю»⁴⁵.

Наверное, в приведенных свидетельствах больше оснований видеть практику смены подвод. Они определенно не выдерживали длинного пути и требовали замены. Поскольку ездили тогда от города к городу, то именно эти населенные пункты и были своеобразными путевыми станциями, где менялись подводы. Не исключено, однако, что под термином «повоз» подразумевалась не только подвод, но также и лошади. Об этом можно говорить с достаточной степенью уверенности на основании замечания летописца о том, что изгнанный из Галича Петр Бориславич, не получивший «ни повоза, ни корма», «поѣха на своих конихъ»⁴⁶. Надо полагать, что при другом к нему отношении Володимирка Галицкого посол Изяслава уехал бы из Галича на «чужих» конях.

Наряду со словом «путь» на Руси употреблялось также слово «дорога», правда, значительно реже и, по-видимому, в несколько ином значении. На эту мысль наводит следующее выражение «Слова о полку Игореве»: «А половци неготовыми дорогами побѣгоша къ Дону Великому»⁴⁷. «Неготовыми» означало неизвестными. О «пути» так сказать невозможно. Это всегда наезженная и известная дорога: «А мои ти куряни свѣдоми къмети... пути им вѣдомы»⁴⁸. Об этом говорит и то, что в беспокойное время князья прибегали к блокировке конкретных путей, по которым ожидался неприятель. К приведенным выше примерам из летописи можно прибавить и свидетельство «Слова» о том, что Ярослав Осмомысл «заступив королеви путь»⁴⁹. Конечно, здесь больше от литературного образа, но основанием для него, безусловно, послужили реальные события.

В Ипатьевской летописи слово «дорога» встречается, кажется, только в статьях 1172 и 1173 гг. Причем и здесь оно означает не из-

вестный путь, а скорее след. Князя Михалко и Всеволод, посланные киевским князем Глебом против половцев, настигли их за Бугом и там нанесли им поражение. Вот как об этом написал летописец: «Михалько же и Всеволод идоста вборзѣ по половцѣхъ; изъгониша я за рѣкою Бугомъ... наѣхаша дорогу ихъ, и поѣхаша по дорозѣ по нихъ». Затем русские дружины устремились на иных половцев, державших у себя русских пленников. И снова летописец употребляет то же выражение: «И поѣхаша по дорозѣ по нихъ»⁵⁰. То есть по их следу или вслед за ними.

Ни в одном случае летописцы не приложили к слову «дорога» какого бы то ни было прилагательного, в то время как многие пути их имеют: Греческий, Залозный, Соляной, Василевский, Киевский, Русский, Селигерский.

Если мы обратимся к древнерусской топонимике, то обнаружится, что здесь ситуация скорее обратная. От слова «путь» образовано название только одного города — Путивля, тогда как от слова «дорога» получили название несколько — Дорогобуж, Дороговск, Дорогичин, а также урочище Дорогожичи, что под Киевом. Во всех случаях эти пункты расположены на важных путях, связывавших столицу Руси с удельными центрами, а в отдельных случаях (г. Дорогичин) и с зарубежными странами. Как можно судить по киевскому урочищу Дорогожичи, получившему свое название от того, что там сходились дороги, ведущие из Белгорода и Вышгорода (в летописи присутствует также и более короткая форма — Дорожичи), все остальные пункты с аналогичным названием также возникли на дорожных развилках.

С определенностью это можно сказать о Дорогобуже, из которого, судя по летописным свидетельствам, можно было продолжить путь как во Владимир, так и в Галич. Возвращаясь из Киева в 1150 г., Володимерко Галицкий пошел сначала к Дорогобужу, а затем продолжил путь на Галич. В 1151 г. у Дорогобужа останавливались на отдых угры, которых вел к Киеву Мстислав Изяславич. К Дорогобужу они определенно прошли по галицкому пути. Это следует из замечания летописца, что вслед за Мстиславом и уграми вел свои дружины Володимерко Галицкий, бывший союзником Юрия Долгорукого: «Мстиславу же пѣючи со Угры, и повѣда имъ: «Идеть Володимерь Галичкый по насъ»⁵¹. Поход Изяслава Мстиславича на Галич в 1152 г. также пролегал через Дорогобуж.

Видимо, именно скрещиванием волынского и галицкого путей на Киев в Дорогобуже можно объяснить то положение, что его княжеский стол считался одним из наиболее престижных на Руси, а также и то, что упоминается он в летописи чаще других малых городов Южной Руси.

Из Дорогобужа к Киеву также вело несколько путей. Кроме Киевского, который проходил через Белгород, имелся и еще один, пролежавший через Вышгород. По нему в 1169 г. прошел к Киеву князь Владимир Мстиславич, занимавший тогда стол города Полонного. Как свидетельствует летописная статья 1171 г. Ипатьевской летописи, Владимир из Полонного пошел к Дорогобужу, затем к Овручу и далее к Вышгороду и Киеву⁵².

Несколько слов о летописном свидетельстве, которое, несмотря на свою исключительность, по существу, так и не стало предметом специального интереса исследователей, хотя, безусловно, имеет прямое отношение к исследуемой теме. Речь идет о коротком сообщении летописи под 1115 г. о сооружении моста через Днепр: «Того же лѣта устрои мость через Днѣпръ Володимиръ»⁵³. Из него не ясно, что послужило побудительной причиной такого неординарного строительства, где оно было осуществлено и что представляло собой в конструктивном отношении. В литературе можно встретить мысль, к которой склонялся в свое время и автор этих строк, что строительство моста через Днепр было вызвано усилением централизующего значения Киева. Однако против этого свидетельствует временность его функционирования. В летописи он больше не упоминается. Создается впечатление, что строился он к случаю и, скорее всего, не представлял собой капитального стационарного сооружения.

Таким случаем могли быть празднества, связанные с перенесением мощей свв. Бориса и Глеба в только что выстроенную каменную вышгородскую церковь. Они имели общерусское значение и несомненно происходили при огромном стечении народа, о чем свидетельствует и летопись: «И бысть сборъ великъ, шшедшюся народу съ всихъ странъ»⁵⁴. Возможно, готовясь к этому церковно-политическому событию, Владимир Мономах и приказал устроить мост через Днепр.

Нет сомнения, что был он понтонный. Ни одну из употреблявшихся при строительстве мостов на малых и средних реках конструкций — свайные опоры и городни — в условиях глубоководного Днепра применить было невозможно. Даже если бы каким-то чудом такой мост и удалось возвести, он просуществовал бы только до первого ледохода или половодья.

Более поздней аналогией ему, по-видимому, может быть мост через Днепр, сооруженный в 1682 г. В Росписи Киеву под этим годом говорится, что он был наведен через Днепр, старицу Черторой и побочные заливы на 96 байдаках и 39 плотях. Его длина составила 552 сажени, а ширина — 4 сажени. В источниках начала XVIII в. свидетельства о

наведении понтонных мостов у Киева сообщают, что происходило это не ранее июня, когда спадала вода. При появлении льда такие мосты разводились.

О месте возведения моста 1115 г. ничего определенного сказать нельзя. Н.В.Закревский, со ссылкой на Лаврентьевскую и Радзивилловскую летописи, полагал, что он был устроен у Вышгорода⁵⁵. Однако ссылка эта не корректна. В названных летописях ничего не говорится о месте сооружения моста. Видимо, такое его предположение основывалось на убеждении, что мост возвели по случаю вышгородских торжеств, а следовательно у Вышгорода.

Это возможно, но необязательно. С большим основанием следует полагать, что он был все-таки у Киева. Мост 1682 г. навели у Неводницкой пристани, находившейся между Киево-Печерским и Выдубицким монастырями. Видимо, напротив этой пристани подходил к Днепру путь из Левобережья. А.Кальнофойский свидетельствует, что под Спасской церковью, что на Берестове, находился одноименный узвоз, который вел на переезд через Днепр. Вероятно, об этом же узвозе идет речь в рассказе об обороне Киева 1151 г. от наступавших дружин Юрия Долгорукого. Как замечает летописец, киевляне блокировали все подходы к Киеву, в том числе и дорогу от Днепра до Берестова. Левый фланг защитников Киева протянулся от Лядских ворот «оли и до Клова и до Берестоваго и до Угорьскихъ воротъ и до Днѣпра»⁵⁶.

Как видно из приведенного текста, в XII в. на пути от Днепра к Берестову, Клову и далее к Лядским воротам киевской крепости были Угорские ворота, что указывает на важность этой магистрали. Можно предположить, что она имеет древнее происхождение. Основанием для этого служит летописная статья 898 г., в которой содержится сообщение о проходе угров мимо Киева: «Идоша угри мимо Киевъ гороу, еже ся зоветъ нынѣ Угорьское»⁵⁷. Не исключено, что венгры подошли к Киеву по левобережному пути, а затем, переправившись на правый берег Днепра, поднялись на плато этим древним узвозом.

Учитывая, что в последующие века Неводницкая переправа была для Киева основной и на ней началось сооружение мостов, можно полагать, что именно к ней и подходил основной путь из Левобережья в Киев.

Предложенный очерк, разумеется, не может претендовать на исчерпывающую полноту. Слишком фрагментарными и малоинформативными источниками мы располагаем. И тем не менее даже и они свидетельствуют, что на Руси функционировала достаточно разветвленная и, по условиям времени, неплохо обустроенная дорожная сеть. К жизни она была вызвана необходимостью поддерживать разнооб-

разные экономические, культурные и политические связи между землями и городами огромной страны. Как можно заключить на основании летописных известий, древнерусские пути были оживленными магистралями, по которым передвигались князья с дружинами, купеческие караваны, посольские, митрополичьи и епископские кортежи, богомольцы.

Примечания

1. Рыбаков Б. А. Путь из Булгара в Киев // МИА. 1919. №169; Моця А. П., Халиков А. Х. Булгар — Киев. Пути, связи, судьбы. Киев, 1997; Дубов И. В. Великий волжский путь. Л., 1989.
2. Повесть временных лет (далее ПВЛ). Ч. 1. М.; Л., 1950. С. 15.
3. ПВЛ. Ч. 1. С. 92.
4. Полное собрание русских летописей (далее ПСРЛ). Т. 2. Ипатьевская летопись. М., 1998. Стб. 806.
5. Никольская Т. Н. Земля вятичей. К истории населения бассейна верхней и средней Оки в IX–XIII вв. М., 1981. С. 285–286.
6. ПСРЛ. Т. 2. Стб. 455–456, 458–459.
7. Там же. Стб. 695–696.
8. Там же. Стб. 698.
9. Там же. Стб. 477.
10. Новгородская первая летопись (далее НПЛ). М., 2000. С. 254.
11. Там же. С. 64.
12. Там же. С. 67.
13. ПВЛ. Ч. 1. С. 11.
14. Там же. С. 89.
15. ПСРЛ. Т. 2. Стб. 756.
16. НПЛ. С. 232.
17. Там же. С. 275, 208.
18. ПСРЛ. Т. 2. Стб. 327.
19. Там же. Стб. 440.
20. Там же.
21. Там же.
22. Полное собрание русских летописей. Т. 1. Лаврентьевская летопись. М., 1962. Стб. 258.
23. ПВЛ. Ч. 1. С. 162.
24. ПСРЛ. Т. 2. Стб. 532.
25. Там же. Стб. 681.
26. Там же. Стб. 424–426.

27. Там же. Стб. 528.
28. ПВЛ. Ч. 1. С. 173.
29. Там же.
30. ПСРЛ. Т. 2. Стб. 409–415.
31. Там же. Стб. 500.
32. Там же. Стб. 415.
33. *Срезневский И. И.* Словарь древнерусского языка. Т. 2. Ч. 2. М., 1989. С. 910.
34. ПСРЛ. Т. 2. Стб. 537.
35. Там же. Стб. 415.
36. Там же.
37. Там же. Стб. 755.
38. Там же. Стб. 398–400.
39. Там же. Стб. 534.
40. Там же. Стб. 465–466.
41. Патерик Киевского Печерского монастыря. СПб., 1911. С. 108.
42. ПСРЛ. Т. 2. Стб. 789.
43. Там же. Стб. 538.
44. Там же. Стб. 462.
45. Там же. Стб. 445.
46. Там же. Стб. 462.
47. Изборник. М., 1969. С. 198.
48. Там же.
49. Там же. С. 200.
50. ПСРЛ. Т. 2. Стб. 562–563.
51. Там же. Стб. 442.
52. Там же. Стб. 546–547.
53. Там же. Стб. 282.
54. Там же. Стб. 280.
55. *Закревский Н. В.* Описание Киева. Т. 1. М., 1958. С. 215, 408.
56. ПСРЛ. Т. 2. Стб. 428.
57. ПВЛ. Ч. 1. С. 21.

ОПРИЧНИНА И МЕСТНИЧЕСТВО

Как местнические порядки соотносились с ситуациями, когда правительство выделяло часть служилого сословия в особо привилегированную группу? Известно, что в истории России XVI в. таким периодом была опричнина. Большинство современных исследователей сходятся во мнении, что террористический режим Ивана Грозного начался не с ее официального объявления и не претерпел особых изменений и после ее отмены¹, а некоторые отрицают эту отмену². Однако все же порядок, установившийся в 1575 г. с организацией «княжения» Симеона Бекбулатовича, близкий к опричному, все же не давал служилым людям, зачисленным в удел «Иванца Московского», явных внешних привилегий, в отличие от бывшего «ордена» опричников³. В то же время, если верить Г. Штадену, суды в период опричнины имели негласную инструкцию «судите праведно, наши виноваты бы не были». А. А. Зимин полагал, что «воля государя в опричные годы ломала традиционные местнические отношения»⁴. Из этого должно следовать, что опричники, вероятно, побеждали в местнических спорах земских, а также что последние должны были стремиться не конфликтовать с ними. По нашим подсчетам, за время существования опричнины (январь 1565 — осень 1572 г.) произошло 35–36 конфликтов. Всего в этих тяжбах участвовало примерно 50 человек. Из них 29 опричников «беспорных»⁵, 7 — «вероятных»⁶ (итого — 36) и примерно 16 земских чинов без предполагаемых опричников⁷. Из указанных 35–36 случаев местничеств между опричниками, т. е. лицами, относительно равными по статусу, но не по «отечеству» — около 12. Характер этих дел не позволяет найти в них какие-либо отличия от обычных местнических тяжб, что свидетельствует о функционировании обычных правил службы и родословного счета внутри двора «кромешников». Местничеств между опричными и земскими — тоже примерно 12. Правда, в ряде случаев дело происходило до того, как один из участников стал опричником; правда, можно, во-первых, предположить, что это лицо уже близко к опричным кругам и пользуется царским доверием, а во-вторых, время включения того или иного лица в опричнину как правило устанавливается весьма приблизительно. Поэтому мы исходили из определения как опричника любого, кто был им в известное семилетие. Конечно, ввиду назначения раздельных опричных и земских

полковых разрядов число столкновений между земскими и опричными воеводами было невелико. Однако немного и бесспорных побед опричников в этих тяжбах — по нашим подсчетам всего 4.

Первое дело «опричник–земский» можно отнести к январю 1565 г. Кн. А.И.Татев, назначенный по береговой росписи в полк левой руки вторым, бил челом на боярина Никиту Романовича, второго воеводу большого полка. Романовы по многим известиям считаются инициаторами опричнины (особенно В.М.Юрьев)⁸, хотя формально в нее, видимо, не входили, а сам Никита Романович в момент отъезда царя в Александрову слободу был оставлен в Москве как дворецкий и на него вроде бы даже была объявлена опала⁹. Родня царицы держалась в стороне, но не пострадала от террора. А.И.Татеву было писано «с опалой», чтоб он списки взял, «а менши Микиты Романовича ему быть пригоже»¹⁰. Дальнейших репрессий, правда, не последовало — А.И.Татев в последний раз упоминается воеводой на Орле в 1569 г.¹¹, сведений об опале не имеется. Из родовой аристократии в опричники попал в частности кн. Ф.М.Трубецкой. В сентябре 1567 г. Иван Грозный задумал новый поход на Литву, но по мере сбора войск и выдвижения их к границам столкнулся с мощным противодействием боярской думы; поход был приостановлен после «совета» с боярами, видимо опасавшимися масштабной войны с Великим княжеством Литовским¹². Приготовления к походу сопровождались рядом местничеств, которые, по мнению А.Л.Хорошкевич, почти парализовали деятельность войска¹³. Отметим, что подобные внутренние трудности расцветали преимущественно тогда, когда не было нужды в скорых и решительных действиях, иначе конфликты оперативно пресекались. Кн. Ф.М.Трубецкой при назначении разряда «списков не взял для князя Ивана Юрьевича Голицына, что князь Иван Голицын в правой руке», сам Трубецкой был первым воеводой передового полка, а Голицын первым в правой руке¹⁴. По установленному к тому времени правилу, эти места считались равными или безместными, но Трубецкой, вероятно, считал равенство с Голицыным «потерькдой». Фактически не приняв назначение и не получив за это наказания, Трубецкой тем самым приобрел «находку», поскольку известно, что в иных случаях Иван IV не позволял нарушать новое законодательство, по которому первые воеводы полков передового, сторожевого и правой руки равны. Голицын не отреагировал на то, что должен был бы счесть для своего рода бесчестьем, и не потребовал «оборони». Кн. Ф.М.Трубецкой известен как опричник, правда только с сентября 1570 г., но видимо, пользовался и ранее доверием царя и был близок к опричным

кругам, чему доказательством служит его блестящая карьера — в 1571 и 1572 гг. он дворовый воевода в походах, в послеопричное время становится боярином минуя чин окольничего, благополучно избегает опал¹⁵, впрочем как и его местник. В период подготовки того же несостоявшегося похода на Литву по городам «от Литовские украины» находились воеводы — в Смоленске П. В. Морозов, кн. А. И. Татев, А. Г. Колычов, кн. И. И. Дуда Лыков, Г. В. Образцов; им «в прибавку» присланы были войска боярина Л. А. Салтыкова, Ф. В. Колычова, М. Сунбулова. В результате вторым воеводой объединенного полка стал Л. А. Салтыков, первый из «сходных» воевод. Кн. А. И. Татев тут же обнаружил, что имя его исключено из царских грамот, которые теперь «писались к Петру да ко Льву¹⁶». Татев отказался приезжать на съезд «за Львом», о чем в Москву написал Морозов. Иван IV вступился за боярина и оружничего, который через некоторое время стал опричником. 3 мая 1567 г. князю была прислана грамота, в которой указано, что ему «Менши Льва быть пригоже»¹⁷. Позднее, 25 мая, последовала новая грамота, уже к Морозову и Салтыкову, в которой царь напоминал, что «мы ко князь Андрею Татеву писали: вы у нас бояре и воеводы, а князь Ондрей воевода, и ему у нашего дела с вами, бояре, быть лъзя; и велели ему для нашево дела к тебе, боярину нашему, ездить. И ты б по князь Ондreja для наших дел посылал, и дел бы еси наших берегли заодин по нашему наказу»¹⁸. Царь в данном случае мотивировал свое решение тем, что Л. А. Салтыков старше кн. А. И. Татева чином, что вообще не типично для местнической аргументации (поскольку человек может быть младше чином сиюминутно, но его отец и дед, например, могли быть выше чином отца и деда его соперника, что априори ставило его выше). Лев Салтыков был оружничим, чин этот в его роду являлся отчасти наследственным¹⁹. В 1567 г. он еще в земщине, первое упоминание в опричнине относится к 1569 или к январю 1570 г.²⁰, пострижен в 1571 г., позднее казнен²¹. Но в это время он, видимо, находился в милости, поскольку в дальнейшем вступил в опричнину. В 1569 г. Нижнее Поволжье подверглось мощному турецко-крымскому нападению, целью которого было возвращение Астрахани²². В помощь осажденному там русскому гарнизону воеводы Д. Ф. Карпова направлен был разряд «плавной рати» кн. П. С. Серебряного; вторым воеводой к нему назначен был З. И. Сабуров (его считал опричником С. Б. Веселовский)²³. Грамотой Ивана IV от 22 февраля 1659 г. З. И. Сабурову, как товарищу кн. Серебряного, велено было готовить суда и запасы «лехким делом» — т.е. в готовности быстро выступить²⁴. Сабуров прислал челобитную, в которой просил счета в отечестве на

кн. Серебряного, приведя ряд случаев. В ответ он получил грамоту с обещанием счета после службы; однако Сабуров не удовлетворился этим, написав, что «по той де грамоте ему со князь Петром Серебряным быть невместно». Царь Иван проявил завидную терпеливость, хотя не мог не помнить, что десятью годами ранее, в 1559 г., войска З.И.Очина-Плещеева и того же З.И.Сабурова потерпели поражение от Ливонского ордена под Дерптом из-за местничества, что, видимо, потом специально расследовалось²⁵ и попало в царский архив²⁶. Тем не менее и в этот раз З.И.Сабурову «государь велел дать другую грамоту» с формулировкой «а ся тебе служба со князь Петром невместно»²⁷. В результате их поход не был сорван, плавная рать Серебряного и Сабурова нанесла удар по войскам ногайских и астраханских татар, снабжавших турок; в результате всех действий турецко-татарской армии пришлось отступить²⁸. Весной 1572 г. при назначении разряда «для приходу» крымцев, как известно, были соединены опричные и земские войска. В это время кн. Н.Р.Одоевский, только что ставший опричным боярином, попытался заместничать с кн. М.И.Воротынским, бывшим служилым князем, одним из лидеров земской Боярской думы, видным деятелем, не раз подвергавшимся опале. «В правой руке в Торусе бояре и воеводы князь Микита Романович Адуевской, да Федор Васильевич Шереметев; и Микита Адуевской бил челом государю в отечестве на князь Михайла Ивановича Воротынского»²⁹. Последнее опричное правительство, отмечает Р.Г.Скрынников, состояло в основном из «молодых» людей; по словам И.Таубе и Э.Крузе, «при особе царя не осталось никого, кроме отъявленных палачей и молодых ротозеев»³⁰. Боярин Н.Р.Одоевский, видимо, относился к последним. Продвигался по службе он быстро: в 1562/63 г. — есаул, в 1564 г. — первый воевода правой руки, в 1567 г. — первый в большом полку на берегу; с сентября 1570 г. — опричный боярин³¹. Челобитье его однако было оставлено без внимания, Одоевский вместе с Ф.В.Шереметевым, кн. И.П.Шуйским, Д.И.Хворостининым участвовал в разгроме Девлет-Гирея на Молодах, под командованием кн. М.И.Воротынского, и как первый воевода передового полка принял бой с авангардом ханских войск на Оке³². Тем временем на опричного боярина подал челобитную и кн. И.П.Шуйский, назначенный первым в сторожевой полк, причем по сути победил — «государь велел челобитье ево записать, и челобитье ево записано»³³. Если учесть, что должности эти были формально равны или, по крайней мере, узаконенно безместны, то решение можно вполне трактовать в пользу Шуйского. Иван Петрович принадлежал к той ветви рода суздальских княжат Шуйских, которая

избежала царских репрессий³⁴. В том же 1572 г. он стал боярином, в дальнейшем прославился обороной Пскова 1581 г. Иван Грозный, отсиживавшийся в Новгороде во время боев с ордой при Молодах, не простил своего унижения (полагает Р.Г.Скрынников) героям этой победы: спустя менее года и опричный и земский бояре — князя Н.Р.Одоевский и М.И.Воротынский — схвачены и казнены; уцелел лишь кн. Д.И.Хворостинин, вероятно главный творец этой победы, наиболее талантливый из них полководец³⁵. Возможно, по той же причине уцелел и Шуйский, хотя трудно поверить в столь хладнокровно «хозяйственный» подход царя Ивана к репрессиям, исходя из того, сколько талантливых воевод и политиков стало его жертвами.

Примером «местнической катастрофы» может служить дело бояр Ф.И. Умно-Колычова и В.Б.Сабурова. Запись об этом деле точно не датирована, неизвестны и обстоятельства его начала (было ли совместное назначение и пр.): «Тово же году искал своево отечества Федор Иванович Умново Колычов на Василье Григорьевиче Сабурове. И по суду Василей Сабуров оправлен, а Федор Колычов обвинен, и выдали Федора Умново Василью Сабурову головою»³⁶. Запись в Пространной редакции разрядных книг помещена под 1572 г., но возможно, это и 1571 г. В 1602 г. Ю.Г.Пильмов в деле с кн. Ф.И.Лыковым вспоминал, что «лета 7080 го искал своево отечества боярин Федор Иванович Умной на дяде моем на Василье на Борисовиче на Сабурове. И царь и великий князь Иван Васильевич... тово суда слушав, и по суду и по щету боярина Федора Ивановича Умново обвинил и выдал ево головою дяде моему...»³⁷. Ф.И.Умной, окольничий с 1558, а боярин с марта 1562 г., как «боярин у опричины» упоминается 27 мая 1570 г.³⁸. Положение старых опричных бояр, переживших чистку 1570–1571 гг., было шатким, отмечает Р.Г.Скрынников; Умной-Колычов арестовывался в 1571 г. и в следующем году был освобожден. Местничество с представителем новой царской родни (В.Б.Сабуров был родственником жены царевича Ивана) закончилось для него катастрофой — проиграв дело, он вскоре постригся³⁹ в Кирилло-Белозерском монастыре⁴⁰. А.А.Зимин не отмечает в этот период какой-либо особой опалы, коснувшейся именно Колычовых (после расправ 1568–1569 гг.); в списке Двора 1578 г. представителей этой семьи насчитывается девять⁴¹. Весной 1572 г. по береговому разряду назначены были «...в левой руке на Лопасне воеводы князь Ондрей Васильевич Репнин да князь Петр Хворостинин. И князь Ондрей бил челом государю о местех на князь Ондreja Хованского»⁴². Последствий челобитье, видимо, не имело. Кн. А.П.Хованский командовал передовым полком, вторым

воеводой при нем был вскоре прославившийся в битве при Молодях кн. Д. А. Хворостинин. Хованский в опричнине известен приблизительно с сентября 1570 г. Прежде он был близок к Старицкому дому — троюродный брат княгини Евфросиньи, он служил дворецким у Владимира Андреевича⁴³. В. Б. Кобрин полагал, что возможны два объяснения приема в опричнину столь близкого к Старицким лица: какие-то предательские услуги, оказанные царю против своего сюзерена, или же стремление держать подозрительного человека под контролем⁴⁴; отметим, что версии друг другу не противоречат. Р. Г. Скрынников не верит в измену старицких слуг и объясняет их появление на опричной службе «падением старого опричного руководства и приближением ко двору тех, кто более всего пострадал от опричнины»⁴⁵. Вероятность столь тонкого политического хода не выглядит особо убедительной, если вспомнить, что кн. Н. Р. Одоевский, шурин кн. Владимира Андреевича, также ставший опричным боярином, спустя менее двух лет (сентябрь 1571 — лето 1573 г.) был казнен⁴⁶. Кн. Андрей Васильевич Репнин записан был уже в Дворовую тетрадь среди Оболенских князей; в дальнейшем он избежал опал и казней в отличие от многих членов своего рода⁴⁷. На протяжении 1562/63–1577 гг. князь занимал ряд воеводских должностей, подписал соборный приговор 1566 г., в 1574/75 г. его вотчину в Троице-Сергиев монастырь дал сын (неясно, почему не сам; м. б. находился в плену или по иным причинам)⁴⁸. Умер после 21 января 1578 г. — во время подготовки похода под отвоеванную неприятелем Кесь: «И князь Ондрей по той росписи с воеводы не был за болезнью; тогда ево и не стало⁴⁹, а на его место вторым воеводой сторожевого полка назначен был кн. Д. И. Хворостинин.

Таким образом, известные нам дела «опричник–земский» крайне немногочисленны и не свидетельствуют о каком бы то ни было привилегированном местническом положении опричников в целом. Нестабильность положения была характерна для обеих категорий служилых людей — как земских, так и взятых в государев удел. Опричники подвергались опалам, видимо, в не меньшей степени, чем земские. К тому же царь все время интенсивно обновлял корпус своих «кромешников». Кроме того, первые годы разряды назначались отдельные, что уменьшало возможность столкновения. Позднее совместные разряды осуществлялись согласно принятым разрядно-родословным правилам, от которых отступали довольно редко. Поэтому позднейшие жалобы на период опричнины, иногда возникавшие во время конфликтов XVII в., описывают, как правило, неправомерные (по мнению тяжущихся сторон) назначения, а не судебные решения по местническим делам.

Примечания

1. *Зимин А. А.* Опричнина. М., 1999. С. 285; *Скрынников Р. Г.* Царство террора. СПб., 1992. С. 498.
2. *Альшиц Д. Н.* Начало самодержавия в России. Л., 1988. С. 233.
3. *Флоря Б. Н.* Иван Грозный. М., 1999. С. 221.
4. *Зимин А. А.* Опричнина. С. 221.
5. По перечню В. Б. Кобрин: Р. В. Алферьев, Ф. А. Басманов, М. А. Безнин, Н. В. Борисов-Бороздин, Д. А. и Р. Д. Бутурлины, кн. Д. И. Вяземский, кн. О. Ф. Гвоздев, Б. Ф., Ф. И. и Я. А. Годуновы, И. И. Бухарин-Наумов, кн. Н. Р. Одоевский, кн. И. П. Охлябинин, И. Д. Колодка Плещеев, Н. И. Очин-Плещеев, Г. О. Полев, К. Д. Поливанов, кн. П. Д. Пронский, Л. А. Салтыков, кн. В. А. и Ф. В. Сицкие, кн. Ф. М. Трубецкой, кн. А. П. Телятевский, В. И. и Ф. И. Умные-Колычовы, кн. Д. И. и П. И. Хворостинины, кн. А. П. Хованский (*Кобрин В. Б.* Состав Опричного двора Ивана Грозного // *Археографический ежегодник за 1959 г.* М., 1960. С. 16–91. Далее — *Кобрин В. Б.* Состав).
6. Согласно предположениям, высказанным в работах С. Ф. Платонова, С. Б. Веселовского, П. А. Садикова, А. А. Зимина, Р. Г. Скрынникова — это, помимо вышеперечисленных: И. А. Бутурлин, Я. А. Салтыков, кн. И. А., И. П. Шуйские, Н. Р. Юрьев, И. П. Хирон и С. В. Яковли.
7. Князя И. М. Воротынский, В. Ю. Голицын, И. У. Канбаров, В. К. Курлятев; М. Я. Морозов; князя И. И. Турунтай Пронский, А. В. Репнин, В. С. и П. С. Серебряные, А. И. и П. И. Татевы; А. И. Шеин, И. В. Меньшой Шереметев, кн. П. М. Щенятев.
8. *Зимин А. А.* Опричнина. С. 227.
9. *Кобрин В. Б.* Состав. С. 89; *Скрынников Р. Г.* Царство террора. С. 211.
10. Разрядная книга 1475–1605. М., 1966. Т. II. Ч. 1. С. 184.
11. Разрядная книга 1495–1598. М., 1978–1987. С. 290; Разрядная книга 1550–1636. Т. I. Ч. 1–2. С. 237.
12. *Хорошкевич А. Л.* Россия в системе международных отношений в XVI в. М., 2003. С. 480–481; Разрядная книга 1475–1605. Т. II. Ч. 1. С. 226.
13. *Хорошкевич А. Л.* Указ. соч. С. 481.
14. Разрядная книга 1475–1605. Т. II. Ч. 1. С. 226–227.
15. *Кобрин В. Б.* Состав. С. 78.
16. Разрядная книга 1550–1636. Т. I. Ч. 1. С. 158; Разрядная книга 1475–1605. Т. II. Ч. 1. С. 213–214.
17. Разрядная книга 1550–1636. Т. II. Ч. 1. С. 158.
18. Разрядная книга 1475–1605. Т. II. Ч. 1. 213–214.
19. *Левыкин А. К.* Оружничие в XVI столетии // Проблемы изучения памятников духовной и материальной культуры. М., 1992.
20. *Скрынников Р. Г.* Царство террора. С. 134; *Кобрин В. Б.* Состав. С. 71.
21. *Кобрин В. Б.* Состав. С. 71–72.

22. Новосельский А. А. Борьба московского государства с татарами. Л., 1948. С. 24–28.
23. Кобрин В. Б. Состав. С. 91.
24. Разрядная книга. 1475–1605. Т. II. Ч. 2. С. 243.
25. Скрынников Р. Г. Указ. соч. С. 133.
26. «Дело Захарьи Плещеева да Замятни Сабурова, как их громил ливонский маистр» (Государственный архив России XVII в. Опыт реконструкции / Подгот. и комментарии А. А. Зимина. М., 1978. С. 85).
27. Разрядная книга 1475–1605. Т. II. Ч. 2. С. 246.
28. Хорошкевич А. Л. Россия в системе ... С. 510–511.
29. Разрядная книга 1475–1605. Т. II. Ч. 2. С. 308; Воротынский был первым воеводой большого полка, т. е. главнокомандующим.
30. Скрынников Р. Г. Указ. соч. С. 431.
31. Кобрин В. Б. Состав. С. 53.
32. Разрядная книга 1475–1605. Т. II. Ч. 2. С. 310.
33. Там же. С. 308.
34. Абрамович Г. В. Князья Шуйские и российский трон. Л., 1991. С. 110–111.
35. Разрядная книга 1475–1605. Т. II. Ч. 2. С. 341; Скрынников Р. Г. Указ. соч. С. 477.
36. Разрядная книга 1475–1605. Т. II. Ч. 2. С. 317.
37. Русский исторический сборник. М., 1838. Т. II. С. 247–248, 254–255.
38. Кобрин В. Б. Состав. С. 43–44.
39. Скрынников Р. Г. Указ. соч. С. 437.
40. Кобрин В. Б. Состав. С. 44; Зимин А. А. Опричнина. С. 344; С. Б. Веселовский связывал это пострижение с делом митрополита Филиппа Кольчова, но все остальные исследователи сходятся на том, что причиной явилось местническое поражение. О пострижении известно из Кормовой книги Кириллова монастыря — ЗОРСА. Т. 1. СПб., 1851. С. 70.
41. Зимин А. А. Опричнина. С. 147; Альшиц Д. Н. Список опричников Ивана Грозного. СПб., 2003. С. 55–56.
42. Разрядная книга 1475–1605. Т. II. Ч. 2. С. 308.
43. Кобрин В. Б. Состав. С. 83.
44. Там же.
45. Скрынников Р. Г. Царство террора. С. 435–436, 443 (примеч. 140).
46. Кобрин В. Б. Состав. С. 53–54.
47. В. Б. Кобрин насчитывает 13 опальных на первом году опричнины; Р. Г. Скрынников полагает, что размах репрессий против этого клана был шире и опричнина лишь завершила его разгром, однако... открыла в конце правления Ивана IV дорогу в Думу ряду младших членов того же рода (Скрынников Р. Г. Царство террора. С. 242–243).
48. Кобрин В. Б. Материалы генеалогии княжеско-боярской аристократии XV–XVII вв. М., 1995. С. 110.
49. Разрядная книга 1475–1605. Т. III. Ч. 1. С. 30.

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ
В СРЕДНИЕ ВЕКА
И РАННЕЕ НОВОЕ ВРЕМЯ

АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ ОБ АФОНСКИХ НАДПИСЯХ

Византийская эпиграфика относится к той категории так называемых «Orchideendisziplinen», где каждое свидетельство и каждый памятник является уникальным и раритетным. До систематического корпусного издания и описания византийского эпиграфического мирового наследия вряд ли близко, ибо лишь немногие сводные издания такого рода отвечают современным научным требованиям. Классические труды (Бэк–Кирххоф, Латышев, Мийе–Паргуар–Пети, Лефевбр, Эгрэн, Грегуар, Жалабер–Мутерд, Веис, Бешевлиев, Манго¹ и др.) остаются единственными пособиями по изучению византийских (и поствизантийских) надписей.

В этой связи особое значение приобретает особый вид источника — архивные материалы, содержащие научные записи исследователей, касающиеся эпиграфических памятников. Примером такого собрания может стать коллекция афонских эпиграфических материалов В. Григоровича-Барского в фонде о. Порфирия Успенского², озаглавленная в архивной рукописи «Надписи в монастырях, скитах и знаменитых кельях на святой горе Афонской». В свое время П. А. Сырку подготовил «Описание бумаг епископа Порфирия Успенского, пожертвованных им в Императорскую АН по завещанию»³. Большая часть датированных надписей относится к концу XV — началу XVIII в., причем основная масса — к XVI–XVIII вв.

К наиболее ранним относится надпись из монастыря Филофея на кресте с частицей животворящего древа, сообщающая, что эта частица дана Филофейской обители сербским царем Стефаном в 1347 г. К 1496 г. относится надпись строителя Ватопедской пристани Иоанна Стефана на мраморном барельефе с изображением Богородицы, встречающей молдо-валашского воеводу Стефана.

Иконостас соборного богородичного храма Лавры св. Афанасия содержит образ св. Афанасия в рост с греческой надписью «Праведная душа источает слезы; с молитвою приобретается целомудрие». У ног Афанасия на позолоченном окладе прочитаны две ктиторийские надписи Иоанна Владислава — великого воеводы, правителя и автократора всей Угровалахии и Анны — благочестивейшей великой воеводисы всей Угровалахии. Это Владислав II, правивший в 1521 г., и его супруга: обе фигуры вычеканены в рост на серебряных обрамле-

ниях иконы. Ктиторская надпись 1534 г. из монастыря Каракаллы называет Иоанна Петра, ктитора монаха Иоасафа воеводу и Дионисия Сиропула в связи с постройкой башни. В монастыре Филофея скопирована надпись в братской трапезной на правой стене, где изображены кахетинский царь Лев и сын его Александр, — оба в зубчатых коронах и в золотошвейных одеждах: «в 7048 (1540) году возобновлено сие священное звание досточтимой и царской обители Филофея, чествующей во имя (зачеркнуто) пресвятой Богородицы (вставлено: прозываемой Евангелистриа) благочестивейшим царем Кахетии Львом и сыном Александром, ради спасения душ их».

Из монастыря Зографа приводятся сведения о надписи на шитье: «На большой хоругви с изображением Крещения Господня и св. великомученика Георгия шелком вышит тропарь: В Иордане крещаемуся Тебе Господи, и проч. — тут правописание наше, славянорусское, а буквы церковные, посему я полагаю, что эта хоругвь был пожертвована в Зограф Иоанном Васильевичем Грозным в 1556 г., когда он и в Хиландарь прислал шитую шелками катапетазму». С этим событием связывается надпись на ткани из Хиландарского монастыря: «На другой завесе для царских дверей вышитая надпись гласит, что эту катапетазму пожертвовал царь Иоанн Васильевич по повелению супруги его Анастасии в 7064 году» (1556 г.).

Концом XVI — началом XVII в. (1592–1610) датируются иверские надписи на образах в рост Михаила воеводы Угровалашского с малолетним сыном Радулом, игумена Гавриила, зографа Марка Ивера. Другая иверская надпись — 1607 г. — находится на рукояти напестольного кипарисного креста от игумена иеромонаха Парфения. Интересной с точки зрения языка представляется надпись 1619 г. на мраморном камне водоема архонта Сермазана Иверита и Николая Постельника Влахийского: «греческий язык перемешан с цаконским». Приведен греческий текст и перевод: «Сия вода приведена издалека / иждивением архонта Сермазана Ивира / и Николая постельника из Валахии, / и содействием и / усердием игумена Гаврийла уроженца Афинского. / Окончена работа сего водоема / в лето семь тысяч / десятиюдесять два двадцать. Сентября 28 / Сподоби меня, Господи, молящегося, / воспевати...»

Лаврская надпись 1643 г. упоминает господина воеводу Угровалашского Иоанна Матфея. Следующая по времени надпись относится к 1654 г. и находится в Ватопеде: «В северозападном углу монастыря, на второй арке, близ лестницы ведущей в гостиничные горницы, снаружи начертано по-гречески: сия больница построена иждивением

благочестивого царя Московского государя Алексея, при игумене иеромонахе Максиме содействием монаха Романа, в лето 7162, индикта 7». Здесь же комментарий о. Порфирия Успенского: «Эта больница давно перенесена в другое место. А в 1859 году отстраивалась новая обширная и великолепная больница».

Еще три иверских надписи относятся к 1676 г. («в кладбищенской церкви образ Богоматери „Ширшая Небес“ — московское письмо с надписью по-гречески»), 1679 г. («четыре иконы Московского письма» с позолотой мастера Дамаскина) и 1683 г. (угровалашского господаря Сербана Кантакузина).

Приводятся также не менее интересные надписи 1725, 1733 и 1727–1733 гг. Иверского монастыря, 1727–1757, 1744, 1751 и 1796 гг. «Грекорусского монастыря св. Пантелеимона», а также 1786 г. из Пртата в Карее («На местной иконе Спасителя внизу показан 1786 г. и написано слово РОС, то есть из России, — Спаситель левою рукою держит раскрытое Евангелие, в котором читаются слова: „Вся Мне предана сущь Отцем Моим“ и проч. до слов — „и бремя Мое легко есть“»).

На последнем листе коллекции (л. 267) — статистика всех надписей по каждому из монастырей с замечанием о. Порфирия: «А всех надписей на Афоне — 499» и собственноручная его подпись.

Примечания

1. *Boeckh A., Kirchhoff A. Corpus Inscriptionum Graecarum IV. Berolini, 1859; Латышев В. Сборник греческих надписей христианских времен из Южной России. СПб., 1896; Millet G., Pargoire J., Petit L. Recueil des inscriptions chrétiennes du Mont Athos. Paris, 1904; Lefèvre G. Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte. Le Caire, 1907; Aigrain R. Manuel d'épigraphie chrétienne I. Inscriptions grecques. Paris, 1913; Grégoire H. Recueil des inscriptions chrétiennes d'Asie Mineure I. Paris, 1922; Jalabert L., Mouterde R. Inscriptions grecques et latines de la Syrie I–IV. Paris, 1929–1955; Bees N. Corpus der griechisch-christlichen Inschriften von Hellas I, 1. Athen, 1941; Beševliev V. Spätgriechische und spätlateinische Inschriften aus Bulgarien. Berlin, 1964; Mango C. A. The Byzantine Inscriptions of Constantinople. American Journal of Archaeology 55 (1951). P. 52–66 и др.*
2. С.-Петербург, Архив РАН, ф. 118, оп. 1, № 74, л. 145–267.
3. Сырку П. Описание бумаг епископа Порфирия Успенского, пожертвованных им в Императорскую АН по завещанию. СПб., 1891.

Nancy S. Kollmann

THOUGHTS ON BEAUTY AND VIOLENCE: IMAGES OF THE CRUCIFIXION IN RUSSIAN ICONOGRAPHY

Some of my fondest memories of Boris Nikolaevich Floria are two occasions when we visited art museums together in Moscow. I recall the dramatic historical paintings in the dom-muzei of Viktor Vasnetsov and the Tretyakov Gallery's rooms of portraits of eighteenth-century nobles and princes. I remember how Boris Nikolaevich amazed me with his knowledge not only of the painters and their schools, but of the subjects and their histories. He is a man who appreciates art and imagery — and Orthodoxy as well. In recent years Boris Nikolaevich has become increasingly involved in the history of the Russian Orthodox church. So I hope that he will appreciate this little essay about the absence of violence in early Russian art. In my study of the practice of the criminal law from about 1500 to Peter the Great's time, I found myself wondering about the degree of violence embodied in the lawcodes and in the practice of the law, especially in comparison with the very brutal judicial practice of early modern European states. As I thought about that comparison, I came upon a very interesting contrast in the area of imagery. I began to notice that painting in sixteenth- and seventeenth-century Russia — frescos and icons, of course — did not present images of graphic violence, while Western painting did. I would like to explore that topic here.

We are all familiar with the many differences between Russia in the sixteenth and seventeenth centuries and the leading countries of Europe. We know that before Peter the Great Russia had no secular art or literature, no printing presses, no journals or newspapers, no coffeehouses or theaters, none of the “public sphere” that helped to make Europe so dynamic. Russian creative energies were channeled into the writing of chronicles and hagiographies and the painting of sacred icons, frescos and illuminated manuscripts.

Scholars and Russian intelligenty have found these comparisons unfortunate, inasmuch as they have made Russia seem “backward” in comparison to Europe. Certainly Peter the Great himself thought so, and he did his utmost to bring European print culture, imagery, secular art, civility, dress and etiquette to Russia. But in one way, perhaps we can be grateful that Russia lacked some of what made Europe “Europe” in the early modern period,

namely, its highly articulated discourses and practices of the violence. These ideas and practices of violence were wielded by church and state and enshrined in increasingly graphic painting as well as in public spectacle.

I do not intend here to summarize European ideas about the Apocalypse or justifications of state-sanctioned violence, or to review the many episodes of violence in European history that are generally lacking in Russian history, such as Crusades, inquisitions, bloody religious wars, crazes of witch-hunts and public spectacles of execution.¹ I would simply like to draw attention to the degree to which images of violence surrounded readers, church-goers and the general public in early modern Europe. Starting in the fifteenth century, Europeans produced a wide variety of secular images of violence — books of the lives of martyred saints were illustrated with explicit images of their tortures; lawcodes included engravings of instruments of torture; broadsheets depicted multiple forms of torture and execution; secular paintings depicted bloody battles. At the same time, religious painting was also becoming more specifically violent.

Already in the Middle Ages Latin Christian painting had adopted a naturalistic depiction of the “ugliness” of Christ’s body in suffering, and Christian spirituality of the late medieval and early modern period emphasized meditation precisely on the sufferings of Christ as depicted in the Passion, or on the suffering of martyred saints. The episodes of Christ’s Passion became objects of devotion and were painted with graphic details of Christ’s suffering as he was scourged and crowned with thorns, as he was stripped of his clothing, and as he carried his cross. His death on the Cross was portrayed naturalistically — he was serene in death, but exhausted, bloodied and human.²

In some areas, in particular in southern Germany around the fifteenth century, painters went a step further. As the American art historian Mitchell Merback has shown, painters took the image of Christ on the cross flanked by two thieves, one on each side as described in the New Testament, and intensified the physical suffering of the thieves. While the Christ figure was done with some restraint, the two thieves were contorted in agony — their limbs were broken and twisted around the cross in excruciating ways, their bones were breaking through the flesh, their faces were twisted in pain, they screamed in agony (Illustration 1). Merback explains that these depictions not only expressed the Catholic theology that physical suffering redeems sin, but also reflected the tortures that painters saw in public executions — especially breaking with the wheel.³ Such experiences were common: Richard van Dülmen remarked that “scarcely anyone could fail to witness a public execution at least once in their lifetime” in early modern Europe.⁴



III. 1.



The striking thing for Russian historians is that Muscovy did not have such graphic violence in imagery — not in images of the Crucifixion, nor in images of Christ's Passion, or in other religious scenes where violence might be expected. On the contrary. Eastern Orthodox iconography was averse to the depiction of anything in a graphic, realistic manner. Whether beautiful reality or brutal reality, iconographers were supposed to paint an idealized world — God's reality. Furthermore, in depicting the body of Christ on the Cross, they strove to depict its "inviolate dignity and beauty." While the medieval Latin West opted for "ugliness," Orthodoxy focused on beauty.⁵

Orthodox depictions of the Crucifixion evolved over time. Early Christians found the symbol of the cross shameful, and rarely depicted it in the first Christian centuries. The earliest depictions — from about the sixth century — emphasize the divinity of Christ on the cross — he is depicted wearing a robe, and holding his eyes open, even in death, thus suggesting his Resurrection and divine nature. He, and the two thieves when they were included, were painted in a static, flat, vertical manner, with no suggestion of movement and certainly no suggestion of pain and suffering.⁶

After the iconoclastic movement, Byzantine imagery of the crucifixion began to move towards a more naturalistic image, although always an idealized and sacred naturalism. The figure of Christ on the cross that became the standard in Russia shows Christ serene at the moment of death, with his eyes closed; his body is girded only in a loincloth. The iconographer conveys Christ's humanity by realistically etching out his muscles and abdomen. The image conveys a beautiful, flowing motion and grace, achieved by creating a sinuous curve of the body. Completing this meditation on death are a few figures standing vigil — always the Mother of God and John the Apostle, sometimes a centurion and others — and an abstract suggestion of the walls of Jerusalem in the background. Dionysii's Crucifixion icon, done ca. 1500 for the Trinity Cathedral of the Pavlo-Obnorskii Monastery, is an excellent example of this model of the Eastern Orthodox Crucifixion (Illustration 2).

Even when western religious art began to influence Russian iconography in the late seventeenth century, iconographers did not adopt the graphic imagery of some European Calvary scenes. Fedor Zubov's Crucifixion of 1685 from the Novodevichii Smolensk Cathedral shows some European influence — Christ's body streams with blood, his head is pierced by a crown of thorns which in previous Orthodox iconography had not been depicted, and Mary and John are engulfed in sentimental tears. But nevertheless Zubov's image stays within the traditions of Orthodox iconography.⁷

As for the two thieves, Russian iconography rarely depicted them. One mid sixteenth-century icon in the Kremlin Annunciation Cathedral follows Orthodox standards — all three crucified men are serene in death. Not until the late eighteenth or nineteenth century does one find Russian icons that copy the grotesquely violent depiction of the two thieves that we have discussed — reflecting European influences.⁸

Thus, in glancing around their churches, Russian Orthodox people in the sixteenth and seventeenth centuries would not have had a graphically violent Crucifixion to gaze at. Nor would they have found graphic images of violence elsewhere on the iconostasis or walls of the church. The theme of the “Passion of Christ” was not common in Orthodox art. Similarly, other topics in which violence might have been depicted were not painted in that way. For example, in sixteenth-century Russia the approach to the Apocalypse did not focus on the bloody battle of Armageddon but was rather, in Michael Flier’s words, “optimistic ... more attuned to the millennial rule of the just preceding the End than the cataclysm itself.”⁹ Both the “Church Militant” icon and a highly symbolic icon of the “Apocalypse” done ca. 1500 celebrate the victory of the righteous.¹⁰ Even images of the Last Judgement in icons and frescos devote the majority of their space to the saved and depict the devil and the torments of sinners in hell in cartoon-like imagery, not in terrifying reality.¹¹ Furthermore, the boyars and men of high ranks who visited the Kremlin’s Golden Hall saw frescos of inspiring Biblical scenes: Old Testament kings giving wise judgements and taking counsel with their men, righteously victorious armies.¹² And anyone who watched the tsar perform the many public ceremonies of the religious year — Epiphany, Palm Sunday, etc. — as well as ceremonies such as coronations, would see an image of power balanced with piety and mercy.¹³ In sum, if images of pain and suffering were easily available to early modern Europeans, Muscovites were surrounded by images of idealized beauty, wisdom and grace.

Art historians might be satisfied with this interesting contrast, but we historians cannot avoid asking what the broader significance of this evidence is. I will end only with some reflections to shape further research. It would not be justified to conclude that since Muscovite art is serene, that the Muscovite people were non-violent and the society peaceful. We cannot generalize about human nature and national character. But at the same time, in light of this evidence from the visual world, we as historians should put the very common assertions about the violence and brutality of Russian history into a broad framework that includes such cultural perspectives.

My own interest in the practice of the law makes me wonder whether the absence of imagery of graphic violence might have made legislators less likely to write violence into the law, or might have made judges less inclined to use violence in punishing criminals. Certainly we know that Muscovite courts used torture and floggings. But they also distributed a great deal of “mercy,” as judges lowered sentences in the name of the tsar’s “favor.”¹⁴ We also know that Muscovite law (even before Peter and certainly during his reign) decreased the use of the death penalty in favor of *katorga* and *ssylka*, and we know that Empress Elizabeth *de facto* abolished the death penalty, far earlier than West European countries did.

As scholars, we need to find an analytical way to assert connections between the evidence of the visual world and that of pragmatic reality. Anthropologists, with their keen appreciation of the relationships between symbol, ritual and social structures, undoubtedly can help us here. I do not know exactly how to connect the pursuit of beauty in Russian iconography with the daily reality of Muscovite life. And yet, I suspect — and I think that Boris Nikolaevich would agree — that this evidence is significant. It simply remains for us historians to figure out how.

Notes

1. Michel Foucault is the classic text on this: *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan (New York: Vintage Books, 1979). See also Petrus Spierenburg, *The Spectacle of Suffering: Executions and the Evolution of Repression* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984) and Richard van Dülmen, *Theatre of Horror: Crime and Punishment in Early Modern Germany* (Cambridge: Polity Press, 1990).
2. On “ugliness,” see Bissera V. Pentcheva, “Containers of Power: Eunuchs and Reliquaries in Byzantium,” *Res. Anthropology and Aesthetics* 51 (2007): 115. On cults of suffering, see Mitchell B. Merback, *The Thief, the Cross and the Wheel. Pain and the Spectacle of Punishment in Medieval and Renaissance Europe* (Chicago: University of Chicago Press, 1998), 150–57.
3. Merback, *The Thief*, chaps. 4–6.
4. Van Dülmen, *Theatre*, 1.
5. Pentcheva, “Containers,” 115.
6. Merback, *The Thief*, 50–57; Vladimir Lossky, “The Cross,” in Leonid Ouspensky and Vladimir Lossky, eds., *The Meaning of Icons*, trans. G.E.H. Palmer and E. Kadloubovsky (Crestwood, N.Y.: St. Vladimir’s Seminary Press, 1999), 180–85; “Crucifixion,” *Oxford Dictionary of Byzantium* vol. 1 (New York and Oxford: Oxford University Press, 1991), 555.
7. V. G. Briusova, *Russkaia zhivopis’ 17-ogo veka* (Moscow: Iskusstvo, 1984), pl. 30.

8. See, for example, Gosudarstvennaia Tret'iakovskaia galereia. Iubileinyi al'bom k 850-letiiu Moskvvy (GTG) (Moscow: Krasnaia ploshchad', 1997), pl. 44 and Pozdniaia russkaia ikona konets XVIII-XIX vek (St. Petersburg: Kinotsentr, 1994), pl. 7.
9. "Till the End of Time: The Apocalypse in Russian Historical Experience Before 1500," in Valerie A. Kivelson and Robert H. Greene, eds., Orthodox Russia. Belief and Practice under the Tsars (University Park, Penn.: Pennsylvania State University Press, 2003), 129.
10. Image of the "Church Militant": GTG, pl. 30. Image of "Apocalypse" icon: Uspenskii sobor moskovskogo Kremliia (Moscow: Izobrazitel'noe iskusstvo, 1971), pl. 84. See Flier on the Apocalypse icon: "Till the End of Time," 140–44. On the "Church Militant," see Daniel Rowland, "Biblical Military Imagery in the Political Culture of Early Modern Russia: The Blessed Host of the Heavenly Tsar," in Michael S. Flier and Daniel Rowland, eds., Medieval Russian Culture. Vol. 2 (Berkeley and Los Angeles, 1994), 186–89.
11. See the Last Judgement icon in the Tret'iakov Gallery: GTG, pl. 28. On Last Judgement imagery, see Flier, "Till the End," 139–44.
12. Daniel Rowland, "Two Cultures, One Throne Room. Secular Courtiers and Orthodox Culture in the Golden Hall of the Moscow Kremlin," in Kivelson and Greene, eds., Orthodox Russia, 33–57.
13. Michael S. Flier, 'Political Ideas and Rituals,' in Maureen Perrie, ed., The Cambridge History of Russia. Vol. 1. From Early Rus' to 1689 (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 387–408.
14. Nancy S. Kollmann, "The Quality of Mercy in Early Modern Legal Practice," *Kritika* 7, no. 1 (2006): 5–22.

МИНИАТЮРЫ МСТИСЛАВОВА ЕВАНГЕЛИЯ В КРУГУ ВИЗАНТИЙСКОГО И РУССКОГО ИСКУССТВА XI — РАННЕГО XII в.

В начале XII в. (до 1117 г.) в Новгороде было создано Мстиславово Евангелие¹ — великолепная, украшенная миниатюрами и орнаментом рукопись в драгоценном переплете, изготовленном для нее специально в Константинополе. По составу она является полным апракосом, с месяцесловом, воскресными и утренними евангельскими чтениями, а также чтениями на особые случаи.

В конце кодекса (л. 212 об.—213) имеются три записи², относящиеся ко времени его возникновения, с интересными фактами о его создании. Одна из них принадлежит писцу рукописи Алексе — сыну пресвитера Лазаря, сообщающему, что он написал это Евангелие для князя Федора, в миру Мстислава, внука Всеволода (Ярославича) и сына Владимира (Мономаха), «на благословение... владычицы нашей Богородицы...». Место, где писалась рукопись, не указано, однако большинство исследователей справедливо считают, что это — Новгород³, где Мстислав княжил с 1095 г. до 1117 г. Высказывалось предположение, опирающееся на слова писца, что эта книга Евангельских чтений предназначалась для церкви Благовещения на Городище⁴, хотя прямых указаний на это в записи нет. Правда, есть запись XVI в. (л. 1)⁵, косвенно подтверждающая этот факт; она говорит об обновлении в 1551 г. этой рукописи, принадлежавшей храму Благовещения на Городище.

Вторая запись, короткая, написана златописцем Жаденом, где он желает благополучия князю Федору. Третья запись сделана человеком по имени Наслав, рассказывающим, что он по поручению князя Мстислава возил эту рукопись в Царьград, где для нее был изготовлен дорогой оклад из золота, серебра и драгоценных камней, так что «цену евангелия сего един Бог ведает». Этот посланник князя сообщает, что с Божьей волей он возвратился из Царьграда («пришед Киеву») и что путешествие было трудным («много подъях и печали...»).

Как известно, Мстиславово Евангелие является копией с Остромирова Евангелия, созданного более чем на полвека раньше и находившегося все это время в Новгороде. Общий облик обеих рукописных книг

чрезвычайно похож. У них примерно одинаковый размер, величина миниатюр, иконография изображений евангелистов, одинаковы богатство оформления листов с большим количеством крупных орнаментированных инициалов, типология всех узоров, а также стиль орнамента «эмальерного» или «лепесткового» типа в обрамлениях всех миниатюр.

В обеих рукописях повторяются редкие композиции изображений в виде четырехлистника, либо свободно расположенного на чистом листе пергамента (Иоанн с Прохором), либо вписанного в прямоугольное поле миниатюры (Марк). В обеих рукописях на листах с евангелистом Иоанном сцена одинаково дополнена в промежутках между четырьмя своими частями орнаментом, образующим такую же круглящуюся композицию, как и лепестки четырехлистника, так что в целом образуется изысканная восьмилепестковая форма, похожая на план сводов купольного храма с trompes⁶.

В Мстиславовом Евангелии миниатюра с Матфеем имеет такую же прямоугольную раму, как у Луки. В Остромировом Евангелии сохранилась только сцена с Лукой, и она обрамлена точно так же; наверняка пропавший лист с Матфеем выглядел таким же, ибо его полностью повторяет подобный лист в Мстиславовом Евангелии. По аналогии можно представить себе и архитектуру в исчезнувшей миниатюре из Остромирова Евангелия: она была столь же богатой, с колоннами и аркадой, как в композиции из Мстиславова Евангелия.

В обеих рукописях евангелистов сопровождают их символы, и чередование свитков и кодексов, которые они держат, — совершенно одинаковое. В Мстиславовом Евангелии воспроизводятся даже столь малые детали композиций киевской рукописи, что становится ясно, с какой тщательностью в Новгороде старались следовать авторитетному древнему образцу. Такова, например, вывернутая ступня левой ноги Прохора, анатомически очень странная и вряд ли красивая, однако призванная, видимо, свидетельствовать о взволнованном состоянии Иоаннова ученика и живости его позы. Повторяются и более важные детали композиций: расстановка всех предметов обстановки — столов, кресел, табуретов, подножий, пюпитров — в определенном порядке и в одинаковых местах «интерьера»; инкрустированный пол у Иоанна и узорный фон у Марка, заполняющий целиком всю композицию.

Мастер Мстиславова Евангелия воспроизводит в одеждах евангелистов золотой ассист, столь эффектный в киевской рукописи, старательно копирует его рисунок, только при этом делает его более частым и густым, желая, видимо, придать ему особенное величие. Однако в целом золотой ассист в новгородском кодексе имеет тот же

характер тонкой золотой паутины, обволакивающей фигуру, что делает ее легкой и мерцающей, как видение. Новгородскому художнику этот прием явно очень нравился, потому он и придал золотому рисунку такую избыточность, которая не была свойственна киевскому оригиналу, потому, вероятно, он украсил золотым светом даже одежды Прохора, чего не было в киевской миниатюре, где они моделировались привычными пробелами. Однако фигуру Иоанна, единственную в рукописи, он оставил такой же, как в Остромировом Евангелии — без золотой штриховки, с классическими гибкими складками мягких тканей, передающих красоту плотного тяжелого шелка хитона и гиматия, моделированных эластично скользящими по материи пробелами, гораздо менее схематичными, чем в киевском варианте.

Лик Прохора в Мстиславовом Евангелии физиогномически довольно точно копирует свой киевский прототип, и можно предположить, что лик Иоанна в Остромировом Евангелии, сейчас почти целиком утраченный, был так же похож на облик этого евангелиста в новгородском кодексе.

Новгородский художник старается повторить некоторые редкие, совершенно индивидуальные приемы своего киевского предшественника. У евангелиста Луки в его миниатюре под сетью золотого ассиста лежит полноценная живопись с нюансами цвета и перетеканием оттенков, как будто фигура написана как законченное художественное создание, без расчета на абстрактную золотую сеть, скрывающую за собой всякий цвет и всякую форму. Точно так же сделано и в Остромировом Евангелии. Фигура Марка в новгородской миниатюре, как и в киевской, решена иначе: цвет одежд, лежащих под ассистом, не имеет моделировок, он однороден, лишен живописных нюансов и служит только эффектным вишнево-коричневым фоном для сверкающей золотой паутины. Кроме того, цвет одежд Марка, как и в Остромировом Евангелии, более блеклый, чем во всех других миниатюрах. Новгородский мастер старательно копировал даже такие мелочи.

Внешнее сходство миниатюр этих двух рукописей происходит от прямого копирования новгородского кодекса с киевского. Но при всем том в них немало различий, характер же их образов — совершенно непохожий. Это зависело и от времени их создания, ибо за эти полвека в искусстве византийского круга произошли немалые изменения, и в еще большей степени от места их рождения, ибо художественные вкусы в Киеве и Новгороде, а также направления византийского искусства, которому следовали работавшие в них мастера, были весьма различны.

Все декоративное оформление Мстиславова Евангелия, в особенности его миниатюры, отличаются нарядностью и даже пышностью, при этом многие детали в нем — проще, чем в кодексе Остромира, где все сделано более соразмерно и тонко. Пергамен в новгородской рукописи имеет грубоватую выделку, листы толще, чем в обеих киевских манускриптах — Остромировом Евангелии и Изборнике Святослава. В греческих кодексах такого пергамента обычно вообще не бывает.

Орнамент в Мстиславовом Евангелии менее оригинален, чем в Остромировом. Мастер хочет придать ему эффектность, свойственную киевскому прототипу, и достигает этого благодаря крупным формам и яркому цвету. Однако все многочисленные инициалы в его рукописи достаточно однообразны, одинаково раскрашены в три цвета — красный, синий и тусклый серо-зеленый. Они представляют собой сокращенную разновидность так называемого «лепесткового», или «эмальерного», византийского орнамента; все составляющие их узоры — это только стебли, завершающиеся отростками в виде лепестков; инициалы состоят из набора поставленных друг на друга стеблей, одинаковых во всех листах манускрипта.

Заставки⁷, состоящие из «эмалевых» цветков, повторяют узоры Остромирова Евангелия и совпадают с византийским орнаментом такого рода, основным для греческих манускриптов второй половины X в. и особенно XI в. Но в Мстиславовом Евангелии «эмалевые» цветки приобрели очень крупные формы (л. 2). Схемы такого орнамента — те же, что в греческих моделях, но масштаб и ритмы напоминают скорее настенную роспись, нежели мелкие изящные формы византийских узоров, похожих на ювелирное изделие из эмалей и драгоценных камушков.

Но главное отличие в убранстве этих двух рукописей в том, что в Мстиславовом Евангелии отсутствуют самые важные мотивы орнаментов Остромирова Евангелия: большие, пластично изображенные маски, приставленные к заглавным буквам, а также гротескные чудища в инициалах, сходные с миром европейских тератологических фантазий. Ничего подобного в Мстиславовом Евангелии нет.

В миниатюрах тоже немало отличий от Остромирова Евангелия, причем в типологии образов и в эмоциональных акцентах они принципиальны, в построении же композиций и в стилистических приемах они проявляются в меньшей степени.

Евангелист Иоанн в новгородской рукописи опирается ногой прямо на округлую раму композиции, а Прохор прочно поставил свою стопу на поверхность орнаментального обрамления сцены, буд-

то это широкий архитектурный карниз. В Остромировом Евангелии они оба лишь едва касаются кромки рамы, что не дает фигурам такой материальной устойчивости, как в новгородском варианте, зато делает их более легкими, а пространство — более свободным и воздушным.

В новгородской миниатюре с Марком вся нижняя часть композиции заполнена большими поверхностями стола, сидения и подножия, в киевской же миниатюре она выглядит сквозной, так как занята прозрачным орнаментом, покрывающим фон всей сцены.

Марк в Остромировом Евангелии сидит на самом краешке перекладки орнаментальной рамы, а в новгородском листе — на широком сидении с подушкой. Хрупкость и пространственность киевского изображения заменены в новгородской работе массивностью устойчивых форм и декоративностью поверхности. Разноцветные орнаментальные нимбы киевских миниатюр в Новгороде явно понравились, поэтому использовались даже в тех фигурах, которые в киевском оригинале их не имели (Иоанн, Прохор).

В киевской рукописи изображения столов и сидений имели конструктивную логику, которой совершенно нет в новгородской; предметы здесь плоски, зато наделены богатством подробностей и декоративной избыточностью (Марк, Лука).

В Остромировом Евангелии пропорции всегда классически правильны, тогда как в изображениях новгородского художника несоразмерности пропорций и явные преувеличения придают образу экспрессию (например, очень большая голова евангелиста Матфея). Изысканность киевских образцов сменяется в руках новгородца мощью. Однако основные черты в миниатюрах Мстиславова Евангелия близки стилю греческих миниатюр второй половины XI в. В одеяниях евангелиста Иоанна нет больше контрастности и конструктивности пробелов, как в Остромировом Евангелии, их заменяет текучесть и плавность тканей и освещающих их лучей света, все подчинено антропоморфным формам фигуры. В облике евангелиста Иоанна, наиболее классическом в сравнении с другими миниатюрами в новгородской рукописи, черты лица соразмерны, нет никаких преувеличений в физиогномике или выражении, которых так много у других евангелистов. Письмо, тонкое и сплавленное, строится на мелких мазках и включает множество цветовых нюансов. Телесный тон представляет собой сложную, искусно созданную смесь. Свет ложится широкими живописными пятнами, свободно растекаясь по форме. Все это очень похоже на облики персонажей, например, в Лекционарии cod. 587 из монастыря Дионисиу на Афоне⁸ и в других греческих манускриптах этой эпохи.

Характеристика образа Прохора переосмыслена по сравнению с его прототипом в Остромировом Евангелии. Его лицо внешне похоже на облик Прохора в киевской рукописи: те же крупные черты, округлый овал, тяжелая обобщенная форма, мощный объем, яркие красные губы и румяна «яблоками». Как будто все это взято из фресок Софии Киевской, перенесено на лист Остромирова Евангелия и скопировано через полвека в Мстиславовом Евангелии. Однако эмоциональная выразительность образа — совсем другая, чем в киевской рукописи. Нет уже преувеличенной мощи, все стало чуть мягче, размер глаз — более обычен, во взгляде подчеркнут скорее созерцательный момент, чем истовая устремленность, как в Софии Киевской и в рукописи Остромира.

Традиции монументальной живописи второй четверти XI в. не забывались и во второй половине XI в., во времена раннекомниновского искусства, и еще раз ожили в раннем XII в.⁹ Во всех них образность и стиль живописи позднемакедонской эпохи воспроизводятся не в столь суровом виде, а в типологии несколько смягченной, без экстремальной императивности¹⁰. К этому типу искусства начала XII в. принадлежат и миниатюры Мстиславова Евангелия. Стиль его первой миниатюры с изображением Иоанна с Прохором изменен по сравнению со старым киевским образцом именно в таком ключе.

Образы Матфея и Луки также ориентированы не на изображения тех же персонажей в Остромировом Евангелии, но скорее на искусство второй четверти XI в. в том его варианте, какой был осуществлен во фресках Софии Киевской. При этом лики Матфея и Луки наделены такой экспрессией, которой не было в отрешенных образах позднемакедонской живописи. Их эмоциональная напряженность передается через индивидуальность одухотворенных лиц с горящими взглядами и экстатически поднятыми вверх зрачками и через острую, как будто огненную вдохновенность их состояния.

Кроме таких внешних «портретных» качеств, внутренняя динамика образа, его эмоциональная пульсация создаются особым художественным приемом — сильным, будто внезапно появляющимся светом, падающим на лица крупными пятнами в виде широких и резких мазков белил. Экспрессивная выразительность такого приема была оценена именно в начале XII в. и использована в ряде произведений, образы которых обладают особой пронзительностью — таковы миниатюры в двух списках сочинений Евфимия Зигавина «Догматическое всеоружие», созданных по заказу Алексея Комнина, т.е. до 1118 г.¹¹, и особенно в миниатюре с изображением 12 апостолов на листе в собр. Кантелопулоса (Афины), принадлежавшем ранее Еван-

гелию 1133 г. (бывший cod. 8 из монастыря Дионисиу, ныне MS Ludwig II из музея П. Гетти в Малибу, Калифорния)¹², где такой способ моделировки лиц доведен до максимальной обостренности.

Этот прием использовался в разные периоды и в разных стилях, иногда даже в живописи наиболее классического характера, если возникала потребность что-то усилить в выразительности образа¹³. Однако в искусстве X–XI вв. такой внезапный свет в ликах был лишь инородной деталью в системе классических художественных средств. Применение его вносило некоторые коррективы в характер образа, но не меняло его сути. Похоже, что именно в раннем XII в. этот прием стал столь важным, что даже создал основу нового стиля, которому в XII в. предстояла большая жизнь¹⁴.

Правда, иногда уже в XI в. в искусстве делались неожиданные «эксперименты», когда казалось бы известный, но мало используемый прием построения формы с помощью световых вспышек становился важнейшим художественным инструментом и приводил к созданию нового типа образа, — таковы фрески Велюсы 80-х гг. XI в.¹⁵. В них это осуществилось внедрением экспрессивных световых моделировок в художественную систему, восходящую к живописи второй четверти XI в. с ее обобщенной формой, могучим объемом, налитой пластикой, сильной энергетикой взглядов. Для второй половины XI в. такое искусство стало уже архаическим, но продолжало жить на периферии, сохраняя былую мощь¹⁶. Его вариантом являются фрески Велюсы. Однако художественная система их отбросила схематизм стиля первой половины XI в., стала более дифференцированной и вместе с тем приобрела экспрессивную остроту. Едва ли не главным элементом для такого поворота стиля стала энергия света, буквально пронизывающего многие лики.

Фрески Велюсы возникли на 15–20 лет раньше необычайно похожих на них произведений, создававшихся в Новгороде в первых десятилетиях XII в. — фресок в барабане Софии Новгородской и миниатюр Мстиславова Евангелия. Все три комплекса кажутся близкими «родственниками». У них сходные типы лиц, общий характер образов и стиля, похожая комбинация отдельных художественных приемов. Все они принадлежат к одному потоку живописи раннекомниновской поры, продолжавшему традиции искусства 30–40-х гг. XI в., но при этом отличавшемуся повышенной экспрессией. Для искусства раннего XII в. был вообще характерен возврат к позднемакедонскому образу и стилю¹⁷, но тот особый его вариант, к которому принадлежат новгородские памятники начала XII в., в том числе и миниатюры

Мстиславова Евангелия, был редким. Однако именно за ним было будущее в широком кругу византийской живописи.

В миниатюрах Мстиславова Евангелия есть ряд специфических особенностей, характерных именно для новгородской живописи. Образы евангелистов в рукописи очень похожи на пророков в барабане Софии Новгородской. Лики Матфея и Луки написаны так широко, контрастно, даже размашисто, как это характерно для монументальной живописи на стене; кажется, что эти образы создавал фрескист, что было вполне возможно в практике средневековых художников. Не исключено, что автор пророков в барабане св. Софии выполнил и миниатюры в Мстиславовом Евангелии.

Черты лица Матфея в рукописи столь преувеличенно крупные, глаза столь огромны и расширены, все столь отчетливо обрисовано, что по рисунку своему этот лик похож на евангелиста Иоанна на миниатюре кон. XI в. в Евангелии Домки¹⁸, обычно связываемого с неким восточно-христианским искусством¹⁹. Сходство с Матфеем в Мстиславовом Евангелии, конечно, не буквальное и не полное, так как на миниатюре в рукописи Домки лик сохранился крайне плохо, видна только часть крупного рисунка, столь же выразительного, как у Матфея. Миниатюра в Евангелии Домки представляет собой столь же характерное новгородское явление, как и Мстиславова Евангелие, являясь местным вариантом широкого общевизантийского художественного течения, повторяющего почитаемые модели искусства первой половины XI в.

Художественные приемы, которые мастер Мстиславова Евангелия использует для написания ликов, выглядят преувеличенными по отношению к византийской практике и выдают вкус новгородца. Все контуры он обрисовывает четко и жестко, с красками обращается энергично. Живопись его — чрезвычайно активная. Светло-коричневый тон проложен как общая «подкладка», по которой прописаны оливковые тени, красные румяна и белые света. Яркие краски лежат раздельно, мелких, мало заметных втеканий их друг в друга, как было принято в греческих рукописях, здесь нет. По сравнению с этим византийские колористические гаммы кажутся сложно построенными, слитными, включающими много оттенков.

Вместе с тем исполнение ликов в этих миниатюрах отличается большой живописностью, краски полнозвучны, колорит чрезвычайно интенсивный. Все моделировки формы, осуществляющиеся красным тоном подрумянки и белым светом, сделаны открыто и энергично, обе эти краски, красная и белая, положены мазками и круглятся по форме,

будто вылепляя ее. Все эти черты характерны именно для местного новгородского вкуса; в миниатюрах греческих рукописей, гораздо более сдержанных, ничего подобного нет. Кроме того, архитектура в сценах сугубо декоративна, колонны портика в изображении Луки наслаиваются друг на друга, все архитектурные формы не имеют объемной характеристики и выглядят плоскими, некоторые детали лишены логики и мало понятны. Византийские миниатюристы же мыслили структурно, в их работах всегда есть логика построения. В миниатюре с Марком сцена размещена в среднике большого композиционного поля и окружена орнаментами. Размер средника уменьшен за счет расширения пышных орнаментальных мотивов. Пространственные представления минимальны, зато усилена роскошная декоративность, обладающая немного варварской избыточностью. Вместе с тем фигура евангелиста, контрастная ко всему орнаментальному изобилю, выглядит физически крупной и монументальной.

Все эти особенности, в которых распознается новгородский вкус, вносят своеобразие в художественный стиль, в целом характерный для византийского искусства раннего XII в., того его направления, которое продолжало традиции живописи позднемакедонской поры, 30–40-х гг. XI в., с ее стилем обобщенных условных форм, приспособленных для создания аскетических образов.

Примечания

1. Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. М., 1984 (далее: Сводный каталог 1984). № 51. С. 90–92 (с полной библиографией). Попова О. С. Русская книжная миниатюра XI–XV вв. // Попова О. С. Византийские и древнерусские миниатюры. М., 2003 (далее: Попова 2003). С. 263–265.
2. См. Щепкина М. В., Протасьева Т. Н., Костюхина Л. М., Голышенко В. С. Описание пергаментных рукописей Государственного исторического музея // Археографический ежегодник за 1964 год / Ред. М. Н. Тихомиров. М., 1965 (далее: Описание 1965). С. 142–143.
3. Сводный каталог 1984. С. 91.
4. Там же.
5. Описание 1965. С. 143.
6. Подобные формы применялись иногда в композициях, размещенных в заставках греческих рукописей, например, в Евангельских чтениях cod. 205, третьей четверти XI в., и в Словах Григория Назианзина cod. Gr. 339, 1136–1155 гг., из монастыря св. Екатерины на Синае (см. Weitzmann K., Galavaris G. The Illuminated Greek Manuscripts. The Monastery of Saint

- Catherine at Mount Sinai. Vol. I. From the Ninth to the Twelfth Century. Princeton, 1990 (далее: Weitzmann, Galavaris 1990). № 33. P. 91–94. Fig. 278, 280; № 56, P. 140–153. Fig. 479); в Евангельских чтениях cod. 2804, второй половины XI в., из афинской Национальной библиотеки (*Mara-va-Chatzinikolaou A. and Toufexi-Paschou Chr. Catalogue of the Illuminated Byzantine Manuscripts of the National Library of Greece. Athens, 1978. Vol. 1. № 21. P. 88–95. Fig. 166*); в Евангелии cod. Palat. 5, конца XI в., из Университетской библиотеки в Парме (см. *Лазарев В. Н. История византийской живописи. М., 1986 (далее: Лазарев 1986). Т. 1. С. 90. Т. 2. Илл. 247*) и др.
7. На л. 2 — крупная заставка, остальные — небольшие узкие.
 8. К. Вайцман датировал Лекционарий 1057–1059 гг. (*Weitzmann K. An Imperial Lectionary in the Monastery of Dionysiou on Mount Athos. Its Origins and its Wanderings // Revue des études sud-est européennes. 1969. Vol. VII/1. P. 239–253; см. также Pelekanidis S. M., Christou P. C., Thsioumis Ch., Kadas S. N. The Treasures of Mount Athos. Illuminated manuscripts. 1973. Vol. 1. P. 446–448. Pl. 278–289 (далее: The Treasures 1973). Vol. I. P. 434–446, figs. 189–277*); однако более вероятно, что эта рукопись создана в последней четверти XI в. (*Walter C. The Date and Content of the Dionysiou Lectionary // Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας. 1985–1986. Т. 4/13. P. 181–189; Dolezal M.-L. Illuminating the Liturgical Word. Text and Image in a Decorated Lectionary (Mount Athos, Dionysiou Monastery cod. 587) // Word and Image. 1996. Vol. 12/1. P. 23–60.*
 9. В искусстве раннего XII в., в одном из его направлений, повторяется аскетический тип первой половины XI в., однако изменяется в сторону большей конкретности и человечности. Это был целый круг искусства, существовавший параллельно с другим направлением — классическим (мозаики Михайловского монастыря в Киеве, митрополии в Серах). Искусство этого круга стало уже архаическим и практиковалось в основном далеко от столицы — на Кипре (например, фрески раннего XII в. в церкви Богородицы Форвиотиссы в Асину (*Sacopoulos M. Asinou en 1106 et sa contribution à l'iconographie. Bruxelles, 1966; Stylianos A. J. The Painted Churches of Cyprus. London, 1985. P. 114–140 (далее: Stylianos 1985)*); в церкви Богородицы в Амасу (*Boyd S. The Church of Panagia Amasgou, Monagry (Cyprus) and its Wall Paintings // Dumbarton Oaks Papers (далее: DOP). 1974. Vol. 28. P. 275–350; Stylianos 1985. P. 238–245*) и др.); на Афоне (например, мозаический деисус в кафоликоне Ватопедского монастыря: см. *Τσιγαρίδας Ε. Ν. Ἡ ἐρά μεγίστη μοῦνη Βατοπαίδιου. Παράδοξη — ἱστορία — τέχνη. Ἀγίου Όρους, 1996. Σ. 224–230. Εἰκ. 184–187*); в Новгороде (фрески барабана собора св. Софии, Николо-Дворищенского собора, Антониева монастыря: см. *Лифшиц Л. И., Сарабьянов В. Д., Царевская Т. Ю. Монументальная живопись Великого Новгорода. Конец XI — первая четверть XII века. СПб., 2004*); в Равенне (базилика Урсиана: см. *Лазарев 1986. Т. 1. С. 118, 235 (прим. 232, библиография); Т. 2. Илл. 387*); в Триесте (*Лазарев 1986. Т. 1. С. 119, 235 (прим. 233,*

- библиография); Т. 2. Илл. 388). Однако подобные образы создавались и в Константинополе (мозаическая икона Одигитрии из монастыря Паммакарistos, сейчас в греческом патриархате в Стамбуле: см. *Demus O. Die byzantinische Mosaikikonen. Bd. 1: Die Grossformatigen Ikonen. Wien, 1991. № 7*); мозаическая икона Одигитрии из монастыря Хиландар (*Ibid. № 2*). В этом сказались преданность старым традициям, видимо, остававшимся привлекательными и в XII в. Однако они немного видоизменились, приспособившись к новым вкусам уже совсем другой эпохи. Истоки же такого образа и стиля — в искусстве того периода, когда создавались фрески Софии Киевской.
10. Например, мозаика с изображением Богородицы в апсиде св. Софии в Фессалониках. Точной исторической даты она не имеет, и чаще всего ее датируют XI в. (*Cormack R. The Apse Mosaics of St. Sophia at Thessaloniki // Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας. 1980–1981. Τ. 1'. Σ. 111–135; Chatzidakis N. Greek Art. Byzantine Mosaics. Athens, 1994. P. 234*) или XI–XII вв. (*Kourkoutidou-Nikolaïdou E., Tourta A. Spaziergänge durch das Byzantinische Thessaloniki. Athen, 1997. S. 208; Byzantine and Postbyzantine Monuments of Thessaloniki. Thessaloniki, 1997. P. 83* (далее: *Byzantine and Postbyzantine Monuments 1997*). Однако, возможно, она возникла в начале XII в.
 11. Ватикан, гр. 666, и ГИМ, Син. гр. 387. См. *Spatharakis 1981. Vol. 1. № 126. P. 39–40; Искусство Византии, 1977. Т. 2. № 513. С. 58–59; Лазарев 1986. Т. 2. Илл. 257; Древности 2004. № П.13.*
 12. *Nelson R. Theoktistos and Associates in Twelfth-Century Constantinople: an Illustrated New Testament of A.D. 1133 // J. Paul Getty Museum Journal. 1987. Vol. 15. P. 53–78.*
 13. Такие света на лице монаха Петра в Евангелии *cod. 204*, конца X в., из монастыря св. Екатерины на Синае (*Weitzmann, Galavaris 1990. № 18. P. 42–47. Colorplates III–VIII. Pl. 92–108*) призваны подчеркнуть аскетический смысл его образа. Они же сообщают напряженность и ощущение духовной глубины обликам святых (пророка Исайи, святителей Василия Великого, Кирилла, Евсевия Кессарийского, Феодорита Кирского) на двух миниатюрах в Толкованиях на пророка Исайю *cod. Vat. gr. 755* из Ватиканской библиотеки, второй половины X в. (см. *Weitzmann K. Die byzantinische Buchmalerei des IX. und X. Jahrhunderts. 2. Aufl. Wien, 1996* (далее: *Weitzmann 1996*). Bd. 1. S. 12–13. Abb. 62. Bd. 2. S. 25–26; *Lowden J. Observations on Illustrated Byzantine Psalters // Art Bulletin, 1988, № 70. P. 22–25, 65–67. Figs. 32–37. Pl. VI.*) во всем остальном, кроме этого приема, совершенно эллинистическим. Точно так же этот прием внедряется в классическую художественную систему в миниатюрах Евангелия *cod. 588* из монастыря Дионисию на Афоне, конца X в. (см. *The Treasures 1973. Vol. 1. P. 446–448. Pl. 278–289; Weitzmann 1996. Bd. 2. S. 85, 86*). Такие же

света придают эмоциональную остроту и одухотворенность образам апостола Павла и Иоанна Златоуста, а также свв. Феодорита и Екумениоса на двух миниатюрах в книге Посланий апостола Павла с толкованиями cod. gr. 224 из парижской Национальной библиотеки, созданной в XI в. или, быть может, в начале XII в. (*Omout H. Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale. Paris 1929. P. 49. Pl. CI, CXV; Лазарев 1986. Т. 1. С. 96, 223 (прим. 43)*). В искусстве второй половины XI в. они также иногда появляются в произведениях, наделенных характерной для раннекомниновского периода классической формой, и являются единственным приемом в этой тонко сложенной живописи, который вырывается за грани классического равновесия и придает обликам неожиданный в такой системе диссонансный и острый акцент. Таковы миниатюры в Евангелии Син. гр. 518 из ГИМ (см. *Попова О. С. Византийская рукопись (Четвероевангелие) второй половины XI в. в Государственном Историческом музее (Син. гр. 518) // Попова 2003. С. 28–44*), некоторые листы в Лекционарии cod. 587 из монастыря Дионисиу на Афоне (см. *Pinto-Madigan S. The Decoration of Arundel 547 // Byzantion. 1987. Vol. 57. P. 336–359; Buckton D. Byzantium. Treasures of Byzantine Art and Culture from British Collections. London, 1994. P. 140–141, № 150; Weitzmann 1996. Bd. 1. S. 70–71. Abb. 473–477*), некоторые образы во фресках Бачково (см. *Grabar A. La peinture religieuse en Bulgarie. Paris, 1928. P. 55–86; Бакалова Е. Бачковската костница. София, 1977; Лазарев 1986. Т. 1. С. 108, 109, 231 (прим. 178). Т. 2. Илл. 362–365; датировка росписей концом XI в. предложена Д. Мурики: Mouriki D. The Formative Role of Byzantine Art on the Artistic Style of the Cultural Neighbours of Byzantium // XVI Internationaler Byzantinischer Kongress. Akten. Bd. 1/2 (Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. 1981. Bd. 31/2.). S. 733–736*).

14. Имеются в виду прежде всего ансамбли второй половины XII в., такие как фрески церкви св. Пантелеймона в Нерези, 1164 г., и др. (см. *Hadermann-Misgwich L. Tendances expressives et recherches ornementales dans la peinture de la seconde moitié du XIIe siècle // Byzantion. 1965. T. 35. P. 429–448; Eadem. Fresques de Chypre et de Macédoine dans la seconde moitié du XIIe s. // Πρακτικά του Πρώτου Διεθνούς Κυπριολογικού Συνεδρίου (Λευκοσία 1969). Λευκοσία, 1972. Σελ., 43–49; Eadem. Kurbinovo: Les fresques de Saint Georges et la peinture byzantine du XIIe siècle. Bruxelles, 1975. Vol. 1, 2; Eadem. La peinture monumentale tardocomnène et ses prolongements au XIIIe siècle // Actes du XVe Congrès International d'Études Byzantines (Αθήναι 1976). Αθήναι, 1979. Т. 1. P. 225–284; Tomeković S. Le maniérisme dans l'art mural à Byzance (1164–1204). Paris, 1984).*
15. *Ђурић В. Ј. Византијске Фреске у Југославији. Београд, 1974. С. 11–12 (после 1080 г.); Ђжурић В. Византијские фрески. Средневековая Сербия, Далмация, Македония. М., 2000. С. 31–33, 331–333, 450; Миљковић-*

- Пенек П. Велјуса. Скопје, 1981 (между 1085 и 1093 гг.); Mouriki D. The Mosaics of Nea Moni on Chios. Athens, 1985. Vol. 1. P. 263–264 (1081 г.; дается краткая, но весьма оригинальная оценка места фресок Велюсы в искусстве второй половины XI в.).
16. Например, мозаики первого этапа работ в соборе Сан Марко в Венеции, в соборе в Торчелло и др. (см. Demus O. The Mosaic Decoration of San Marco, Venice. Chicago, London, 1988. P. 15–23; Andreesku I. Torcello I: Le Christ Inconnu // DOP. 1972. Vol. 26. P. 184–194. Fig. 1–14; Eadem. Torcello II: Anastasis et Jugement Dernier: Têtes Vraies, Têtes Fausses // DOP. 1972. Vol. 26. P. 195–223. Fig. 15–39; Eadem. Torcello III: La chronologie relative des mosaïques pariétales // DOP. 1976. Vol. 30. P. 247–341. Fig. 1–52; Попова О. С. Византийское искусство в Италии. Мозаики Торчелло // Византийский Временник. 2000. Т. 59. С. 152–165 (с библиографией)).
 17. См. прим. 9.
 18. РНБ, Фп. I.7. См. Сводный каталог 1984. № 117. С. 143–144; Попова 2003. С. 265. Илл. 191.
 19. Вздорнов Г. И. Миниатюра из Евангелия попа Домки и черты восточно-христианского искусства в новгородской живописи XI–XII веков // Художественная культура Новгорода. М., 1968. С. 201–223.

Э. С. Смирнова

ТЕРАТОЛОГИЧЕСКИЙ ОРНАМЕНТ В РУССКИХ РУКОПИСЯХ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIV в. НЕКОТОРЫЕ НАБЛЮДЕНИЯ

Тератологический орнамент русских рукописей второй половины XIII — начала XV в. — одно из самых сложных явлений в истории русской книжной культуры. Это касается его генезиса, символики мотивов, этапов эволюции, специфики местных центров. В исследовании этих проблем историкам искусства помогает капитальная деятельность палеографов по уточнению атрибуции манускриптов, особенно в связи с подготовкой и публикацией томов Сводного каталога славяно-русских рукописных книг¹. Сердца искусствоведов согревает постоянная доброжелательная готовность историков по возможности прийти им на помощь. Это относится прежде всего к Борису Николаевичу, которого автор данной статьи уже имел удовольствие поблагодарить, в связи с предыдущим юбилеем, за любезно предоставлявшиеся тетрадки с его заметками по поводу рукописей².

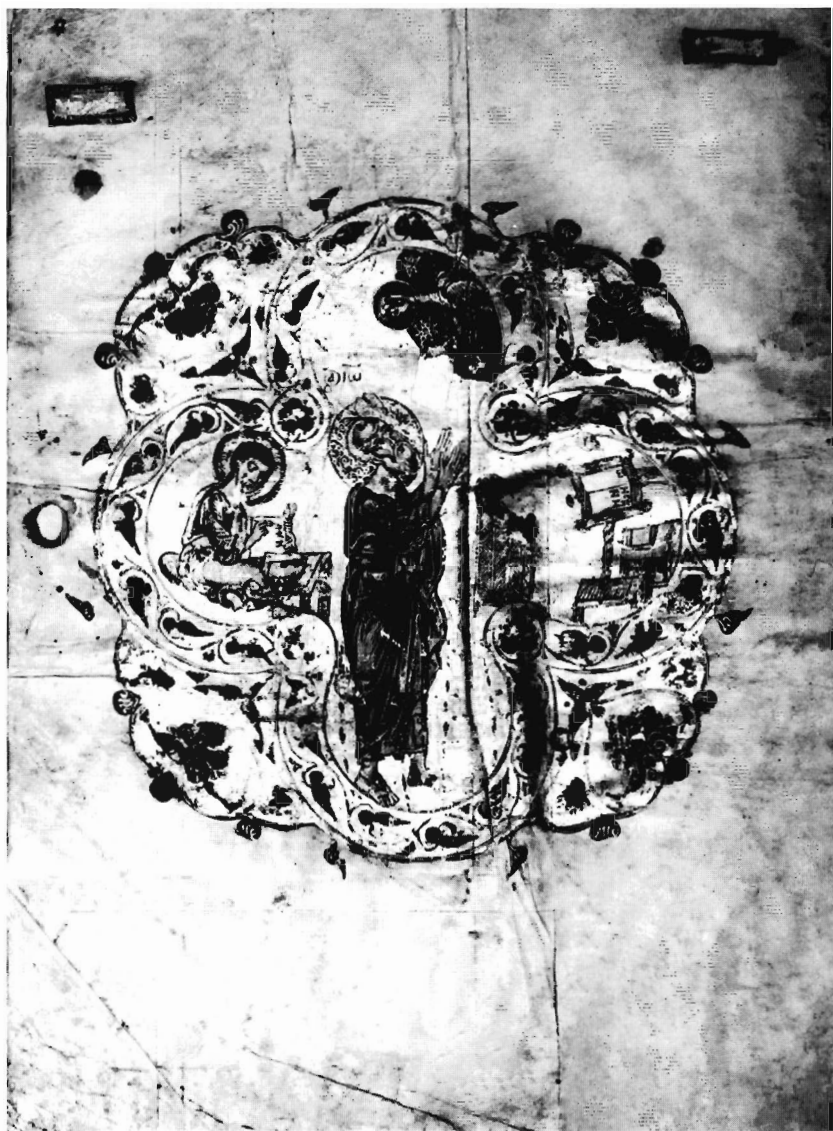
Изменения в русском книжном орнаменте на рубеже XIII и XIV вв. были давно замечены и трактовались В. Н. Щепкиным как переход от «народной» тератологии к «технической»³. Данная статья содержит наблюдения над происходящими из разных центров конкретными рукописями, в которых впервые проявились эти изменения, и попытку определить время их возникновения.

Тератологический орнамент господствует в русской книжности приблизительно с последней трети XIII в., причем это относится к памятникам самых разных художественных центров и географических областей. Здесь и рукописи Новгорода, среди которых на первом месте Симоновское Евангелие 1270 г., РГБ, Рум. 105⁴. В другой, не менее яркой форме, новый орнамент появляется в рукописях Юго-Западной Руси, например, в Словах Григория Двоеслова, около середины XIII в., РНБ, Погод. 70⁵, Творениях Ефрема Сирина, около 1269 — 1289 г., РНБ, Погод. 71а⁶. В этом же направлении развивается и книжное искусство Северо-Восточной Руси, о чем свидетельствует оформление Оршанского Евангелия, Киев, Национальная библиотека Украины, инв. ДА/П. 555, которое (за исключением миниатюр) входит, как убе-

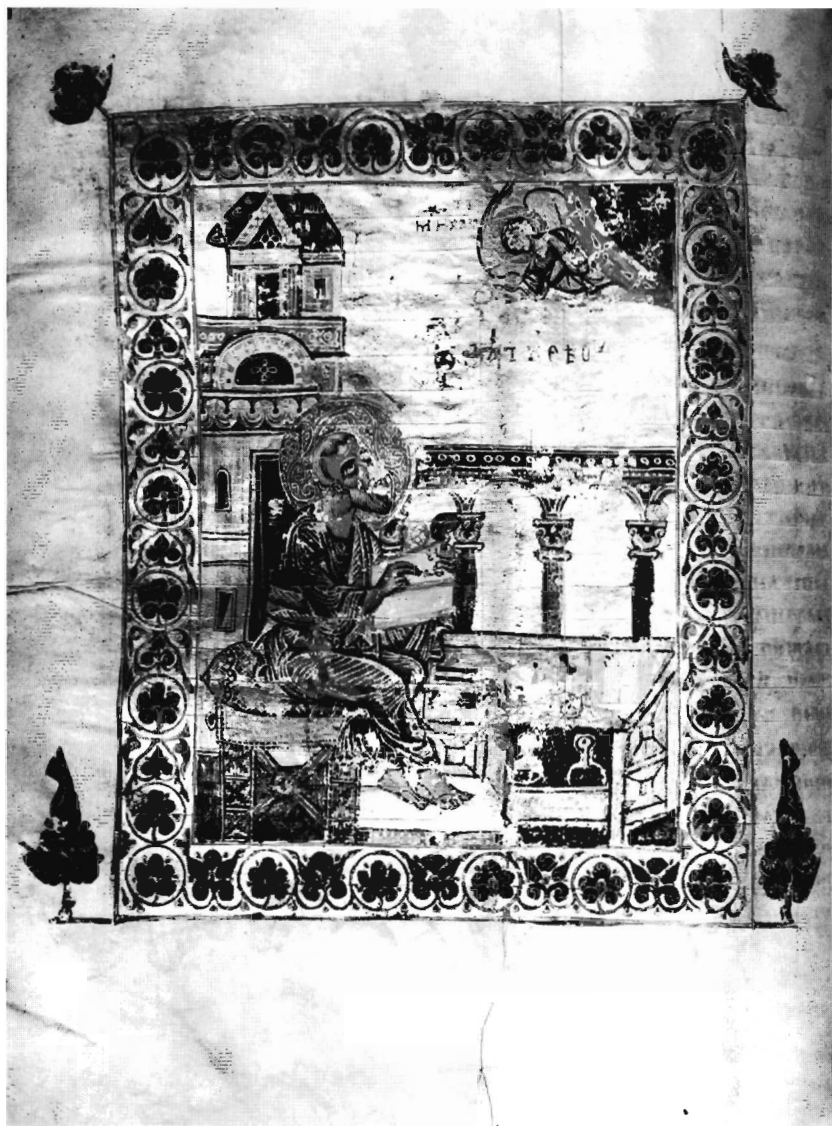
дительно показала О.А.Князевская, в круг ростовских рукописей около середины (третьей четверти?) XIII в.⁷

Совершился переход от спокойного и нарядного растительного орнамента византийского типа, пусть и упростившегося в предмонгольский период, к лентам и тугим узлам из плетенки и к помещавшимся внутри этих композиций или рядом с ними фигурам чудовищных животных — грифонов, кентавров, змей, странных гибридов и мутантов, представленных в напряженных позах и исполненных при помощи самых скупых художественных средств, часто простым контурным рисунком, нанесенным широкой киноварной линией. Этот переход, даже перелом, свидетельствует об огромных переменах в художественном сознании, которые опосредствованно зависели от перемен во всем русском обществе, наступивших в связи с внутренними социальными сдвигами, военными потрясениями, татарским нашествием и установлением татарского ига. Если изменения в русской живописи, происшедшие на протяжении того же столетия и коснувшиеся как стенописей, так и икон и книжной миниатюры, проявились главным образом в стиле и почти не относились к сюжетам, то изменения в книжном орнаменте оказались значительно более резкими, поскольку затронули состав и характер самих изображений. Конкретные причины и механизм этих перемен еще ждут своего исследования, но уже сейчас полезно вспомнить о том, что если в XII в. культурная инициатива принадлежала в основном княжеской среде и именно князья оставались заказчиками наиболее значительных произведений, то уже в первой трети XIII в. повышается роль церковных иерархов и монастырей, а во второй половине столетия их роль становится ведущей.

Особенностями тератологического орнамента русских рукописей второй половины — конца XIII в. были мягкие, округлые очертания изгибов и узлов плетенки, сравнительно просторные композиции, еще без напряженной тесноты. Нередко изображаются не чудовища, а традиционные звери и птицы, какие встречались еще в византийском орнаменте и изображались в спокойных позах по сторонам обрамления или растения-«древа жизни». Преимущество особенно заметно по отношению к тем животным в орнаменте византийского типа, которые изображались при помощи простого красного контура. Так, животные по сторонам первой заставки Симоновского Евангелия 1270 г. еще сопоставимы с животными и птицами по сторонам храмофронтисписа в Юрьевском Евангелии, между 1119 и 1128 гг., ГИМ, Син. 1003⁸.



1. Евангелист Иоанн с Прохором.
Миниатюра Мстиславова Евангелия. Л. 1 об.
Начало XII в. (до 1117 г.). Новгород. ГИМ, Син.1203.



2. Евангелист Матфей.
Миниатюра Мстиславова Евангелия. Л. 27 об.
Начало XII в. (до 1117 г.). Новгород. ГИМ, Син.1203.



3. Евангелист Лука.

Миниатюра Мстиславова Евангелия. Л. 69 об.

Начало XII в. (до 1117 г.). Новгород. ГИМ, Син.1203.



4. Евангелист Марк.
Миниатюра Мстиславова Евангелия. Л. 123 об.
Начало XII в. (до 1117 г.). Новгород. ГИМ, Син. 1203.



5. Евангелист Иоанн. Деталь.
Миниатюра Мстиславова Евангелия Л. 1 об.
Начало XII в. (до 1117 г.). Новгород. ГИМ, Син.1203.



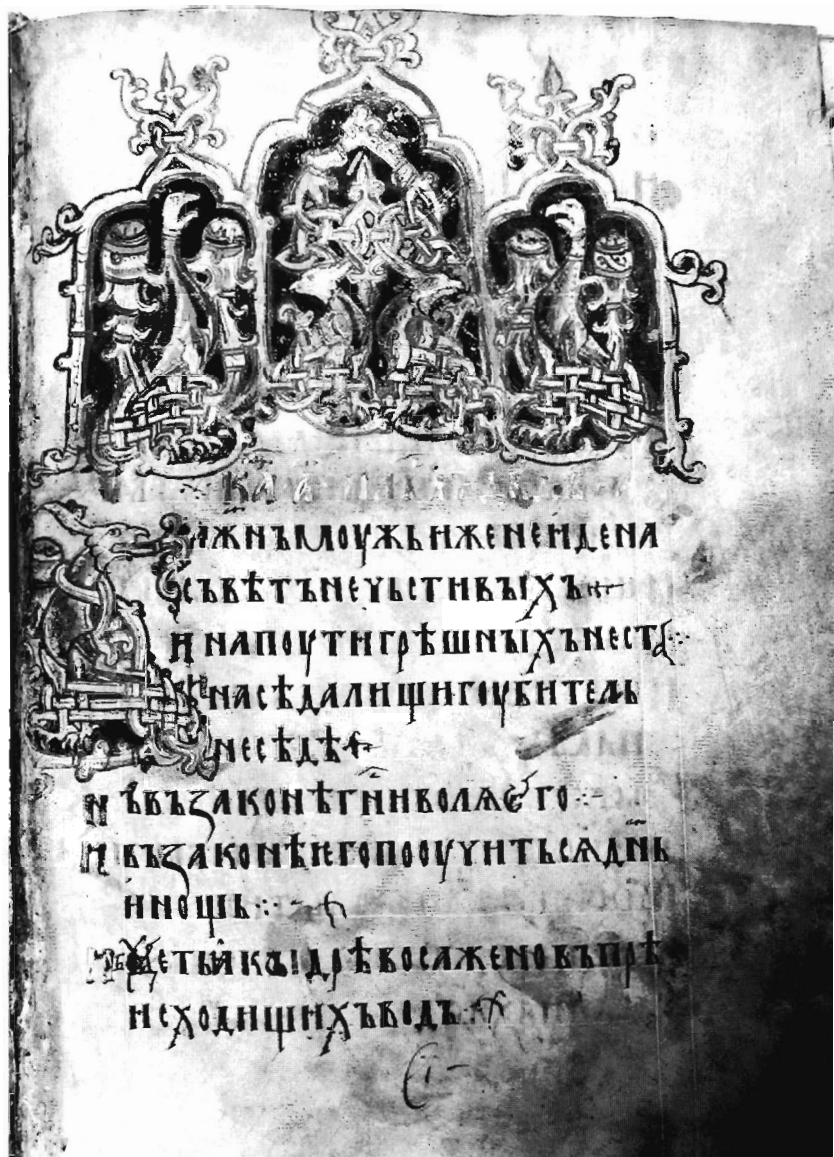
6. Евангелист Матфей. Деталь.
Миниатюра Мстиславова Евангелия. Л. 27 об.
Начало XII в. (до 1117 г.). Новгород. ГИМ, Син.1203.



7. Евангелист Лука. Деталь.
Миниатюра Мстиславова Евангелія. Л. 69 об.
Начало XII в. (до 1117 г.). Новгород. ГИМ, Спін.1203.



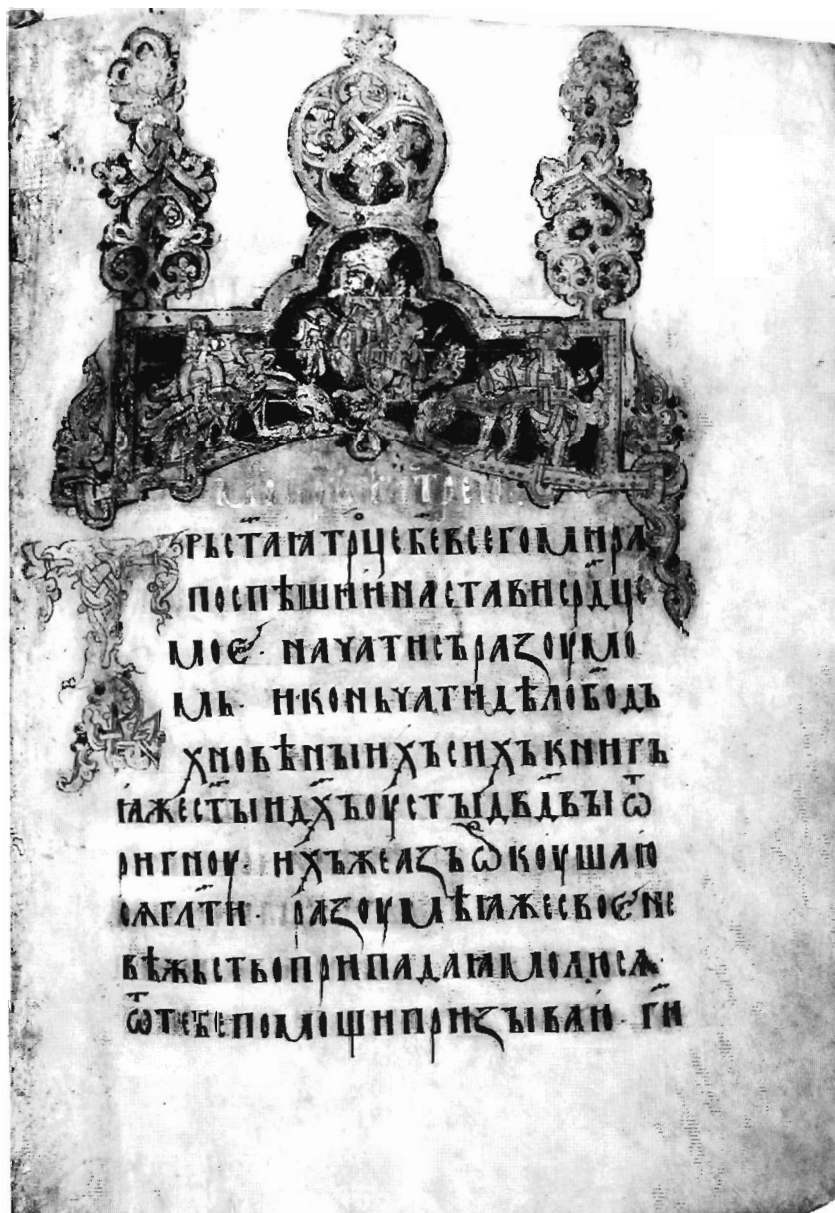
8. Евангелист Марк. Деталь.
Миниатюра Мстиславова Евангелия. Л. 323 об.
Начало XII в. (до 1117 г.). Новгород. ГИМ, Син. 1203.



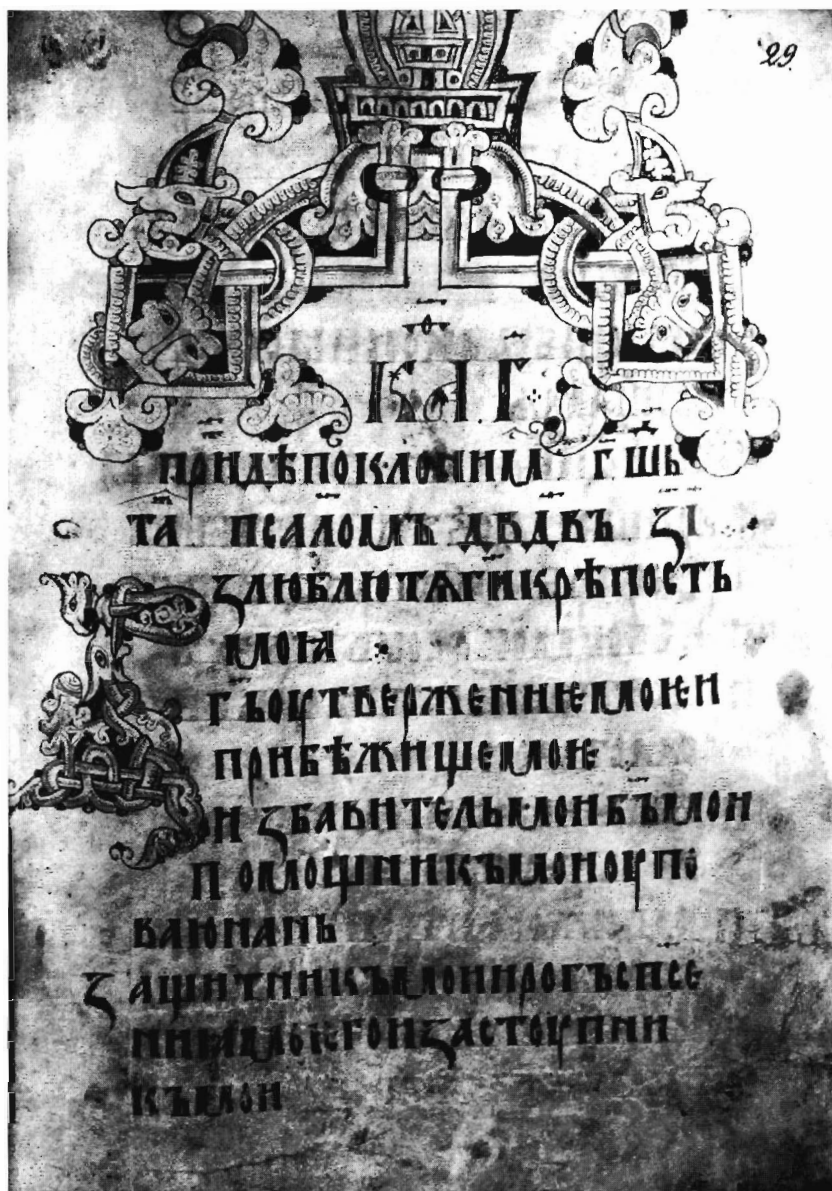
1. Симоновская Псалтирь.
Вторая четверть XIV в. ГИМ, Хлуд. 3. Л. 7.
Начало Псалтири.



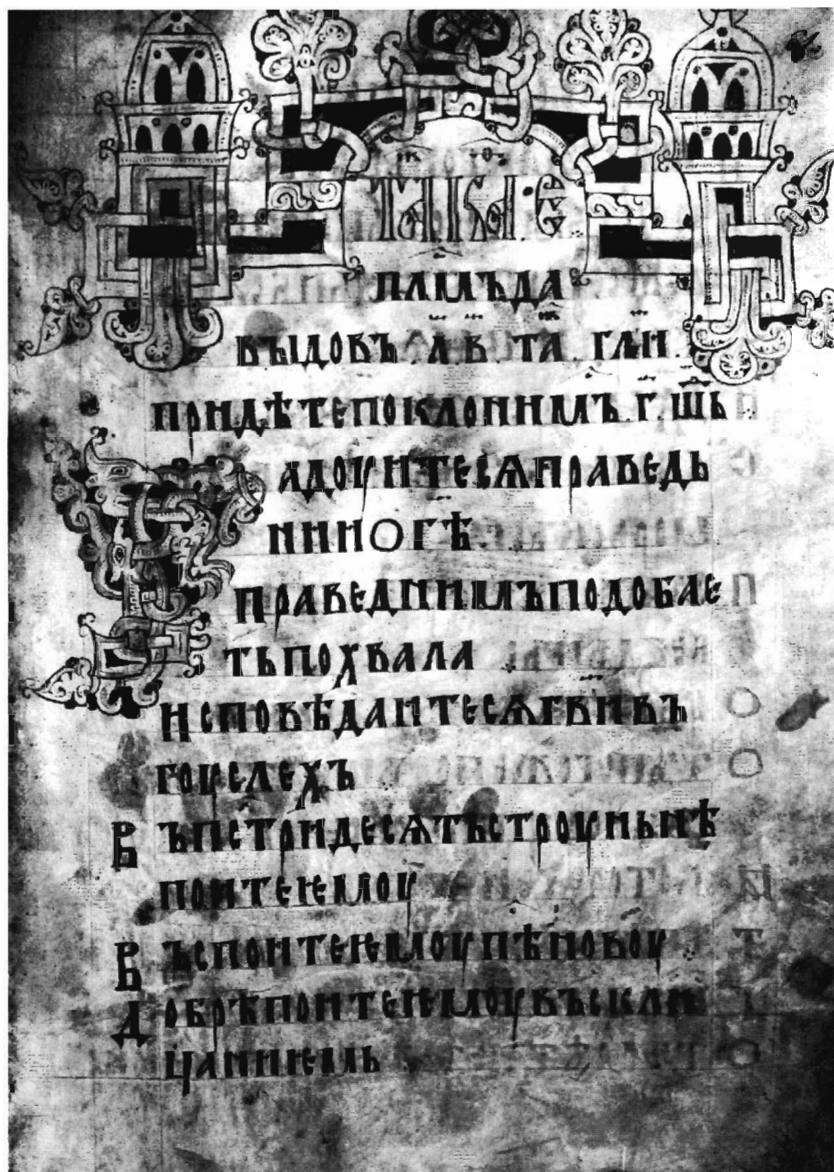
2. «Псалтирь Марины».
Вторая четверть XIV в. ГИМ, Син. 235. Л. 2 об.



3. Симоновская Псалтирь. Л. 2.
Молитва Св. Троице.



4. «Псалтирь Марины». Л. 29.
 Начало кафизмы 3.



5. «Псалтирь Марины», Л. 61.
Начало кафизмы 5.

Б. ТАКАКЕ...

[illegible]

154. 413

ПАМЪ, ДѢВЪ, ОЛД...



БАЛНТЕН МАГНЕХЪ АЛНТЕРАЕНА

СТОЯЩИНЪХЪ РАМЪГНЪДВОРЪ

ХЪДОМОУ БЛАГНАШЕГО

ХВАНТЕГІЯКОБАГЪГЪ

ПОПЫТКА УБИЙСТВА КОДОВО

ИЗДАНИЕ

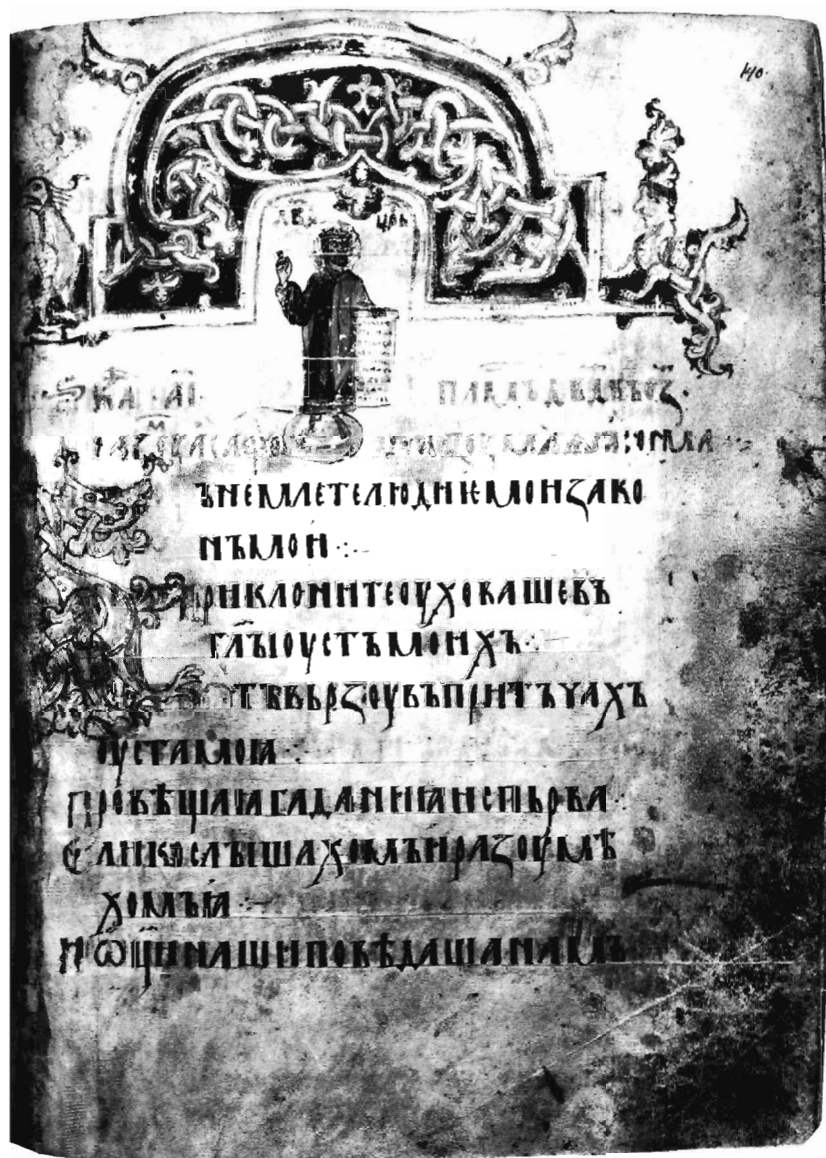
ИЗВЕЩАНИЕ

В КІАЗЬНІ ПАХІА КІВАННІ

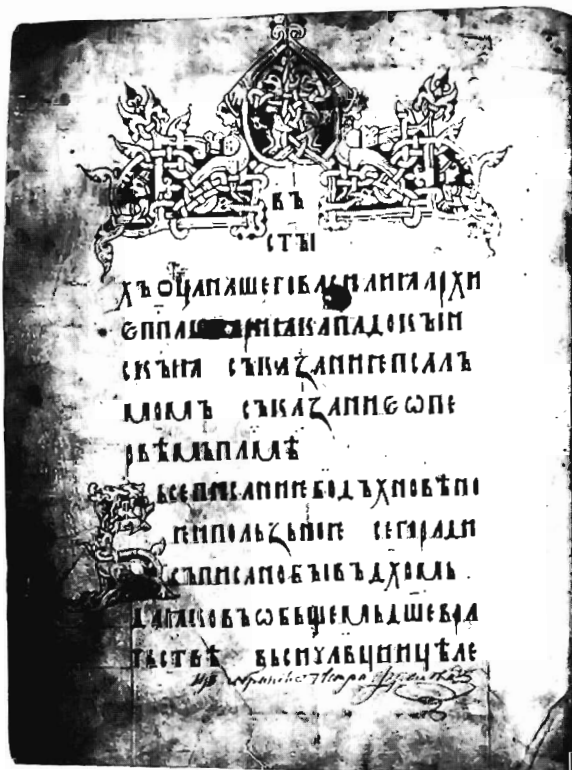
Н БЪЛГАРИЯ

ВЛАДЫКОВЪ ХОТѢТЬ БЫ

6. Симоновская Псалтирь. Л. 250 об.
Кафизма 19.



7. Симоновская Псалтирь. Л. 140.
 Кафизма 11.



8. Псалтирь
 княгини Ульяны.
 Л. 7 об. – 8.
 Фронтиспис и
 начало Псалтири.

9. Псалтирь
 княгини Ульяны.
 Л. 1 об. Сказание
 псалмам Василия
 Каппадокийского.

Этот тип тератологического орнамента, спокойного и монументального, с умеренным ритмом, простой и яркой цветовой гаммой, сохраняется и в некоторых рукописях первой трети XIV в. из разных центров. Среди рукописей Новгорода таково Евангелие РНБ. Соф. 2⁹, а среди произведений южнорусских или западнорусских земель — Поликарпово Евангелие 1307 г., ГИМ, Син. 740¹⁰.

До нас дошло, однако, несколько рукописей первой половины XIV в., в которых тератологический орнамент оказывается резко измененным: более экспрессивным, насыщенным, разнообразным, роскошным и утонченным по расцветке, иногда с применением золота. Именно в этих рукописях мы видим тонкий киноварный контур узора, оттеняющие его желтые линии, штришки-«реснички», подвеченный фон (чаще всего голубой или зеленый). Таковы новгородская Симоновская Псалтирь, ГИМ, Хлуд. 3¹¹, так называемая «Псалтирь Марины», ГИМ, Син. 235¹², Псалтирь княгини Ульяны, РНБ, Ф.п.1.2¹³. Первая из этих рукописей — Псалтирь Хлуд. 3 — убедительно датирована А.А.Туриловым второй четвертью XIV в.¹⁴ По сходству почерка тот же автор сближает с Симоновской Псалтирью Служебник из собрания Ярославского музея-заповедника, № 15472¹⁵, который по косвенным данным датируется временем между 1328 и 1336 г.¹⁶ «Псалтирь Марины» исполнена не позднее 1343 г., когда был убит ее заказчик, псковский боярин Кюр Константинович. Исходя из особенностей орнамента, к этой же группе рукописей следует отнести новгородское Евангелие апракос 1323 г., ГИМ, Хлуд. 29¹⁷. Из сопоставления данных следует, что время создания большинства этих рукописей — приблизительно 1320–1330-е гг., но первые образцы такого орнамента могли появиться и несколько раньше¹⁸.

Симоновская Псалтирь и «Псалтирь Марины» различаются по составу начальных и завершающих частей текста и по некоторым иным особенностям состава. Первая из них украшена многочисленными миниатюрами, вторая их не имеет. Их инициалы различны по конкретным композициям. Однако обе рукописи связаны между собой очень тесно по сходству заставок¹⁹. Они не копируют друг друга в точности, та или иная орнаментальная композиция используется одним мастером для одной кафизмы, а другим — для иной. Заставки в Симоновской Псалтири частично украшены золотом, а в орнаменте «Псалтири Марины» золота нет. Тем не менее, совпадения велики. Создается впечатление, что мастера обеих Псалтирей имели какой-то общий источник, общие образцы, свободно черпая из них.

«Псалтирь Марины» кажется стоящей ближе к оригиналу, рисунок ее орнамента — более точный и вдохновенный, хотя орнамент

Симоновской выглядит роскошнее из-за применения золота. Лидирующее положение орнаментатора «Псалтири Марины» подтверждается и качеством инициалов, изобретательностью их рисунка, необычайной плотностью, экспрессией и остротой. Рукопись содержит 21 заставку: перед каждой из двадцати кафизм плюс еще одну — перед завершающими книгу песнями Мариами. Все они исполнены твердой рукой искусного рисовальщика, изысканным красным контуром, с синей подцветкой фонов. Лишь одна заставка, на л. 229 (перед кафизмой 16), по неизвестным причинам сделана грубым дилетантом.

Заставки «Псалтири Марины» делятся на две категории. К первой, самой выразительной, относятся те композиции, которые содержат намек на храм, точнее, на его завершение, в виде куполов (иногда одного, иногда трех) или другого мотива. К сожалению, листы обеих Псалтирей («Марины» и Симоновской) обрезаны при переплете, и при этом срезаны завершения заставок, в частности, крестики на «куполах». Внутри заставок помещаются изображения животных и птиц (в плетении и без), а также плетенка и растительные мотивы, которыми акцентируются также наружные углы композиций. Таковы заставки на 2 об. (перед кафизмой 1) (илл. 2)²⁰, л. 15 об. (перед кафизмой 2), л. 29 (перед кафизмой 3) (илл. 4), л. 61 (перед кафизмой 5) (илл. 5)²¹, л. 260 (перед кафизмой 17; здесь композиция содержит аллюзию не на купола, а на фронтон), л. 278 (перед кафизмой 18; композиция напоминает скорее заполнение люнеты, в центре которой выделена львиная маска). На л. 159, перед кафизмой 11, всегда выделяемой декором Псалтирей, заставка состоит из роскошной арки, заполненной плетенкой и растительными мотивами, а по сторонам арки изображены 2 сирина (птицы с человеческими головами), в пышных и фантастических головных уборах. Все эти орнаментальные композиции, содержащие аллюзии на храм, являются частью того большого круга символических образов, которые активно развиваются в русском книжном искусстве уже начиная с XI в., а именно образов храма-обрамления²². Первые примеры таких обрамлений в русской тератологии XIV в. — два фронтисписа с изображениями храмов в Псалтири княгини Ульяны, РНБ, Ф. п. I.2.

Ко второй группе относятся остальные 14 заставок «Псалтири Марины». Это прямоугольники, положенные горизонтально, иногда с выемкой внизу посередине, и с акцентирующими мотивами у наружных углов, особенно у нижних. Ядро композиции всегда состоит из пары животных (или птиц, драконов, грифонов, змей), симметрично расположенных по сторонам «древа» (плетенки или пальметты). Ино-

гда к основной паре добавляются еще два зверя, поменьше размером, причем они бывают перевернуты вверх ногами. Иногда по сторонам заставки или над нею симметрично изображены две птицы или два зверя²³.

В Симоновской Псалтири заставок больше, их 26, благодаря тому, что первая из них помещена перед молитвой Троице, открывающей рукопись, а заставки 22–26 — перед заключительными частями текста. Специфическая особенность орнамента в Хлуд. 3 — использование не только золота, но и зеленой краски, наряду с обычной и очень распространенной синей. Заставки Симоновской Псалтири подразделяются на те же группы, что и в «Псалтири Марины», но с некоторыми добавлениями. Многие композиции совпадают с уже встреченными в «Псалтири Марины», но помещены перед другими кафизмами. Вот почему нельзя считать одну рукопись оригиналом, а другую — копией. Перед нами — счастливо сохранившиеся манускрипты единой группы, имевшие, как мы уже сказали, общий прототип орнамента, свободно варьирующийся мастерами.

Симоновская Псалтирь содержит три заставки в виде завершения храма. Первая из них — на л. 2 (перед молитвой Троице) (илл. 3)²⁴ — абсолютно совпадает с первой же заставкой «Псалтири Марины» на л. 2 об. (перед кафизмой 1)²⁵. Это куполки трехглавого храма, причем центральный купол установлен на трехлопастной люнете (ср. илл. 2 и 3). В обеих Псалтирях идентично заполнение куполков в виде трехлепестковых пальметт, а также типы и позы трех фантастических существ, включенных в основную часть композиции. Ассоциации с завершением храма вызывает и заставка на л. 39 об., перед кафизмой 4²⁶, где центральный купол покоится на форме, напоминающей львиную маску, с запоминающимися диагональными линиями острых пальметт, а боковые купола заменены изгибающимися листьями. На левом из них стоит царь Давид, молитвенно простирающий руки к центральному куполу. Внутри заставки — две пары змей. Еще одна «храмоподобная» заставка — на л. 183 об. (перед кафизмой 14), с силуэтом фронтона, что находит аналогию в заставке «Псалтири Марины» на л. 260 (перед кафизмой 17).

Совсем особое построение имеет заставка Симоновской Псалтири на л. 7 (перед кафизмой 1) (илл. 1). Она похожа более всего на трехстворчатый складень, где каждая створка имеет килевидное завершение. В центральной створке, выделенной зеленым фоном, помещена традиционная композиция с двумя птицами по сторонам «древа» из плетенки, а в боковых — по птице, обращенной к центру. Заставка перед кафизмой 11, на л. 140 (илл. 7), имеет точно такое же

строение, как соответствующая заставка в «Псалтири Марины», в виде арки, по сторонам которой — два сирина.

Остальные заставки Симоновской Псалтири скомпонованы по распространенному принципу: в центре прямоугольника — «древо», по сторонам симметрично два или, реже, четыре существа. По сторонам заставки или над нею могут изображаться дополнительные пары птиц или животных. Некоторые заставки имеют индивидуальные приметы, сближающие их с композициями в «Псалтири Марины»²⁷. Но и все те композиции, где уподобление архитектуре не имеет яркой выраженности, содержат «храмовую» символику. Это особенно заметно в тех случаях, когда миниатюрист, работавший позже орнаментадора, соотносил свои изображения с заставками. Так, на л. 39 об. (перед кафизмой 4, пс. 24: «К тебе, Господи, воздвигох душу мою...») царь Давид, стоя на левом «куполке», простирает руки к центральному. На л. 170 об. Давид обращен к центру заставки с благословляющим жестом. На л. 250 об. (перед кафизмой 19, пс. 134: «Хвалите имя Господне, хвалите ради Бога...») (илл. 6) ангелы летят с двух сторон к центральному куполку (надпись: «Хвала ангелская»).

Третья рукопись, Псалтирь княгини Ульяны, РНБ, Ф. п. 1.2, с точки зрения художественного оформления стоит особняком. Она имеет два больших запоминающихся фронтисписа в виде храмов: перед кафизмой 1 (л. 7 об.) — с крестом на подножии и горящими свечами на подсвечниках в виде рыб внутри храма (илл. 8), а перед кафизмой 11 (на л. 169 об.) — с раскрытыми воротами и паникадиллом. Заставок всего пять: перед «Сказанием псалмам» Василия Каппадокийского (на л. 1 об.) (илл. 9), перед кафизмой 1 (на л. 8), перед кафизмой 6 (на л. 83 об.), перед кафизмой 11 (на л. 170), и перед Библейскими песнями (л. 313 об.)²⁸. Своеобразие этих композиций состоит, во-первых, в сравнительно спокойном рисунке пальметт над центром и по углам заставок, они очень напоминают аналогичные мотивы в орнаменте второй половины XIII в. Во-вторых, и это противоречит «наружному спокойствию», внутри заставок изображается не по одной-двум парам существ, а помногу, вплоть до восьми (как на л. 8). В-третьих, в этих композициях значительную роль играют львиные маски (ср. лл. 83 об., 170, 313 об.).

При всех различиях между первыми двумя Псалтирями и этой, в их орнаменте обнаруживается переключка. Заставка в «Псалтири Марины» на л. 61, перед кафизмой 5²⁹, является удивительно точной копией верха того храма, который изображен на л. 7 об. (перед кафизмой 1) в Псалтири княгини Ульяны (ср. илл. 5 и 8).

Со своей стороны, от Псалтири княгини Ульяны протягиваются линии к Федоровскому Евангелию первой половины — середины XIV в. (или 1320-х годов), Ярославский музей-заповедник, инв. 15718³⁰. Эта рукопись, с ее выдающимися миниатюрами, уникальным храмом-обрамлением миниатюры с Иоанном и Прохором, где заполняющий орнамент не имеет аналогий в книжном искусстве того времени, с отделанными густым золотом многоцветными заставками, напоминающими по колориту богатые восточные ковры, сходна с Псалтирью княгини Ульяны композициями заставок, населенных многочисленными парами чудовищных животных и особенно змей, длинных, извивающихся, с маленькими и злыми кусающимися головками.

Есть еще один признак, прочно связывающий Псалтирь княгини Ульяны со многими произведениями русской книжной тератологии XIV в.: инициалы с человеческими фигурами и целыми сценками (включая «М» с бранящимися рыбаками), которые известны и в ряде других рукописей, но в этой Псалтири носят самый изысканный характер.

Перечисленные рукописи созданы в разных художественных и книгописных центрах. Псалтирь Хлуд. 3 — бесспорно новгородская, происхождение «Псалтири Марины», судя по заказчику — псковское, Псалтирь княгини Ульяны отличается от обеих предыдущих и, как приходится предположить, создана в Смоленске³¹. Федоровское Евангелие исполнено для Ярославля по заказу ростовского епископа Прохора (а по другим предположениям, в Твери)³². Между тем, все они пересекаются друг с другом по орнаментике, что свидетельствует об интенсивном обмене идеями и образцами между книжными орнаментаторами. Для нас особенно существенно, что все эти рукописи созданы на одном и том же хронологическом отрезке и отражают яркий новый этап в истории книжной орнаментики: обогащение репертуара мотивов и выразительную приподнятость, эмоциональную бравурность, своего рода пафос в их исполнении.

В сфере русской живописи, исходя из письменных сведений и прямо или косвенно датированных произведений, новый этап в XIV в. наступает приблизительно в 1330-х годах, когда заново активизируются русско-византийские художественные связи. Между тем, в области книжного орнамента обновление происходит несколько раньше и совсем не связано с Византией и ее художественными импульсами. Судя по особенностям сцен с человеческими фигурами (в Псалтири РНБ, Ф.п.1.2, в Евангелии Хлуд. 29), по характеру обоих фронтисписов в Псалтири РНБ, Ф.п.1.2, русские художники были впечатлены, скорее, какими-то западноевропейскими образцами, что требует спе-

циального исследования. Но не меньшую роль, чем внешние контакты, сыграло внутреннее развитие русской культуры, ее возрождение, укрепление, обогащение; отсюда тенденция к более изощренной символической нагрузке форм и изысканности стиля. Отметим, что перемены в орнаменте происходят приблизительно синхронно с важными событиями в сфере архитектуры, о чем свидетельствует строительство каменного Успенского собора в Москве в 1326–1327 гг.

Примечания

1. Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. / Отв. ред. С.О.Шмидт, редкол. Л.П.Жуковская, Н.Б.Тихомиров, Н.Б.Шеламанова. М., 1984 (далее — Сводный каталог 1984); Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV век. Вып. 1 (Апокалипсис — Летопись Лаврентьевская) / Отв. ред. А.А.Турилов. М., 2002 (далее — Сводный каталог 2002).
2. Смирнова Э. С. Мотивы тератологического орнамента русских рукописей: «авторский портрет», «Давид-псалмопевец» // *Florilegium*. К 60-летию Б.Н.Флори. М., 2000. С. 311.
3. Щепкин В. Н. Учебник русской палеографии. М., 1918. С. 56–57.
4. Попова О. С. Новгородская рукопись 1270 г. (миниатюры и орнамент) // Записки Отдела рукописей Гос. Библиотеки СССР им. В.И.Ленина. Вып. 25. М., 1962. С. 184–219 (переизд.: Попова О. С. Византийские и древнерусские миниатюры. М., 2003. С. 152–183; Сводный каталог 1984. Кат. 180.
5. Сводный каталог 1984. Кат. 227; Запаско Я. М. Пам'ятки книжкового мистецтва. Українська рукописна книга. Львів, 1995. Кат. 36; Сводный каталог 2002. Приложение I, кат. 227 (с. 571); Турилов А. А. К вопросу о заказчике и датировке древнейшего списка славянского перевода «Бесед папы Григория Великого (Двоеслова) на Евангелие» (РНБ, Погодин, № 70) // Сборник в честь Б. А. Успенского (в печати).
6. Сводный каталог 2002. Приложение II, кат. Д 51 (с. 644–646); Запаско Я. П. Указ. соч. Кат. 66 (рассматривается как копия 1492 г. с оригинала XIII в.).
7. Сводный каталог 1984. Кат. 342; Запаско Я. П. Указ. соч. Кат. 37; Сводный каталог 2002. Приложение I, кат. 342 (с. 581); Смирнова Э. С. Иконы Северо-Восточной Руси. Ростов, Владимир, Кострома, Муром, Рязань, Москва, Вологодский край, Двина. Середина XIII — середина XIV века. М., 2004. Кат. 31. Илл. с. 369, 371, 373–375.
8. Сводный каталог 1984. Кат. 52.
9. Сводный каталог 2002. Кат. 114; Стасов В. В. Славянский и восточный орнамент по рукописям древнего и нового времени. СПб., 1887. Табл. XC (снимки инициалов); Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе: В 10 т.

- (далее — Библия...). Т. 7: Господа нашего Иисуса Христа Святое Евангелие от Матфея, Марка, Луки, Иоанна. М., 1992. С. 69, 391 (л. 86 об., 44 об.).
10. Сводный каталог 2002. Кат. 111; *Запаско Я. П.* Указ. соч. Кат. 46; *Щепкина М. В.* Тератологический орнамент // Древнерусское искусство. Рукописная книга. Сб. 3. М., 1974. С. 223 (снимок заставки на л. 1 об.).
 11. Сводный каталог 1984. Кат. 384 (отнесена к последней четверти XIII в.); Сводный каталог 2002. Приложение II, кат. 384 (с. 584; отнесена ко второй четверти XIV в.); Библия... Т. 7. Илл. с. 115; Библия... Т. 4: Псалтирь. М., 1997. Илл. с. 10, 11, 42, 43, 77, 82, 150, 199, 233, 243, 277, 286, 298, 311, 331.
 12. Сводный каталог 1984. Кат. 188 (отнесена к 1296 г.); Сводный каталог 2002. Приложение I, кат. 188 (с. 569; отнесена ко второй четверти XIV в., заказ псковского боярина Кюра Константиновича, ум. в 1343 г.); *Стасов В. В.* Указ. соч. Табл. LXXXIV, № 16–22; Библия... Т. 4. С. 47; *Столярова Л. В.* Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI–XIV веков. М., 2000. № 122 (с. 149–157); 242–243 (с. 261–243).
 13. *Гранстрем Е. Э.* Описание русских и славянских пергаменных рукописей (Гос. Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина). Л., 1953. С. 51; *Стасов В. В.* Указ. соч. Табл. LXXI, LXXII. В описании Псалтири, подготовленном к печати для очередного тома Сводного каталога и любезно предоставленном А. А. Туриловым и А. Л. Лифшицем, рукопись имеет датировку «первая треть (нач.?) XIV в.».
 14. *Турилов А. А.* Об одной группе каллиграфических рукописей первой половины — середины XIV в. (к вопросу о датировке Симоновской Псалтири) // Искусство рукописной книги. Византия. Древняя Русь. Тезисы докладов международной конференции (Москва, 17–19 ноября 1998 г.) СПб., 1998. С. 36–37.
 15. *Вздорнов Г. И.* Искусство книги в Древней Руси. Рукописная книга Северо-Восточной Руси XII — начала XV веков. М., 1980. Кат. 93.
 16. Упоминание в Помяннике, написанном рукой писца, различных иерархов, в том числе новгородского архиепископа Давыда и ростовского епископа Прохора.
 17. Сводный каталог 2002. Кат. 116.
 18. Об этом говорят, во-первых, Псалтирь РНБ, Ф.п.1.2, датировка которой предположительно включает и начало XIV в. (см. примеч.13), а во-вторых — заставка в псковском Прологе 1313 г., ГИМ, Син. 239, л. 1 об.: (*Щепкина М. В.* Тератологический орнамент // Древнерусское искусство. Рукописная книга. Сб. 3. М., 1974. С. 227. Илл. с. 223). Грубо исполненная и к тому же переделанная, она все же может свидетельствовать, до более пристального изучения, о более раннем появлении новых мотивов и стилистических оттенков.
 19. Это было в общей форме отмечено М. В. Щепкиной. См.: *Щепкина М. В.* Указ. соч. С. 227–228.
 20. *Щепкина М. В.* Указ. соч. Илл. с. 222 внизу.

21. История русского орнамента X–XVI веков по древним рукописям [по альбому В.И. Бутовского 1870 г.]. М., 1997. Табл. 33.
22. Смирнова Э. С. Фронтисписы русских рукописей XI–XV вв. в виде храмов и их связь с особенностями русской иконографии // Средневековые книжные центры: местные традиции и межрегиональные связи. Москва, 5–7 сентября 2005. М., 2005. С. 29–30.
23. Таковы заставки на л. 45 (перед кафизмой 4), 77 (перед кафизмой 6), 95 (перед кафизмой 7), 111 об. (перед кафизмой 8; имеется львиная маска), 125 (перед кафизмой 9), 141 об. (перед кафизмой 10), 180 об. (перед кафизмой 12), 199 об. (перед кафизмой 13), 214 об. (перед кафизмой 14), 229 (перед кафизмой 15), 249 об. (перед кафизмой 16), 289 (перед кафизмой 19), 304 об. (перед кафизмой 20), 317 (перед Песнью Мариам).
24. Библия... Т. 4. С. 10
25. Щепкина М. В. Указ. соч. Илл. с. 221 внизу.
26. Библия... Т. 4. С. 77.
27. Например, заставка на л. 15 об. (перед кафизмой 2), где головы парных птиц (павлинов?) возвышаются над обрамлением, похожа на заставки «Псалтири Марины» на л. 45 (перед кафизмой 4). Заставка на л. 84 об., перед кафизмой 7, идентична заставке перед той же кафизмой на л. 64 в «Псалтири Марины». Заставка на л. 99, перед кафизмой 8 (Библия... Т. 4. С. 150), является некоторым упрощением аналогичной заставки в «Псалтири Марины» на л. 111 об. (перед той же кафизмой): внизу в центре нет львиной маски, и птицы кусают вместо льва листики. Заставки на л. 112 (перед кафизмой 9), л. 125 об. (перед кафизмой 10), л. 158 (перед кафизмой 12), л. 170 об. (перед кафизмой 13), л. 208 (перед кафизмой 16) очень близки к заставкам перед теми же кафизмами (л. 125, 141 об. 180 об., 199 об., 208) в «Псалтири Марины». Заставка на л. 195 (перед кафизмой 15) отвечает заставке на л. 214 об. (перед кафизмой 14) в «Псалтири Марины».
28. Первая заставка выделяется оригинальностью замысла: она не только имитирует силуэт храма, но и предлагает его уникальное заполнение. В куполе — два грифона, вставшие вертикально, а по сторонам купола и по углам — две пары сиринов. Остальные четыре заставки имеют стандартную схему: пары существ по сторонам «древа».
29. См. примеч. 21.
30. Сводный каталог 2002. Кат. 130.
31. На последнем листе — запись о том, что в 1431 г. княгиня Ульяна, в иночестве Елена, вложила эту рукопись «на помяну» своему покойному мужу, князю Глебу Смоленскому, в церковь Архангела Михаила (видимо, в Смоленске). См.: Гранстрем Е. Э. Указ. соч. С. 51.
32. Федоровское Евангелие из Ярославля — шедевр книжного искусства XIV века. Материалы к выставке / Под ред. Г. В. Попова. М., 2003. С. 17–23.

Л. А. Софронова

ОТЗВУКИ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ НА РУССКОЙ СЦЕНЕ XVIII в.

История развивается в линейном времени, в ней невозможны возвраты вспять. Иное дело — культура, пространство которой испещрено возвратными движениями, где постоянно происходят семантические переключки самых разных эпох, ни типологически, ни генетически не связанных между собой. «В отличие от общего движения „гражданской“ истории процесс истории культуры есть не только процесс изменения, но и процесс сохранения прошлого, процесс открытия нового в старом, накопление культурных ценностей»¹. Возможно, что и старое открывается в новом, зачастую лишь прикрытое новыми наслоениями; возможно также, что старое и новое никак не дифференцируются в культурном сознании и воспринимаются на равных основаниях.

Категории старого и нового, имеющие, соответственно, временные измерения, записанные в оппозиции прошлое/современное, могут переписываться в терминах оппозиции близкое/далекое — значение отдаленности во времени зачастую усиливается удаленностью в геокультурном пространстве. При этом не обязательно, что члены всех трех взаимосвязанных между собой оппозиций резко противопоставлены. Возможно, что значения их ослабевают, и тогда старое сближается с новым, прошлое с современным, далекое с близким. Это происходит по многим причинам, в том числе и потому, что перестает активизироваться оппозиция свой/чужой — бывает так, что старое, далекое, прошлое (или новое, современное, близкое) только по определению является чужим и воспринимается как свое.

Это достаточно сложное взаимодействие нового и старого, далекого и близкого, прошлого как во времени, так и в пространстве, можно проследить на материале любительского театра XVIII в., предназначенном для широкой публики. Деятели этого театра сами себя называли «охотниками», свои труппы — труппами «охочих людей». Поэтому мы именуем этот вид московского самодеятельного театра, так и не достигшего статуса профессионального, «охотничьим»². Этот театр в стилевом отношении находился в зиянии между барокко и классицизмом — тогда в короткое время происходило смешение

стилей и жанров, шла если не ломка прежней риторической системы, то явное ее ослабление. Деятели театра всех этих сложных процессов могли и не знать, так как он был частью только что формирующегося городского искусства. В середине столетия появились новые слои общества, оторвавшиеся от народной культуры и не готовые к восприятию культуры «ученой», что послужило причиной образования искусства нового типа, которому было отведено особое место в культурном пространстве — на границе между культурой «ученой» и народной. Это искусство, в том числе и театр, можно отнести к пограничному типу, и следовательно, к художественному примитиву³. Исходя из этих характеристик, рассмотрим, как «охотничий» театр «работал» с комплексом оппозиций: старое/новое, далекое/близкое, прошлое/современное, свое/чужое, конкретнее — как он реагировал на западноевропейское средневековье.

Для «охотников» смыслы выше названных оппозиций не были активизированы. Современное и прошлое, чужое и свое, дальнее и близкое решительно в нем смешались, хотя возможно выявить его некоторые значимые предпочтения — этот театр «изображал» на сцене не современную жизнь (она нашла прибежище только в интермедиях, естественно, в условном виде), а средневековую; не русскую, а западноевропейскую (русскому месту отводилось опять же в интермедиях); притом действие «охотничьих» пьес разворачивалось не в ближних к России странах, а в далеких Испании или Португалии. Следовательно, удаленное в пространстве таковым не воспринималось, но, вероятно, все же некоторая его экзотичность ощущалась. Так данные локусы могли встать в ряд «дикивинного», которое в XVIII в. любили не меньше, чем в XVII. Несмотря на то что театр выбрал чужой, «заграничный», давний материал для построения своих пьес, он был к нему безотносителен и так предлагал его воспринимать и зрителям. Это было возможно, так как пьесы «охотников» строились на основе переводных романов, уже ставших народным чтением.

Зрители следили за приключениями героев «Истории о храбром и славном рыцаре Петре Златых Ключей и о прекрасной королевне Магилене», восходящей к французскому роману XV в. о Петре, «графе Прованском, и о прекрасной Магилене, королевне неополитанской»⁴, переведенном в России, как и роман баронессы Д'Онуа об Ипполите и Жулии, появившийся в 1690 г. во Франции. У нас он был известен во многих списках — Ипполит и Жулия стали героями «охотничьего» театра. Также была переложена на язык сцены история об Индрике и Меленде. Ее зритель уже знал, так как мог прочитать «Гисторию о ве-

ликомочном рыцаре Гендрике, курфирсте Саксонском, и о преизящной Меленде, дочери Людвика, курфирста Бранденбургскаго», переведенной с польского. Воспользовались деятели театра переводом итальянского барочного романа Дж. Марини «Гистория о Калеандре, цесаревиче греческом, и о Неонилде, цесаревне Трапезонской». «Акт о преславной палестинских стран царице» восходит к популярной в Западной Европе «Гистории о римском цезаре Оттоне и о цесаревне Алунде и детех их Леоне и Флоренсе». Во Франции в XVI в. уже существовал роман на этот сюжет, отсюда он переместился в Россию.

Популярность этих произведений была столь велика, что романские персонажи появились на лубочных «забавных листах». На них изображались прекрасная Магилена, князь Петр на приеме у ее отца, короля неаполитанского, поход рыцаря Калеандра. В подписях, испещрявших пространство листа, эти романские герои представлялись, и даже описывались эпизоды, в которых они принимали участие. За счет общей основы, какой является переводной роман для лубка и театра «охотников», возникли связи между театром и лубком, конечно, опосредованные. Как театр «охотников», так и лубок принадлежат к ряду явлений художественного примитива, что облегчало их взаимодействие. Напомним, что многие исследователи считают лубок «средостеньем русского примитива»⁵. Следовательно, зритель узнавал содержание «охотничьих» пьес как свое, а не чужое и из романов, и из лубочных листов. Требование узнаваемости свойственно искусству примитива, всегда обращающегося к апробированным образцам. Так снималась оппозиция свое/чужое.

Узнавал, соответственно, зритель и картинки средневековой жизни, уже знакомых ему знатных рыцарей и несчастных принцесс. Приключения, происходившие с ними, театр представлял с наивным простодушием, при этом погружая публику в средневековье, открывая окно в Европу давнего времени. Зрители же усваивали «чужой» культурный опыт безотносительно ко времени историческому. Так давнее сближалось с современным, в чем зрители не отдавали себе отчета. Судя по всему, и постановщики не обращали особого внимания на различия художественного времени (средние века) и того, в котором существовал их театр; они никак не маркировали давность событий, представляемых на сцене. При этом все-таки какие-то реалии чужого и давнего, а также далекого возникали на «охотничьей» сцене. Ведь драматурги не стремились осовременить спектакль, тем самым пытаясь приблизить его к зрителю — это эксперименты театра XX–XXI вв. Вместе с сюжетом они заодно приносили на сцену реалии

другой эпохи, равно как и идеи. Так как мы имеем дело с визуальным искусством, обратимся к тем приметам театра, которые прежде всего должны были заметить зрители. Сразу скажем, что никаких аллюзий на средневековые на сцене не было. Театру не просто не хватало сценикографических средств — «охотники» пользовались рисованными декорациями, но на них вряд изображались готические храмы и замки. Его постановщики и не помышляли об исторической достоверности. Пожалуй, только в сценическом костюме можно увидеть если не средневековые реминисценции, то по крайней мере — некоторые аллюзии. Всякий театральный костюм условен, и отнюдь не всегда его создатели могут точно воспроизвести его исторические приметы. Известно, что стремление реконструировать историческое время на сцене через декорации и костюм совершенно не обязательно идет на пользу спектаклю — тем более, что «законы сцены таковы, что многие подробности так и не будут восприняты зрителем»⁶.

Персонажи «охотничьего» театра, именовавшиеся персонами, были одеты в костюмы, главную роль в которых играли аксессуары. Ими царь отличался от сенатора, сенатор — от придворного и т. д. Среди этих персон выделялись кавалеры, восходящие к романным рыцарям: они были убраны в латы, на которых красовались знаки, т. е. гербы. Отцы кавалеров водружали на них латы «под знаком отщастия», «под знаком сонца», под «знаком звезд». Мать Неонилды вручает ей рыцарские латы под знаком луны. Кавалеры меняли гербы, чтобы затруднить идентификацию как для участников действия, так и для зрителей — так вступали в игру средневековые символические знаки, какими являются гербы. Калеандр, например, «латы под сиением солнца с себя сметывает, а надевает латы под знаком Купиды»⁷. На головах у кавалеров были шишаки, в руках щиты, которые за ними могли носить щитоносцы. Шишаки, как и гербы, вступают в игру — как только у какого-нибудь кавалера с головы шишак «спадает», его ко всеобщей радости сразу узнают. Собираясь на войну, кавалеры получали «воинскую зброю»: «Ты же, взем сей шлем и щит, крепко подвизайся»⁸. Вооружены они были мечами, а также шпагами и клинками. Отметим, что кавалеры, как рыцари, носили европейские латы, а не русские кольчуги. В таком виде они изображались и на лубочных листах, конечно, помогавших постановщикам в разработке сценического костюма — они, по сути дела, выпускали на сцену лубочные изображения.

Именно костюм и военное снаряжение отличают храбрых кавалеров от других персон; костюм вообще служил знаком идентифика-

ции действующих лиц, что соотносимо со средневековым культурным опытом, когда он был строго записан за разными сословиями не только по признаку богатства и бедности: «Состояния и сословия, звания и профессии различались одеждой. <...> строгая иерархия тканей, мехов, цвета одежды создавала для различных сословий то внешнее обрамление, которое возвышало и поддерживало чувство собственного достоинства в соответствии с положением или саном. <...> В повседневной жизни различия в мехах и цвете одежды, в фасоне шляп, чепцов, колпаков выявляли строгий распорядок сословий и титулов»⁹. Подобное отношение к костюму сохранялось очень долго, но доминировало оно именно в средние века, в том числе и в России. Очевидно, что русский любительский театр XVIII в. вовсе не стремился к трансляции средневековых правил поведения — просто он через код костюма характеризовал своих персонажей, но проводил его таким образом, что на сцене возникали совпадения с этими правилами. При этом одно из проявлений иерархичности средневековой культуры отозвалось в постановках XVIII в. отнюдь не преднамеренно.

Представив статичный образ кавалеров, рассмотрим, как эти персонажи приходили в движение и начинали действовать, что всегда происходило по определенным правилам. Они одинаково выступали в устойчивых и повторяющихся эпизодах. Среди них выделяется такой, который можно отнести к непосредственным средневековым реминисценциям, появившийся на сцене благодаря переводным романам. Речь идет о рыцарских турнирах, в которых обязательно принимали участие кавалеры. Й. Хёйзинга считал, что средневековый турнир был одним из видов игры и «был в высшей степени драматичен, обладая в то же время ярко выраженным эротическим содержанием <...>, турнир — это спорт, перегруженный украшениями, обремененный тяжелым декором, где драматический и романтический элементы подчеркиваются столь явно, что он прямо выполняет функцию драмы»¹⁰. Драматичность турнира, видимо, и вывела его на «охотничью» сцену. Не могли авторы пьес пройти мимо «романтичности» турниров.

Сражаясь с противниками на виду у других участников действия, кавалеры в буквальном смысле разыгрывали средневековые состязания в силе и ловкости; естественно, актеры делали это по собственному разумению, не особенно соблюдая рыцарский этикет, представления о котором они черпали из занимательного чтения. Эти эпизоды обрастали дополнительными сценическими ситуациями. Турниры происходили в присутствии властителей, приказывавших кавалерам «показать всем веселым храбрости примеры», как князь Волхван в

«Акте или действии о князе Петре Златых Ключах и о прекрасной королевне Магилене Неополитанской»¹¹. Иногда предварительно рассылались приглашения принять участие в «поединках за честь короля <...> и за красоту прекрасные королевны»¹². Тогда кавалеры съезжались ко двору и «сочиняли» между собой поединки. По их окончании победителей награждали, как того же князя Петра; их прославляли, рассылая известия во все страны об их победах: «Во всю Европу листы должно написать, / чтоб за храброго могли ковалера знати. / С таковой викторией вас, Петр, поздравляю / и над протчими тую ж обдержать желаю»¹³.

На турнирах обязательно присутствовали королевны на выданье. Властители обещали отдать их замуж за победителя: «Кто из вас имать победителем быти, тот мне зятем будет любезным днес слыти»¹⁴. Королевны восхищались мужественными и храбрыми кавалерами и сами делали выбор: «Вижу твою храбрость и силу многу / Тотчас возложу корону драгу, / Сим венцом короную тя ныне»¹⁵. Так Доротея в «Действии о короле Гишпанском» возводит на трон Кавалера Малтийского.

Турниры, разыгрывавшиеся на московской сцене, привлекали публику еще и потому, что напоминали кулачные бои. Эта старинная народная забава оказалась очень живучей — по праздникам, прежде всего на Пасху, «„кулашные“ бились до окровавленных лиц, изодранных одежд, а иногда даже и до смерти»¹⁶. Оставив в стороне эту аналогию, скажем, что постановщики все-таки достигали некоторого сходства с рыцарскими турнирами. Возникшие из воинских упражнений, они всегда происходили публично, в присутствии властителей и прекрасных дам, даривших участникам платки и ленты (чего не было на «охотничьей» сцене). Заметим, что не раз турниры назывались поединками и дуэлями, видимо, потому, что кавалеры выходили на поле сражения парами. Подобное наименование вновь отсылает к средневековым формам культуры — на поединках и дуэлях, приобретших благородную форму и уснащенных множеством этикетных деталей, решалось дело чести и справедливости.

Сделаем небольшое дополнение. Храбрые кавалеры сражались не только с себе подобными, но и со страшными чудовищами — в «Акте о Калеандре и Неонилде», например, с «великим» змеем. Романные рыцари не раз побеждали «какого-нибудь простодушного дракона» (Й. Хёйзинга).

Театральные турниры перекликались с каруселями, вошедшими в моду в России в XVIII столетии. Конечно, западноевропейская средневековая традиция не возрождалась целиком, так как была плохо из-

вестна, но ее осколки в виде каруселей присутствовали в культуре того времени. Как известно, турниры и другие «благороднейшие упражнения» не допускались в русском обществе еще в XVII в., но на рубеже столетий был проявлен живой интерес к рыцарству¹⁷.

Итак, переводной роман, ставший источником для пьес «охотничьего» театра, принес на сцену опосредованные конкретные представления о средневековье. Он обеспечил введение на сцену турниров, обладающих драматическим потенциалом. Костюмы кавалеров, за чьими битвами и приключениями следил московский зритель, обязаны своим происхождением, скорее всего, лубочным листам, воспроизводившим романские эпизоды.

Всякий спектакль — это не только действие, но и слово, которое в театре XVIII в. не раз ставилось выше действия: «Что до языка говорящих персон касается, то, без сомнения, оной есть наиспособнейшей, которой зрители наилучше разумеют, по тому что для их увеселения такие позорищныя игры представляются»¹⁸. Характеристики театральных персон прежде всего раскрывались именно через слово. Поэтому обратимся теперь к их монологам и диалогам, так как в них содержится информация о том, какими чертами обладал кавалер. Кавалеры сами говорили о себе, их обязательно представляли другие персоны, указывая на их добродетели. Так образовывался комплекс черт, присущих кавалеру, которые целесообразно сравнить со средневековым рыцарским идеалом. Говорить о том, что на «охотничьей» сцене этот идеал воплотился, не стоит, но кавалеры все же напоминают свой западноевропейский прототип.

Кавалера всегда называют храбрым, это определение становится его постоянным эпитетом. Храбрости его все «дивятся», а королевны даже влюбляются в него потому, что он — «в мужествах прехрабрый». Кавалеры решительно идут «на всех наступати, ковалерским сердцем левски zde рыкати»¹⁹. Представляя их, обязательно отмечают: «Онй ковалер, во храбрости славны»²⁰. Здесь следует отметить, что храбрый кавалер — всегда славный, он завоевывал славу в сражениях, в поединках и на турнирах. Напомним, что героические подвиги на поле брани, как и стремление к славе Й. Хёйзинга считает основными чертами рыцаря. Заметим, что храбрые кавалеры, как и средневековые рыцари, выступали в сражениях с турками, осаждавшими Гишпанию («Действие о короле Гишпанском»), вели они и другие войны. Обязаны они были знать военные науки, считавшиеся важной частью «ковалерских дел». Честь — отличительная черта кавалера: «Правда, всяки по делом чести есть достоин»²¹. Обычно эти персоны

так и называются — «честные кавалеры». В рыцарском кодексе «стилизованное, возвышенное высокомерие превращается в честь, она-то и есть точка опоры в жизни человека благородного звания»²².

Заметим, что кавалер, вступая в отношения с другими персонами, по разным случаям давал слово, «пароль». Ему также отвечали паролем. Обмен паролями происходил между кавалером и его возлюбленной, ее отцом, его другом. Пароль, подтверждающий намерения персон, — это слово чести и верности, поэтому он именуется вечным, бессмертным, верным. Называется он также клятвой, присягой, обещанием. Давая пароли, кавалер следовал рыцарскому этикету, воспроизводимому в переводных романах, лежащих в основе драматических сюжетов.

Кавалеры не только «смело поступали», но и выполняли «дворовые» правила, соблюдали политес, делали комплименты и кланялись. Манеры «кавалерские» были столь значимы, что за них награждали, как князь Петр Златых Ключей — своих придворных. Специально отмечались «ковалерские» поступки, «ковалерская» верность, кавалер же именовался «политичным». «Под политичным кавалером подразумевался „окультуренный“ человек, внешне и внутренне обработанный по западноевропейским стандартам цивилизованного гражданина, с одной стороны, и некоего сказочного рыцаря, с другой»²³. «Сказочный» рыцарь также неукоснительно следовал этикету: «Формальное чувство столь сильно, что нарушение этикета, как и в настоящее время у многих восточных народов — ранит, подобно смертельному оскорблению, ибо разрушает прекрасную иллюзию собственной возвышенной и незапятнанной жизни, иллюзию, отступающую перед всякой неприкрытой действительностью»²⁴.

Рыцарь служил прекрасной даме и ради нее совершал подвиги, не помышляя о счастливом супружестве. Его чувство манифестировалось в сложной системе символических значений, переводившихся в план реальности: он совершал невероятные поступки и давал обеты, подчас очень странные. Для кавалера любовь — это служба, которую он должен нести с честью. «Услужую вам и долженствую служить всегда / измены же во мне не обретется никогда»²⁵, — так объясняется в любви Леоноре коварный Зимфон, готовый добиться ее расположения обманом. Орест же, действительно, верно ей служит.

Храбрый кавалер, как и рыцарь, был способен на подвиги во имя возлюбленной — он спасал ее от разбойников, воинственных претендентов на ее руку, но после долгих перипетий, получив благословение, вступал с ней в брак. Й. Хёйзинга полагает, что «глубокие черты аскетичности, мужественного самопожертвования, свойственные ры-

царскому идеалу, теснейшим образом связаны с эротической основой этого подхода к жизни»²⁶. Эротизм рыцаря подавлялся аскетизмом и заданной рыцарским кодексом отторженностью от объекта любви. Кавалеры же склоняли прекрасных девиц к греху, да и те от них не отставали. На «охотничьей» сцене разыгрывались иногда довольно смелые любовные сцены кавалера со своими избранницами или их соперницами, чем он отличался от своего прототипа.

Кавалеры, как и рыцари, клялись хранить «девство» своих избранниц, что, правда, удавалось им с трудом, как, например, князю Петру Златых Ключей в «Акте или действии о князе Петре Златых Ключах» — от греха его спасает ворон, унесший «узелок» с перстнями с груди его возлюбленной Магилены. Также Калеандр в «Акте о Калеандре» не устоял перед некоторыми соблазнами. Дав обет целомудрия и верности Неонилде, Калеандр его нарушает, встретив Шпиналбу, но затем счастливо соединяется с Неонилдой, которая его прощает. Й. Хёйзинга обратил внимание на то, что тема целомудрия породила «великолепный мотив, сочетающий рыцарственность и эотику: юный герой, спасающий невинную деву»²⁷. Кавалеры, как мы уже заметили, также спасали своих избранниц.

Кроме того, в средние века и в эпоху Ренессанса на невинных дев переносился комплекс рыцарских черт, и они становились смелыми и отважными героинями, дополняя ряды «бесстрашных». Тогда существовал культ Девяти бесстрашных, позднее дополненных девятью прекрасными девами-воительницами. О них слагали поэмы, их изображения красовались на шпалерах, для них изобретали гербы (Й. Хёйзинга). На «охотничьей» сцене есть такая героиня — прекрасная Неонилда, владеющая мечом не хуже ее возлюбленного Калеандра, намеревающаяся «воевать, всех же супостатов своих убивать».

Истинным средневековым рыцарям свойственно благочестие: они беседуют о Боге, часами молятся, совершают паломничества — храбрые кавалеры русского театра равнодушны к вере и довольно редко вспоминают о Всевышнем. Исключение составляют «Акт о преславной палестинских стран царице», в котором постоянно возносят молитвы благочестивые Царь и Царица, а также пьесы на библейские сюжеты.

Равнодушие к религиозной теме объясняется не только тем, что некоторые персоны введены в ареал античной культуры и поклоняются античным богам; хотя и они могут неожиданно сказать: «Надлежит нам Бога всем о сем молить, всегдашняя милости оному просить»²⁸. В предисловии к «Гистории о Кире царе перском и о царице Тамире скифской» сказано, что царица «Христом Господем» стерла

главу Киру; хотя, конечно, чаще такие персоны благодарят своих богов за оказанные им милости. Даже выступающий против турок Гишпанский король обходит стороной вопросы веры. Сражающиеся стороны противопоставлены по языку, но не по конфессиональным признакам — на сцене даже имитируется турецкий язык («Действие о короле Гишпанском»). Эту ситуацию можно объяснить тем, что существовали цензурные запреты, распространявшиеся и на «охотничий» театр. В «Решениях» и «Определениях» того времени писалось, что в представлениях не должно содержаться ничего «богомерзкого»: «...в произведении той комедии позволить, только с таким подтверждением, чтоб кроме того как по реестру, акты показаны другие, богомерзкие и противные игры, отнюдь не происходили»²⁹. Не только «богомерзкое», но и любые проявления «своего» сакрального не допускались на сцену. В указе Елизаветы Петровны было сказано: «а на русских комедиях в чернеченское платье и прочее, касающееся до духовных персон, платье не наряжались бы и по улицам в таком же и прочем, приличном х комедиям, ни в каком, нарядясь, не ходили и не ездили»³⁰. Подобные запреты, правда, нарушались.

Представив образ храброго кавалера, обратимся теперь к системе действующих лиц, в которую он был вписан. Человек на сцене, как в других видах искусств и в культуре в целом, еще не представлял собою Я. Он не был отделен от Мы и, выступая носителем значений этого Мы, характеризовался внеличными чертами. В «охотничком» театре коллективное Мы уже не было целостным — оно делилось на разряды, или чины. Понятие чина к тому времени пережило внутренние смысловые изменения и достроилось личностными параметрами, вдобавок оно стало многозначным³¹. Театр раскрывал значения чина, тесно связанного с иерархичностью, а также с этикетом и церемониальностью. Он давал персонам общие для всего разряда характеристики, слабо их конкретизируя. Например, для разряда придворных на первом плане всегда находятся чин и служба. Получив чин, они «показывают» верность, но некоторые добиваются чина «протекцией», что осуждается. Самые коварные из придворных, мечтающие о «чине началствия», так желают его получить, что забывают о чести. О чинах говорят даже интермедийные персонажи: «Ека, батюшка, притчина, / Будто не знаю, которого я чину»³².

В «охотничком» театре чин продолжал восприниматься как ранг: существовали ранги королей, кавалеров, сенаторов и проч., в «исчислениях персон» именуемых чинами. В зависимости от разряда (чина) персоны вели свою жизнь на сцене, совершали предписанные этим

чином действия, выражали намерения и чувства. Следовательно, для «охотничьего» театра отнесение к разряду было более значимым, чем выявление индивидуальных качеств, что совпадает с ситуацией в изобразительном искусстве: «„персона“, соединенная общей кровеносной системой с „мы“, с родовым, с нормой, с социумом, с общепринятым и общезначимым, не есть еще личность»³³, но предличность. Про театральные персон можно сказать то же, что про человека первых десятилетий XVIII в.: «„Персона“ крепко стоит в ряду, не выдаваясь за линию равнения, по которой предстоит выстроиться остальным»³⁴.

В этом четко предписанном построении видится тенденция к иерархии, знаменательной для средних веков и еще не окончательно ушедшей в прошлое и в XVIII в. Таким образом, театр, с одной стороны, воспроизводил систему персонажей вслед за романом, с другой — проецировал ее на современность. Его герои явно тяготели к средневековым образцам, но уже занимали колебательную позицию между обобщенным образом человека, Каждым, и персонажем, в характеристике которого уже намечались личностные свойства, пусть предписанными разрядами. Такое колебание, по словам Г. В. Вдовина, было присуще всей русской культуре того времени, в ней отчетливо проявлялись отталкивания и сближения Я и Мы, в чем исследователь видит общую «парсунность» эпохи: «„...“, парсунно“ современное русское общество, культура российская „парсунна“, „парсунен“ герой эпохи, его мировоззрение, образ жизни, сознание, ментальность, бытовая маска»³⁵. Парсунность же явно отсылает культуру XVIII в. к средним векам, а вместе с ней и театр.

Особенно явно эта ситуация проступает в образе кавалера, соблюдавшего правила поведения, предписанные его разряду, но одновременно выказывавшего способность к поступку. Поступок этот состоял в том, что кавалер нарушал границы отведенного ему пространства, мог «совершать то, что другим запрещено, и пересекать структурные границы культурного пространства. Каждое такое пересечение есть поступок, а цепь поступков образует сюжет»³⁶.

Рыцарский роман, переложенный на язык театра, предлагал зрителям следить за действиями храбрых кавалеров, в отличие от других театральных персон, наделавшихся динамизмом. Только они стремились переместиться на более высокую ступень и добивались этого. Можно утверждать, что театр не случайно сделал это перемещение ведущим мотивом — оно стало одним из важнейших признаков человека нового типа. В театре же так нарушалась средневековая иерархичность, но только в одном разряде персон — кавалеров. Представи-

тели других разрядов оставались неподвижными и крайне редко сдвигались с места — они лишь выполняли поручения властителей. Кавалер же действовал самостоятельно.

В перемещении, всегда ориентированном по вертикали, просматривается тенденция выделить персону (будущее Я) из Мы, но не окончательно. Каждая из них была готова вновь стать одним из элементов Мы. Поднимаясь на пару разрядов, кавалер как бы успокаивался — он получал самый высокий театральный чин, становился королем, всегда открывавшим список действующих лиц, добивался счастья — женился на королевне и теперь ничем не отличался от персон высшего разряда; он действовал с ними на равных. В системе действующих лиц все опять становилось на свои места с тем лишь изменением, что высший разряд пополнялся новым членом. Не раз при этом кавалер замещал покойного короля, так что равновесие системы сохранялось.

Театр «охотников», опираясь на романы, выбирал из них то, что легко можно было переписать визуальными средствами, т. е. перенести на сцену. Хотя этот театр в чрезвычайной степени доверял слову, он опускал пространные описания, не поручал персонам их произносить. Драматурги также отбрасывали побочные линии сюжета, которые утяжелили бы пьесу, лишили бы ее стройности композиции и обязательно запутали зрителя.

Вслед за романами театр создавал образы персон на сцене, зачастую придавая им статичность, в чем видится задача предоставить зрителям возможность рассмотреть их как изображения. Например, произнося самопредставление, персона оставалась неподвижной, ее слово о себе привлекало зрителя и заставляло присматриваться к ней особо, следуя правилам, распространявшимся, например, на восприятие парсун. «Спектаторы», видимо, скорее всего разглядывали отдельные статичные эпизоды с храбрыми кавалерами как разрозненные лубочные картинки. Эта ситуация сходна с той, которая наблюдается при восприятии более позднего купеческого портрета, для которого характерны «статика поз, подчеркнутая суровость лиц, внутренняя неподвижность и замкнутость», создающие «специфическое ощущение времени, в котором существуют изображенные»³⁷. Для нас здесь важно то, что внимание зрителя приковывалось к фигуре кавалера, главного носителя средневековых черт.

Постановщики, как бы ощутив зрелищность и драматизм отдельных романских эпизодов, переносили на сцену турниры, поединки и сражения. Эти эпизоды легко переводились на язык театра и позволяли развиваться сценическому действию, что не могло не привлекать

зрителей. Не случайно также и то, что персоны «охотничьего» театра, особенно кавалеры, так тщательно соблюдают политес — правила этикета, определяющие и нормирующие частную жизнь, и обнаруживают определенную степень театральности³⁸. Такой ее вариант легко приживался на сцене. Так как в «охотничьем» театре слово имело равные права с действием, драматурги с большим вниманием отнеслись и к романному слову, благодаря чему им удалось сохранить, пусть редуцируя, черты рыцарского этоса, запечатленные в слове и подтвержденные поведением кавалеров на сцене.

Итак, театр «охотников» изображает средневековье — далекое (в пространстве и во времени) и чужое, но уже приближенное, усвоенное и адаптированное. Ни постановщики, ни зрители не ощущают отстояния от средневековой Европы. План содержания пьес представляется им узнаваемым. При этом средства выражения театр не черпает из средневековых романов, не опирается он и на опыт школьного театра, в котором наряду с приемами барокко существовали средневековые реминисценции. Театр ни в коей мере не имитировал язык культуры средних веков — если бы такая задача была поставлена, он мог бы, например, обратиться к культуре отечественной и в ее терминах переписать западное Средневековье, чего не произошло. Он решительно отказался от символично-аллегорического языка этой эпохи, хотя еще выпускал на сцену аллегии, но значительно «оживив» и придав им некоторые черты, сближающие их с «реальными» персонажами. Символичны на сцене только аксессуары костюмов персон и регалии власти.

«Охотники» избирают средства художественного выражения, какжется, с трудом приложимые к средневековому содержанию. Это позволено в круге художественного примитива, в который входит их театр — здесь все средства равны и взаимозаменяемы. «Свое» новое «охотники» никак не противопоставляют «чужому» старому. Следовательно, план содержания «охотничьего» театра связывает его со средними веками, притом западноевропейскими. Что касается плана выражения, то, перелагая на язык сцены рыцарские романы, «охотники» создали его новые способы, не подчиняющиеся никаким правилам, как всегда делает художественный примитив. Взгляд, брошенный русской культурой XVIII в. в средневековье, не остановился на древней Руси, а переместился на Запад, что соответствовало общей культурной ситуации века XVIII. Картинки средневековых нравов, сражений и чудес театр почерпнул из романов более позднего времени, увидел на лубочных «забавных листах». Очевидно, что эпоха, пе-

реносимая на сцену, никак не маркировалась, но по некоторым приметам она все же узнаваема.

В заключение еще раз скажем, что историю не переписывают, но на это решается культура, в ее текстах множество временных сбивов, благодаря которым налаживаются связи между разными эпохами.

Примечания

1. *Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. С. 352.
2. *Старикова Л. М.* Театральная жизнь в России в эпоху Елизаветы Петровны. Документальная хроника. 1741–1750. Выпуск 2. Часть первая. М., 2003. С. 42.
3. Прimitив и его место в художественной культуре Нового и Новейшего времени. М., 1983; Прimitив в искусстве. Грани проблемы. М., 1992.
4. *Гудзий Н. К.* История древнерусской литературы. М., 1945. С. 375.
5. *Островский Г.* Прimitив в контексте русского искусства XVIII — начала XX веков // Прimitив в искусстве. Грани проблемы. М., 1992. С. 23.
6. *Кирсанова Р. М.* Сценический костюм и театральная публика XIX века. М., 1997. С. 7.
7. Цит. по: Ранняя русская драматургия (XVII — первая половина XVIII в.): Пьесы любительских театров. М., 1976. С. 244.
8. Там же. С. 429.
9. *Хейзинга Й.* Осень средневековья. М., 1988. С. 7, 39, 60.
10. Там же. С. 84.
11. Цит. по: Ранняя русская драматургия (XVII — первая половина XVIII в.): Пьесы столичных и провинциальных театров первой половины XVIII в. М., 1975. С. 319.
12. Там же. С. 327.
13. Там же. С. 320.
14. Цит. по: Ранняя русская драматургия (XVII — первая половина XVIII в.): Пьесы любительских театров. М., 1976. С. 230.
15. Там же. С. 74.
16. *Старикова Л. М.* Москва стародавняя. Герои жизни и сцены. М., 2000. С. 167.
17. *Николаев С. И.* Рыцарь на похоронах Федора Головина («Из церемониальной эстетики Петровской эпохи») // История культуры и поэтика. М., 1994. С. 85; *Захарова О. Ю.* Рыцарские карусели в России XVIII — начала XIX столетия // Маска и маскарад в русской культуре XVIII–XX веков. М., 2000.
18. *Старикова Л. М.* Театральная жизнь России в эпоху Анны Иоанновны. Документальная хроника. 1730–1740. Вып. 1. М., 1996. С. 517.
19. Цит. по: Ранняя русская драматургия. 1976. С. 232.
20. Там же. С. 319.
21. Там же. С. 282.

22. Хейзинга Й. Осень средневековья. С. 73.
23. Черная Л. А. Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени. М., 1999. С. 190.
24. Хейзинга Й. Осень средневековья. С. 52.
25. Цит. по: Ранняя русская драматургия. 1976. С. 103.
26. Хейзинга Й. Осень средневековья. С. 82.
27. Там же. С. 82.
28. Цит. по: Ранняя русская драматургия. 1976. С. 216.
29. Старикова Л. М. Театральная жизнь в России... С. 43.
30. Старикова Л. М. Москва стародавняя... С. 221.
31. Черная Л. А. О понятии «чин» в русской культуре XVII века // ТОДРЛ. Т. 47. 1993. С. 348—49.
32. Цит. по: Ранняя русская драматургия. 1976. С. 686.
33. Вдовин Г. В. Персона — Индивидуальность — Личность. Опыт самосознания в искусстве русского портрета XVIII века. М., 2005. С. 27.
34. Там же.
35. Там же. С. 31.
36. Лотман Ю. М. Семиосфера и проблема сюжета // Внутри мыслящих миров. Человек — текст — семиосфера истории. М., 1996. С. 206.
37. Лебедев А. Типология примитива (Россия XVIII—XIX вв.) Постановка проблемы // Примитив в искусстве. Грани проблемы. М., 1992. С. 43.
38. Свирида И. И. Театральность как синтезирующая форма культуры XVIII века // XVIII век: Ассамблея искусств. Взаимодействие искусств в русской культуре XVIII века. М., 2000. С. 10.

К РЕКОНСТРУКЦИИ СКРЫТЫХ ТЕКСТОВ «НОВГОРОДСКОГО КОДЕКСА»

А. А. Зализняку принадлежит обнаружение и прочтение так называемых скрытых текстов найденного при раскопках 2000 года в Новгороде уникального памятника древнеславянской письменности первой четверти XI века — текстов, писавшихся на восковом покрытии дощечек, но не сохранившихся на верхнем, восковом слое, а отпечатавшихся на деревянной (липовой) основе в виде бесчисленных и беспорядочно наслоившихся друг на друга буквенных штрихов от писавшихся по воску многочисленных текстов. К настоящему времени прочитано и опубликовано, кроме известных текстов псалмов, четыре фрагмента не известных до сих пор текстов, получившие название «Тетралогия» (см. Зализняк, Янин 2001; Зализняк 2002; 2004). О технике и беспримерных трудностях «чтения» этого исключительного по своей многослойности полипалимпсеста, чтения, фактически являющегося дешифровкой и реконструкцией, и о возможностях верификации результатов А. А. Зализняк подробно написал в одной из упомянутых публикаций (Зализняк 2002). Критериями правильности чтения и достоверности реконструированного текста могут служить прежде всего чисто лингвистические показатели — лексические (принадлежность читаемых слов лексикону старославянского языка¹), морфологические (соответствие словоформ грамматической структуре старославянского языка), синтаксические (соответствие прочитанных словосочетаний и более сложных конструкций старославянским нормам управления и согласования), семантические (смысловая связность и мотивированность текста в целом и каждого его фрагмента в отдельности), текстологические (приемы организации текста, его жанровые, стилистические, ритмические и т. д. структуры). Только при соблюдении всех этих условий можно говорить о тексте как некоем целом, по существу только в этом случае можно ставить вопрос о его филологической, содержательной,

¹ Впрочем, этот критерий не абсолютен. Как известно из практики чтения новгородских берестяных грамот, гапаксы, т. е. слова, не подтверждаемые другими древнерусскими и древнеславянскими памятниками, отнюдь не невозможны. Тем более они возможны для старославянских текстов.

концептуальной и т. д. интерпретации и атрибуции (Бобрик 2004; 2007).

Эта заметка посвящена последнему из названных критериев, относящемуся к структуре текста, и тому, может ли этот критерий верифицировать реконструируемый текст, который удовлетворяет всем остальным (собственно языковым) критериям правильности. Для текстов «Тетралогии» актуальность этого критерия обусловлена тем, что они писались подряд много раз (по не вполне ясным пока причинам) и, следовательно, реконструированы на основе множества «списков», которые могли накладываться друг на друга и порождать разные последовательности одних и тех же фрагментов.

Мне уже приходилось писать о структуре текстов «Тетралогии» и отмечать высокую степень их организованности и поэтической упорядоченности, начиная от ритмики и звукописи и кончая синтаксическими и семантическими «фигурами» разного масштаба, что сближает их не только с произведениями средневековой поэзии, но и с магическими текстами фольклорной традиции, прежде всего заговорами (Толстая 2004). В данном случае речь пойдет о первом из четырех фрагментов — «Законе Моисеевом», который в целом, как уже отмечалось, выдержан в более свободном нарративном режиме, чем остальные три фрагмента, однако и его структура обнаруживает черты явной и сознательной «сконструированности». Эта структура, проявляющая себя в порядке следования, чередования тех или иных языковых элементов (лексических, морфологических, словообразовательных, синтаксических), должна соответствовать семантическим (смысловым, содержательным) заданиям текста, целям его создателя («отправителя»), который стремится воздействовать на адресатов, и другим особенностям прагматики текста. Текст, реконструированный А.А.Зализняком, следующий (сохраняется данная им нумерация строк):

1а (...) и кланѣете сѧ велзевѡулоу ѡзыкомъ своимъ

2а и кланѣете сѧ азранлоу ѡзыкомъ своимъ

б и кланѣете сѧ велзевѡулоу ѡзыкомъ своимъ

б и кланѣете сѧ азранлоу ѡзыкомъ своимъ

с и кланѣете сѧ велзевѡулоу ѡзыкомъ своимъ

с и кланѣете сѧ азранлоу ѡзыкомъ своимъ

.....

х и кланѣете сѧ велзевѡулоу ѡзыкомъ своимъ |

х и кланѣете сѧ азранлоу ѡзыкомъ своимъ |

у и кланѣете сѧ велзевѡулоу ѡзыкомъ своимъ |

- 1 у и кланяете сѧ азраилоу ѡзыкомъ своимъ |
 2 и кланяете сѧ вѣлзевоуѡу ѡзыкомъ своимъ |
 2 и кланяете сѧ азраилоу ѡзыкомъ своимъ |
 3 и кланяете сѧ на вѣстокъ сѧнѣца |
 4 и кланяете сѧ и противѣномоу |
 5 и кланяете сѧ богомъ и кланяете сѧ и е|ще |
 6 поклоните сѧ и положите сѧ на ба |]
 7 разберѣте своиѧ шатѣры и положите ꙗко | стоятъ |]
 8 приходите и приношения | не потанте |]
 9 и отрока и пришѣльца не | верѣте |]
 10 и зати не верѣте |]
 11 лише вѣлвоуды | верѣте |]
 12 а много скота не верѣте ни еди|ного копыта
 13 и рогата скота не верѣте |]]
 14 и опрѣснѣкъ не коупите себѣ никогда же |]
 15 приходите и исполните сѧ опрѣснѣкъ |
 16 приходите и отъверѣте себѣ товары |]
 17 ба помолите
 18 въсѧ своиѧ животы и въсѧ | своиѧ котѣлы и товары съберѣте
 19 шатѣры разберѣте и идѣте къ монсею |]
 20 отътоли народи древѧны и камѧны | идолы вѣзѣмъше
 21 придоша къ монсею | и рѣша емоу |]
 22 поиди и проси даровѣ оу | господа и дасть ти |]
 23 поиде монсен на | горѣ синанскѣи и вѣзѣва къ господ|оу |]
 24 и повелѣ емоу господъ раздѣлѣти | овѣца |]
 25 и раздѣлиша овѣца и разведо|ша ѡ поразнѣ |]
 26 и ѡша ѡ народи и питѣша | сѧ отъ мѧсъ овѣчихъ
 27 и питѣша дѣти | и питѣша сѧ алѣчѣи и питѣша сѧ ра|би ихъ |]
 28 събѣравъ монсен народы на го|рѣ синансѣи
 29 начатъ поучати народы | и полагати законы
 30 и полагати оу|сѣтавы и исправы и прочѧи строѧ и раз|логы
 31 и вѣсѧкѧ оу|правы и прочѧи оуро|кы и покѡны |]
 32 и приѡша народи законъ | монсеовъ |]
 33 монсен же изиде из горы
 34 и за|прѣти вѣсходити на горѣ и чѣстити ид|олы |]
 35 орѣжие и лѣкы и стрѣлы и трѣбы | и прапоры
 36 поставите въ ложѣница ² | и оставите съхранити |]

² В публикации Зализняк 2002 дается чтение *вожѣница*, которое позднее было им исправлено.

- 37 и шѣдѣше народи троѹждаахъ сѧ на полихъ и на ни|вахъ не покла-
дающе ржкъ
38 и алѣхъ|щѧ на питѣахъ и жаждѣщѧ на пама|хъ
39 и нищѧ на крѣмлаахъ и сыры на пр|изираахъ
40 и немощны на исцѣлаахъ | и маломощны на лѣчаахъ
41 и жродивы | почитаахъ и мрѣтвы на погрѣбаахъ |
42 и тризны творяахъ
43 и жизньъ свою про|важдаахъ въ прохладѣнии
44 и призы|ваахъ идолы
45 и не почитаахъ нса хса |
46 и не испѣнаахъ за вѣта его |]

Пока трудно с определенностью охарактеризовать «автора» этого текста, однако наличие в нем большого «апеллятивного» отрезка, напрямую обращенного к адресатам и построенного на серии императивов, выдает в нем проповедника и «агитатора», а «обличительный» характер начального и конечного отрезков — полемиста и идейного борца за веру. Чередование «констатирующих» (повествовательных) утверждений в презенсе (строки 1–5) с императивными (строки 6–19), которые вновь сменяются повествовательными, но уже в аористе и имперфекте (строки 20–46), создает жесткую структуру, имеющую содержательное оправдание: обличение нечестивого народа (презенс) сменяется призывом пойти к Моисею и просить его обратиться к Господу (императив), затем следует повествование о благах, дарованных Господом, а далее рассказ о проповедях Моисея и его требовании к людям отказаться от идолопоклонства (аорист), который завершается констатацией бесплодности призывов к благочестию: народы вновь поклонялись идолам и не почитали Иисуса Христа (имперфект).

Одна из заметных особенностей структуры подобных текстов — их «инерционность», или кумулятивность, цепочечный принцип построения последовательностей фраз, при котором каждая следующая фраза содержит (повторяет) по крайней мере один формальный элемент предыдущей фразы; во многих случаях наблюдается не один, а несколько общих элементов. Достаточно посмотреть на первый отрезок текста — он состоит из полностью тождественных фраз, в которых меняется только имя (*Велзевулъ — Азраилъ*). Строки 5–6 объединяют формы *кланяете ся* и *поклоните ся*; 6–7: *положите*; 7–8: нет; 8–9: нет; 9–13: *(не) берѣте*; 13–14: нет; 14–15: *опрѣснѣхъ*; 15–16: *приходите*; 16–17: нет; 17–18: нет; 18–19: *съберѣте — разберѣте*; 19–20: нет; 20–21: нет; 21–22: нет; 22–23: *пойди — поиде*; 23–24: *Господу — Господѣ*; 24–25: *раздѣлити — раздѣлиши*; 25–26: нет; 26–27: *питѣи*; 27–28: нет; 28–29: *народы*; 29–30: *пола-*

гати; 30–31: *прочая*; 31–32: нет; 32–33: *Моисеовъ* — *Моисей*; 33–34: *горы* — *горя*; далее цепочечной связи нет, но используются другие типы повторов и смысловых связей.

Особенно выделяются своей формульностью строки 38–41. Каждая из них делится на две части, имеющие одинаковую синтаксическую структуру (объект плюс предикат), заполняемую одними и теми же грамматическими формами (объект в форме В. мн. и управляющий переходный глагол в форме имперф. 3 мн.) с неизменным порядком слов (объект предшествует предикату). В качестве объекта выступают лица, объединенные признаком обделенности, недостачи жизненных благ (*алчущие* и *жаждущие*, *нищие* и *сырые*, *немошные* и *маломошные*, *уродивые* и *мертвые*), соответственно глаголы составляют единый ряд по семантическому признаку «восполнения недостачи» (*напитать* и *напоить*, *накормить* и *призреть*, *исцелить* и *лечить*, *почитать* и *погребать*). Подробнее см. Толстая 2004.

Вполне вероятно, что текст имеет и другие показатели структурной и семантической организации, которые пока не замечены. На данном этапе его постижения ограничимся лишь этими двумя замеченными структурными характеристиками, а именно: чередованием фрагментов, отличающихся глагольными формами (презенс — императив — аорист, имперфект), и кумулятивность (цепочечность) построения последовательности строк (стихов). В реконструированном А. А. Зализняком тексте обнаруживаются несколько случаев явного отклонения от этих двух принципов. Прежде всего бросается в глаза вторжение двух «императивных» строк в ряд аористных конструкций: это строки 35 *оръжје и лъкы и стрѣлы и тръбы | и прапоры* и 36 *поставите въ ложъница | и оставите съхранити*, которые и содержательно выглядят на этом месте, среди нарративных строк, не очень уместными. Кажется более естественным их вхождение в императивный блок и трактовка этих «указаний» или «распоряжений» в контексте других подобных по своей прагматике и семантике строк (7–19).

Следующим отклонением, но уже не от грамматического, а от кумулятивного принципа (одновременно и принципа семантической связности) можно считать строку 19 *шатъры разберѣте и идѣте къ монсею*, которая оказалась оторванной от близкой к ней строки 7 *разберѣте свои шатъры и положите яко | стоятъ*, их связывают два содержательно существенных компонента (*разберѣте шатъры*). Что касается того, в какой последовательности эти две строки должны соседствовать, то, вероятно, есть семантическое оправдание для обоих вариантов; в пользу того, что строка 19 должна предшествовать строке 7, можно привести то соображение, что главный тезис и мотив всего

текста «идите к Моисею» скорее должен быть выдвинут с самого начала императивного блока, а затем должны следовать разного рода его конкретизации. После этих двух строк как раз могли бы идти строки 35–36, продолжающие тему «снятия с места», а далее естественно — блок распоряжений относительно скота и людей, которых надо оставить или взять с собой. Это могли бы быть строки 18, 11, 12, 13, 9 и 10, составляющие явный блок, скрепленный императивом (*не берѣте*). Последовательность же строк внутри этого блока, возможно, могла бы быть иной.

Далее в тексте идет наименее прозрачный по смыслу фрагмент, составляемый строками 14–15–16, к которым, может быть, следует присоединить строку 8, также несколько выпадающую из своего контекста и несколько более в семантическом и формальном отношении связанную с другим контекстом: в предлагаемой мною последовательности (16–8–14–15) эта серия строк оказывается скрепленной формой *приходите* (строки 16–14–15) и дополнительно словом *опрѣснькъ* (строки 14–15), т.е. хорошо удовлетворяет кумулятивному критерию. Ввиду общей неполной ясности этого места не исключено, что строки 14 и 15 следовало бы поменять местами, это сделало бы еще более строгой кумулятивную структуру и, как кажется, не слишком повлияло бы на общий смысл.

Обоим принципам (грамматическому и кумулятивному) кажется противоречащей строка 20, поскольку, во-первых, наречие *отътоли* ‘с тех пор’ при таком чтении неестественным образом сочетается с формой аориста и, во-вторых, оно не имеет общих элементов с соседними фразами. Более естественной в обоих отношениях кажется положение этой строки после строки 34, с которой строку 20 связывало бы слово *идолы* (и соответствующая тема), при том, что на этом месте она в соответствии со своей семантикой предшествовала бы ряду имперфектных конструкций.

Вся следующая за этим нарративная часть полностью удовлетворяет как формальным, так и семантическим принципам организации текста (за исключением уже рассмотренных строк 35–36 и строки 20).

Таким образом, предлагаемая мною последовательность строк выглядит так:

- 1а (...) и кланѣете сѧ велзеволѡу ѡзыкомъ своимъ
- 2а и кланѣете сѧ азранлѡу ѡзыкомъ своимъ
- б и кланѣете сѧ велзеволѡу ѡзыкомъ своимъ
- б и кланѣете сѧ азранлѡу ѡзыкомъ своимъ
- с и кланѣете сѧ велзеволѡу ѡзыкомъ своимъ
- с и кланѣете сѧ азранлѡу ѡзыкомъ своимъ
-
- х и кланѣете сѧ велзеволѡу ѡзыкомъ своимъ |

- х и кланяете сѧ азраилоу ѡзыкомъ своимъ ||
 у и кланяете сѧ велзеволу ѡзыкомъ своимъ |
 у и кланяете сѧ азраилоу ѡзыкомъ своимъ |
 з и кланяете сѧ велзеволу ѡзыкомъ своимъ |
 з и кланяете сѧ азраилоу ѡзыкомъ своимъ |
 3 и кланяете сѧ на вѣстокъ слѣнѣца |
 4 и кланяете сѧ и противномуу |
 25 и кланяете сѧ богомъ и кланяете сѧ и е|ще |
 26 поклоните сѧ и положите сѧ на ба |
 17 ба помолите
 19 шат|ъры разберѣте и идѣте къ монсею |
 27 разберѣте свои шатъры и положите тако | стоятъ |
 35 оржие и лѣкы и стрѣлы и трѣбы | и прапоры
 36 поставите въ ложница | и оставите съхранити |
 18 въсѧ свои животы и въсѧ | свои котлы и товары съберѣте
 11 лише велзеводы | берѣте |
 12 а иного скота не берѣте ни еди|ного копыта
 13 и рогата скота не берѣте |
 29 и отрока и пришлѣца не | берѣте |
 10 и зѧти не берѣте |
 16 приходите и отъберѣте себѣ товары |
 28 приходите и приношенія | не потанте |
 14 и опрѣснѣкъ не коупите себѣ никогда же |
 15 приходите и исполните сѧ опрѣснѣкъ |
 21 придоша къ монсею | и рѣша емоу |
 22 понди и проси даровъ оу | господа и дасть ти |
 23 понде монсен на | горѣ синанскѣхъ и възъѡва къ господ|оу |
 24 и повелѣ емоу господъ раздѣлѣти | овѣца |
 25 и раздѣлиша овѣца и разведо|ша ѡ поразнѣ |
 26 и ѡша ѡ народи и питѣша | сѧ отъ масѣ овѣчихъ
 27 и питѣша дѣти | и питѣша сѧ алычѣи и питѣша ѣмъ ра|би ихъ |
 28 събѣравъ монсен народы на горѣ синанскѣхъ
 29 начѧтъ поучати народы | и полагати законы
 30 полагати оу|ставы и исправы и прочѣи строѣи и раз|логы
 31 и въсѧкѣи оу|правы и прочѣи оу|роки и поконы |
 32 и приѡша народи законъ | монсеовъ |
 33 монсен же изиде изъ горы
 34 и за|прѣти възсходити на горѣ и чѣстити ид|олы |

- 20 отътолн народи древаыи и камаыи | идолы възъмъше
 37 и шъдъше наро|ди троуждаахъ сѧ на полнхъ и на ни|вахъ не покла-
 дающе ржкъ
 38 и алъчъ|щыи напнтѣахъ и жаждъщыи напааа|хъ
 39 и нищыи накрьмлаахъ и сирыи пр|изираахъ
 40 и немощныи исцѣлаахъ | и маломощныи лѣчаахъ
 41 и жродивыи | почитаахъ и мрътвыи погрѣбаахъ |
 42 и тризны творяахъ
 43 и жизньнъ своѧ про|важдаахъ въ прохладѣнии
 44 и призы|ваахъ идолы
 45 и не почитаахъ нса хса |
 46 и не исплънаахъ заветѧ его]

Остается сказать, что все предложенное — не более чем свободная (чтобы не сказать *праздная*) рефлексия над текстом, который в силу своей поэтической суггестивности и идейной напряженности не оставляет в покое и то и дело возвращает к себе. Я вполне отдаю себе отчет в том, что любые такого рода перекраивания и переосмысления текста могут вступить в противоречие с реальными возможностями и результатами его дешифровки и в таком случае просто потеряют всякий смысл.

Литература и сокращения

- Бобрик 2004 — Бобрик М. А. «Закон Моисеев» из Новгородского кодекса: материалы к комментарию // *Russian Linguistics* 28. 2004. Р. 43–71.
- Бобрик 2008 — Бобрик М. А. Идентификация Новгородского кодекса первой четверти XI века // *Славяноведение*. 2008. В печати.
- Зализняк, Янин 2001 — Зализняк А. А., Янин В. Л. Новгородский кодекс первой четверти XI века — древнейшая книга Руси // *Вопросы языкознания*. 2001. № 5. С. 3–25.
- Зализняк 2002 — Зализняк А. А. Тетралогия «От язычества к Христу» из Новгородского кодекса XI века // *Русский язык в научном освещении*. 2002. № 2 (4). С. 35–56.
- Зализняк 2004 — Зализняк А. А. Лексика «Тетралогии» из Новгородского кодекса // *Russian Linguistics* 28. 2004. Р. 1–28.
- Толстая 2004 — Толстая С. М. Структура текста «Тетралогии» из Новгородского кодекса // *Russian Linguistics* 28. 2004. Р. 29–41.

Научное издание

**АНФОЛОГИОН.
СЛАВЯНЕ И ИХ СОСЕДИ.**

**ВЛАСТЬ, ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА В СЛАВЯНСКОМ МИРЕ
В СРЕДНИЕ ВЕКА**

К 70-ЛЕТИЮ БОРИСА НИКОЛАЕВИЧА ФЛОРИ

Выпуск 12

*Верстка Л. Е. Коритысская
Корректор Т. И. Томашевская
Оформление А. С. Старчеус*

Издательство «Индрик»

INDRIK Publishers has the exceptional right to sell this book outside Russia and CIS countries. This book as well as other **INDRIK** publications may be ordered by

e-mail: **nina_dom@mtu-net.ru**
or by tel./fax: **+7 095 959-21-03**

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции (ОКП) — 95 3800 5

ЛР № 070644, выдан 19 декабря 1997 г.

Формат 60×90 ¹/₁₆. Гарнитура «Times». Печать офсетная.

27,0 п.л. Тираж 800 экз. Заказ № 8

Отпечатано с оригинал-макета
в ППП «Типография „Наука“».
121099, Москва, Г–99, Шубинский пер., д. 6

