

ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ
СЛАВЯНСКИХ НАРОДОВ
В ЭПОХУ РАННЕГО
СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Коллектив авторов

Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего Средневековья

Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=603565
Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего Средневековья / Отв. ред. Б. Н. Флоря.:
Знак; Москва; 2009
ISBN 978-5-9551-0300-6

Аннотация

Исследования последних десятилетий позволили выявить характерные черты особого пути формирования государственности и классового общества у славянских народов в эпоху раннего средневековья, когда социальную элиту общества и одновременно государственный аппарат составляла военная корпорация – дружина. Авторы книги показывают, каким образом в текстах средневековых авторов отражался и осмыслялся этот своеобразный общественный строй. В книге выявляются и анализируются содержащиеся в литературных текстах представления о древнейшей истории славян, зарождении первых славянских государств и их властных структур, реальных отношениях и идеальной модели отношений правителя, социальной элиты и подданных. Специально внимание уделено исследованию памятников скандинавской общественной мысли в сопоставлении со славянскими.

Исследование выполнено в рамках программы фундаментальных исследований Отделения историко-филологических наук РАН «История, языки и литературы славянских народов в мировом социокультурном контексте»

Содержание

Введение 4
С. А. Иванов 6
1 7
2 10
3 13
4 16
5 19
Б. Н. Флоря, А. А. Турилов 21
В. Я. Петрухин 52
1. «Переселенческие сказания» и легенда о призвании варягов 52
Конец ознакомительного фрагмента. 64

Под редакцией Б. Н. Флоря Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего Средневековья

Введение

Выбор для исследования такой темы, как «Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего средневековья», требует специального обоснования. Ведь общественная мысль славянских народов в эту эпоху постоянно привлекала к себе внимание исследователей, и те немногие тексты, которые содержат материал на эту тему, также неоднократно изучались.

Причины нового обращения к теме связаны с тем, что в последние десятилетия очень изменились представления о характере славянского общества в эпоху раннего средневековья. Если ранее это общество рассматривалось как феодальное, находящееся в процессе формирования, когда уже складывались классы феодалов-землевладельцев и зависимых крестьян, то в настоящее время в науке утвердилось представление, гораздо более соответствующее всей совокупности известных фактов об обществе раннего средневековья как обществе, в котором такие процессы только начинались и занимали скромное место. Главная господствующая социальная группа такого общества – дружина – объединяла в своих рядах не феодалов-землевладельцев, а воинов, не имевших земельных владений и подданных, и все необходимое для жизни получала от правителя. Правитель, глава государства был в этом обществе не только центральной, но и главной фигурой, так как в его руках находилось распределение производившихся обществом материальных ресурсов. Но этим его роль не исчерпывалась. Власть осуществляла не только распределение этих ресурсов, но и организовывала производство многих из них. В рамках этой модели существовало тесное переплетение интересов правителя и дружины: чем сильнее была власть правителя, чем больше средств было в его распоряжении, тем лучше были условия существования дружины.

Этими чертами организация власти и общества в эпоху раннего средневековья принципиально отличалась от организации власти и общества в эпоху развитого средневековья – эпоху распространения и утверждения в славянском мире отношений, характерных для феодального общества[1].

Утверждение новых представлений об общественном строе славянских народов в эпоху раннего средневековья привело и к отказу от традиционных представлений о причинах феодальной раздробленности, причинах политического распада первых славянских государств. Если ранее в этом видели последствия быстрого развития крупного феодального землевладения, то в настоящее время политический распад связывают со стремлениями политической элиты отдельных регионов самой распоряжаться накопленными на территории этих регионов ресурсами.

Естественно, что в этой новой историографической ситуации научные работы, авторы которых искали в славянской общественной мысли раннего средневековья отражение и осмысление отношений, характерных для феодального общества, не могут быть признаны удовлетворительными.

---

[1] Наряду с исследованиями зарубежных ученых, прежде всего Д. Тржештика и К. Модзелевсого, представления о характере общественного строя славянских народов в эпоху раннего средневековья получили отражение в таких работах, как: Раннефеодальные государства на Балканах VI–XII вв. М., 1985; Раннефеодальные государства и народности (южные и западные славяне VI–XII вв.). М., 1991.

Перемены во взглядах на характер первых славянских государств и славянского общества раннего средневековья сделали актуальной задачу выяснить, как отражались особенности, характерные черты общественного строя славянских народов этой эпохи в общественной мысли того времени, какое осмысление получал в памятниках общественной мысли сам этот своеобразный общественный строй, как воспринимался обществом переход к порядкам феодальной раздробленности.

Ответу на эти вопросы и посвящена данная работа.

С. А. Иванов
Болгарская общественная мысль эпохи раннего Средневековья

Прежде всего следует оговориться, что «общественная мысль» – это никак не общественная практика, не ткань жизни социума, но рефлексия над ней. К сожалению, в отношении Болгарии у исследователей нет сколько-нибудь крупных памятников, в которых подобная рефлексия составляла бы основное содержание. Во-вторых, мощное влияние соседней Византии и обилие переводных текстов затрудняют вычленение самостоятельного болгарского компонента. Представляется открытым вопрос о том, до какой степени нюансы болгарских переводов греческих текстов могут прочитываться как результат самостоятельного переосмысления болгарами византийских образцов. Приведем всего два примера из Супрасльского сборника: там, где в оригинале стоит καλλινκους βασιλε‹ς 'прекраснопобедные цари", – переводчик написал «добрыя наша цари»[2]. Может ли это восприниматься как намек на то, что в окружении Симеона победоносность правителя не воспринималась как особая доблесть (ср. ниже о титуле *миротворец)?* А тот факт, что греческое σύγκλητος 'синклит' передается как *боляре*[3], – следует ли воспринимать в качестве доказательства схожести функций? Мы пока не будем привлекать данные переводов, поскольку они допускают слишком вольную интерпретацию. Но при этом придется довольствоваться скудными, подчас косвенными сведениями.

[2] Супраслъски или Ретков сборник. Т. 1. София, 1982. С. 148.

[3] Там же. С. 216. Широкое использование целиком переводного «Златоструя» *(А. Николов.* Политическа мисъл в ранносредновековна България (средата на IX – края на X в.). София, 2006. С. 171–185) или переводных фрагментов «Шестоднева» *(Д. Чолова.* Върховната власт и управление в средновековната българска държава по времето на Симеон, отразени в «Шестоднева» на Иоан Екзарх // Изв. на Ин-та за история. Т. 28. 1985. С. 216–236) для реконструкции болгарских представлений о чем бы то ни было кажется не вполне корректным.

1

Болгарское государство – самое раннее из новых государств, возникших в средние века в Центральной и Восточной Европе. Довольно необычен был и его генезис. После того, как в VII в. территория между Дунаем и Гемом (хребтом Стара Планина) оказалась в результате «варварских» набегов потеряна для Византийской империи, там осели разрозненные славянские племена, представлявшие собой протогосударственные образования[4]. В конце VII в. эта же территория была завоевана пришедшей из Северного Причерноморья кочевой ордой протоболгар. Численно значительно уступая славянам, протоболгары тем не менее подчинили их себе, поскольку имели, как все кочевники, четкую военизированную политическую организацию. Тем самым, первоначально Болгарское государство существовало как двуединый организм, с тюркской политической верхушкой, постепенно отходившей от кочевых традиций, и славянским земледельческим субстратом. Каждый из этнических компонентов этого организма первоначально поклонялся своим богам и говорил на своем языке.

Самым ранним памятником древнеболгарской политической мысли является так называемый «Именник болгарских ханов»[5], дошедший до нас по-славянски, но с огромным количеством тюркских слов. Решая, какой именно период государственного самосознания протоболгар отражен в этом памятнике, следует сразу сказать, с которой из точек зрения на его генезис мы солидаризуемся. Нам представляется невероятной гипотеза В. Бешевлиева о том, что памятник был создан на рубеже IX–X вв., в эпоху Симеона (хотя вполне вероятно, что именно в эту эпоху его перевели на славянский язык)[6]. Мы считаем также, что невозможно солидаризоваться с концепцией, наиболее последовательно отстаивавшейся И. Дуйчевым, будто памятник был сразу создан как единое произведение[7]. На наш взгляд, текст очевидным образом распадается на две половины: одна из них кончается Аспарухом, другая им же начинается. Текстовой «шов» недвусмысленно указывает на разнохарактерность двух частей.

Вполне вероятно, что изначально текст был написан, скажем, на двух соседних колоннах, на одной раньше, на другой позже, – и впоследствии скопирован с камня на пергамен. Итак, примем, что первая часть «Именника» кончается правлением Аспаруха: «И потом приде на страну Дуная Исперих князь тожде и доселе»[8]. Несомненно, оригинал был написан тюркскими рунами, а уж потом переведен на славянский; чаще всего допускают посредство греческого, однако следует заметить, что влияние греческого языка в памятнике никак не ощущается.

Если вышеизложенная гипотеза верна, тогда окажется, что первая половина Именника была записана в самом конце VII в. Что же касается второй половины, то она может быть уверенно атрибутирована периоду после хана Умора, который упоминается в тексте последним, и следовательно, отнесена к времени около 766 г.

В чем состояла цель создания Именника? В болгарской исследовательской литературе общепринятым является мнение, будто этот памятник был создан в качестве противовеса византийской анналистической традиции[9], в которой, мол, болгарам не находилось долж-

---

[4] О характере этих образований см. работы Г. Г. Литаврина: Славинии VII–IX вв. – социально-политические организации славян // *Г. Г. Литаврин.* Византия и славяне. СПб., 1999. С. 518–526; Этносоциальная структура славянского общества в эпоху поселения на Балканах (VI–VII вв.) //Там ж е. С. 527–538; Еще раз о занятиях и общественной организации славян на Балканах в VI–VII вв. // Там же. С. 539–547.

[5] Литературу о нем см.: Кирило-Методиевска Енциклопедия. Т. 2. София, 1995. С. 113–114.

[6] В последнее время эта гипотеза была заново выдвинута в работе: *А. Николов.* Указ. соч. С. 163–165.

[7] Ср.: *Пв. Дуйчев.* «Именникът на първобългарските ханове» и българската държавна традиция//Векове. Кн. 1. 1973. С. 8.

[8] *Ив. Богданов.* Именник на българските ханове / Изд. ОФ. София, 1981. С. 12 (далее – Именник).

[9] Ср.: *Е. Георгиев.* Прабългарското летописание // Изследвания в чест на Марин С. Дринов. София, 1960. С. 372; *Ив.*

ного места. Эта теория представляется абсолютно ошибочной. Она исходит из того, что 1) такая традиция в Византии была; 2) мнение греков о болгарах было важно самим болгарам.

Между тем, в действительности о летописании в Империи в «темные века» (до Феофана, окончившего свою «Хронографию» в начале IX в.) нам ничего не известно. Что же касается хроники Малалы или «Пасхальной хроники», то эти произведения не строились по анналистическому принципу. Кстати, и позднее анналы не получили в Византии того развития, которое они имели на Западе и на Руси. Но еще важнее тот несомненный факт, что Византия в Именнике (в отличие от болгарской «Апокрифической летописи», о которой пойдет разговор ниже) никак не присутствует!

Различные, происходящие из разных культурных и языковых сред источники более или менее единогласно сообщают нам некоторые сведения о «Великой Булгарии» и ее распаде. Многочисленные исследовательские усилия были затрачены на то, чтобы «положить на карту» неясные, подчас противоречащие друг другу известия Захарии Ритора, Ананию Ширакаци, Феофана Исповедника, патриарха Никифора, Павла Диакона, Льва Диакона. Мы сейчас взглянем на этот нарратив не как на источник сведений об исторической реальности, а как на отражение собственного болгарского мифа. Те «местные» термины, которыми сопровождает, допустим, Феофан свой рассказ о протоболгарах, доказывают, что его информантами (или информантами его источника) были не какие-то имперские послы или шпионы (или по крайней мере не только они), а сами болгары, пересказывавшие собственные предания.

В изложении византийских источников болгарская генеалогическая легенда выглядит так: у хана древней Великой Булгарии было пять сыновей, отец перед смертью велел им жить вместе и не расставаться, но они не выполнили его завета и расселились по миру. Понятно, что перед нами – сказочный стереотип; «братья», о которых рассказывает Феофан, суть эпонимы племенных организмов. И в этом мифе Аспарух оказывается лишь третьим по старшинству сыном Кубрата[10]. Между тем, в Именнике никаких других «братьев» не упомянуто – у «Курта», как поименован Кубрат, есть еще только один преемник, Безмер, и после него сразу – Аспарух. Итак, если для каких-то групп протоболгар память о других коленах была актуальна, то составитель Именника отказывается от этой традиции. Для него важнее иная, мифологическая система родства: именно на нее намекает составитель, когда говорит, что предшественники Аспаруха «дръжаше княжение обону страну Дуная лет 500 и 15 остриженами главами»[11]. Бритье головы, согласно Приску и Прокопию, являлось гуннским обычаем, тогда как авары, тюрки, хазары отпускали длинные волосы[12]. Надо ли понимать слова автора как намек на то, что остальные колена потомков Кубрата изменили отеческим обычаям и переняли моду завоевателей? Это логично вписывалось бы в гипотезу о том, что целью Именника было доказать Аспарухово «первородство». Но тогда следовало бы предположить, что Аспарухово колено сохранило обычай предков брить голову. Однако, если эта манера и сохранялась у дунайских болгар, то ненадолго. Вскоре мы начинаем встречать упоминания о длинных волосах у болгар. Тут могло сказаться и влияние других кочевников, и византийское влияние – «остриженная голова» в Византии была символом унижения. В таком случае перед нами лишнее свидетельство в пользу гипотезы о двусоставности Именника: если при написании первой части «стриженая голова» еще была символом власти, то при написании второй это стало уже не так. Как бы ни расшифровывать загадочный

Снегаров. Обществената мисъл в Първата българска държава (680-1018) // Славянска филология. Т. 5 (1963). С. 140; и др.

[10] *И. С. Чичуров.* Византийские исторические сочинения: «Хронография» Феофана, «Бревиарий» Никифора. М., 1980. С. 36–37.

[11] Именник. С. 12.

[12] *В. Бешевлиев.* Първобългарите: Бит и култура. София, 1981. С. 100.

намек насчет стрижки, ясно, что он отражает какую-то полемику по поводу государственного наследия и знаков высшей власти, которая шла в протоболгарской среде.

Вторая важная «гуннская» черта Именника – возведение ханской родословной к мифическим «Авитохолу» и «Ирнику»[13], в которых исследователи единодушно узнают гуннского вождя Аттилу и его сына Ернаха. Представляются необоснованными гипотезы о том, что возведением себя к гуннам протоболгары намекали на какие-то свои права в отношении имперских территорий. «Авитохол» Именника явно воспринимался не как гроза римлян, а как важная легенда в кочевом мире раннего средневековья. Автор памятника даже не говорит ни про Авитохола, ни про Ирника, сколько именно лет каждый из них правил, – и это единственные два таких персонажа Именника; мы лишь узнаем, сколько каждый из них *«жил»*: первый 300, а второй —150 лет. Эти два персонажа не являются болгарскими ханами сами по себе – они лишь дают легендарную санкцию болгарской государственности. И все же отметим, что оба этих персонажа, при всей их обобщенности, отнесены составителем Именника к «роду Дуло»: то есть родовая принадлежность в среде протоболгар воспринималась как нечто более глубокое, чем государственность. Заметим, что так же обстояло дело и у других кочевых средневековых обществ.

Только третий персонаж Именника, «Гостун» (несмотря на свое загадочное, то ли славянское, то ли иранское имя) есть, видимо, лицо историческое, причем довольно второстепенное: он является не ханом, а наместником (скорее всего, при малолетнем «Курте»), а сам при этом из другого рода – Эрми[14]. «Персонализованная» история начинается в Именнике, в сущности, весьма буднично, за каких-нибудь три поколения до Аспаруха, то есть вполне в рамках возможностей реальной исторической памяти. Все дальнейшие указываемые в Именнике сроки правления – совершенно реальны, содержание каждой «статьи» вполне стандартно, и единственное, что нарушает жесткую стереотипность, – это дополнительные краткие сведения о перемене находящегося у власти рода («статьи» о Кормисоше и Телеце). Это еще раз заставляет вспомнить, что родовой принцип был для протоболгар ничуть не менее важен, чем государственность сама по себе. Именник явно составлялся для родовой знати, продолжавшей мыслить клановыми категориями.

[13] Именник. С. 11.

[14] Там же.

2

Монументальная эпиграфика всегда есть голос власти. Тем более существенно, что в разных культурах этот голос звучит так по-разному. Еще В. Бешевлиев обратил внимание на то, что надписи, оставленные протоболгарскими правителями, хоть и написаны преимущественно по-гречески, не похожи, однако, на византийские[15]. Это становится еще более наглядно теперь, когда подведены некоторые итоги изучения собственно византийской эпиграфики[16]. Как раз на период с конца VII по IX в., когда ханами было оставлено около сотни сохранившихся памятников, константинопольские василевсы не писали в камне почти ничего. Но даже те строительные надписи и эпитафии, которые появлялись в этот период в Империи, никоим образом не напоминают соответствующие протоболгарские (лишь с переходом болгарской эпиграфики на славянский язык в X в. влияние византийского образца стало ощущаться. Кроме того, оно, понятным образом, чувствуется в надписи о крещении Бориса: Бешевлиев, № 15). Происхождение ханских надписей от орхоно-енисейских рунических письмен также весьма сомнительно: во-первых, характер эпиграфики в обоих случаях совершенно различен, а во-вторых, коммуникация через посредство каменных глыб требует как минимум оседлости, и подобные традиции вряд ли могли кочевать на тысячи километров вместе с номадской ордой. Тем самым, в Болгарии мы имеем дело с абсолютно оригинальным культурным феноменом.

Публичная надпись, в отличие от книги, предназначалась всем: грамотные воспринимали в ней текст, неграмотные получали общее впечатление о государственном величии. Но как эти две целевые группы соотносились количественно в древней Болгарии? Можно ли применительно к ней говорить о грамотных как о существенном слое населения? Скорее всего, нет. Кроме того, надписи в большинстве своем делались на иностранном, греческом языке, и предположение Бешевлиева, будто греческий был общепонятен как для протоболгар, так и для славян, кажется излишне оптимистичным. Вряд ли этот язык был доступен даже тем представителям кочевой знати, имена которых фигурируют в самих надписях, – характерно, что деловые надписи выполнены на местном языке, хотя и греческими буквами (№№ 48–54). Кроме того, памятники иногда располагались так, что их и грамотному человеку было трудно разобрать. К примеру, «Мадарский всадник» – это рельеф, высеченный на высоте 23 метров. Надпись, даже если бы она не была выполнена по-гречески, прочитать снизу вряд ли представлялось возможным, а значит, перед нами идеографический памятник: на нем изображен хан, скачущий верхом, со сворой собак. Это – единственный случай «монументальной пропаганды» в древней Болгарии, да и он географически расположен так, что вряд ли его могло видеть особенно много народа. Крайне трудно вообразить, кому могла адресоваться надпись вокруг Мадарского всадника, где хан Тервель называет Юстиниана Второго «носоусекновенным царем». Такое же недоумение вызывает и памятник № 2, в котором Крум ругает Никифора Первого «плешивым стариком», и № 43, где Омуртаг жалуется, что «император выступил, забыв о клятвах». Особенно поразительна в этом отношении надпись № 14, в которой Пресиан ворчливо приговаривает: «Бог видит, если кто обманывает! Бог видит! Болгары сделали христианам много добра, а христиане забыли. Но Бог видит!». Это похоже не на победную риторику, а на бормотание себе под нос.

Весьма характерно, что в надписях хан легко переходит с третьего лица на первое, как в глаголах, так и в именах/местоимениях (№ 56, 57). Кроме того, он постоянно говорит от

---

[15] *В. Бешевлиев.* Първобългарски надписи. София, 1979. С. 84–85. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте.

[16] *C. Mango*. Byzantine Epigraphy (4th to 10th C.) // D. Harlfinger, G. Prato (eds). Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino– Wolfenbüttel 17–21 ott. 1983). Vol. I. Alessandria, 1991. P. 235– 249

1-го лица: *я, мой* встречается в №№ 1, 4, 13, 47, 56, 59. В публичной эпиграфике Рима или Ранней Византии подобные шифтеры не употребляются, поскольку в перспективе будущего прочтения они утрачивают смысл, и это обстоятельство лишний раз указывает, что система референции надписей не до конца отрефлектирована.

Единственный эпиграфический жанр, где греки позволяли себе первое лицо, – это эпитафия, в которой усопший как бы рассказывал про самого себя. В протоболгарской эпиграфике тоже встречается эпитафия, но она устроена наоборот: подлинный ее герой – хан, именно его имя всегда открывает текст эпитафии (№№ 59–69). Это хан рассказывает в надписи о гибели своего дружинника[17], видимо, потому, что дружина набиралась специальным образом и находилась в особых отношениях лично с ханом.

В протоболгарских надписях весьма сильна географическая референтность: встречаются камни с названиями покоренных византийских городов и мест, где одерживались победы (№№ 16–38)[18]; надпись № 46 представляет собой государственный пограничный столб, воздвигнутый Симеоном на рубеже с Византией[19]. Однако изощренная система географической референции соседствует у протоболгарских правителей с ослабленным восприятием референтности социальной: в надписях ханы смотрят на себя не глазами подданных (за исключением, быть может, узкого круга приближенных), не глазами византийцев (кроме текстов мирных договоров, №№ 41–43, 46) и, до определенной степени, даже не глазами потомков, – а лишь своими собственными глазами.

Итак, фигура хана видится в свете болгарской эпиграфики несколько оторванной от его непосредственного социального окружения. Тем не менее, хан не является единственным персонажем надписей: в них упоминаются также многочисленные вельможи, носители разнообразных (главным образом древнетюркских по происхождению) титулов[20], которые, в свою очередь, делятся на два разряда – высшую знать, «болиадов», и низшую – «багаинов».

Наряду с носителями тюркских титулов, в надписях встечаются те, кто назван θρεπτοί ανθρωποι 'близкими, вскормленными людьми' (ср. ниже замечания Косьмы Пресвитера). Но это сочетание хан использует исключительно в эпитафиях своим приближенным[21]. Можно предположить, что так обозначалась личная гвардия хана, которая в других источниках фигурирует как «отборные люди» των Βουλγάρων έπιλέκτων[22] **или** просто как «некие немногочисленные», τινων ολιγων[23]. Наконец, фигурирует в эпиграфике и простой народ: во-первых, в №№ 41, 15 в качестве рядовых ополченцев, попавших в плен и размениваемых с византийцами «душа за душу» (в этом случае народ именуется неожиданным, но выразительным словосочетанием «бедный народ / войско» πτωχον λαον)[24]″. Во-вторых, в № № 14, 57 простой народ фигурирует под именем «болгар»: так, Пресиан именуется των πολων Βουλγαρων εκ Θεου αρχων 'многих болгар от Бога князь', а хан Омуртаг– τους πολους Βουλγάρους επέχον 'повелевающий многими болгарами'. Этот титул тем более примечателен, что не имеет никаких соответствий в византийской императорской титулатуре: невероятно, чтобы василевс именовался «императором многих ромеев», ведь тогда можно было бы

---

[17] См.: *Бешевлиев*. Първобългарите. С. 133.

[18] Утверждения некоторых исследователей, будто эти надписи были похищены из самих византийских городов *(С. Asdracha, Ch. Bakirtzis.* Inscriptions byzantmes de Thrace (VIII[e]-XV[e] siecles) //ArchDelt, 35, 1980. P. 264–265), ни на чем не основаны.

[19] Заметим, что ни Римская, ни Византийская империя никогда не смогли додуматься до концепции эксплицитного провозглашения государственной границы.

[20] *Цв. Степанов.* Власт и авторитет в ранносредновековна България. София, 1999. С. 72–89

[21] *В. Бешевлиев.* Първобългарски надписи. София, 1992. С. 75–76.

[22] Historia de Leone Bardae Armenii filio // Leo Grammaticus, Eustathius / Ed. B. Niebuhr. Bonn, 1842. (CSHB; 44). P. 347.

[23] Theophanes Continuatus. Bonn, 1842. P. 165.

[24] Кстати, это словосочетание могло быть навеяно греческим секретарям хана Септуагинтой, ср. 2 Цар **22** 28; Ис **25** 3.

предположить, что имеются какие-то другие ромеи, неподвластные ему. Видимо, в титуле хана отражено исконное, еще древнетюркское представление о правителе как приумножителе подвластного населения[25]. В одной надписи сохранилось ценнейшее указание на то, как представляет себе хан собственные обязанности перед двумя группами подданных – аристократией и народом. По случаю сооружения (по всей видимости, в Плиске) фонтана хан Маламир «часто давал болгарам есть и пить, а воиладам и багаинам давал множество подарков» (№ 58). Лишь в одной надписи, обнаруживающей, по понятной причине, максимальное византийское влияние и сообщающей о крещении Болгарии, *народ* назван εθνος (№ 15). Здесь явно представлен «внешний», греческий взгляд на болгар как целое, как объект крещения. Такой взгляд не был частью собственно болгарского мировосприятия – он пришел вместе с христианизацией.

[25] Ср.: *А. Н. Бернштам*. Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI–VIII вв. М.; Л., 1946. С. 108.

3

В третьей четверти VIII в. болгарская политическая структура втянулась в кризис. Он был связан и с оседанием кочевников на землю, и с возрастанием роли славян в болгарском обществе. Эти процессы имели много аспектов, о которых здесь не место говорить[26]. Отметим сейчас лишь то, что частая и насильственная, кровавая смена ханов на престоле (семеро за двадцать лет) отражала не только ослабление центральной власти, но и давнее представление аристократии о том, что хан ответствен за благополучие державы, а убийство слабого правителя может способствовать возвращению природного изобилия.

Кризис (о котором мы знаем весьма мало) привел к усилению влияния Византии во многих областях жизни Болгарии. В частности, ханы всё чаще стали оборачиваться на константинопольских василевсов в поисках образца.

Хан Тервель, от которого дошла самая ранняя болгарская печать, уже ввел в нее некоторые черты, подражающие византийским хрисовулам[27], но тем не менее она изображает хана еще вполне «по-ханski», с тюрбаном на голове! Повторим, что первоначально ханы обосновывали свою власть вовсе не в соперничестве с Константинополем. Но чем дальше, тем сильнее ханские регалии носят подражательный характер и отражают не столько собственные болгарские представления о власти, сколько желание быть «не хуже» византийских василевсов. Исконно тюркский титул *канас юбиги* 'великий хан', зафиксированный в надписях Омуртага и Маламира, постепенно начинает уступать место заимствованным греческим: сперва εκ Θεου αρχων 'от бога князь", засвидетельствованному применительно к Омуртагу, Маламиру, Пресиану и Симеону; а потом, при Симеоне, βασιλευς των Βουλγάρων 'царь болгар'. Существует гипотеза, что после падения Аварского хаганата в начале IX в. болгарские правители присвоили себе также и титул *хагст,* запоздалым образом провозгласив свою власть преемственной от тюркских властителей[28]. Но даже если эта модель и использовалась в болгарской пропаганде, она не могла играть сколько-нибудь существенной роли, поскольку именно в IX в. происходит отказ от большей части кочевого, тюркского наследия в «имидже» болгарской власти. Именно в это время ориентация на византийскую модель становится доминирующей[29]. После крещения Болгарии и ее вхождения в орбиту Константинопольской церкви эта «зачарованность» греческим образцом становится навязчивой, и ее логической кульминацией стала попытка царя Симеона сделаться византийским императором. В рамках этой мечты он в конце жизни провозгласил себя «императором ромеев». Хотя греки и не могли согласиться на эту узурпацию, но самый титул *василевса* они за болгарским князем в конце концов признали[30]. Все это обычно подталкивает исследователей к

---

[26] Подробно см.: *Г. Г. Литаврин.* Формирование этнического самосознания болгарской народности (VII – первая четверть X в.) // Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья. М., 1982. С. 67–74; *Его же.* Формирование и развитие болгарского раннефеодального государства (конец VII – начало XI в.) // Раннефеодальные государства на Балканах. М., 1985. С. 148–162.

[27] См.: *Г. Атанасов.* За инсигниите на владетелите от Първото българско царство //Плиска-Преслав. Т. 6 (1993). С. 132.

[28] *Цв. Степанов.* Владетел, доктринерика и титулни практики в Неточна Европа през VI–IX в. //Българите в Северното Причерноморие. Т. 7. Велико Търново, 2000. С. 1099–211;,4. *Николов.* Указ. соч. С. 34–35.

[29] Разумеется, перенимая те или иные элементы византийской титулатуры, болгарские правители наделяли их своим, подчас неожиданным смыслом. К примеру, Симеон в своих печатях именует себя ειρηνοποιος 'миротворец'. Это не очень вяжется с той исторической реальностью, которая нам известна, а именно, с беспрерывными агрессивными войнами Симеона, но тем важнее, почему именно «миротворцем» хотел он казаться, тем более что титул этот встречается среди похвал византийским императорам всего дважды в бесчисленных славословиях, рассеянных по обряднику Константина Багрянородного. Видимо, имелось в виду не столько отсутствие войн, сколько гарантирование некоего высшего порядка.

[30] Подробнее см.: *А. Николов.* Указ. соч. С. 128–157.

тому, чтобы приписать болгарам все те политические представления и идеологемы, которые нам известны в Византии. В самом деле, коль скоро Симеон заказал для себя перевод «зерцала» Агапита, сочинения, в котором формулируется имперская идеология эпохи Юстиниана, то можно предположить, что болгарский царь прилагал рисуемый там образ василевса к самому себе. Но при всем том, как ни затеняет яркость греческого образца болгарскую специфику, о ней постоянно нужно помнить. Ниже мы заострим внимание именно на отличиях болгар от византийцев.

Бюрократическая Византия, опиравшаяся на государственные и общественные традиции, коренным образом отличавшиеся от тех, что сложились в Болгарии, не могла служить ей образцом в некоторых важных вопросах. Например, правила престолонаследия вырабатывались болгарами в сопротивлении византийской модели; князья настаивали на том, что, вопреки ромейскому обыкновению, имеют право на прямое родственное наследование: «сын б въ отца место бывает, и брат в брата, якоже то и при Давыде бысть… К тому же и в персехъ и в лудехъ… И в българехъ исправа роды бываютъ кънязи, сынъ въ отца место и брать въ брата место, и въ козарехъ такожде слышимъ бывающе»[31]. Иоанн Экзарх возвращается к этому вопросу еще раз в другом месте: «Въ многахъ странах бываютъ властеле по родоу и цесаре и кънязи и кралеве… по родьнуму и ужичьствьнуму чину и в рядъ»[32]. Лишь внутри правящей фамилии могли быть варианты: так, свержение Симеоном родного брата в «Сказании о железном кресте» представлено как бошвдохновленный акт: «бысть благословение Божие и Михайлове на Симеоне, и прия стол, согнав брата»[33].

Как ни велика была роль императора в жизни Византии, все же наличие государства как чего-то, существующего отдельно от него, не вызывало у ромеев сомнений: например, государственная казна могла растрачиваться василевсом бездумно и неподотчетно, но она все равно воспринималась именно как государственная казна. В Болгарии это различение не проводилось: при переводе греческих юридических памятников византийский термин для казны огщоспог всегда заменяется на *князь*[34].

Одной из форм репрезентации верховной власти, заимствованных болгарскими правителями у Византии, были вислые печати на документы. Любопытна археология обнаружения этих печатей. В данном случае нас занимает такой неожиданный аспект бытования моливдовулов, как их адресация. Если первый христианский правитель Болгарии Борис-Михаил действительно пользовался печатями по назначению, рассылая свои письма по всей державе (из 11 его печатей 9 найдены в разных местах), то из 18 печатей царя Петра 15 найдено в его столице Преславе. Что же касается долгого правления Симеона, то его можно условно разбить на два периода: если из 11 печатей, сохранившихся от раннего периода, в Преславе найдено лишь 4, то из 5 печатей второго периода в столице остались все до одной[35]. Забавно, что за пределами Болгарии пока что обнаружена одна-единственная болгарская печать, да и та принадлежит претенденту на болгарский трон, которого Константинополь держал у себя как запасную фигуру в политической игре.

Византийцы «приучали» болгар к одному, привычному им способу обращения с императорскими печатями – так, в Преславе найдены печати тех самых императоров, которые имели обширные дипломатические сношения с Болгарией (Льва VI, Романа I, Константина VII). Но болгары чем дальше, тем активнее присваивали моливдовулам совсем иное значение: те начинали служить скорее церемониальным целям, чем целям управления стра-

---

[31] Das Hexaemeron des Exarchen Johannes / R. Aitzetmtiller (Hrsg.). Bde I–VI. Graz, 1958–1971. Bd I. S. 140a-c.

[32] Ibid. BdIV. S. 140a.

[33] *Хр. Лопарев.* Чудо св. Георгия о болгарине, памятник византийской переводной литературы. СПб., 1894. С. 20.

[34] *М. Андреев, Д. Ангелов.* История на българската феодална държава и право. София, 1972. С. 101, 115.

[35] *Пв. Порданов.* Печатите на преславските владетели. 893–971. София, 1993. С. 23.

ной или дипломатических отношений. По всей видимости, властители их использовали при общении со своим ближним кругом.

Еще одна сфера, в которой князь, как можно предположить, нарушал обыкновения, навязываемые ему Византией, касалась церковных прерогатив. Конечно, василевсы ромеев и сами частенько вмешивались в религиозные проблемы Империи, но болгарские князья внесли сюда свои традиции – ведь языческий хан явно выполнял роль жреца гораздо чаще, чем император – роль священнослужителя. В отличие от Византии[36], болгары явно не усматривали здесь мучительного противоречия, князь спокойно усвоил себе право через голову церкви объявлять общегосударственный пост и коллективные молебны – против этого обыкновения протестовал римский папа в переписке с Борисом[37].

Если с аристократией князь общался тесно и постоянно, то появляться перед массой подданных, видимо, не считалось его обязанностью. Скажем, единственный вид коммуникации «чади внешней» с князем, предусмотренный Иоанном Экзархом, – это лицезрение его живописного портрета[38]. Здесь можно констатировать вопиющий контраст с византийской ситуацией, которая столь часто служила болгарам образцом для подражания: в Константинополе император регулярно появлялся перед подданными на ипподроме, во время торжественных богослужений и церемониальных выходов. Видимо, для Империи здесь проявлялся рецидив представлений о выборности императора, тогда как в Болгарии власть всегда воспринималась как наследственная. Обратим внимание и еще на один компонент представлений о взаимоотношениях князя с подданными, в котором болгары не следовали византийскому образцу: просвещение народа лично князем не считается, удивительным образом, доблестью правителя. В похвале Симеону читаем: «проливаеть акы сътъ сладъкъ из оустъ своихъ предъ боляры на въразоумие техъ мыслемь являяся имъ новый Птолемеи»[39]. А ведь современник Симеона император Лев VI лично выступал в церквах с проповедями, предназначавшимися для всего народа! Да и в наставительных текстах, создававшихся византийцами для просвещения князя, говорится об обязанности правителя «учить подданных Божьему Христову закону»[40]. Фигура князя предстает, как это ни покажется парадоксальным, даже более оторванной от массы подданных, чем фигура василевса!

---

[36] О ситуации там см.: *G. Dagron.* Emperor and Priest. The Imperial Office in Byzantium / Transl. by Jean Birrell. Cambridge, 2003.

[37] *А. Николов.* Указ. соч. С. 54–55.

[38] Das Hexaemeron. Bd I. S. 25в-с; Bd VI. S. 205d-206a.

[39] *F. Thomson.* The Symeonic Florilegium: problems of its origin, content, textology and edition together with an English translation of the eulogy of Tzar Symeon//Palaeobulgarica = Staro-bulgaristika. Vol. 17 (1993), № 1. P. 51.

[40] *A. Vaillant.* Une homelie de Methode //Revue des etudes slaves. 1947. T. 23, fasc. 1–4. P. 36.

4

Представление о «болгарах» как о кочевой орде в IX в. трансформировалось в общественном сознании: «болгарами» всё больше становились все подданные князя. Как же стратифицировалась эта, по-новому концептуализированная, общность? Когда князь Борис решил креститься, против него, по словам Иоанна Скилицы, выступили οι του εθνους αρχοτες και το κοινον **'князья** народа и общество'[41]. Интересно, что хронист употребил термин *койнон,* а не *демос, охлос, этнос* и прочие: в сущности, это словоупотребление весьма необычно, но восходит ли оно к каким-либо болгарским реалиям? Видимо, да: ведь этот термин встречается еще раз, среди тех церемониальных вопросов, которые положено было задавать болгарским послам при константинопольском дворе: «Как поживает духовный сын нашего святого императора, от Бога (поставленный) князь Болгарии? Как поживает от Бога княгиня? Как поживают „канарти кинос“ и „булиас таркан“, сыновья от Бога князя Болгарии и прочие его чада? Как поживают великие внутренние болиады? Как поживают прочие внутренние и внешние болиады? Как поживает весь народ (το κοινον του λαου)?»[42]. Понятно, что эта последовательность отражает представления самой болгарской верхушки о структуре болгарского общества: в ней огромную роль играют, помимо князя и княгини, старшие сыновья, выделяемые из числа прочих детей князя, затем «боляре», делящиеся на две категории (ср. выше), и опять – весь народ.

Быть может, в этот же контекст следует поставить и эпизод из жития Климента Охридского, где ученики Мефодия тяготятся общением с των πολλων 'многими'[43] (ср. употребление этого слова в ханском титуле). Зато, по настоянию Бориса, Климент, Наум и Ангеларий поселяются в домах наиболее знатных приближенных князя, а до этого «им было предоставлено жилище, определенное для первейших из его друзей»[44]. Преемник Бориса Симеон, согласно тому же источнику, принял решение назначить Климента епископом Древеницы – также лишь после того, как «посоветовался с умнейшими из своих приближенных»[45]. Наличие вокруг «царя», которого следует бояться, «князей и вельмож», перед которыми «стыдятся», постулируется в «Учительном Евангелии»[46]. Греки именуют таких людей μεγιστανες, μεγα δυναμενοι εν Βουλγαρια и даже просто «болгары Симеона» – но со значением 'знать'[47].

У особого статуса боляр по сравнению с остальной массой подданных была и оборотная сторона: князь Борис писал папе Николаю, что когда против него поднялось языческое восстание, он перебил primates eorum atque majores etiam cum omne prole… mediocres vera, seu minores nihil mali pertulerint («их главарей и наиболее знатных со всем их потомством… а средние либо низшие не претерпели зла»)[48]. Неизвестно, следует ли придавать этой терминологии слишком большое значение, но безусловно то, что вину Борис высчитывает именно сообразно знатности.

---

[41] Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum / Rec. I. Thurn. Berlin; N. Y., 1973. P. 91.

[42] Constantini Porphyrogeniti imperatoris De caerimoniis aulae Byzantinae. Bonn,1829. P. 681–682. Существует предположение, что у болгар были еще живы воспоминания о народном собрании, созывавшемся по важнейшим вопросам, которое греки именовали собственным словом κομβεντον (*Андреев, Ангелов.* История… С. 84).

[43] *Б. П. Флоря, А. А. Турилов, С. А. Иванов.* Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. СПб., 2000. С. 195, ср. 245.

[44] Там же. С. 194.

[45] Там же. С. 199.

[46] Тържество на словото. Златния век на българската книжнина / Св. Николова, Кл. Иванова. София, 1995. С. 88.

[47] См.: Theophanes Continuatus. P. 419.11; Leo Grammaticus. P. 320.11; Ioannis Scylitzae Synopsis… P. 225.2. В соответствующих болгарских текстах они именуются «болере» и «велможи» *(А. Николов.* Указ. соч. С. 241).

[48] Responsa Nicolai I papae ad consulta Bulgarorum//PL. T. 119. 1880. Col. 988.

Видимо, информация о болгарах, содержащаяся в византийских известиях о Болгарии, отражает взгляды не только царя и его непосредственного окружения, но иногда и других социальных групп. Например, статья «Болгары», появившаяся в энциклопедическом словаре «Суда», который был выпущен в конце X в., опирается, скорее всего, на какие-то разыскания, предпринимавшиеся в эпоху византийско-болгаской дружбы и союза в сер. X в. Построение этой статьи весьма необычно. Она явно состоит из трех отдельных статей, каждая из которых открывается словами «Да будет известно», знакомыми по трактату Константина Багрянородного «Об управлении империей». Первая сообщает, «что болгары прельстились аварским платьем и переоделись в него и до сих пор его носят»[49]. Дальше идут сведения о том, какие византийские императоры были данниками хана Тервеля, сколько золота, серебра и шелка собирал он в качестве дани, и потом неизвестный источник Суды переходит к щедрости хана: «он раздавал воинам ящики, полные золота и серебра, и правую руку наполнял золотом, а левую серебром». Наконец, третья статья составляет так называемые законы Крума, в которых не столько излагаются какие-либо исторически достоверные законы, сколько в явно сказочной форме представлены некие социальные предостережения в адрес верховной власти: «Спросил Крум аварских пленных: откуда вы поняли, что погиб правитель ваш и весь народ? И они ответили, что „умножились обвинения (людей) друг против друга, и погубили самых храбрых и разумных, а затем несправедливцы и воры сделались сопричастниками судей; а затем пьянство: когда умножилось вино, все сделались пьяницами; а затем мздоимство, а затем торговля: все стали купцами и начали обхитрять друг друга. И от всего этого произошла нам погибель". Услышав это, (Крум) собрал всех болгар и приказал им в виде закона: если кто кого обвинит, то пусть его не слушают, пока он (сам), связанный, не будет подвергнут пытке; а если будет обнаружено, что он донес и солгал, пусть будет убит. И пусть не будет позволено давать еду тому, кто крадет, а всякий, кто на это решится, пусть будет казнен. И приказал (Крум) ломать голени вору, а все виноградники вырубить. А всякому просящему не просто подавать (милостыню), а вручать (все, что необходимо ему) для самостоятельности, чтобы он в другой раз не просил, а того, кто все же будет нищенствовать, тотчас казнить».

Перед нами – утопия, по всей видимости, отражающая мнение неких высоких общественных групп Болгарии. Нам кажется, что это военные круги. Именно воинам важно было, опираясь на авторитет хана Тервеля, напомнить царю Петру, что им надлежит быть самой ценимой группой населения (в мирную эпоху середины X в. это легко могло забыться). На примере погибшего аварского государства авторы утопии жаловались, что в современной им Болгарии, вопреки заветам хана Крума, непомерно растет значение торговли, что увеличилось судебное крючкотворство и что по причине пьянства и мздоимства испортились древние суровые нравы. Заметим, что в других средневековых государствах авторами утопий об идеальном прошлом часто становились монахи (как мы увидим ниже, такова же и болгарская «Апокрифическая летопись»). Но в случае с «законами Крума» это явно не так.

Если «законы хана Крума» – плод аристократической резиньяции, то взгляд на общество клерикальных кругов Болгарии X в. представлен Косьмой Пресвитером. В его изложении, помимо царя и боляр, существуют какие-то отдельные от боляр «старейшины»: он упрекает богомилов, что те «ругаются старейшинам, укаряют боляры»[50]. Быть может, «старейшины» для Косьмы – это те, кто с высших этажей социальной иерархии видится как «багаины»? Кроме того, Косьма обвиняет еретиков еще и в том, что они «учат же своя си не повиноватися властелем своим», и можно понять так, что эти «властели» отличны от выше-

[49] *D. Adler.* Suidae Lexikon. Bd 1. Leipzig, 1928. S. 423.

[50] *М. Г. Попруженко.* Синодикъ царя Борила. София, 1928. (Български старини; VIII). С. 35.

поименованных. Кто это, представители местной администрации?[51] Можно лишь гадать. Вообще, болгарское общество предстает у Косьмы буквально вибрирующим от социального насилия: простой человек стремится убежать из мира, где «работы настоят владык земных, и от дружины пакость всяка и насилие от старейшин»[52], где перед ним не только вельможи «величеством сана гордящеся ни множеством богатства уродующе»[53], но даже монахи «красующеся ризами величаются ездяще на ко них»[54], «яко же и у богатых живущих в миру»[55]; мало того, «насилья же бывающая ими (монахами!) немощным». Внутри клерикальной прослойки, по признанию Косьмы, «попове грабят и ино зло в тайне творят, и несть им воспретящаго от тех делес злых, епископи же не могуще въздержатися яко же и мы, а попом не претят от греха»[56]. О том, что епископ жил в богатстве, сравнимом с богатством местного «комита», или губернатора, мы узнаем из жития Климента: Борис пожаловал святому в дар три дома в Деволе, красивых и принадлежавших роду комита. Кроме того, он подарил ему места для отдыха в Охриде и Главнице[57].

Единственный источник, который предоставляет нам хоть крупицу социальных воззрений народных низов, – это фольклорное житие Иоанна Рилского. Там описано, как царь Петр, «поя с собою множество людие и вся воя своя», пошел на свидание со святым и, повстречавшись с ним, «насыпав чашу злата и пусти к нему… И взя святой отец Иоанн чашу, а злато възврати, рекь отрокомь: идете и рцета цареви:… Мне, брате мой, *ни воя ружити и никояжде купля куповатн* (курсив мой. – *С. И.*); да възми си злато, пониже тебе есть много на потребу, а чашу удержах на памят тебе»[58]. Как видим, торговая деятельность, явно не нравившаяся военной аристократии Болгарии, не вызывает у автора жития никакого протеста. В целом же, достаточно сравнить это житие Иоанна Рилского с другим, написанным несколькими веками позднее Евфимием Тырновским, чтобы понять, как слабо в первом из этих текстов профилированы воззрения на обязательства царской власти: Евфимий, дойдя до этого же эпизода встречи святого с царем Петром, разворачивает целую политическую программу с многочисленными советами царю[59]. Ясно, что в эпоху Первого Болгарского царства стройной системы воззрений в этой сфере еще не существовало. В церковной службе тому же царю Петру (который был канонизирован в качестве святого) образ правителя отличается лишь щедростью: «и сокровища нескудно подая изливая на убогая присно, и милостиня не оскудеящя, и черноризцы любя, и служителя Божия молитв их ради» [60].

---

[51] *В. Велчев.* Социална структура на България през X век, според Беседата на Презвитер Козма//Исторически преглед. Т. 1 (1945). С. 144.

[52] *Попруженко.* Указ. соч. С. 44.

[53] Там же. С. 69.

[54] Там же. С. 52.

[55] Там же. С. 53.

[56] Там же. С. 13.

[57] *Флоря, Турилов, Иванов.* Судьбы кирилло-мефодиевской традиции… С. 196.

[58] Жития на св. Иван Рилски: С уводни бележки / Изд. И. Иванов. София, 1935–1936. (Годишникна Софийския университет. Историко-филологически факултет; 32/13). С. 33.

[59] *Й. Иванов.* Български старини из Македония. София, 1970. С. 379–380.

[60] Там же. С. 393.

5

Болгарская «Апокрифическая летопись» (или «Сказание Исаии»), по нашему мнению, была написана в третьей четверти XI в., в ту эпоху, когда Болгария была завоевана Византией. Тем самым, формально этот памятник выходит за пределы литературы эпохи Первого Болгарского царства. Однако он все еще отражает представления только что минувшего периода. Впрочем, вычленение из этого памятника социальных представлений затруднено тем, что в нем ветхозаветный апокриф причудливо соединен с псевдоисторическим нарративом и Апокалипсисом.

Летопись создана, скорее всего, монахом, причем имевшим еретические, богомильские симпатии; он писал в период, когда болгарская государственность была утрачена, и обращался к широким слоям населения– ведь апокрифы были «массовым чтением» средневековья. Летопись, как всякий текст, претендующий на некую «базовость», на возвращение к самым глубоким основам, не может не затрагивать проблему «обоснования государственности». Неожиданным образом оказывается, что здесь, как и в Именнике болгарских ханов, автор должен выразить свое отношение к легендам о древнем единстве кочевых народов в рамках Великой Болгарии. Вкладом христианского летописца является лишь придание этому поверью провиденциальной, христианской (точнее, библейской) окраски: «Аз, Божиим повелением, приидох на левой стране Рима и отделих третью часть от кумани, и поведох их путем, тростию показуе, и доведох их… и насадих землю Карвунскую реченому българска, беше бо опустела от елинь за 130 лет. И насадих ею множьство люди от Дунав до море и поставих им царя от них, ему же бе име Слав царь. И той убо царь насели хору и градове»[61]. Как видим, изначальным куманам-болгарам не приписано никакого «государственного» существования – они лишь безликая «магма», из которой только предстоит сформироваться «настоящим» болгарам. Само рождение государственности, как и место ее рождения, имеет божественную санкцию. Пророк Исайя, подобно Моисею, выводит народ в «землю обетованную» и лишь там «ставит» для них царя, а уже тот приступает к заселению территории. «В та лета изобилие бысть от всего… И той же бысть первый царь в земли българской, и царствова лет 119 и сконча се». Говорящее имя мифического царя Слава указывает, что для летописца «куманы, рекоми българе» были в то же время славянами.

В дальнейшем Исайя уже не участвует в судьбах болгар. Следующий царь не «поставляется» им. Появление второго властителя вообще никак не объяснено: «И ту по нем (Славе. – *С. И.)* обрете се инъ царь въ земли болгарской, детище в краве ношен 3 лет, еже нарече се имя ему Испор царь, преемъ царство болгарское»[62]. Взаимное соотношение между Славом и Испором (очевидным Аспарухом) никак не обсуждается в Летописи: тот не является ни его потомком, ни его конкурентом – это просто еще один *старт* болгарской государственности. Понятно, что здесь как-то отразилось фольклорное воспоминание о приходе протоболгар Аспаруха на болгарскую территорию, к тому времени заселенную славянами. Однако нас в данный момент интересует вовсе не это: важно, что Испор не получает ни божественной санкции, ни правопреемства от Слава – он появляется чудесным образом: три года он пребывает в некоем сказочном пространстве, и в этом – его харизма. Если мы будем читать пассаж так, как он до нас дошел, то есть, что Испор был «в краве (корове!) ношен», это будет означать отсылку к каким-то древним мифам, имеющим параллели в хетт-

---

[61] *Й. Иванов.* Богомилски книги и легенди. София, 1970. С. 281. С исправлениями А. А. Турилова.

[62] Там же. С. 282. Остроумная гипотеза А. А.Турилова, что *краве* может быть искаженным *крабе*, делает фразу менее мифологичной, но тогда повисают без внутреннего объяснения слова про три года («3 лет»). Вынашивать ребенка три года – это вещь, заслуживающая упоминания; носить же кого-то в коробке, пусть даже три года, – здесь нет ничего примечательного.

ской и египетской мифологиях, к образу коровы, рождающей человека. Тогда Испор будет восприниматься как «сын плодородия», ибо именно это олицетворяет во всех мифологических системах корова. Если же принять конъектуру «крабе», то есть коробе, то это намекало бы на другой круг мифологических образов: подобное происхождение роднит Испора со многими мифологическими героями (например, Моисеем), сплавляемыми, обычно по реке, в корзинке. В обоих случаях Испор предстает как «первочеловек», и в этом отношении он столь же, хотя и по-другому, мофологичен, как и Слав, – недаром же Испору приписано сказочное долго царствование—172 года. Понятно, что для славянского автора XI в. Аспарух был таким же фольклорным персонажем, как для протоболгарского автора VII столетия Аттила. Лишь Испор завершает формирование болгарской государственности: «И по умрьтию же Испора царя болгарского нарекошеся кумане българе, а прежде беху Испора царя погани зело и безбожнии суще и в нечестии многа».

В Именнике болгарских ханов никогда ни слова не говорится о том, кем последующий хан приходился предыдущему, – там важен лишь род, к которому принадлежит хан. В Летописи же в целом проводится идея престолонаследия от отца к сыну: там говорится, что «роди Испор едино отроче и нарече име ему Изот»; «И потом пакы преем царство болгарское сын Испора царя, ему же име Изот»; «И роди Изот царь два отроче»; «и по умрьтию же Изота царя пакы преем царство болгарское сын его Борис» и т. д. Начиная с Бориса, четвертого по счету правителя, повествование приобретает черты некоторой исторической достоверности (вспомним, что в Именнике первый узнаваемый хан – Курт). Тем важнее, что первые два болгарских правителя появляются в Летописи сверхъестественным образом и не приходятся друг другу никем: первый получает квазибиблейскую, второй– откровенно языческую санкцию. Помимо всего прочего, это свидетельствует о том, что и через много веков после крещения Болгарии такие феномены, как зарождение государственности, не подверглись в народном сознании полной христианизации.

Парадоксально, но факт: в языческом памятнике, каков Именник ханов, нет упоминаний ни о божественном, ни просто о сверхъестественном происхождении государства – можно было бы ожидать упоминаний о Тангри или о каком-либо тотеме, но вся легитимация носит предельно «рациональный» характер. Автору Именника важно происхождение от древней и почитаемой фольклорной личности. В то же время в христианском памятнике, какова Летопись, языческая мифология как раз присутствует. Видимо, дело в различиях между сферами бытования обоих текстов.

Какие же достоинства признает за своими правителями автор Летописи? Самое универсальное из них – это, как ни странно, основание городов: уже Испор «сьзда гради великие», при Изоте «гради чьсти зело», Симеон «гради 8 сьзыда», Селевкия «сьзда 5 градов» и снова «да дондеже сьзда Селевкия 5 гради по земли блгарьстеи», Константин «сьзда градь рекомы Бдинъ», «и сьзда 80 градов», Никифор «сьзда Мотикь и Морунець и Серь и на западь Белградь и Костурь и на Дунаве Никополь», Гаген «сьзда 3 градове». Все остальные положительные характеристики, типа «сьзда монастыри», «много блага быша в людех», «благочестив», «ни жены, ни греха имее» – окказиональны и не представляются столь уж важными. Мало того, даже воинские подвиги не кажутся летописцу обязательным атрибутом правителя. Таким образом, в представлении человека, жившего, скорее всего, в монастыре, причем в эпоху несомненного упадка болгарского города, политическая культура ассоциировалась с урбанизацией. Любопытный итог эпохи, начинавшейся в кочевой ставке булгарских ханов!

Б. Н. Флоря, А. А. Турилов
Общественная мысль Древней Руси в эпоху раннего средневековья

Главным источником представлений древнерусского общества о государстве и власти является летопись, которая велась в Киево-Печерском монастыре и дошла в виде двух редакций «Повести временных лет», а также предшествовавшего ей свода 1090-х гг. («Начальный свод»), использованного в Новгородской I летописи младшего извода. В отдельных значимых аспектах летописные свидетельства существенно дополняют другие литературные памятники, созданные в это время («Слово о законе и благодати» митрополита Ил ар иона, сочинения борисоглебского цикла, жития князей Владимира и Ольги, Феодосия Печерского, «Поучение Владимира Мономаха», устные монастырские предания, составившие основу Киево-Печерского патерика, и др.). Заведомо меньше в этом смысле значение нелитературных письменных памятников (граффити, берестяные грамоты) и тем более неписьменных источников – произведений монументальной живописи и миниатюры, изображений на монетах и печатях, хотя порою их свидетельства могут быть весьма ценны.

Особенностью русского летописания рассматриваемого периода, признаваемой всеми исследователями, является его не вполне официальный и до определенной степени независимый характер. На протяжении нескольких десятилетий (вероятно, больше трети столетия) летопись велась не при дворе киевского князя или митрополичьей кафедре, а в крупнейшем столичном Печерском монастыре, поддерживавшем связи (порой весьма тесные) с представителями разных ветвей потомства Ярослава Мудрого, но при этом не находившемся под патронатом ни одной из них (это относится даже к времени максимального сближения обители с великим князем Святополком Изяславичем на заключительном этапе его правления). То же можно сказать об отношениях Киево-Печерского монастыря со столичным боярством. Обители уже на достаточно раннем этапе ее существования оказывали покровительство киевский воевода Вышата и его сын, тысяцкий Ян Вышатич; бояре были и среди монастырской братии (сын боярина Иоанна Варлаам и приближенный князя Изяслава Ефрем, принявшие постриг от игумена Никона). С большой степенью достоверности можно утверждать, что рассказы Вышаты и его сына составили основу целого ряда летописных сюжетов[63], а взгляды Яна на взаимоотношения князя и дружины – с их критической оценкой «младших» дружинников – были с явным сочувствием отражены во введении к летописи и в «некрологе» князя Всеволода Ярославича (см. ниже). Все это, однако, не дает основания рассматривать киево-печерскую летопись как прямую выразительницу интересов конкретного князя или же боярского семейства, хотя проявления определенных симпатий и антипатий в ней безусловно наблюдаются. Печерские книжники не упускали случая (при этом, в общем, не кривя душой), чтобы подчеркнуть как уникальность и независимость своей обители с одной стороны, так и свою верность идеалам ее «первых иноков», с другой. Характерны в этом смысле слова Повести о начале Печерского монастыря, вошедшей (под 1051 г.) и в ПВЛ: «мнози бо манастыри от цесарь (вар.: „князь") и от бояр и от богатьства поставлени, но не суть таци» (как обитель Антония и Феодосия), «яковии суть поставлени слезами и пощением, молитвою и бдением»[64]. Житие Федосия Печерского напоминает, что лишь Антоний

[63] См., например: СККДР. Вып. 1 (XI – нерв. пол. XIV в.). Л., 1987. С. 103–104, 483–484 (здесь же предшествующая библиография).

[64] Повесть временных лет. СПб., 1997. С. 200. (БЛДР; т. 1); далее ссылки даются в тексте с сокращением ПВЛ и указанием страниц.

принял стремящегося к монашескому подвигу юношу в свою пещеру, в других же киевских монастырях, «видевше отрока простость и ризами же худами облечена, не рачиша того прияти»[65].

К сожалению, вопрос о том, кто именно составлял летописные своды, вышедшие из Киево-Печерского монастыря, до сих пор не получил окончательного решения. Вопреки традиционному мнению, что создателем «Повести временных лет» был монах Киево-Печерского монастыря Нестор, принявший постриг в этой обители при игумене Стефане (1074–1078 гг.) и написавший затем такие сочинения, как «Чтение о Борисе и Глебе» и «Житие Феодосия Печерского», ряд исследователей выражал сомнение в том, что Нестора можно считать и создателем летописи, указывая на противоречия между свидетельствами «Чтения о Борисе и Глебе» и «Повести временных лет» об одних и тех же событиях и между сообщениями о себе автора ПВЛ и «Жития Феодосия». Открытие А. А. Шахматовым Начального свода позволило ему наметить путь к разрешению этого противоречия. Биографические признания в тексте «Повести временных лет», не соответствующие жизненному пути Нестора, оказалось возможным отнести к создателю Начального свода. Тем самым удалось выяснить, что этот летописец (имя которого остается нам неизвестным) постригся в Печерском монастыре при игумене Феодосии (до 1074 г.) в возрасте 17 лет (ПВЛ, с. 202). Как представляется, эта точка зрения была подкреплена новыми сильными аргументами, когда Ю. А. Артамонов, анализируя текст «Сказания, что ради прозвася Печерский монастырь» и рассказ о Феодосии и черноризцах печерских в статье 1074 г., выявил в них следы редакторской работы, которую можно уверенно связывать с деятельностью создателя ПВЛ – Нестора[66].

Уникальность положения Печерской обители позволила работавшим в ее стенах книжникам (и в первую очередь Нестору) создать исторический труд, возвышающийся над узко династическими и сословными интересами. Задача написания ПВЛ сформулирована летописцем уже в самом ее заглавии: «откуду есть пошла Русская земля, кто в Киеве нача первее княжити и откуду Русская земля стала есть». В таком определении проявился присущий древнерусскому летописанию раннего средневековья (равно как и другим славянским историческим сочинениям этого времени) своеобразный историзм, представления о том, что существующий общественный порядок, государство и политические институты возникли сравнительно недавно, в эпоху хронологически не столь удаленную от времени жизни летописца, а их появлению предшествовало иное общественное устройство.

Главным источником, содержащим представления восточных славян о возникновении у них верховной власти и государства на протяжении всего периода средневековья, служит летописный рассказ о призвании варягов, сохранившийся в двух редакциях, первая из которых содержится в составе Новгородской I летописи младшего извода[67]и восходящих к ней сводов, а вторая – в Повести временных лет (ПВЛ, с. 74), лежащей в основе летописных сводов XII–XV вв. неновгородского происхождения. Даже в достаточно позднее время (по крайней мере, вплоть до Степенной книги, т. е. до 1560-х гг.) ситуация в этом смысле не претерпела изменений. Возникающие позднейшие варианты сюжета отличаются от сложившегося к началу XII в., как правило, лишь в деталях (да и они появляются только в текстах конца XV – начала XVI в.).

Все это показывает редкостную устойчивость и неизменность древнейшей традиции на протяжении целого ряда столетий. На ней почти не отразились перемены, связанные с изменением положения самого Древнерусского государства и правящей в нем династии

---

[65] Успенский сборник XII–XIII вв. М., 197Г С. 80.

[66] *Ю. А. Артамонов.* Проблема реконструкции древнейшего жития Антония Печерсого // Средневековая Русь. Вып. 3. М., 2001. С. 41–81.

[67] Новгородская летопись младшего извода // Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950 (репринт: М., 2000). С. 106–107; далее ссылки даются в тексте с сокращением НПЛ и указанием страниц.

Рюриковичей– феодальная раздробленность, татаро-монгольское и литовское завоевания и, наконец, создание Московского централизованного государства в условиях существования конкурирующего центра– Великого княжества Литовского.

Центральному событию начальной русской истории, каковым в глазах летописцев начиная с составителя Начального свода выступает, несомненно, призвание варягов, во вводной части ПВЛ, принадлежащей перу Нестора, предшествует ряд иных, которым здесь не придается столь существенного значения, хотя в памятниках исторической мысли других славянских (и неславянских «варварских») народов именно они могут играть роль точки отсчета и «начала истории» (см. разделы, посвященные Чехии и славяно-германским – скандинавским – параллелям). Заселение славянскими племенами территории будущего Древнерусского государства тематически продолжает здесь расселение потомков сыновей Ноя и славян с их дунайской прародины. В летописи оно выступает как освоение до тех пор пустого пространства вдоль по течению крупных рек (ПВЛ, с. 64, 70). Особо подчеркивает эту атмосферу незаселенности колонизуемых земель полное отсутствие упоминаний о военных столкновениях восточных славян с автохтонами либо стадиально более ранним иноэтничным населением и даже о самом существовании таких предшественников (там же). Отсутствие мотива обретения родины силой оружия роднит ПВЛ с другими памятниками славянской раннесредневековой исторической мысли, для которых он также не характерен (ср. другие разделы): в зафиксированной памяти потомков на раннем этапе своей истории древние славяне обычно сами страдают от воинственных соседей («волохов», авар, (прото)болгар, хазар, венгров), а не покоряют их силой. Равным образом отсутствует здесь и мотив обретения на новом месте земли обетованной. Уподобление Руси этой последней наблюдается в исторических памятниках существенно позднее.

Эта максимально удаленная от эпохи летописца и не вполне определенная во времени предыстория Руси предельно неперсонифицированна. В ней почти отсутствует упоминание общих предков, давших свои имена позднейшим племенам, определяемым в целом ряде случаев по чисто географическому признаку – месту обитания («пришедше, седоше на реце именем Мораве, и прозвашася морава…, а друзии древляне, зане седоша в лесех…, и инии нарекошася полочане, речькы ради… именем Полота…», и т. п. – ПВЛ, с. 64). Очевидно, однако, что причина этому – не позиция летописца, сознательно устраняющего из повествования следы догосударственной идеологии, о чем свидетельствует фиксация им предания о предках радимичей и вятичей– братьях Радиме и Вятко, пришедших «от Лях» (ПВЛ, с. 70). При всей краткости этих сведений они представляют огромный интерес как сохранившийся в составе летописи элемент до-государственной, племенной идеологии. Они имеют близкую параллель в преданиях о переселении на новые места других народов. Подобное известно и на славянской почве. Так, в сочинении византийского императора Константина Багрянородного «Об управлении империей» сохранились следы аналогичного предания о переселении «сербов» из первоначального очага их обитания (где-то в Центральной Европе) на новые территории на Балканах[68]. Если у Нестора говорится, что «радимичи» и «вятичи» «прозвашася» по имени братьев – Радима и Вятко, – то и Константин Багрянородный рассказывает о «Сербе», который привел соплеменников на Балканы и по имени которого они получили свое название. Такие предания давали членам этнополитической общности до государственно го периода – племенного союза – ответ на вопрос об их происхождении, о том, как они появились на месте их нынешнего обитания, что их связывает между собой. Вождь, давший всей общности свое имя, был одновременно и общим предком ее членов, находившихся, таким образом, в кровном родстве между собой. Сопоставление позволяет сделать и еще одно наблюдение. Согласно Константину Багрянородному, «архонтами» –

[68] *Константин Багрянородный.* Об управлении империей. М., 1989. С. 141, 143.

правителями сербов были прямые потомки этого Серба, который привел соплеменников на Балканы. Таким образом, рассказ о переселении давал в данном случае ответ и на вопрос о появлении у сербов княжеской власти. В сюжете о Радиме и Вятко подобного компонента нет, и радимичи и вятичи не упоминаются в «Повести временных лет» среди тех племенных союзов, где существовала княжеская власть (перечень их см.: ПВЛ, с. 68). Следовательно, перед нами достаточно архаический вариант преданий о переселении, отражающий представления, характерные для догосударственного периода.

В ряде исторических сочинений раннего средневековья (например, возникших на чешской почве) появление княжеской власти выступает как резкий рубеж в развитии общества. В кратком очерке жизни восточных славян в период, предшествующий образованию Древнерусского государства, во введении к «Повести временных лет» такой рубеж ничем четко не выделяется, а сам факт появления княжеской власти никак не оценивается. Здесь мы читаем: «почаша держати род их княжение в полях, а в деревлях свое, а дрьговичи свое, а словене свое в Новегороде, а другое на Полоте, иже и полочане» (ПВЛ, с. 68). За этой фразой видна достаточно длительная традиция существования таких княжеств, но никак не определены момент и механизм их возникновения. Особенно примечательно с точки зрения инославянских параллелей, что создание городов, отчетливо обозначающее в исторической традиции других народов наступление нового периода (ср., например, разделы о Болгарии и Чехии), не сопутствует, а скорее предшествует возникновению этих княжений на Руси: «Словене же седоша возле озера Илмера… и сделаша город и нарекоша и Новъгород» (ПВЛ, с. 64), «уличи, тиверци седяху по Бугу и по Днепру (вар.:.Днестру")… оли до моря, и суть городы их и до сего дне» (там же, с. 70). Таким образом, Новгород, по версии, известной летописцу (не подтверждаемой археологическими данными), был основан уже в то время, когда словене только поселились у озера Ильмень, а о существовании у уличей и тиверцев княжеской власти летописец вообще не знает.

О возникновении княжеской власти Нестор пишет определенно лишь по отношению к племенному союзу полян в Среднем Поднепровье. Согласно его сведениям, первым правителем («князем») полян был Кий, который со своими двумя братьями основал на днепровских «горах» город, назвав его своим именем. Далее повествуется о том, что онходил в Цареград, где «велику честь приял есть от цесаря» – византийского императора, и что «по сей братьи почаша держати род их княжение в полях» (ПВЛ, с. 68). Однако уже здесь летописец, характеризующий Кия как правителя полян, вынужден был полемизировать с утверждением, что Кий был «перевозником», а в более раннем Начальном своде конца XI в. сведения о том, что Кий путешествовал в Цареград и что его потомки правили полянами, отсутствуют – здесь читается лишь сообщение об основании Киева. Очевидно, что в какой-либо отчетливой, законченной форме предание о Кие летописцам не было известно. Конечно, нельзя категорически отрицать, что с именем Кия могли быть связаны какие-то предания, объясняющие появление княжеской власти у полян. Вероятно, не случайно в чешской «Легенде Кристиана» основание «града» и появление княжеской власти были тесно связаны между собой. Заслуживает внимания и то, что город был назван по имени своего основателя. Однако от этого предания в «Повести временных лет» сохранились лишь отдельные разрозненные фрагменты, в которых отсутствует главное – обоснование того, зачем понадобилось строить «град» и передавать Кию власть над полянами.

Вопрос о содержании летописного рассказа о призвании варягов даже в самое последнее время неоднократно рассматривался исследователями в интересующем нас аспекте[69].

[69] См., например: *Б. Н. Флоря.* Представления об основании государства и его основных функциях в русском и западнославянском летописании // Раннефеодальные славянские государства и народности (проблемы идеологии и культуры). София, 1991. (Studia balkanica; т. 20). С. 43–53; ср.: *В. Я. Петрухин.* 1) Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. Смоленск; М., 1995. С. 116–127; 2) Древняя Русь: Народ. Князья. Религия // Из истории русской культуры. Т. 1. М., 2000.

Если оставить за рамками редакционные различия двух версий рассказа, подробно разобранные А. А. Шахматовым[70] и дополнительно проанализированные О. В. Твороговым[71] в связи с возражениями А. Г. Кузьмина[72], то суть его начальной части может быть сведена к следующему. Племена, обитавшие в Приильменье (как славянские – кривичи, словене, так и неславянские – меря и чудь), вынуждены были платить дань приходившим из-за моря варягам. Недовольные таким положением, они восстали, изгнали насильников за море, начали жить независимо и «шрады ставити» (НПЛ, с. 106). Однако вскоре между ними начались раздоры, «въста род на род» (ПВЛ, с. 74; НПЛ, с. 106: «город на город»), и они не могли договориться между собой («не беше в них правды» – там же). Чтобы найти выход из тупика, они решили пригласить в качестве верховного посредника независимую силу («князя поищем, иже бы володел нами и рядил ны по праву» (НПЛ, с. 106); «… и рядил по ряду, по праву» – ПВЛ, с. 74). В этой роли выступили варяжские вожди с дружиной – Рюрик с братьями. Таким образом, княжеская власть фигурирует в рассказе как гарант уже сложившихся правовых норм, а не как их создатель[73]. В тексте сказания последовательно проведена идея, что установить порядок в обществе, прекратить конфликты между «родами» или племенами может только стоящая над ними княжеская власть. Главные ее функции – справедливое управление и суд. Играющая столь важную роль в жизнедеятельности раннесредневекового «варварского» государства военная функция никак не отмечена и не выделена. Это позволяет думать, что перед нами предание, сложившееся на местной почве и первоначально призванное внушить населению региона идею необходимости существования княжеской власти[74]. Повествование полностью лишено каких-либо чудесных мотивов, а прибывший верховный правитель – черт не только божества или его потомка, но и признаков «культурного героя»[75]. Один из последних исследователей памятника характеризует его как «своеобразное сочетание политического рассуждения с историческим сообщением»[76], отмечая отсутствие в рассказе элементов чудесного (подразумевая, очевидно, славянскую и скандинавскую языческую мифологию), особенно заметное на фоне сходных сюжетов у других народов[77]. В то же

С. 104–113).

[70] *А. А. Шахматов.* Сказание о призвании варягов // ИОРЯС. Т. IX. Кн. 4. СПб., 1904. С. 284–365.

[71] *О. В. Творогов.* Повесть временных лет и Начальный свод: (Текстологический комментарий) //ТОДРЛ. Т. 30. Л., 1976. С. 10–11.

[72] *А. Г. Кузьмин.* Две концепции начала Руси в Повести временных лет // История СССР. 1969, № 6. С. 99–101.

[73] *Флоря.* Представления… С. 45.

[74] В научной литературе довольно широко распространилась точка зрения, что в Сказании говорится о «ряде» – договоре, заключенном варяжскими князьями с пригласившими их племенами, определявшем условия, на которых они должны были править этими племенами (см.: *Петрухин.* Древняя Русь… С. 104 и сл.). Подобный договор был, вероятно, действительно заключен, некоторые его условия убедительно реконструировал В. Л. Янин (см.: У истоков новгородской государственности. Новгород, 2001. С. 61 и сл.). Однако «Сказание» как памятник общественно-политической мысли таких указаний не содержит. Исследователи, которые говорят о «ряде», опираются на чтение Ипатьевской летописи (ПСРЛ. Т. 2. М., 1963. Стб. 14). В обращении к варягам здесь выражается пожелание, чтобы будущий князь «володел нами и рядил по ряду по праву». *Ряд*– это 'договор', но данного слова нет в параллельном тексте Лаврентьевской летописи (ПСРЛ. Т. 1.М., 1962. Стб. 19) – «иже бы володел нами и судил по праву» (Радзивилловская летопись дает вариант: *рядил).* В Новгородской I летописи младшего извода, отражающей в этой части текст более древнего, чем Повесть временных лет, Начального свода, также читаем: «иже бы владел ними и рядил по праву» (НПЛ, с. 406). Аналогичный текст читается и в памятниках летописания XV в. См., например, Софийскую I летопись старшего извода – «иже бы владел нами и рядил ны, и судил в правду» (ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. М., 2000. Стб. 14). Все это дает достаточные основания утверждать, что чтение Ипатьевской летописи не восходит к первоначальному тексту «Сказания». *Рядить* в этих текстах означало не 'заключать договор', а 'устанавливать порядок' – «наряд», на отсутствие которого жаловались племена. Они выражали надежду, что князь установит порядок и будет справедливым судьей. О заключении договора в «Сказании» не говорится.

[75] *Флоря.* Представления… С. 46–47.

[76] Там же. С. 46.

[77] Там же. С. 47–48. Безусловно, заслуживает также определенного внимания полное безразличие как летописца, так и представителей правящей династии (без второго явно не было бы и первого) к происхождению и генеалогическим корням Рюрика. Его судьба вне Руси их не интересовала.

время парадигматический характер славянской книжной культуры региона Slavia Orthodoxa в сочетании с ее ориентацией на монастырский тип византийской образованности практически исключал для древнерусского автора (в отличие от его латиноязычных западнославянских собратьев по перу – ср., к примеру, разделы, посвященные Польше и Чехии) возможность обращения к античным мифологическим аналогиям.

В кругу славянских памятников раннего средневековья древнерусское летописание занимает особое место. В основной их массе не сохранилась сколько-нибудь обширная ранняя традиция, позволяющая судить, какие взгляды были характерны для общества времени существования «варварской» государственности на дохристианском этапе ее истории. Исключение составляют предания о первых русских князьях, вошедшие в состав летописных сводов конца XI – начала XII в. В них далеко не всегда можно видеть точное изложение исторических фактов, но они несомненно отражают оценки событий и взгляды, характерные именно для этого «варварского» общества.

Разумеется, нет оснований полагать, что эти взгляды были отражены в летописании с исчерпывающей полнотой; вероятно, сюжеты, находившиеся в особенно резком противоречии с воззрениями христианского общества, в эту подборку не попали. Вместе с тем, поскольку в них шла речь о князьях-язычниках и их языческих подданных, которые не могли служить примером для христианских правителей и их подданных христиан, не возникало необходимости какой-либо тенденциозной их переработки. Сопоставление рассказов о первых русских князьях в Начальном своде конца XI в. и в «Повестивременных лет» показывает, что предания изложены в обоих памятниках с разной степенью полноты, но не различаются по содержанию[78].

Центральной фигурой этих рассказов является киевский князь, стоящий во главе Древнерусского государства. Еще до принятия христианства сложилось представление об исключительном праве членов княжеского рода на власть над «Русской землей». В рассказе о занятии Олегом Киева приводятся его слова, обращенные к правившим там Аскольду и Диру: «Вы неста князя, ни роду княжя, нъ аз есмь князь» (НПЛ, с. 107; ПВЛ, с. 76). Такой взгляд был тесно связан с представлениями раннеклассовых обществ, для которых характерна убежденность в магической связи правящего рода (и каждого из его членов) с вверенной их власти землей. Как показывают скандинавские аналогии, такой правитель был одновременно и жрецом, который, принося жертвы богам, в силу особых, присущих ему свойств, добивался плодородия и процветания земли, обеспечивал ее жителям удачу в делах. По-видимому, еще к дохристианскому времени следует возводить и хорошо известный и другим славянским обществам раннего средневековья обряд наделения очередного правителя властью путем «посажения» его «на стол» – княжеский трон. К сожалению, ни описания самого обряда, ни сведения о местонахождении такого «стола» не сохранилось. Есть основания полагать, что длительное время и после крещения Руси этот обряд никак не был связан с церковью и лишь в конце XI в. «настолование» стало производиться в христианском храме[79].

Князь выступает в преданиях о событиях IX–X вв. как полководец, глава войска, организатор походов на далекие богатые страны, приносящих обильную добычу. Таковы полные энтузиазма рассказы о походе на Царьград Олега, который наложил дань на не способных дать ему отпор греков и «приде к Киеву, неся злато и паволоки, и овощи, и вина и великое узорочье» (НПЛ, с. 109; ПВЛ, с. 84). Неутомимым воителем выступает в этих преданиях и Святослав, привычный к тяготам походной жизни, «легъко ходя, аки пардус, воины многие творяше», смелый и неустрашимый на поле боя, равнодушный к «злату и паволокам»,

---

[78] Правда, иногда отдельные – особенно шокировавшие христианина-лето-писца– детали могли отсекаться (см., например, сравнение разных версий рассказа о Рогнеде в комментарии Д. С. Лихачева (Повесть временных лет. Ч. 2: Комментарии. М.; Л., 1950. С. 320–321), но это не вело к существенному изменению сюжета.

[79] См. об этом подробнее: *А. П. Толочко.* Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология. Киев, 1992. С. 22–23.

которые приносят побежденные греки, и радующийся только хорошему оружию (НПЛ, с. 117, 121–122; ПВЛ, с. 112, 118, 120). Он тоже, получив дань и многие дары от греков, возвратился «с похвалою великою» (НПЛ, с. 123; ПВЛ, с. 120). В таких полных восторга описаниях и характеристиках отразилось представление господствующей социальной группы древнерусского общества – дружины– об идеальном князе как военном вожде, побеждающем противника и приносящем богатую добычу.

Другая важная сторона деятельности князя, как она изображена в преданиях, это его усилия, направленные на подчинение восточнославянских племен, которые должны платить дань киевскому князю и ходить в походы по его приказу[80]. В преданиях откровенно говорится о том, что эти племена были подчинены Киеву с помощью военной силы (см. в тексте, восходящем к Начальному своду: Игорь «примучи Углече, възложи на ня дань» – НПЛ, с. 109). Не случайно смена князя на киевском столе сопровождалась отпадением отдельных племен, которые снова приходилось подчинять. Само обилие таких свидетельств показывает, что сфера отношений Киева с племенами привлекала к себе повышенное внимание среды, в которой эти предания возникали. Такой порядок отношений, при котором племена под угрозой военной силы должны были платить дань Киеву, воспринимался как естественный и нормальный, а неспособность племенных ополчений дать отпор дружине киевского князя вызывала насмешливое презрение (так, сообщение о том, как воевода Владимира Волчий Хвост разбил на реке Пшцане отпавших от Киева радимичей, сопровождается язвительной поговоркой «Пищаньци волъчиа хвоста бегают» – НПЛ, с. 131; ПВЛ, с. 132). Убийство князя Игоря древлянами во время сбора дани повлекло за собой жесточайшие кары, приведшие к разрушению «центра земли» – Искоростеня, истреблению местной верхушки, обращению части населения в рабство. Подобные кары расцениваются как справедливое возмездие, а покоренные племена выступают в этих рассказах лишь как объект эксплуатации, их жизнь повествователей вовсе не интересует.

Рядом с правителем в преданиях о первых князьях выступает дружина. С нею князь советуется, принимая важные решения (Игорь по совету дружины заключает мир с греками и отправляется собирать дань с древлян; Святослав, ссылаясь на мнение дружины, отказывается принять христианство; со своими старшими дружинниками – «боярами», а затем и со всей дружиной совещается Владимир, прежде чем принять решение о крещении – НПЛ, с. 109, 110, 116, 148–149; ПВЛ, с. 104, 112, 152, 154).

Таким образом, в преданиях деятельность князя находит свое выражение прежде всего в походах на соседние страны, покорении окрестных племен и сборе с них дани, а также в совещаниях с дружиной при принятии решений. Так как и военная добыча, захваченная в походах, и собранная дань расходовались на содержание дружины, то можно сделать вывод, что эти предания сложились главным образом в дружинной среде и отражают ее взгляд на характер общественного устройства и роль княжеской власти.

Поскольку дружина была как господствующей социальной группой, так и главной военной силой и административным аппаратом нарождающегося государства[81] и иной опоры в обществе княжеская власть не имела, то стабильность общественного порядка зависела от прочности связи между князем и дружинниками. Разумеется, связь эта покоилась на устойчивых общих интересах, что было ясно и для современников. В рассказе об убийстве Игоря, предлагая князю собрать дань с древлян, дружинники, обращаясь к нему, говорят: «Поиди, княже с нами в дань, да и ты добудеши, и мы» (НПЛ, с. 110; ПВЛ, с. 104). Однако укрепление этой связи нуждалось и в идейной санкции, прославлении «верности» дружинника в противопоставлении ее вероломству. Этой цели служит один из последних расска-

[80] Там же. С. 142–143.

[81] О роли дружины в древнерусском обществе см.: *А. А. Горский.* Древнерусская дружина. М., 1989.

зов о событиях языческого времени – сюжет о воеводе Блуде и дружиннике Варяжко. Блуд был воеводой киевского князя Ярополка, который предал своего господина и способствовал тому, что тот сначала утратил свой «стол», а затем был убит. Варяжко же выступает в рассказе как дружинник Ярополка, сохранивший ему верность и после смерти князя. Хотя во время записи рассказа на киевском «столе» сидел Владимир, в пользу которого действовал Блуд, вероломный воевода в нем осуждается и ему противопоставлен верный дружинник. Об этом ясно говорит последняя фраза рассказа: Варяжко нападал на Русскую землю с печенегами, мстя за смерть своего господина, и Владимир приложил большие усилия, чтобы его «привабить» (НПЛ, с. 126–127; ПВЛ, с. 126). Это лучше чем что-либо другое показывает, как высоко ценилась «верность». Характерно, что, хотя рассказ говорил о событиях, происходивших в языческие времена, и его герои были язычниками, это повествование, в отличие от других, подверглось обработке под пером христианина-летописца. Целью вставок, сделанных им в текст предания, было показать, как следует оценивать действия вероломного воеводы с новой, христианской точки зрения. «То суть неистовии, иже приемше от князя или господина своего честь и дары, ти мыслять о главе князя своего на погубление, горыпе суть бесов таковии» (ПВЛ, с. 124). Представление о том, что дружинник, принявший от князя «честь и дары», должен всегда верно служить, сложилось, конечно, еще в дохристианский период, когда возник и сам рассказ, который комментировал летописец. Книжник объясняет читателю, что и с христианской точки зрения это тягчайшее преступление – изменивший своему господину хуже, чем бес, – дьявол. Очевидно, что и с принятием древнерусским обществом христианской религии тема «верности» дружинника вовсе не утратила своей актуальности. Таким образом, главная линия в повествовании о событиях X в. связана с интересами дружины и отражает ее взгляд на мир. Особое внимание, уделяемое в этом рассказе событиям, происходившим в земле древлян, которая стала затем частью Киевской земли, позволяет предполагать вслед за А. Н. Насоновым[82], что здесь отразились прежде всего воззрения той части дружины, которая находилась с князем в Киеве и в чей круг интересов входили близкие к столице области.

Вместе с тем в повествовании о событиях X в. обнаруживаются отдельные места, которые указывают на роль в общественной жизни других групп населения, чьи оценки происходящего могли не совпадать с мнением дружины. Так, в рассказах о событиях X в. Новгород не играет никакой роли. Летописец упоминает о дани, наложенной Олегом на словен и кривичей – жителей будущей Новгородской земли, говорит об их участии в походах киевских князей на Царьград. Создается впечатление, что положение Новгорода ничем не отличалось от положения других территорий, подвластных Киеву. Однако во время княжения Святослава «людье ноугородстии» обращаются к нему с просьбой дать им князя, сопровождая ее словами: «Аще не пойдет к нам, то налезем князя собе» (НПЛ, с. 121; ПВЛ, с. 118). Так на страницах летописи возникает представление об особом, договорном характере отношений киевских князей с Новгородом: если Святослав, следуя договору, не пришлет в город князя, то новгородцы могут выбрать его сами. Соответственно, в составе древнерусского общества обнаруживается такая особая сила, как «люди новгородские», занимающие независимую позицию по отношению к дружине и князю. И допустимо полагать, что взгляды этой части общества могли расходиться со взглядами дружины. Это определенно можно утверждать в отношении другой группы населения – «киян», жителей Киева. В рассказе обе осаде города в 968 г. печенегами «кияне» выступают как активная сила, резко критикующая действия своего князя Святослава, ушедшего походом в Болгарию – «чюжея земли шщеши и блюдеши, а своея ся охабив» (НПЛ, с. 119; ПВЛ, с. 116). Здесь налицо расхождение оценок – дружина вместе с князем заинтересована в походе, приносящем богатую добычу, а

[82] *А. Н. Насонов.* История русского летописания. XI – начало XVIII в.: Очерки и исследования. М., 1969. С. 43–44.

жители Киева полагают, что обязанность правителя – защищать свою землю. Рассказ попал на страницы летописи, т. к. соответствовал взглядам печерских летописцев, которые, как увидим далее, многократно говорили об этой обязанности князей – потомков Рюрика. Но благодаря этому обстоятельству мы можем представить себе сознание древнерусского общества как сложное целое, где оценки одних и тех же событий в различных его кругах оказывались разными. Особого внимания в этом смысле заслуживает начальная часть рассказа о Игоре и древлянах. А. Н. Насонов справедливо отметил, что те характеристики действий и князя и дружины, которые мы здесь находим, не могут восходить к дружинному преданию[83]. Действительно, и князь, и дружинники выступают здесь как притеснители, озабоченные лишь собственным обогащением, а сам князь сравнивается с ненасытным волком, который не успокоится, пока не загрызет всех овец в стаде. Убийство Игоря древлянами выступаетв данном тексте как акт отчаяния (НПЛ, с. 110;ПВЛ,с. 104). Начальная часть рассказа определенно контрастирует с последующим повествованием, где кары, обрушившиеся на древлян, характеризуются как справедливое возмездие и сами они дополнительно посрамляются, как глупые, недалекие люди, не способные разгадать мудрых планов Ольги. О происхождении такого текста можно лишь строить догадки. Его включение в летопись связано с тем, что положение народа привлекало к себе, как увидим далее, пристальное внимание печерских летописцев. Но сам факт его фиксации говорит о том, что в русском обществе X в. существовала среда, в которой действия князя и его дружины, угнетение ими подчиненных племен получали резко отрицательную оценку. Эти высказывания находятся, однако, на периферии повествования и не определяют его основной тональности. Они позволяют говорить о разных тенденциях в развитии общественного сознания, но не дают возможности раскрыть их содержание.

Рубеж X–XI вв. – начало нового периода в истории древнерусской общественной мысли. Наступившие перемены были обусловлены действием двух факторов: принятием христианской религии и восприятием древнерусским обществом иерархии ценностей, характерной для христианского мира, и объединением восточнославянских земель, еще непрочно связанных с Киевом, в единое, хотя и достаточно примитивное пока государство. Перемены эти наложили отпечаток на центральный для древнерусского исторического повествования образ правителя. Это можно проследить, анализируя помещенный в летописи цикл рассказов, описывающих правление Владимира-христианина. При их оценке, как представляется, следует иметь в виду, что для создателей летописных сводов второй половины XI – начала XII в. Владимир, креститель Руси, был своего рода идеалом правителя, поступки которого должны были служить примером для его потомков. В этом и состоит особое значение этих рассказов для рассматриваемой темы.

Образ Владимира, каким он изображается на страницах летописи, содержит сочетание уже традиционных, знакомых по преданиям X в., и новых черт[84]. Владимир выступает в этих рассказах подобно своим предшественникам, как глава дружины. Летописец ставил в заслугу князю, что он любил дружину и старался вместе с ней решать различные вопросы – «о строи земленем, и о ратех, и о уставе землянем» (НПЛ, с. 167; ПВЛ, с. 170). Он описывает пиры, которые устраивает князь для «бояр» и рядовых дружинников-гридей в своей «гриднице» «по вся неделя», где «бываше множество от мяс, и от скота и от зверины». Летописец хвалит князя Владимира за то, что тот стремится удовлетворить желания дружинников. Так, когда они не захотели есть деревянными ложками, а потребовали себе серебряных, князь «повеле исковати лжицы серебряны», со словами: «Сребром и златом не имам налести дружины, а дружиною налезу сребро и злато» (ПВЛ, с. 170). Выраженное здесь суждение, что

[83] Там же. С. 39.

[84] О двойственном характере образа князя Владимира в летописи см.: *Петрухин.* Древняя Русь… С. 172–173.

правитель должен не копить ценности в своей казне, где они лежат мертвым грузом, а щедро наделять ими дружинников, которые умножат их мечом, отвечая на дары верной службой, встречается и в других местах летописи (ПВЛ, с. 236). Всё это традиционные черты образа правителя как военного вождя, стоящего во главе дружины. В них отражается понимание летописцем того, что крещение не привело к каким-либо переменам в социальной структуре древнерусского общества, во главе которого остаются те же силы. Вместе с тем обращает на себя внимание, что, согласно летописи, Владимир рассуждает с дружиной не только о войне или сборе дани, но и «о строи землянем и о уставе землянем», т. е. речь идет здесь уже не о наездах для принуждения к уплате даней, а об установлении определенного порядка. Летопись называет и одно из таких конкретных дел – принятие мер для борьбы с «разбойниками» (НПЛ, с. 167; ПВЛ, с. 170). Рассказ о том, каким образом Владимир пытался решить этот вопрос, свидетельствует, что сохранение общественного порядка расценивается здесь (как и в «Сказании о призвании князей») как важная функция государственной власти. Обращаясь к Владимиру, епископы объясняют ему, что он «поставлен от Бога на казнь злым, а добрым на милование». Еще до того, как эти черты образа правителя появились в летописных рассказах, они были засвидетельствованы в «Слове о законе и благодати» пресвитера Илариона, будущего киевского митрополита, – проповеди, прочтенной в Софийском соборе в Киеве в присутствии князя Ярослава, сына Владимира, и его семьи. Говоря о Владимире еще как язычнике, пресвитер отметил его «крепость» и «силу», сказал о том, что он покорил «округъняа страны, овы миром, а непокоривыа мечемь», а также обратил внимание и на то, что князь правил, «землю свою пасяще правдою»[85]. Так была подчеркнута роль носителя власти как утверждающего в своей стране справедливость – «правду». Если Святослава «кияне» укоряли за то, что он не заботится о своей земле, то его сын выступает как умелый организатор обороны «Русской земли» от набегов кочевников. Летописец специально рассказывает о том, как князь ставит на южных границах страны «грады», переселяя туда «лучших мужей» из северных областей, чтобы защитить Русскую землю от набегов (НПЛ, с. 159; ПВЛ, с. 164, 166). После смерти Владимира бояре оплакивали его как «заступника земли их» (НПЛ, с. 169; ПВЛ, с. 174). С этого времени, как увидим далее, представление о том, что защита своей страны от врагов является одной из главных обязанностей правителя, приобретает исключительную важность в древнерусском общественном сознании.

С принятием христианства в деятельности правителя появилась принципиально новая функция – он превращается в гаранта и покровителя церкви, создающего все необходимые условия для ее деятельности в «новопросвещенной» стране. В «Слове о законе и благодати» Иларион восхваляет Владимира не только за то, что князь, просвещенный Святым Духом, привел всю Русскую землю к крещению, но и за то, что он везде «церкви Христовы поставль и служители ему въвед». Сравнивая князя с первым христианским императором Константином, Иларион говорит о том, что Владимир часто совещался с епископами, «како в человецех сих, познавших Бога, законуставити»[86]. В проповеди Ярослав выступает как достойный продолжатель этой деятельности своего отца.

В летописи забота Владимира о церкви и клириках воплощена в конкретных рассказах о том, как он «нача ставити по градом церкви и попы»; о строительстве важнейших храмов (например, Десятинной церкви в Киеве) в последующих записях сообщается отдельно. Особо говорится и о наделении церкви десятиной из княжеских доходов и о том, что князь «нача поимати у нарочитые чади дети и даяти нача на учение книжное». Высоко оценивал эти деяния Владимира (см. о них НПЛ, с. 157, 165–166, 169; ПВЛ, с. 162) и летописец, называя его «новым Константином».

---

[85] *А. М. Молдован.* «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 92.

[86] Там же. С. 96.

В особых текстах летописи, как бы подводящих итоги деятельности Ярослава, он выступает также продолжателем и свершителем дел отца. Князь так же ставит церкви «по градом и местом», «поставляя попы и дая им от имения своего урок, веля им учити люди». Он возводит в Киеве храмы и монастыри, украшает собор Св. Софии «златом и сребром и сосуды церковными». Одновременно князь выступает и как просветитель: он собирает писцов, которые «прекладаше от грек на словеньское писмо» и тем самым «насея книжными словесы сердца верных людии» (ПВЛ, с. 194).

Хотя в одном из рассказов летописец, подобно Илариону, говорит о совещании князя с епископами, в целом церковь выступает на страницах летописи скорее в качестве объекта разнообразных самостоятельных усилий со стороны правителя. Даже в рассказе о переводах книг по заказу Ярослава какое-либо участие духовенства не отмечено[87]. С этого времени представление о том, что князь должен быть покровителем и защитником церкви, также становится важной составляющей древнерусского общественного сознания. В летописных некрологах XI–XII вв. забота о церкви и духовенстве выступает как одно из главных достоинств покойного правителя[88].

Важным делом идеального правителя – Владимира – в изображении Илариона выступает забота о сирых, болящих, вдовах и всех нуждающихся в милости. По его словам, князь не только помогал нуждающимся щедрой милостыней, но и выкупал людей, попавших в рабство. Владимир выступает в «Слове» «милостынею яко гривною и утварью златою украсуюся». Но князь не ограничивался ролью благодетеля бедных и нуждающихся, он еще и их «заступник» – очевидно, от обладающих властью и богатых[89]. Наряду с постоянными упоминаниями о раздаче Владимиром «имения» «убогим», в летописи помещен и яркий рассказ о том, как на княжеском дворе давали «всякому нищему и убогому» пищу, питье и деньги, а по городу ездили возы с едой, медом и квасом для больных, которые не могли прийти на княжеский двор (НПЛ, с. 166–167; ПВЛ, с. 168, 170).

Нет возможности выяснить, в какой степени этот идеальный образ, долженствующий служить примером для потомков, соответствовал реальной действительности. Лишь в отдельных случаях (например, в сообщении о строительстве укреплений для защиты от кочевников) свидетельства летописи могут быть подкреплены данными других источников. Для темы настоящего исследования гораздо важнее выяснить, какое воздействие имел этот идеальный образ на сознание тех, кому он был адресован, в какой мере он мог оказывать влияние на характер их мыслей и действий. Уникальную возможность дает нам здесь «Поучение Владимира Мономаха».

«Поучение», конечно, не является «княжеским зерцалом». В нем сочетаются воспоминания с наставлениями отца детям, и эти назидания лишь отчасти касаются обязанностей правителя. «Поучение» свидетельствует, что князь или ходил на войну, или охотился, или «думал» с дружиною, или людей «оправливал», т. е. творил суд (БЛДР, I, с. 464). Военных походов и охоты касаются воспоминания Мономаха. Описав опасности, которым он подвергался на охоте и на войне, князь призывает детей, «смерти не боячи, ни рати, ни от звери», творить «мужское дело» (там же, с. 470). В этих обращениях Мономах выступает как достойный наследник Святослава.

Помимо храбрости на охоте и на войне, характерная черта правителя– его непрекращающаяся деятельность. Он должен быть везде, за всем наблюдать сам – не полагаясь на

---

[87] Подробнее об отношениях светской власти и церкви на Руси в это время см.: *В. Я. Петрухин.* Христианство на Руси во второй половине X – первой половине XI в. // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. М., 2002. С. 91 и сл.

[88] *А. А. Турилов.* Образ правителя в летописных некрологах XI–XIII вв. // Анфологион. Славяне и их соседи. Вып. 12. Власть, общество, культура в славянском мире в Средние века: К 70-летию Б. Н. Фтори. М., 2008. С. 198–199.

[89] *Молдован*. «Слово…». С. 95, 99.

«отрока», тиуна, воеводу, посадника. Князь должен сам следить за распорядком в доме, за «ловчим народом» во время охоты, на войне он обязан, становясь с войском на отдых, сам ставить и проверять «сторожи» (БЛДР, I, с. 462).

Упоминание в числе людей, за которыми следует постоянно наблюдать, «посадников» и «биричей» – лиц, тесно связанных с судом, – показывает (хотя Мономах прямо об этом не говорит), что и суд подвластных князю должен находиться под его постоянным надзором. Таким образом, по мнению автора «Поучения», хороший правитель – это деятельный человек, который, насколько возможно, сам руководит всеми делами и всегда контролирует действия подчиненных. В практических советах «Поучения» отражалось представление о князе как главной, центральной фигуре в общественном порядке, без постоянного участия которой последний не будет правильно функционировать. В этом отношении «Поучение» демонстрирует те черты в образе идеального правителя, которые были существенны для самих носителей власти, но оставались вне круга внимания духовных лиц – авторов проповедей и летописных текстов.

Вместе с тем анализ «Поучения» показывает, что настойчивая пропаганда идеального образа правителя-христианина не осталась без последствий. Обращаясь к сыновьям, Мономах писал: «убогых не забывайте, но елико могуще по силе кормите» (БЛДР, I, с. 462). Это, конечно, достаточно далеко от гиперболических образцов летописных рассказов о Владимире, но след их воздействия очевиден. Еще важнее, что князь определенно усвоил представление о власти как источнике социальной справедливости: «Не вдавайте сильным погубит человека», – обращался он к сыновьям. В конце «Поучения» Мономах снова возвратился к этой теме, поставив себе в заслугу, что «худаго смерда и убогые вдовице не дал есмь сильным обидети» (там же, с. 470).

В этих советах отражалось не только стремление благочестивого человека следовать христианским заповедям и избегать греха, но и убеждение политика в том, что такие решения укрепят порядок в обществе. Об этом может свидетельствовать известное место в «Поучении», где Мономах советует сыновьям, когда они будут проезжать по территории своих княжеств, не давать «пакости делать отроком ни своим, ни чюжим, ни в селех, ни в житех, да не кляти вас начнут» (БЛДР, I, с. 462). Князь безусловно не питал иллюзий относительно того, как его дружинники-«отроки» относятся к подвластному населению. Надзор за их действиями должен был предотвращать недовольство возмущенных подданных. Выдающийся представитель правящего сословия Древней Руси был уверен, что власть своей политикой призвана содействовать сохранению социального мира в обществе. Отражение таких воззрений исследователи справедливо ищут и в законодательстве, связанном с именем этого князя, – в «Пространной Русской Правде». В связи с приведенным местом из «Поучения» заслуживает внимания статья 9 этого памятника, где поборы с населения в пользу сборщика судебных штрафов – «вирника» были регламентированы гораздо тщательнее, чем в более ранней «Краткой Правде»[90].

На страницах своего «Поучения» Владимир Мономах выступает как благочестивый христианин, начитанный в христианских назидательных текстах, хорошо представляющий себе, какие требования предъявляет ему его религия, и стремящийся им следовать. Вместе с тем его советы сыновьям, касающиеся отношения к духовенству, достаточно сдержанны: «Епископы, и попы, и игумены… с любовью взимайте от них благословленье, и не устраняйтеся от них, и по силе любите и набдите» (БЛДР, I, с. 462). От духовных лиц следует «не устраняться», любить их «по силе», т. е. насколько возможно, и снабжать их тем, в чем они нуждаются. В другом месте «Поучения» в числе тех сфер жизни, которые требуют постоян-

[90] Ср. ст. 9 «Пространной Правды» и ст. 42 «Краткой Правды»: Памятники русского права. Вып. 1. М., 1952. С. 80, 109.

ного надзора со стороны князя, фигурируют «церковный наряд и служба» (там же, с. 470). Покровительственное отношение к духовенству здесь выражено вполне отчетливо[91].

Как и правители других славянских государств, древнерусские князья выступали в окружении своей знати – «бояр», которые были их советниками и «посадниками», наместниками в областях, на которые делилась территория княжества. Вопрос об отношениях правителя и знати привлекал к себе серьезное внимание верхов польского и чешского общества, хотя в сочинениях, созданных в этих странах, оно нашло разные формы выражения. Не в последнюю очередь их интерес определялся тем, что в начавшейся борьбе членов княжеского рода за власть знать стала выступать как самостоятельная политическая сила. Совсем другую картину рисуют нам древнерусские тексты. Разумеется, бояре фигурируют на страницах летописей как участники событий, иногда приводятся и конкретные имена (примером может служить перечень представителей знати, погибших на Нежатиной ниве в 1078 г., – ПВЛ, с. 236). Князья советуются с боярами в принятии важных политических решений (например, о войне с половцами или об ослеплении теребовльского князя Василька – там же, с. 252, 270, 288). В ряде случаев действия князей объясняются влиянием на них «злых советник» (таковые упоминаются у Ярополка Изяславича, Олега Святославича, Давыда Игоревича – там же, с. 240, 260, 270, 280). В подобных высказываниях своеобразно отразились убеждения, что знать обладает немалым влиянием и может воздействовать на поступки князей. Вместе с тем в летописных известиях правящее сословие– «бояре» не выступает как особая сила со своими интересами, отличными от интересов князя, ничего (за одним исключением) не сообщается о каких-либо трениях, столкновениях между ними и князем. Было ли это различие результатом исторических условий или оно объясняется разным характером дошедших до нас источников? Правильной представляется вторая версия.

Печерские летописцы не поддерживали тесных связей с боярством и не ориентировались в его отношениях с княжеской властью. Правда, монастырь еще при умершем в 1074 г. игумене Феодосии посещали киевский боярин Ян Вышатич и его жена Мария, которые были впоследствии похоронены в Печерской обители. По признанию создателя «Повести временных лет», он от боярина «многа словеса слышах, еже и вписах в летописаньи сем» (ПВЛ, с. 292). Однако представляется, что речь шла по преимуществу либо о ранних, непосредственно не знакомых летописцу временах, либо о внесении в летопись сведений о предках Яна Вышатича (примером могут служить сообщения о его отце Вышаге под 1043 и 1064 г. – НПЛ, с. 184; ПВЛ, с. 196, 204). Лишь в одном фрагменте повествования можно обнаружить отражение особых взглядов Яна Вышатича как представителя правящей знати.

Рассказывая о конце княжения Всеволода Ярославича, летописец отмечает, что князь стал слушать «юных» советников, которые настраивали его против «дружины своея первыя». После смерти Всеволода в Киеве сел новый князь Святополк Изяславич, но он обращался за советом к тем, кто пришел с ним в столицу, и не стал советоваться с «болшею дружиною отнею и стрыя своего» (ПВЛ, с. 250, 252)[92]. Вопреки советам «смыслениих» мужей Святополк начал войну с половцами, перешел для сражения с ордой реку Стугну и потерпел поражение. Из летописи явствует, что «смыслении мужи» – это «Янь и прочил» (там же, с. 252). Перед нами сделанное со слов одного из представителей знати описание столкновения в пределах правящего круга (часть которого заняла критическую позицию по отношению к носителям верховной власти) – сначала между поколениями внутри киевской знати, а затем

---

[91] Более подробный анализ отразившихся в «Поучении» представлений о власти правителя и лежащих на нем обязанностях см.: *М. Б. Свердлов.* Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI – первой трети XIII в. СПб., 2003. С. 569 и сл.

[92] На значение этих текстов для изучения взглядов «старшей дружины» справедливо указывали М. Д. Приселков (История русского летописания XI–XV вв. Л., 1940. С. 19) и Д. С. Лихачев (Повесть временных лет: Историко-литературный очерк //Повесть временных лет. Ч. 2: Комментарии. М.; Л., 1950. С. 99–101).

– между киевской знатью и боярами, которые пришли со Святополком в Киев. В дальнейшем изложении мы попытаемся ответить на вопрос, почему эти высказывания Яна Вышатича привлекли к себе внимание летописца и он счел нужным внести их в повествование. Однако само их существование свидетельствует, что и в Древней Руси были налицо проблемы в отношениях между княжеской властью и разными группами в системе правящей элиты и что они были в этой среде предметом весьма активного обсуждения.

При совпадении в период раннего средневековья главных, стратегических интересов носителей высшей власти и знати, на поддержку которой они опирались, в некоторых отношениях их интересы расходились. Правитель постоянно претендовал на свое право распоряжаться «землей» как своей «вотчиной», делить ее по своему усмотрению между наследниками или передавать власть и «землю» тому из них, кого он считал достойным. Знать же, признавая исключительное право членов княжеского рода на власть, пыталась присвоить себе право выбора из числа членов этого рода того, кто, по ее мнению, достоин быть правителем.

В древнерусских летописях и в других повествованиях о событиях прошлого следов столкновений на этой почве не обнаруживается.

Первоначально летописец или ничего не сообщает о том, как происходила передача власти (например, от Игоря к Святославу), или рассказывает о борьбе между сыновьями за наследство отца (после смерти Святослава и Владимира), однако о роли знати – «старшей дружины» (и прежде всего, киевского боярства) в этой борьбе узнать практически ничего нельзя. Вместе с тем, уже в рассказе о княжении Владимира, а затем и в повествовании о событиях второй половины XI в. сидящий в Киеве князь выступает как глава княжеского рода, наделяющий «волостями» «младших» князей (см. сообщение о киевском князе Всеволоде Ярославиче и его племянниках: князь, «смиривая их, раздавайте волосте им» – ПВЛ, с. 250). Имеются и указания на решение судьбы тех или иных «столов» или «волостей» по соглашениям между князьями, заключенным, в частности, на княжеских съездах, однако о роли знати – боярства – в них летописец также ничего не сообщает. Это касается и судьбы главного киевского «стола».

Своеобразным исключением могут служить свидетельства и «Повести временных лет» и «Сказания о чудесах Бориса и Глеба» о приглашении киевской верхушкой («Сказание» прямо говорит о «больших и нарочитых мужах») Владимира Мономаха на киевский стол после смерти Святополка[93]. Однако анализ этих известий показывает, что их нельзя рассматривать как свидетельство силы и политической самостоятельности киевского боярства. Не боярство диктует свои условия желающему занять верховный стол князю, а, напротив, «нарочитые мужи» ищут поддержки Мономаха, будучи не в состоянии справиться с народными волнениями в Киеве.

Рассмотрение этой конкретной проблемы дает новые аргументы в пользу правильности вывода о достаточно ограниченном кругозоре печерских летописцев.

Что касается главной массы представителей социальной элиты древнерусского общества – рядовых дружинников, то об их интересах и роли в жизни общества летопись не содержит каких-либо сведений. Дружина выступает как неизменный спутник князя и на войне и на княжеских съездах, где принимаются важные политические решения, но о ней самой из этих частых упоминаний нельзя узнать ничего. Деятельность дружинников становилась объектом внимания летописцев лишь в размышлениях о судьбе подвластного этим дружинникам населения.

Уже разбор относящегося к языческому времени рассказа о «верном» Варяжко показал, что тема «верности» дружинника своему «господину»-князю сохраняла актуальность

[93] См.: Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исслед. и подшт. текстов Н. И. Милютенко. СПб., 2006. С. 338.

и после принятия христианства. В рассказе об убийстве одного из первых русских святых– сына Владимира Бориса – говорится о дружиннике Георгии, который был убит вместе с ним[94]. Затем, когда святые Борис и Глеб стали «являться» больным и исцелять их, Георгий, несший свечу, сопровождал князей[95]. Таким образом за верность своему господину дружинник был причислен вместе со своим князем к лику святых.

В роли участника политической жизни в XI в., особенно в конце столетия, на страницах летописи постоянно выступает город – центр «земли». Прежде всего речь должна идти о Новгороде – центре складывающейся Новгородской земли. Характер особого пути формирования Новгородского государства раскрыт в работах В. Л. Янина, показавшего, что здесь уже в IX–X вв. присылавшийся из Киева наместник киевского князя (часто один из членов княжеской семьи) должен был делиться властью с местным боярством[96]. В летописных рассказах о борьбе Ярослава Мудрого (в то время новгородского князя) за киевский стол после смерти Владимира «новгородцы» выступают как самостоятельная сила, независимая от князя и дружины и способная диктовать ему свои решения. Когда Ярослав, потерпев поражение в борьбе со своим противником Святополком, хотел бежать «за море», новгородцы «расекоша лодие», приготовленные для путешествия, и заставили его продолжать борьбу (ПВЛ, с. 186).

Местная традиция, отразившаяся в списке новгородских князей, помещенном в НПЛ младшего извода под 989 г., отмечает для второй половины XI в. столкновения между Новгородом и посылавшимися на здешний стол князьями. Так, посаженного в Новгороде в конце 1060-х гг. Глеба Святославича «выгнаша из града, и бежа за Волок, и убиша и чюдь». Когда в 90-х гг. XI в. новгородский стол занял его брат Давыд Святославич, то «по двою лета выгнаша и» (НПЛ, с. 161). Если о первом из этих столкновений печерские летописцы умолчали, отметив только смерть князя (ПВЛ, с. 236), то о втором они сообщили ряд важных деталей. Согласно «Повести временных лет», Давыд поехал на время в Смоленск, и тогда новгородцы «идоша Ростову по Мстислава», сына Владимира Мономаха, и «поимше и, ведоша Новугороду», а Давыду заявили: «не ходи к нам» (там же, с. 260). Таким образом, по летописи, новгородцы не только отказали неугодному князю, но и сами проявили инициативу, «поимше» в Ростове князя, им угодного[97]. Возможно, в действительности появление Мстислава в Новгороде было результатом соглашения новгородцев с его отцом Мономахом, но важно, что летопись подчеркивает ведущую роль новгородцев, а князь Мстислав выступает лишь как объект их действий. По свидетельству Синодального списка Новгородской первой летописи, новгородский стол «вдаша» Давыду «Святополк и Володимир» (НПЛ, с. 19). Следовательно, новгородцы не согласились с решением этих двух наиболее влиятельных на Руси князей, но летописец об этом не говорит. В его тексте речь идет о столкновении новгородцев только с Давыдом.

Иную картину рисует запись «Повести временных лет» под 1102 г. Здесь рассказывается о том, что между Святополком и Владимиром Мономахом был заключен договор, по условиям которого сын последнего Мстислав становился князем во Владимире Волынском, а на новгородский стол садился сын Святополка. Однако новгородцы открыто воспротивились этому решению. Летописец приводит их слова, обращенные к киевскому князю, первому среди древнерусских правителей: «Аще ли 2 главе имееть сын твои, то пошли и, а

---

[94] В «Чтении о Борисе и Глебе» Нестора и в «Повести временных лет» сказано, что перед гибелью Георгий пал на тело своего господина. В «Анонимном Сказании» в уста Георгия вложены слова, что он желает умереть вместе с господином (ПВЛ. С. 178; Святые князья-мученики… С. 296, 372; *С. А. Бугославский.* Текстология Древней Руси. М., 2007. Т. 2. Древнерусские литературные произведения о Борисе и Глебе. С. 62, 124).

[95] Святые князья-мученики… С. 322, 382.

[96] *В. Л. Янин.* Новгородские посадники. М., 2003. С. 66–67.

[97] Там же. С. 71–73, 82–83.

сего ны дал Всеволод, а въскормили есмы собе князь». После многих споров Святополк так ничего и не добился, и новгородцы, «поимше Мстислава», возвратились к себе (ПВЛ, с. 286).

В. Л. Янин справедливо обратил внимание на сходство ситуаций 1096 и 1102 г. [98], однако в летописи они описаны по-разному. В записи под 1102 г. речь идет об открытом отказе новгородцев выполнить решение двух сильнейших русских князей вплоть до угрозы применения силы, а Мстислав всецело зависит от новгородцев, а не от своего отца.

Эти сообщения печерские летописцы не комментируют, вероятно потому, что отношения князей с Новгородом не находились в центре их внимания. Однако сравнение текстов позволяет говорить о том, что они все более ясно представляли себе особенности этих отношений и что понимание особого статуса новгородского государства в Древней Руси разделялось их современниками и читателями.

Но не только Новгород выступает на страницах летописи как самостоятельная политическая сила. Во время смут на исходе XI столетия ему уподобились «города» и в других русских землях. Так, в летописи читаем, что Изяслав, сын Владимира Мономаха, пришел к Мурому – городу во владениях черниговского князя Олега Святославича, и «прияша и муромци», а «посадника» Олега арестовали. Когда Олег, в свою очередь, пришел к Смоленску, то «не прияша его смолняне» (ПВЛ, с. 260, 262). Таким образом, в обстановке смуты и раздоров между князьями «города» самостоятельно решали, власть какого правителя им признавать.

Эти факты летописец отмечает кратко, не давая им каких-либо оценок, – можно лишь утверждать, что такие действия «городов» не прошли мимо его внимания. Однако самостоятельным действиям жителей Киева – «киян» в древнерусском летописании посвящены подробные рассказы, свидетельствующие о серьезном внимании летописца к этой новой политической силе древнерусского общества.

Пространный рассказ посвящен событиям 1068 г., когда «кияне», недовольные неудачами князя Изяслава в войне с половцами, его нежеланием дать им коней и оружие, чтобы сражаться с кочевниками, низложили его и возвели на киевский стол заточенного здесь в темнице полоцкого князя Всеслава (ПВЛ, с. 210, 212). Оценка этих действий «киян» в печерской традиции с течением времени менялась. Если первоначально в действиях «киян» готовы были видеть проявление божественного промысла (о причинах этого речь пойдет ниже), то позднее их склонны были оценивать как необоснованное выступление против «доброго» князя – как «зло», причиненное ему (см. некролог Изяслава Ярославича – там же, с. 238, 240). Однако на читателя не могло не произвести впечатления, что первый среди князей, глава Древнерусского государства, оказался беспомощным перед жителями своей столицы и вынужден был спасаться бегством. Это характеризует «киян» как большую и серьезную силу. Вместе с тем самостоятельно – без князя – эта сила существовать не может. После того, как Всеслав покинул «киян», они ищут примирения с Изяславом, однако не на любых условиях. Братьям Изяслава, Всеволоду и Святославу, горожане заявляют, что если тот приведет к Киеву иноземные войска из Польши, то они, «зажегше град свой», уйдут в «Гречьску землю». Из последующего изложения видно, что просьба «киян» была поддержана Святославом и Всеволодом, и это свидетельствует, как представляется, о том, что их действия получили явное одобрение летописца.

Другое выступление «киян», подробно описанное в летописи, связано с событиями 1098 г. В это время против сидевшего в Киеве сына Изяслава Святополка, нарушившего свои обязательства, выступили другие князья во главе с Владимиром Мономахом, подошедшие с войском к Киеву. Святополк хотел бежать из города, но «не даша ему кияне побегнути» и отправили к Мономаху в качестве своих послов его мачеху, вдову князя Всеволода

[98] Там же. С. 83.

Ярославича, и митрополита Николая. Устами этих послов «кияне» призывали Мономаха не допустить междоусобной войны, так как в этом случае соседи-кочевники «имуть радоватися, и возмуть землю нашю, юже беша стяжали ваши деди и отци трудом великим и храбрьствомь… а вы хощете погубити Русьскую землю» (ПВЛ, с. 276). Рассказ читается в составе так называемой «Повести об ослеплении Василька Теребовльского», которая, по общему мнению исследователей, представляет собой вставку в текст летописного свода[99]. Примечательно однако, что слова, обращенные к Мономаху, отражают одну из главных идей печерских сводов, являющуюся (как будет показано ниже) главным стержнем летописания. Представляется поэтому, что данный фрагмент «Повести» подвергся обработке под пером составителя свода. Заслуживает внимания, что именно «кияне» выступают в рассказе как сила, прекращающая княжеские усобицы, именно их летописец делает рупором своих главных идей. Все это показывает, что «город» и его жизнь к концу рассматриваемого периода занимают все более заметное место в древнерусском общественном сознании, хотя вопрос об их роли, характер отношений с другими частями общества не стал предметом специального обсуждения[100].

Важной чертой древнерусских летописцев домонгольского времени является внимание к положению подвластного князьям и их дружине населения. В размышлениях печерских хронистов народ, его судьба занимают гораздо более заметное место, чем в сочинениях аналогичного жанра, созданных в других славянских странах. Серьезное внимание летописцев привлекали выступления народа, которые возглавляли волхвы – приверженцы языческой религии. Таким выступлениям в летописи посвящены целые рассказы, один из которых был записан со слов связанного с монастырем боярина Яна Вышатича (НПЛ, с. 190–194; ПВЛ, с. 214, 216, 218, 220). Отношение летописцев к этим выступлениям враждебно, они безусловно одобряют и поддерживают суровые меры, к которым прибегает власть для их усмирения.

Вместе с тем в этих текстах отразилось стремление влиятельных групп древнерусского духовенства выступить в защиту населения от притеснения со стороны вышестоящих, что привело к прямым столкновениям с киевским князем и его «мужами». Серьезное внимание данному конфликту уделил еще А. А. Шахматов. Он не только выделил круг текстов, сохранивших сведения о противостоянии, имевшем место в 1090-х гг., но и раскрыл связь между этими событиями и развитием древнерусского летописания. Позднее к рассмотрению выделенного А. А. Шахматовым круга текстов обращались и другие исследователи, согласившиеся с его основными выводами[101].

Прямые свидетельства о конфликте, произошедшем на этой почве между князем Святополком Изяславичем и монастырем, обнаруживаются в «Киево-Печерском патерике», сохранившем записи рассказов о печерских отцах, сделанные во втором – начале третьего десятилетия XIII в. Здесь читаем, что Святополк, княжа в Киеве, «многа насилиа людем сътвори», «имениа многа отъим». Игумен Печерсого монастыря Иоанн «обличаше его несытьства ради, богатьства и насилиа ради», за что князь приказал заточить его в Турове[102]. Эти воспоминания читаются в тексте рассказа, который прямо вводит читателя в атмосферу конфликта между обителью и князем. В сюжете противостоят друг другу торговцы солью,

---

[99] См.: *[В. А. Кучкин]*. Повесть об ослеплении Василька Теребовльского // Письменные памятники истории Древней Руси: Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития. Послания / Под ред. Я. Н. Щапова. СПб., 2003. С. 59–61.

[100] Это не позволяет согласиться с точкой зрения Д. С. Лихачева, что печерские летописцы отражали идеи и настроения «по преимуществу верхов городского общества». См.: *Лихачев.* Повесть временных лет: Историко-литературный очерк… С. 81, 84.

[101] *А. А. Шахматов.* 1) О Начальном киевском летописном своде // ЧОИДР. 1897. Кн. 3. С. 1–58; 2) Предисловие к Начальному киевскому своду и Нестерова летопись // ИОРЯС. 1909. Т. XIII. Кн. 1. С. 213–270; 3) Киевский начальный свод 1095 г. // Академик А. А. Шахматов. 1864–1920: Сб. ст. и материалов. М.; Л., 1947. С. 109–115.

[102] *Д. Абрамович.* Киево-Печерський патерик. Ки1в, 1931. (Пам'ятки мови та письменства давньо! Украши, т. IV). С. 153–154.

которые, пользуясь тем, что из-за войны этот продукт перестал поступать в Киев, взвинчивали цены, наживаясь на народной беде («граблению безаконнаа», по выражению предания), и печерский старец, разрушающий их козни: он чудесным образом превращает пепел в соль и бесплатно раздает ее людям. Терпящие убыток торговцы находят поддержку у князя, в уста которому предание вкладывает слова: «Вас ради пограблю черньца»[103]. Князь выступает здесь как сообщник людей, готовых умножить свои богатства любыми способами. В другом рассказе патерика также присутствует тема обличения безграничной жадности представителей правящей элиты: сын князя Святополка Мстислав оказывается здесь уже не соучастником, а главным действующим лицом. Желая завладеть золотом и серебром, якобы закопанными в монастырской «пещере», он приказывает подвергнуть пыткам одного печерского старца и убивает другого[104]. Перед нами критика власти, выраженная в резкой форме, не щадящая высших ее носителей. Неудивительно, что она привела к репрессиям.

Отрицательное отношение к деятельности Святополка было характерно не только для печерских отцов, своеобразное выражение оно нашло и в одном из рассказов о чудесах Бориса и Глеба, записанных клиром храма в Вышгороде, где пребывали останки первых русских святых. В настоящее время хорошо известно, что литературным образцом для рассказов о чудесах Бориса и Глеба послужили аналогичные сюжеты, связанные со св. Вацлавом, князем чехов, знакомые киевским книжникам в разных версиях[105]. В этих рассказах святой часто чудесным образом освобождал из тюрем заключенных, совершая для них тот акт милосердия, которого они были вправе ожидать от идеального правителя – князя. Подобный сюжет обнаруживается и в чудесах Бориса и Глеба. Сравнение, однако, обнаруживает важные различия между русским пересказом и чешским образцом. Св. Вацлав освобождал из темницы узников, которые раскаялись в совершенных преступлениях и просили святого о помощи[106]. Русский агиограф говорит о невинных людях, которых Свято полк заключил в темницу, «не справив, но послуша облъгающих», и забыл о них[107]. Вмешательство св. Вацлава ограничилось чудесным освобождением узников, Борис и Глеб предписали освобожденным идти к князю и сказать от имени святых: «почто сице твориши, а не исправляя, томиши и мучиши». Перед нами снова яркий пример критики носителя высшей власти, на этот раз в качестве судьи.

Судебная деятельность князей и их «мужей» вызывала в среде русского духовенства сильное недовольство. В «Предъсловии покаянию»– одном из первых пособий священникам о том, как следует поступать с людьми, приходящими на исповедь[108], резко порицались те, «кто неправдою добывал, ли клеветою, ли мьздою неправедное… ли ротою, ли поклепом». Такого человека предписывалось не допускать к покаянию, пока неправедное имущество не будет возвращено «тем… откуда то собрано» или роздано убогим[109]. Набор использованных а «Предъсловии» терминов ясно показывает, что речь в нем шла о богатстве, приобретенном с помощью неправого суда.

«Предъсловие покаянию» было не единственным текстом такого рода. В «Поучении новопоставленному священнику» ему предписывалось не принимать приношений в храм

---

[103] Там же. С. 152–153.

[104] Там же. С. 169–170.

[105] *W. Ingham.* Czech Hagiography in Kiev. The Prisoner Miracles of Boris and Gleb //Die Welt der Slaven, 10^ 1965, № 2. P. 166–182.

[106] См **в** славянском переводе «Легенды Гумпольда»: «возмогл бы аз окаянный простится грех моих тяжкых» (Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности / Предисл., коммент. и перев. А. И. Рогова. М., 1970." С. 85).

[107] Святые князья-мученики… С. 332. 334. 336. См. также наблюдения Н. И. Милютенко (Там же. С. 186).

[108] О «Предъсловии…» см.: Письменные памятники… С. 170–171.

[109] РИБ. Т. 6. Ч. 1 (Памятники древнерусского канонического права. 2-е изд. СПб., 1908). Стб. 837 и сл.

от «ротника и клеветника, поклепника и лжепослуха»[110]. Статья 8-я домонгольских «Заповедей святых отец», сопровождающих «Слово св. Григория к иереом», гласит: «А насилия не деяти, а судити право, не по мзде, лготы ради души своей»[111].

В конце 1090-х гг. княжеский суд стал вызывать серьезное беспокойство и печерских отцов. К этой стороне деятельности княжеской власти их внимание привлекли споры в правящих верхах Киева, в которые оказался вовлечен тесно связанный с монастырем Ян Вышатич. Оттесненные от власти «старые» бояре упрекали «юных» дружинников, которых возвысил отец Мономаха Всеволод Ярославич, что они начали «грабити, а людей продавати» (т. е. налагать на них судебные штрафы – «продажи»), и люди не смогли добиться «княжи правды». В результате «земля оскудела… от продажь» (ПВЛ, с. 250). Эти обвинения печерские летописцы, наблюдая поступки князя Святополка, с которым они сталкивались сами, имели все основания считать справедливыми. Известия «Киево-Печерского патерика» отражали убеждение печерских отцов, что вторжения половцев и усобицы, которыми ознаменовались первые годы княжения Святополка, были следствием Божьего гнева, вызванного злоупотреблениями правящих верхов[112]. Того же мнения были и члены вышеградского клира, записавшие рассказы о чудесах Бориса и Глеба[113].

Тема правого и неправого суда и судей широко представлена и в поучениях, содержащихся в одном из самых распространенных древнерусских сборников – Прологе, каждодневно читавшемся в церкви во время службы и, соответственно, рассчитанном на самую широкую аудиторию. Эти сочинения включены в его дополнительную учительную часть, составленную на Руси в XII в. [114], т. е. во время, недалеко отстоящее от рассматриваемого в данной работе, причем входящие сюда тексты могли быть и более ранними по происхождению. Обычно они представляют собой псевдоэпиграфы: авторство поучений приписано весьма авторитетным лицам – библейским персонажам либо отцам церкви, а об их направленности[115] достаточно наглядно свидетельствуют уже заголовки: «Слово Захарии (вар.: Исаии) пророка к немилостивым князем и злым судиям» (5 сентября)[116]; «Слово наказание к властелем (вар.: „владеющим") мира сего» (26 ноября; нач.: «Поставил ли тя цесарь в кии сан или судью земли своей…»)[117]; «Слово от жития Епифаниева, яко право судити на суде, не обиноватися на суд ни богата, ни убога» (11 декабря)[118]; «Слово о Сусанне, суд Даниила пророка, да слышаше князи и судии не лицемеруите, но судите право» (17 декабря)[119]; «Слово, како подобает тязатися пред Богом с насильники света сего, иже обидят меншаго зде» (31

---

[110] Там же. Стб. 107.

[111] *В. Н. Бенетевич.* «Заповеди св. отец» до-монгольсого периода //ИОРЯС. 1917. Т. 22. Кн. 1. С. 13; см. также: Письменные памятники… С. 167–168.

[112] *Абрамович.* Указ. соч. С. 149.

[113] Святые князья-мученики… С. 332.

[114] Об истории Пролога на Руси см.: СККДР. Вып. 1. Л., 1987. С. 376–380. Следует, впрочем, заметить, что предлагаемая здесь (на с. 379) дата (кон. XII в.) представляется слишком поздней и не очень согласуется с содержащейся в той же работе и достаточно вероятной гипотезой о составлении этой редакции Пролога Кириллом Туровским. О составе и источниках учительных статей сборника см.: *Н. И. Петров.* О происхождении и составе славяно-русского печатного Пролога: (Иноземные источники). Киев, 1875; применительно же к набору рассматриваемых здесь статей: *R. Schneider.* Die moralisch-belehrenden Artikel im altrussischen Sammelband Merilo pravednoe. Freiburg, 1986. (Monumenta Linguae Slavicae Dialecti Veteris. Fontes et Dissertationes; 23); *J. Reinhart.* [Рец. на книгу Р. Шнайдера] *I I* Zeit-schrift fur slavische Philologie, 1989. Bd40. S. 401–419.

[115] Показательно, что позже большинство из этих статей было включено в состав учительной части (своеобразного морально-нравственного введения) церковно-юридичесого и канонического сборника «Мерило праведное» (см.: Мерило Праведное по рукописи XIV в. / Изд. под наблюдением и со вступ. ст. М.Н.Тихомирова. М., 1961. С. 3–137; *Schneider.* Op. c it.; Письменные памятники… С. 173–174, № 64–67).

[116] Текст см., например, в Мериле Праведном, с. 35–36.

[117] Там же. С. 100–101.

[118] Там же. С. 102–103.

[119] Там же. С. 76–81.

марта)[120]; «Слово о судьях (вар.: „властелех"), емлющих мзду и не в правду судящих» (23 мая)[121]; «Слово Сирахово на немилостивые князи, иже не в правду судят» (27 мая)[122].

Размышления печерских иноков о том, почему сложилось такое тяжелое положение, и о путях выхода из него, нашли свое выражение в предисловии к Начальному своду, которое сохранилось в составе Новгородской I летописи младшего извода (НПЛ, с. 103–104). Очевидно, из-за остроты содержащихся в нем высказываний оно не было включено затем в «Повесть временных лет».

Предисловие построено на противопоставлении двух образов – древности и современности. Князья в древности «не збираху много имения, ни творимых вир и продаж въскладаху (на) люди». Это означало, что в старину князья не возбуждали искусственно судебных дел, чтобы обогащаться за счет взимания полагающихся при этом штрафов – вир и продаж. Эти князья взимали только «правую виру», которая расходовалась на оружие для дружины. Сама дружина кормилась, «воюющи ины страны». Теперь же князья обогащаются путем неправедного суда, их примеру следуют дружинники, которые заявляют: «мало ми есть, княже, двухсот гривен», т. е. суммы, равной годовой дани с крупного административного округа. Они не довольствуются положенными им «уроками», а их жены носят золотые обручи.

В древние времена князья и их «мужи» не только усиленно защищали «Русскую землю», но и «ины страны придаху под ся», а правящая верхушка конца XI в. своим «несытьством» навлекла на страну Божий гнев. На Русь вторглись «поганые», «и скоты наши, и села, и имения за теми суть». Лишь если князья и их дружинники откажутся от «несытьства своего», можно ожидать прекращения бедствий. Начало предисловия («Вас молю, стадо Христово, с любовию приклоните уши ваши разумно») указывает на то, что в летописи использована запись проповеди – возможно, публичного поучения игумена Иоанна, за которое он и поплатился ссылкой в Туров. Совершенно очевидно, что создатель этого текста выступает против притеснений народа, страдающего от жадности властей.

Главный объект критики и источник зла – неправедный суд, творимый не с целью утверждения справедливости, а для получения судебных штрафов. Такой способ умножения богатства, к которому прибегали княжеские «мужи», объяснялся особенностями строя Древней Руси того времени. В их распоряжении не было владений и подданных, за счет обложения которых податями можно было бы увеличивать свое «имение», но зато в руках княжеских «посадников» и «тиунов» сосредотачивалась судебная власть. Она и стала источником приращения их богатства. Так как злоупотребления судей охватывали широкий круг людей, они вызывали особенно сильное общественное недовольство.

Современным верхам общества, гонящимся за умножением богатства, печерские старцы противопоставляли князей и дружинников прежних времен. Следует отметить, что нарисованный в предисловии образ прошлого находился в резком противоречии с содержанием летописного свода, которому он предшествовал. Предания о событиях и людях X в., о которых уже шла речь выше, говорили о том, как князья и их дружина «примучивали» восточнославянские племена, как князь Игорь был убит древлянами, доведенными до отчаяния все новыми требованиями дани. Правда, князья и их дружинники в то время действительно ходили походами на другие страны, привозя богатую добычу, но это вовсе не мешало им регулярно взимать дань с подвластных племен. Известная печерским книжникам летописная традиция, зафиксированная в их сводах, не соответствовала такому образу прошлого. В картине, рисуемой предисловием к Начальному своду, можно видеть утопию, отражающую представления печерских старцев о том, как должны были складываться отношения

[120] Там же. С. 103–104.

[121] Там же. С. 36.

[122] Там же. С. 36–37.

князей и дружинников с подвластным населением, идеал, якобы существовавший в далеком прошлом. Как кажется, и сами печерские иноки не рассчитывали, что их проповедь может побудить власть имущих вернуться к тем отношениям, которые будто бы существовали в прежние времена. Они лишь надеялись, что власти хотя бы отчасти умерят свою алчность.

Можно ли говорить о каких-то реальных результатах в исполнении этих надежд? Печерская книжная традиция, сохранявшая и в XIII в. память о злоупотреблениях, совершавшихся в первые годы правления Святополка, донесла известие и о том, что князь дал слово «не сътворити насилиа никомуже» и затем «добре строашеся Богом набдимое княжение его». Войска Святополка стали одерживать победы над половцами[123]. Вышгородские клирики также подтверждали, что Святополк позднее «не многыими насильствоваше людьм»[124]. И печерские старцы и вышгородский клир связывали перемены с тем, что на князя повлияло чудесное явление, свидетельствовавшее об осуждении его вышними силами. Нет оснований сомневаться в искренности этих утверждений, но народные волнения, вспыхнувшие в Киеве после смерти князя, говорят о том, что перемены к лучшему не были столь значительны, как думалось книжникам.

Если в древнерусских летописных (и, отчасти, агиографических) текстах в силу самих особенностей жанра на первый план выдвигался вопрос об отношении между народом и носителями власти, то источники иного рода позволяют судить о том, каково было отношение духовенства к другим сторонам общественной жизни, связанным с разными аспектами отношений между выше-и нижестоящими[125]. Круг сохранившихся текстов позволяет судить о том, как церковь оценивала те или иные явления и какие возможности она использовала, чтобы устранить то, что считала злом.

Речь должна идти главным образом о текстах трех жанров – пособиях священникам с наставлениями, как следует воздействовать на паству, епитимейниках, устанавливавших церковные наказания за различные проступки (в том числе и такие, которые по светскому праву никаким наказаниям не подлежали), и церковных поучениях, обращенных ко всем молящимся в храме, независимо от их социального положения.

Злом, против которого, следуя уже прочно сложившейся к этому времени в христианском мире традиции, выступала церковь, было ростовщичество. Светской властью оно допускалось, регулировался лишь размер процентов (см., например, пространную редакцию «Русской Правды», статьи 50–54)[126]. С нею скрыто полемизируют уже упоминавшиеся домонгольские «Заповеди святых отец», ср. в статье 7: «А сребра в резы не давати никому же, ни жита в приспы»[127]. Новгородское «Слово от Апостола»[128] перечисляет «резоимание, рекше намы»[129], которым «поробочивают человекы», в числе «великих зол», наряду с меж-

---

[123] *Абрамович.* Указ. соч. С. 154–155.

[124] Святые князья-мученики… С. 336.

[125] К примеру, представляется весьма показательным соотношение в составе уже упоминавшейся учительной части Пролога числа сочинений о необходимости подчинения властям и господам и в защиту низших и угнетаемых слоев населения. Первых всего 4: «Слово от апостола, глашлюща яко власти мирьскыя от Бога учинены суть» (24 сентября); «Слово святаш Василия, да не преобидят раби господий своих» (5 июня); «Слово от канун святых апостол, да не обидят шсподей своих» (9 июня); «Слово, како подобает покарятися властелем, и честь воздаяти им и при всем слушати» (29 июля). Ко второй группе, помимо перечисленных выше семи поучений о суде и судьях, относятся еще девять, упоминаемых далее.

[126] См., например: Российское законодательство X-XX вв. Т. 1 (Законодательство Древней Руси). М., 1984. С. 67–68.

[127] *Бенешевич.* Указ. соч. С. 13. Содержание данной статьи обнаруживает почти несомненное знакомство составителя с разделом «О резе» (ст. 50) «Русской Правды» («Аже кто даеть куны в рез, или настав в мед, или жито в пр[и]соп, то послухи ему ставити, како ся будет рядил, тако же ему имати» – Российское законодательство… С. 67), отмеченное (см. с. 11) уже публикатором.

[128] *А. А. Турилов.* «Поучение Моисея» и сборник игумена Спиридона (новгородский памятник XII в. в контексте русско-южнославянских связей) // Русистика. Славистика. Индоевропеистика: Сб. к 60-летию А. А. Зализняка. М., 1996. С. 97.

[129] Об этом специфическом новгородизме, известном преимущественно по материалам берестяных грамот, см.: *В. Л. Янин, А. А. Зализняк.* Новгородские грамоты на бересте: (Из раскопок 1977–1983 гг.). М., 1986. С. 165–168; *Турилов.* «Поуче-

доусобной войной. В так называемом «Изложении правилом апостольским и отеческим» устанавливалось, что поп или дьякон, взимающий «лихву», должен быть лишен сана и ему назначалась епитимья сроком на 5 лет. Такая же епитимья устанавливалась и для «простого человека», который свое богатство, собранное «злой неправдой», должен был раздать нищим[130].

В другом тексте такого жанра – «Покаяньи» – назначалась, правда существенно меньшая, годовая, епитимья[131]. В «Предъсловии покаянию» духовнику предписывается также убеждать пришедшего на исповедь: «отверзися кун дати в рез, а Бога деля дай»[132], а само ростовщичество объявлено грехом худшим, чем открытый грабеж. Применялись и другие средства воздействия на грешников. Так, в «Поучении новопоставленному священнику» предписывалось не принимать приношений от «резоимца»[133]. В Прологе осуждению резоиманья и «лихоиманья» посвящено по крайней мере шесть поучений[134].

Внимание церкви привлекало также положение «сирот» – судя по контексту сообщений о них, свободных, но бедных людей, вынужденных работать на других. Этой теме посвящено три поучения в Прологе: псевдоэпиграф «Слово Иоанна Златоуста о емлющих резы на сиротах» (27 мая)[135] и анонимные «Слово к богатым, не творящим милостыню» (30 июня)[136] и «Слово о вдовах и о сиротах, да не обидите их» (29 августа)[137]. Священник на исповеди должен был убеждать кающегося: «Страньна и нища, сироты и вдовицы не презри и да не снидуть с двора твоего тыци»[138]. «Покаяние» налагало трехнедельную епитимью на того, кто «сироту» бил «без вины», и сорокадневную на того, кто «не дал сироте найму»[139]. Это были, разумеется, небольшие наказания, но по светским законам господину вообще ничего не полагалось за такие поступки. О внимании к участи бедняков, понимании трудности их положения говорит и предписание устанавливать «сиротам и скудным» за их проступки «полопитемии»[140].

Наиболее бесправной группой в древнерусском обществе были «холопы» (или «челядь») – рабы, являвшиеся полной собственностью господина, власть которого над ними ничем не была ограничена. С принятием новой христианской религии в части светского права ничего в этом отношении для них не изменилось. Церковь, однако, старалась улучшить их положение, используя недоступные светской власти средства.

Уже Иларион, восхваляя Владимира за освобождение им людей из рабства, определил отрицательное отношение церкви к этому институту. Церковь прежде всего стремилась препятствовать порабощению свободных людей. В новгородском поучении XII в.

ние Моисея»… С. 85.

[130] *С. И. Смирнов.* Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М., 1913. С. 54.

[131] Там же. С. 142.

[132] РИБ. Т. 6. Стб. 841.

[133] Там же. Стб. 107.

[134] «Слово святаго Антиоха о мздоимании, и о резах и о кунолюбии» (13 октября); «Слово о лихоимании» (14 октября); «Слово о дающих в лихву, рекше в рез куны» (15 октября или 13 ноября); «Слово о емлющих лихву» (16 или 18 октября); «Слово Иоанна Златоуста, яко подобает от правого труда творити милостыня, а не от лихоимства» (24 января); «Слово Иоанна Златоуста о емлющих резы на сиротах» (27 мая). См.: *Иосиф, архим.* Подробное оглавление Великих Четиих Миней всероссийского митрополита Макария, хранящихся в Московской патриаршей, ныне Синодальной библиотеке. М., 1892. Вып. 1. Стб. 94, 95, 170, 412; Вып. 2. Стб. 185.

[135] Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI–XVI вв.: Каталог гомилий / Сост. Е. Э. Грантрем, О. В. Творошв, А. Валевичюс. СПб., 1998. С. 52, № 124.

[136] *Иосиф, архим.* Указ. соч. Вып. 2. Стб. 247.

[137] «Мерило Праведное»… С. 46–47.

[138] См. «Поучение духовника исповедающимся» (РИБ. Т. 6. Стб. 124).

[139] *Смирнов.* Указ. соч. С. 141.

[140] Там же. С. 102.

сурово осуждались те, кто «без вины поробачивають человекы поклепом, клетвою, льжею, завистию, гневом, судами неправедными, мьздами кривыими, лихоиманием, резоиманием рекше намы»[141]. Большие епитимьи назначались тем, кто «продал человека по гневу» (5 лет) или обратил в рабство собственного ребенка (15 лет). Продажа крещеного раба («крестьян челядин») иноверцам («поганым») наказывалась годичной епитимьей с отлучением на этот срок от причастия[142]. Сурово осуждалась продажа раба по цене большей, чем та, за которую он был приобретен. Поступающий так «обретается наклады емля и прасоля живыми душами» («Предъсловие покаянию»)[143]. Решительному осуждению подвергалась также практика взимания «изгойства» – особой платы за освобождение раба из неволи, распространенной на Руси в рассматриваемый период. «… Пакы горее всего емлющим изгойство на искупающихся от раб» – гласит «Предъсловие покаянию»[144]. «Горее же всего того (неправедного суда, беззаконного порабощения, лихоимства, ростовщичества и грабежа. – *Б. Ф.,А. Т.)* изгойство», – вторит ему «Слово от Апостола»[145].

Церковь стремилась также облегчить положение холопов. Священник, поучая паству, должен был читать ей следующее наставление: «Челядь же свою такоже милуй, дажь им потребная, показуй же на добро не яростию, но яко дети своя»[146]. Одновременно церковь осуждала тех, кто «без правды насиляет на челядь свою и морит гладом и раною и наготою и делом насилуа»[147]. Священнику предписывалось не брать у таких людей приношений, «пока не покаются»[148]. Старых рабов рекомендовалось бесплатно отпускать на волю: «И ли где кому будет любо, старыа роботники на свободу»[149].

За убийство «челядина» господин не только в эпоху Киевской Руси, но и много позже по нормам светского права не нес никакой ответственности. Церковь, однако, определяла свои наказания за такое убийство. Уже митрополит Георгий в третьей четверти XI в. установил епитимью господину, убившему челядина, как разбойнику[150]. Конкретный срок епитимьи – 3 года – указан в таком тексте, как «Покаянье»[151].

Все эти свидетельства показывают, что в оценке ряда важных явлений общественной жизни духовенство занимало свою позицию, не совпадавшую той, которую занимали верхи светского общества. Духовенство в лице своих лучших представителей было обеспокоено тяжелым положением общественных низов и пыталось добиться его улучшения. В этом контексте критика действий князей и лиц, облеченных ими властью, по отношению к народу в летописных и агиографических текстах должна восприниматься как одно из выражений общей позиции церкви.

Начавшийся с середины XI в. политический распад Древнерусского государства находил многообразные проявления в разных сферах общественной жизни. С постоянным увеличением княжеского рода и с появлением на территории страны все новых княжеств, при-

---

[141] *Турилов.* «Поучение Моисея»… С. 97. К этому поучению, вне всякого сомнения, восходит и текст в компиляции «А се грехи» (ср.: «Аще кто поробачивает человека поклепом» — *Смирнов.* Указ. соч. С. 50) в составе Великих Миней Четьих (см.: Письменные памятники… С. 145).

[142] *А. А. Турилов.* Ответы Георгия митрополита Киевского на вопросы игумена Германа – древнейшее русское «вопрошание» // Славяне и их соседи. Вып. 11. Славянский мир между Римом и Константинополем. М., 2004. С. 235.

[143] РИБ. Т. 6. Стб. 842.

[144] Там же.

[145] *Турилов.* «Поучение Моисея»… С. 97.

[146] РИБ. Т. 6. Стб. 124.

[147] *Смирнов.* Указ. соч. С. 50.

[148] РИБ. Т. 6. Стб. 107.

[149] *Бенешевич*. Указ. соч. С. 13.

[150] *Турилое.* Ответы Георгия… С. 240.

[151] *Смирнов.* Указ. соч. С. 142.

надлежавших членам этого рода, стала складываться сложная иерархия отношений между князьями. Исследователи со времен С. М. Соловьева и В. О. Ключевского пытались реконструировать эту иерархию, но однозначных результатов не получается. Это связано с тем, что если для самих князей и их дружинников место в иерархии имело важное значение, то печерских летописцев оно не интересовало и они довольно случайно и несистематично упоминали эти нормы.

Исследователи Древней Руси сходятся во мнении, что в духовенстве имелись влиятельные круги, которые воспринимали княжеские усобицы, начавшиеся во второй половине XI в. с политическим распадом единого государства, как ужасное бедствие, разорявшее страну и делавшее ее бессильной перед внешним противником. При оценке их реакции на происходящее следует учитывать, что центры, с деятельностью которых связаны сохранившиеся тексты (Киево-Печерский монастырь или храм Бориса и Глеба в Вышшроде), поддерживали контакты с киевским боярством, заинтересованным в сохранении политически единого государства, и плохо представляли себе настроения социальной верхушки отдельных областей. Поэтому начавшийся кризис воспринимался ими прежде всего как конфликты между членами княжеского рода в разделе их общей «вотчины» – «Русской земли». Выход из кризиса пытались искать в выработке механизма прекращения таких конфликтов, который опирался бы на определенные нормы отношений между князьями.

Печерские летописцы, как и другие представители средневековой (и не только средневековой) исторической мысли, видели в истории «учительницу жизни» и своим повествованием о прошлом стремились внушить членам княжеского рода, носителям власти на землях Древней Руси, необходимость соблюдения определенных норм в отношениях между собою, поисков согласия, которое принесло бы пользу и им и стране. С этой целью летописцы прибегали к самым разным средствам воздействия. Следует также добавить, что печерские отцы далеко не ограничивались литературным творчеством, они неоднократно вмешивались и в ход самих исторических событий, пытаясь повлиять на их участников.

Главные проявления подобных стремлений в печерском летописании были выявлены и охарактеризованы Д. С. Лихачевым[152], результаты исследования которого стали отправной точкой при рассмотрении этого вопроса.

Печерские летописцы стремились убедить князей в необходимости соблюдать заключенные ими соглашения, скрепленные присягой– целованием креста. В летописи осуждалось нарушение присяги, совершенное старшими сыновьями Ярослава Мудрого, которые, подтвердив крестоцелованием безопасность своему противнику – полоцкому князю Всеславу, схватили его и заключили в тюрьму в Киеве (об этом событии см.: НПЛ, с. 186; ПВЛ, с. 208). События 1068 г., когда Изяслав Ярославич был изгнан из Киева его жителями, а освобожденный из темницы Всеслав возведен на киевский стол, в печерской летописи рассматривались как Божье возмездие князю, преступившему крестное целование. «Бог же показа, – читаем в летописи, – силу крестьную на показание земли Рустей, да не преступають честнаго креста, целовавше его» (НПЛ, с. 190; ПВЛ, с. 212). По-видимому, такое объяснение событий исходило от самого основателя Печерского монастыря Антония, который, по свидетельству Киево-Печерского патерика[153], был вынужден покинуть монастырь после возвращения князя Изяслава в Киев.

Как и в других славянских странах эпохи раннего средневековья, предполагалось, что члены княжеского рода должны следовать тем нормам отношений, которые установил для них предок, поделивший между ними их общую «вотчину». В роли такого наставления в печерской летописи выступает помещенный под 1054 г. «ряд» Ярослава Мудрого своим

[152] См. его исследование: Повесть временных лет: Историко-литературный очерк. С. 93–94, 101–131.

[153] *Абрамович.* Указ. соч. С. 186.

сыновьям (НПЛ, с. 181–182; ПВЛ, с. 202). Согласно летописному тексту, Ярослав призывал сыновей жить между собой «в любви», не посягая на владения друг друга («не преступати брату в предел братнь». Старший из сыновей, Изяслав, должен был стать главой княжеской семьи («в отца место») и защищать того из братьев, кого будут обижать другие. Особенность «ряда» состоит в том, что Ярослав в нем специально обосновывал, почему его сыновья должны жить «в любви» между собой. Если они будут жить в согласии, сохранится мир и будет достигнута победа над врагами, а если начнутся распри, то они и сами погибнут, и «испустошат» (вар.: «погубят») землю своих отцов и дедов, которую те «налезоша трудом великим». На членов княжеского рода ложится обязанность сохранить наследие предков, и это одна из причин, почему они должны жить в мире.

Эти высказывания, порой с повторением одних и тех же мыслей в дословных выражениях, настойчиво звучат и в последующих разделах печерской летописи, и это позволяет думать, что такое содержание было придано «ряду» Ярослава именно монастырскими книжниками[154]. «Ряд» отражает представления печерского летописца о том, каковы должны быть отношения между членами княжеского рода.

Имевшие место на практике отступления от идеала в летописании сурово осуждаются. Показательна в этом плане летописная оценка событий 1073 г., когда младшие братья, Святослав и Всеволод, согнали Изяслава с киевского стола. В летописи читаем, что распрю между братьями посеял дьявол. Святослав занял киевский стол, «преступив заповедь отню, паче же Божию», а это «велик… грех». Князю летописец угрожает Божьим возмездием, которое постигло сыновей Хама, захвативших землю Сифа (НПЛ, с. 197–198; ПВЛ, с. 222). Судя по «Житию Феодосия Печерского», написанному Нестором, почитаемый печерский игумен осудил этот поступок еще более сурово. Когда Святослав, прибыв в Киев, пригласил его на обед, Феодосий заявил, что не желает принимать пищу, «исполнь суща кръви и убийства», а самому князю послал «епистолию велику», где были слова: «глас кръви брата твоего въпиеть на тя к Богу, яко Авелева на Каина»[155].

Поведению младших братьев летописец противопоставляет поведение самого Изяслава Ярославича, который, вернувшись на киевский стол, «не вдасть зла за зло» Всеволоду, а напротив, когда тому стали угрожать враги, не отстранился, не сказал «се кроме мене», но пошел с войском на помощь брату и погиб в битве, сражаясь за него – «положи голову за брата своего, не желая болшее волости, ни именья хотя братня, но за братню обиду». Летописец выражал убеждение, что, поступая так, Изяслав выполнял «заповедь Господню» и за этот поступок ему простятся все грехи (ПВЛ, с. 236, 238, 240). Это был тот положительный образец, тот пример из близкого прошлого, которому должны следовать в отношениях между собой члены княжеского рода.

Критика летописца обращалась не только на старших сыновей Ярослава, боровшихся между собой за киевский стол, но и на младших членов рода, которые, желая добиться доли в отцовском наследстве, не останавливались перед тем, чтобы искать помощи у «поганых» – половцев. О двух таких князьях, Олеге и Борисе, захвативших с помощью кочевников в 1078 г. Чернигов, летописец написал, что они «земли Русьскей много зла створше, прольяше кровь хрестьянску», за что с них взыщет Бог (ПВЛ, с. 236). Если старшие Ярославичи нарушили «заповедь» отца по отношению к брату, то младшие князья разорили общее достояние рода – Русскую землю. Читатель при этом должен был вспомнить предостережения Ярослава о том, к чему ведут «которы» между князьями.

---

[154] См.: *Лихачев.* Повесть временных лет… С. 93. Хорошо известно, что реальные отношения, сложившиеся после смерти Ярослава, – соправление трех старших братьев, которым должны были повиноваться «младшие» члены княжеского рода, – существенно отличались от того, что предлагал «ряд». К сожалению, мы не знаем, как осмыслялось это соправление в общественном сознании.

[155] Успенский сборник… С. 121.

Тем более он должен был вспомнить такие предостережения, знакомясь с изображенными на страницах летописи картинами бедствий, постигших Русскую землю в середине 90-х гг. XI в., когда из-за княжеских усобиц она оказалась бессильна перед вторжениями кочевников-половцев. Эти бедствия, по мысли летописца, заставили членов княжеского рода, собравшись в 1097 г. в Любече, заключить между собой мир и союз. В уста князей – участников съезда – летописец вложил слова: «Почто губим Рускую землю, сами на ся котору имуще? А половци землю нашу несуть роздно и ради суть, оже межю нами рать доныне. Отселе имемься во едино сердце и съблюдемь Рускую землю»; при этом «кождо да держить отчину свою» (ПВЛ, с. 270). Таким образом, согласно летописцу, князья объединились, поняв губительность раздоров и свою обязанность блюсти общее достояние – «Русскую землю».

Рассмотренные высказывания позволяют охарактеризовать то идеальное политическое устройство «Русской земли», к осуществлению которого стремились печерские летописцы.

Каждый из князей должен был владеть своим княжеством, полученным от отца, не покушаясь на чужие владения. Все князья – члены княжеского рода – должны были жить между собой в «любви» и дружбе, как близкие родственники (потомки одного отца и матери) и как благочестивые христиане, следующие нормам христианской морали. Вместе, объединившись, они должны были блюсти свое общее наследие – «Русскую землю» и защищать ее от врагов.

Этот же идеал иными средствами пропагандировали и отстаивали создатели целого ряда памятников, связанных с формированием культа первых русских святых – Бориса и Глеба. Конечно, развитие их почитания было результатом действия разных факторов и отвечало многим важным духовным потребностям Древней Руси, не обусловленным непосредственно общественной жизнью. Но очевидна все же и связь между формированием культа Бориса и Глеба и поиском русским обществом ответа на вопросы, вставшие перед ним с началом политического распада Древнерусского государства[156].

По общему мнению исследователей, наиболее ранним памятником борисоглебского цикла является так называемое «Анонимное сказание о Борисе и Глебе», зафиксированное в дошедшем до нас виде в начале 1070-х гг.[157], после того как сыновья Ярослава Мудрого торжественно перенесли их останки в новый, специально построенный для этого храм. Текст памятника обнаруживает большую близость к тому повествованию о Борисе и Глебе, которое читается в печерских летописных сводах[158].

В основной части рассказа противостоят друг другу два главных персонажа повествования – Борис, сын Владимира Святославича, и его старший брат Святополк. Борис, любимый сын Владимира, был им послан с войском против печенегов, и в походе к нему пришла весть о смерти отца и вокняжении в Киеве Святополка. Тогда дружина стала предлагать Борису сесть «на столе отьни» в Киеве, т. к. все войско находится вместе с ним и будет повиноваться его приказам. Борис, однако, отклоняет эти предложения – он не может поднять руки «на брата своего», тем более на «старейшего» брата, который теперь заменяет ему отца. Борис делает свой выбор, уже зная, что брат хочет убить его, и добровольно принимает смерть от убийц, посланных Святополком. Молодой князь отвергает мимолетные мирские блага, которые мог бы принести ему захват киевского стола, отдавая предпочтение вечному

---

[156] См. об этом: *Д. С. Лихачев.* Некоторые вопросы идеологии феодалов в литературе XI–XIII вв. //ТОДРЛ. Т. 10. М.; Л., 1954. С. 76–91.

[157] См.: Письменные памятники… С. 197. Такая точка зрения представляется наиболее обоснованной.

[158] О соотношении этих двух текстов высказываются разные точки зрения, но близость их основного содержания очевидна.

блаженству, которого можно достичь «тъкмо от добр дел и от правоверия и от нелицемерьныя любве»[159].

Этот эпизод стал предметом дополнительных рассуждений автора другого памятника борисоглебского цикла – Нестора, написавшего свое «Чтение о Борисе и Глебе» в 1080-х гг.[160] Рассказ о том, как дружина предлагала Борису возвести его на киевский стол, здесь существенно видоизменен. С одной стороны, Нестор подчеркивает, что это была большая военная сила – 8 тысяч воинов, «вси же во оружии». С другой, под его пером меняется сам ответ Бориса дружинникам. Князь говорит не только о том, что он не желает выступать против «старейшего брата», заботясь о дружинниках «акы братьи своей», он не хочет, чтобы они вступили в войну: «уне ми одиному умрети, нежели толику душь»[161]. Таким образом, Борис добровольно идет на смерть не потому лишь, что не желает нарушить «заповеди любви», но и чтобы предотвратить усобицу и гибель людей.

Эта тема получает продолжение в дальнейшем рассказе о гибели Глеба. Когда сопровождавшие княжича воины берутся за оружие, чтобы защитить его от убийц, он вводит их в заблуждение, отсылая прочь, чтобы они не погибли вместе с ним. «Хотяше бо святый, – разъясняет агиограф, – един за вся умрети» [162°].

В заключительной части памятника, размышляя о значении подвига святых, Нестор снова напомнил, что Борис и Глеб запретили сопровождавшим их воинам сражаться и «в домы своя повелеста им ига», так как хотели пожертвовать собой ради спасения их жизни, следуя примеру самого Христа, «иже положи душу свою за люди своя»[163].

В этих настойчивых напоминаниях Нестора отражалось убеждение печерской братии о глубокой гибельности княжеских усобиц, сопровождавшихся разорением страны и массовой гибелью людей. Отсюда высокая оценка подвига святых, предотвративших усобицу своей добровольной смертью во имя спасения «братьев во Христе» – жителей Русской земли[164].

Очевидно, что поведение князей, причисленных к лику святых и ставших объектом всеобщего почитания, должно было служить примером, образцом для других «младших» князей – членов княжеского рода. Если в «Анонимном сказании» это лишь подразумевалось, то Нестор высказался на эту тему прямо и откровенно. «Видите, – писал он, обращаясь к читателю, – коль высоко покорение, еже стяжаста святая ко старейшему брату», а если бы они выступили против него, то не были бы «такому дару чюдесному сподоблена от Бога». И далее, словно ставя точки над «i»: «мнози бо суть ныне детескы князи, не покоряющиеся старейшим, и супротивящаяся им, и убиваемы суть, те не суть такой благодати сподоблены, яко же святая сия»[165].

Борису в повествовании этого цикла агиографических памятников противопоставлен его «старейший» брат Святополк. Он выступает как одержимый дьяволом человек, который отвергает все нормы отношений, принятые между братьями. Он желает их убить, чтобы сосредоточить в своих руках «всю власть» над Русской землей, и с этой целью посылает убийц к Борису. В летописном рассказе говорится, что эти убийцы, близкие к Святополку «вышегородские боярце», хуже, чем бесы, – «бесы бо Бога боятся, а зол человек ни Бога

---

[159] См.: ПВЛ, с. 176; Святые князья-мученики… С. 290, 292. В другом памятнике борисоглебского цикла – «Чтении о Борисе и Глебе» Нестора тема покорности, повиновения «старейшему» брату подчеркнута еще сильнее (Там же, с. 366, 368, 370). См. также: *Толочко.* Указ. соч. С. 87–88.

[160] О датировке произведения см. в исследовании Н. И. Милютенко (Святые князья-мученики… С. 50).

[161] Там же. С. 370.

[162] Там же. С. 372, 374.

[163] Там же. С. 396.

[164] См. об этом подробнее в исследовании Н. И. Милютенко, с. 270–271, 277.

[165] Там же. С. 396.

боится, ни человек ся стыдит» (ПВЛ, с. 178). Понятно, что в еще большей степени эти слова относятся к самому организатору убийства.

Не удовлетворившись гибелью Бориса, Святополк умножает свои беззакония, организуя убийства других своих братьев[166], но эти деяния навлекают на него Божью кару. Потерпев поражение в борьбе с Ярославом, выступившим мстителем за братьев, он бежит из Русской земли на запад. «И нападе на нь бесе, и расслабиша кости его… И несяхуть его на носилехь»; во власти страха перед невидимым противником он «не можаше търпети на едином месте, и пробеже Лядьску землю, гоним гневом Божиим». Святополк бесславно гибнет в пустыне «межю чехы и ляхы», душа его попадает в ад, а от его могилы «исходит… смрад зълыи на показание человеком» (ПВЛ, с. 188)[167], и это ожидает всех совершающих подобные деяния.

Следует признать весьма важным, что авторы и «Анонимного сказания» и летописного рассказа не удовлетворились описанием конца, постигшего Святополка, но нашли нужным сопроводить его специальным комментарием. Создатель «Анонимного сказания» отметил, что тот, кто, зная о судьбе, постигшей братоубийцу, все же повторит его деяния, будет наказан Богом более жестоко[168]. Еще определеннее выразился автор летописного рассказа: «Се же Бог показа на наказанье князем русьскым, да аще сии еще сице же створять, се слышавше, ту же казнь приимут, но болше сее, понеже се ведуще бывшее, створити такое же зло братоубийство» (ПВЛ, с. 188).

О том, какое значение придавалось этим предостережениям в среде русского духовенства, говорит такой памятник борисоглебского цикла, как паремейные чтения о Борисе и Глебе, включенные в состав Паремейника – сборника отрывков из библейских книг Ветхого Завета, читавшихся во время церковной службы. Этот текст близок к рассказу печерских сводов, а не к агиографическим памятникам цикла[169]. Включение этого рассказа, разбитого на три части, озаглавленные «От Бытия чтение», в Паремейник представляет собой беспрецедентный случай в православной славянской (не говоря уже о византийской церковной) практике[170]. Знакомство с текстом показывает, что его главным содержанием является рассказ о низложении и бесславной гибели Святополка.

Этот ярко охарактеризованный в текстах древнерусских книжников отрицательный образ «старейшего» князя, главы княжеского рода, позволяет, отталкиваясь от противного, представить тот идеал, к воплощению которого стремились круги русского духовенства, связанные с Печерским монастырем и храмом Бориса и Глеба в Вышгороде. «Старший» князь, «старейшина» княжеского рода, должен был не только не посягать на жизнь и имущество «младших» членов, но и оказывать им покровительство «в отца место».

Обращение к памятникам борисоглебского цикла позволяет восполнить одну из важных черт идеала, которым вдохновлялись эти круги. В сообществе управлявших Русской землей членов княжеского рода отношения между «старшими» и «младшими» должны были строиться на основе взаимной любви и уважения, когда последние повинуются первым, не оспаривают их власти, подчиняются их указаниям, а «старшие» не притесняют и по-отечески опекают их.

В сознании русского духовенства роль борисоглебского культа – культа первых русских святых, «патронов» Русской земли, далеко не исчерпывалась утверждением в общественном сознании определенных идеалов. В текстах, содержавших похвалу новым святым,

---

[166] Там же. С. 292, 366, 368.

[167] Там же. С. 298, 372, 376.

[168] Там же. С. 306. В «Чтении» Нестора Святополк бежит из страны после народного восстания («крамоле бывшей от людий и изгнану ему сущю не токмо из града, нъ из области всея» – Там же. С. 376).

[169] Текст паремейных чтений см.: Там же. С. 346, 348, 350, 352.

[170] Подробнее об этом см.: *Б. А. Успенский.* Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси. М., 2000. С. 5–51.

неоднократно выражено убеждение, что эти небесные покровители Руси своим сверхъестественным вмешательством не только защищают Русскую землю от «бранного меча», которым угрожают «поганые», от их «дерзости», но и от «усобичьные брани», раздоров между князьями, вызываемых происками дьявола (ПВЛ, с. 182)[171]. Идеал, пропагандируемый печерскими летописцами и вышгородскими клириками, был неосуществим, и не только потому, что в отношениях между собой члены княжеского рода далеко не всегда проявляли склонность руководствоваться нормами христианской морали. Еще более важно, что сидевшие на княжеских столах потомки Рюрика испытывали мощное воздействие местной знати, стремившейся к обособлению от Киева, освобождению от его верховенства, что отвечало и устремлениям самих князей.

Это, однако, не означает, что подобная деятельность не имела никаких последствий и не оказала никакого влияния на образ мыслей правящих кругов и верховной власти. В этом плане представляется принципиально важным сопоставить круг идей и взглядов печерских летописцев с теми, которые отразились в текстах, вышедших из-под пера Владимира Мономаха. Характерно, что текст «Поучения» – наставления, адресованного сыновьям, Мономах начал с рассказа о том, как он отказался выступить с «братьей» в поход против Ростиславичей, поскольку не мог нарушить данную им присягу («креста преступит»– БЛДР, I, с. 456). Приводимые далее выписки из Псалтыри обосновывали правильность принятого им решения, его убеждения, что нарушителей «присяги» постигнет возмездие от Бога («лукавнующие потребяться, терпящие же Господа, ти обладають землею»). В последующем тексте он прямо призывал сыновей соблюдать заключенные соглашения, скрепленные клятвой на кресте: «Аще ли вы будете крест целовати к братии или г кому, а ли управивше сердце свое, на нем же можете устояти, то же целуйте, и целовавше блюдете, да не, приступни, погубите душе своее» (БЛДР, I, с. 462). Таким образом, Мономах вполне разделял требование печерских летописцев, обращенное к князьям («братьи»), о необходимости соблюдать соглашения, скрепленные присягой, и их убеждение в том, что нарушение этих соглашений влечет за собой наказание от вышних сил.

Заслуживает внимания и тот фрагмент «Поучения», в котором Мономах рассказывает о том, как осажденный в Чернигове двоюродным братом Олегом Святославичем, который привел с собой половцев, он добровольно оставил этот город. В тексте указано два мотива такого решения. Один из них – это готовность следовать принятым нормам между княжеских отношений и вернуть Олегу наследие его отца («вдах брату отца его место»). Другой обнаруживается в словах: «съжаливъси хрестьяных душь и сел горящих и манастырь» (БЛДР, I, с. 468). Здесь присутствует взгляд на княжескую усобицу как тяжелое бедствие для народа. Ради прекращения этого бедствия Мономах готов отказаться от своих прав. В этом также видна близость взглядов Мономаха и летописцев.

Такое же сходство обнаруживается и в письме Мономаха своему многолетнему сопернику Олегу Святославичу, написанном после ряда военных столкновений, в которых погиб сын Владимира Изяслав. Поскольку Изяслав напал на владения Олега, Мономах, скорбя о смерти сына, осуждает в то же время его поступок («не выискивати было чюжего»). Он понимает логику событий: молодой князь действовал под влиянием своих дружинников, стремящихся к обогащению («научиша бо и паропци, да быша собе налезли»), но это не принесло добра. Мономах настойчиво призывает своего адресата прекратить усобицу, заключить мир, и он получит обратно свою вотчину («волость возмешь з добром»), «Кровь», усобицу между «братьями» автор рассматривает как большое бедствие, которое нужно предотвратить: «не дай ми Бог крови от руку твоею видети, ни от повеленья твоего, ни котораш же брата». Он

[171] Святые князья-мученики… С. 308, 310, 350.

призывает Олега помнить о том, что земные блага преходящи, а на том свете перед Богом придется отвечать за свои дела.

Важно, что в письме разговор не замыкается на отношениях между членами княжеского рода, которые должны жить в мире и «любви» между собой. Настаивая на том, что каждый должен довольствоваться своей «вотчиной», не посягая на чужое, Мономах пишет: «Не хочу я лиха, но добра хочю братьи и Русьскей земли». Мир между «братьями» должен был принести мир и «Русской земле», забота о которой также входит в круг интересов автора послания. Эта забота проявилась и в последних словах письма, где он проклинает тех, «кто вас не хочеть добра, ни мира хрестьяном». Анализ письма позволяет установить, что подобные воззрения были присущи не только Мономаху. Он цитирует грамоту, которую прислал ему старший сын, новгородский князь Мстислав: «Ладимъся и смеримся… а Русьскы земли не погубим» (БЛДР, I, с. 472)[172].

В этих высказываниях Мономаха и его сына обнаруживается большая близость к тем словам князей, которые привел летописец в рассказе о Любечском съезде 1097 г. Возможно, что в данном случае он действительно воспроизвел слова, которые были тогда произнесены. Разумеется, нет оснований рассматривать их как прямое влияние печерских летописцев, но и отрицать их возможное воздействие на духовный климат княжеской среды рубежа XI–XII вв. также было бы неправильно. Таким образом, если провозглашенный печерскими книжниками идеал в исторической перспективе оказался неосуществимым, то все же его настойчивая пропаганда содействовала прекращению усобиц, установлению мира, объединению князей вокруг Киева для защиты общего достояния – «Русской земли».

Взгляды печерских иноков сказались и в изображении войны, которое мы находим на страницах летописи. Если не считать большого числа записей, где просто отмечается сам факт военных действий без какой-либо оценки, то прежде всего война представлена здесь как война с «погаными» – кочевыми соседями Древней Руси. Защита «Русской земли» от кочевников выступает как важнейшая обязанность ее правителей. Половцы – это сильный и опасный противник, военное искусство которого оценивается весьма высоко. Примером может служить яркий рассказ о разгроме половецким ханом Боняком венгерского войска во главе с самим королем Коломаном (ПВЛ, с. 282). Вместе с тем тот же Боняк – это жестокий хищник, разоряющий и сжигающий все, что попадается на его пути, захватывающий и угоняющий людей, чтобы продать их в рабство. Именно с рассказами о набегах кочевников связаны в древнерусском летописании такие описания бедствий войны, которые по силе эмоционального воздействия не имеют себе равных в других славянских исторических сочинениях раннего средневековья (ПВЛ, с. 256, 258, 262, 264). Несомненно, это связано с тем, что война с кочевниками не была для печерских монахов чем-то известным лишь понаслышке, а близкой, опасной реальностью. В 1095 г. половцы, разорявшие окрестности Киева, ворвались в обитель, разграбили ее и подожгли монастырские постройки (ПВЛ, с. 262).

Как видно из приведенных выше высказываний, объединение князей доя борьбы с этим злом было важнейшей частью тех обращений печерских летописцев к читателю, которые мы находим в повествовании. В представлении летописца последовавшие в первые десятилетия XII в. походы соединенных сил русских князей на половцев были мерой защиты Русской земли от разорительных набегов (см. рассказ о Долобском съезде 1103 г. – ПВЛ, с. 288, 290). Это, однако, не мешало летописцу с удовлетворением отметить, что после победы над половцами русские князья «взяша… скоты, и коне, и овце, и вельблуды, и веже с добытком и с челядью» (ПВЛ, с. 290). Вместе с тем война с половцами была в известной степени войной против иноверцев-язычников. В рассказе о походе на половцев в 1111 г. она приобретает под пером летописца некоторые черты «крестового похода». Перед войском идут свя-

[172] Подробнее об этом см.: *Петрухин.* Древняя Русь… С. 198–199.

щенники с пением тропарей и кондаков, во время битвы ангел помогает русскому войску, поражая противника (ПВЛ, с. 300, 302, 304).

Война занимает много места и в рассказе Владимира Мономаха о своей жизни, обращенном к сыновьям. Выше уже цитировался тот пассаж из «Поучения», где князь говорит о жалости, которую вызвали у него страдания людей и их горящие села, подожженные половцами, но он явно выпадает из общего тона повествования. Война для Мономаха– нормальное явление, обычное событие, не требующее особых комментариев (достаточно здесь вспомнить его слова о погибшем любимом сыне: «Дивно ли, оже мужь умерл в полку ти?» – БЛДР, I, с. 474). Отдельные его высказывания согласуются с мнением других современников: Мономах полагал, что война должна приводить к опустошению вражеской земли, захвату добычи и пленных. Так, рассказывая о походе на враждебный город Минск, он ставит себе в заслугу, что «не оставихом у него ни челядина, ни скотины»), В рассказе о истреблении «Итларевой чади» он отмечает: «и вежи их взяхом» (там же, с. 468). Рассказы о победах над половцами в начале XII в. Мономах сопровождает словами «Бог ны поможе» (там же, с. 466, 468, 470), но только этим походы против кочевников отличаются от других, упоминаемых в «Поучении». Очевидно, война с половцами не отличалась для Мономаха от войн с другими противниками так сильно, как это было в восприятии летописца.

В ряде славянских исторических памятников раннего средневековья заметное место занимает тема защиты независимости страны от более сильного и могущественного соседа, размышления о том, как строить с ним отношения. В древнерусском летописании рассматриваемого периода эта важная тема практически отсутствует. Западные, северные и южные соседи явно не угрожали самостоятельности Древнерусского государства. Самый сильный и опасный враг – кочевники– жестоко разорял «Русскую землю», но не пытался установить над нею свою власть.

Показательно, что когда в древнерусских текстах для характеристики ряда князей используется термин «самовластен» (или «самодержец»), он используется не для того, чтобы продемонстрировать читателю суверенный характер власти правителя (независимость от какого-либо иного государя), а лишь как констатация того, что у этого князя нет соправителей, он ни с кем не делит власть над «Русской землей»[173]. С этим же связан тот факт, что древнерусские правители не стремились к приобретению каких-либо более высоких титулов, довольствуясь традиционным титулом «князя»[174].

[173] *Толочко*. Указ. соч. С. 69–72.

[174] Употребление применительно к отдельным древнерусским правителям иноземных титулов *кагана* (Владимир в «Слове о законе и благодати», Святослав Ярославич и его черниговские потомки, для которых это отчасти было связано, вероятно, с владением Тмутараканью) и *царя* (Владимир, Ярослав в граффито из Софии Киевской, Борис и Глеб в ряде посвященных им литературных памятников) носило спорадический (и, возможно, даже окказиональный) характер и отнюдь не определяло (во всяком случае, после середины XI в.) общей картины титулования русских правителей.

В. Я. Петрухин
Становление государств и власть правителя в германо-скандинавских и славянских традициях: аспекты сравнительно-исторического анализа

1. «Переселенческие сказания» и легенда о призвании варягов

Сравнительный анализ германо-скандинавских и славянских историографических традиций восходит едва ли не к времени становления российской истории как науки. Это вполне естественно, поскольку начало русской государственности в летописных текстах связывается с легендой о призвании варяжских – русских – князей из-за моря и историки искали «за морем» – прежде всего, в Скандинавии – истоки летописной традиции. Эти поиски приводили как к важным открытиям, так и к спекулятивным реконструкциям: некоторые из таких спекуляций укоренились в отечественной историографии. Такова, в частности, кабинетная этимология имен первых князей, согласно которой Рюрик был призван в Новгород не с братьями Синеусом и Трувором, а «sine hus» и «thru varing» – «со своим домом и верной дружиной»: летописец якобы не понял древнешведского текста и изобрел братьев первого русского князя. Вопреки работам современных филологов (Г. Шрамм, Е. А. Мельникова и др.), продемонстрировавших, что летопись сохранила реальные скандинавские имена (Signjuthr и Thorvardr), причем в архаической славянской передаче, кабинетная этимология остается популярной даже в учебной литературе[175].

Более продуктивной находкой в области сравнительных исследований летописной и германо-скандинавской традиций стала прямая текстуальная параллель формул призвания князей в летописи и воинственного племени саксов бриттами у саксонского хрониста X в. Видукинда Корвейского в «Деяниях саксов», обнаруженная академиком А. А. Куником[176]. Племена севера Восточной Европы – чудь, словене, кривичи и меря, призывавшие варяжских князей, говорили, что «земля наша велика и обильна», бритты в латинском изложении Видукинда пользовались той же формулой – terra lata et spatiosa (Видукинд 1.8)[177]. Эта находка породила разные интерпретации, связанные с историей летописного текста: сам Куник настаивал на непрямом заимствовании из англосаксонского источника в летопись, предполагая скандинавское и даже балтийско-славянское посредство. В работах Б. А. Рыбакова, написанных с позиций т. н. исторической школы, которая усматривала в каждом летописном или эпическом мотиве и сюжете прямое отражение неких «исторических фактов», вся легенда о призвании варягов приписывалась окружению Мстислава Владимировича, сына Мономаха и Гиды, дочери последнего англосаксонского короля Харальда[178]. Очевидно, однако, что саксонская легенда едва ли могла быть просто превращена в варяжскую беженцами, спасшимися от норманнского завоевания 1066 г.: можно отметить, что это завоевание

---

[175] Ср. комментарий к кн.: *Х. Ловмяньский.* Русь и норманны. М., 1985. С. 275, а также работу: *Е. А. Мельникова, В. Я. Петрухин.* Легенда о «призвании варягов» и становление древнерусской историографии // ВИ. 1995. № 2. С. 44–57.

[176] *А. Куник.* Несторово сказание о призвании Варяш-Россов, объясняемое сказанием о призвании Англо-Саксов // Записки Имп. Академии Наук. Вып. VI. Прилож. 2. СПб., 1864. С. 58–64).

[177] См. русское издание: *Видукинд Корвейский.* Деяния саксов / Перев. Г. Э. Санчука. М., 1975. С. 68, 128.

[178] *Б. А. Рыбаков.* Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв. М., 1982. С. 142 и сл.

вызвало естественный кризис англосаксонской историографии, прекратилось летописание – составление Англосаксонской хроники, инициированное королем Альфредом в IX в.[179] В целом эта концепция, равно как и популярная кабинетная этимология имен первых князей, призваны были продемонстрировать экзогенность варяжской легенды, якобы чуждой и непонятной для автохтонной летописной традиции.

Перспективным представляется анализ летописной и саксонской легенды в широком сравнительном контексте: наиболее полно этот анализ был осуществлен Карлом Тиандером в работе 1915 г. «Скандинавское переселенческое сказание»[180]. Исследователь опирался на традиции школы А. Н. Веселовсого и учел большую часть сюжетов о переселении племен, возглавляемых тремя (двумя) вождями, известных ему как из античных и средневековых хроник и историй (начиная с Тацита), так и из фольклорного скандинавского материала. При этом Тиандер по преимуществу игнорировал собственно литературный и исторический контекст рассматриваемых им памятников, рассматривал сами переселенческие сказания изолированно, как «бродячий сюжет»; естественно поэтому, что он пришел к выводу о том, что варяжская легенда летописи представляет собой «захожее предание».

В большей мере привязано было к историческому контексту исследование выдающегося датского слависта А. Стендер-Петерсена «Варяжская сага как источник Несторовой хроники» (1934)[181]. В этой и последующих работах датский филолог обращал особое внимание, в частности, на мотив переселения трех братьев, характерный для скандинавского фольклора. Одновременно стремление отыскать скандинавские истоки летописных сюжетов, связанных со «сказаниями о первых русских князьях» (как называл начальные сюжеты летописи А. А. Шахматов), в том числе с варяжской легендой, в материале исландских саг вызвало достаточно суровую реакцию одного из основоположников отечественной скандинавистики Е. А. Рыдзевской: ее критическое исследование, подготовленное до Великой Отечественной войны, увидело свет лишь в 1978 г.[182] Рыдзевская, не поминая работ Стендер-Петерсена, отметила отсутствие прямых соответствий летописным текстам в скандинавском материале. При этом не учитывалось, однако, то обстоятельство, что вероятные фольклорные источники «сказаний о первых князьях» не были записанными или «каноническими» текстами. Сходство варяжской легенды, рассказа о смерти вещего Олега от коня, рассказа о расправе Ольги над древлянами и других с сюжетами скандинавских саг заслуживает дальнейшего изучения, каковое осуществляется коллективом скандинавистов под руководством Е. А. Мельниковой[183]. Ныне можно с полным основанием утверждать, что Восточная и

---

[179] *Б. Гене.* История и историческая культура средневекового Запада. М., 2002. С. 383; ср. *S. Körner.* The Battle of Hastings, England, and Europe 1035–1066. Lund, 1964. P. 1–47. В целом проблема влияния латинской традиции на русское летописание при очевидном, казалось бы, сходстве некоторых сюжетов и мотивов остается недостаточно исследованной: ср. 77. *М. Бицилли.* Западное влияние на Руси и начальная летопись. Одесса, 1914; *Е. А. Рыдзевская.* Древняя Русь и Скандинавия IX–XIV вв. М., 1978. С. 166 и сл. Очевидно, к типологическому сходству следует отнести погодное («летописное») повествование (с отсылками к правлению римских императоров) в англосаксонской традиции (у Беды и в Англосаксонской хронике) и древнерусской.

[180] *К. Ф. Тиандер.* Датско-русские исследования. Вып. III. Пг., 1915. Сам термин *переселенческие сказания* (migratory legends), принятый в фольклористике, достаточно условен и включает разные по жанру тексты: ср. из последних работ, основанных на славянском материале и трактующих, в частности, летописную легенду об основании Киева: *Ю. И. Смирнов.* Первожители с единственным топором // Балто-славянские исследования. 1997. М., 1998. С. 372–373; *В. Я. Петрухин.* Киевская легенда: фольклор и реалии // Живая старина. 2004. № 1. С. 14–15.

[181] *A. Stender-Petersen.* Die Varagersage als Quelle der altrussischen Chronik. Aarhus, 1964. Критика построений Стендер-Петерсена с позиций традиционной летописной текстологии дана в кн.: *И. П. Шасколъский.* Норманнская теория в современной буржуазной науке. М.; Л., 1965. С. 665 и сл.

[182] *Рыдзевская.* Указ. соч.

[183] См., в частности, популярное изложение проблемы в учебном пособии: Древняя Русь в свете зарубежных источников. М., 1999. Источники, характеризующие взаимодействие западных славян и скандинавов на Балтике в раннем средневековье, проанализированы в работе Г. Лябуды: Slowianszczyzna zachodnia i Skandynawia we wczesnym sredniowieczu (IX–XII w.) // *G. Labuda.* Fragmenty dziejow slowianszczyzny zachodniej. Poznan, 2002. S. 411–525.

Северная Европа в самых широких пределах– включая Англию – действительно были объединены тесными взаимосвязями в раннесредневековую эпоху: собственно, об этих связях свидетельствует сама летопись, в космографическом введении включающая англов (агнян) в число «варяжских» народов, а в последние годы появились и новые археологические свидетельства этнокультурного единства двух регионов[184]. Это делает перспективным и исследование общего древнего «эпического фонда», использованного в последующих историографических традициях XI–XIII вв.

Что касается собственно варяжской легенды в сравнительно-историческом освещении, то ее анализ, предпринятый мной в соавторстве с Е. А. Мельниковой[185], подтвердил сходство «переселенческих» сюжетов, связанных с процессами формирования народа и государства («земли») в древнерусской и германо-скандинавской традиции. При этом в германо-скандинавской традиции отсутствует мотив призвания собственно князей, которые должны править «по ряду, по праву» (в соответствии с летописными формулировками), зато распространен мотив призвания народа-войска, что также вызывает вполне определенные летописные ассоциации: ведь согласно летописной легенде, призванные князья взяли с собой «всю русь» – дружину (ср. ниже).

Не претендуя сейчас на исчерпывающий анализ проблематики, связанной с мотивом призвания (он заслуживает более обширного исследования), рассмотрим наиболее показательные историографические варианты саксонской (англосаксонской) легенды. Наиболее последовательно события, связанные с переселением в Британию англов и саксов, описаны в одном из авторитетных для всего западноевропейского средневековья исторических сочинений – «Церковной истории народа англов» Беды Достопочтенного. Она была составлена на латинском языке в первой трети VIII в. и посвящена «славнейшему королю Кеолвулфу», правившему в Нортумбрии: в предисловии говорится, что король не только прилежно слушает Священное Писание, но и стремится узнать, «что было сотворено и сказано в прошлом, в особенности знаменитыми мужами *нашего народа*» (курсив мой. – *В. П.)*[186]. Речь идет о «национальной» истории, предназначенной не только для прочтения ее королем, но и для дальнейшего копирования и изучения: сочинение Беды имеет, таким образом, официальный статус государственной истории. Клирик Беда завершает свое предисловие, отмечая, что «в соответствии с истинным законом истории», основанным на Божьем промысле, «просто записал те из собранных сведений, которые счел полезными для поучения потомства».

Декларируемая «простота» изложения у ученого клирика – скорее дань традиции христианского смирения: он демонстрирует латинскую образованность наряду с вниманием к местным «доанглийским» традициям: в частности, повествует о том, как бритты явились в Британию из Арморики (Бретань), а затем «из Скифии в море вышли пикты на нескольких кораблях» и заняли север Британии (Беда. I). Этот первый «переселенческий» мотив, кстати, широко обсуждается в современной литературе в связи с разнообразными концепциями происхождения пиктов. Это переселенческое сказание непосредственно связано у Беды – и в описываемой им традиции – с легендой о происхождении государственной власти у

---

[184] См., в частности, ниже о традиции «королевских погребений» в ладье, свойственной, по крайней мере с VII в., и Англии (некрополь в Саттон-Ху), и Скандинавии, и – на позднейшем этапе (с X в.) – Руси *(В. Я. Петрухин.* Большие курганы Руси и Северной Европы: К проблеме этнокультурных связей в раннесредневековый период // Историческая археология: Традиции и перспективы. М., 1998. С. 360–369). См. ниже, а также: *K. Randsborg.* The Making of Early Scandinavian History. Material Impressions // M. Hardt, Ch. Ltibke, D. Schorkowitz (Hrsg.). Inventing the Pasts inNorth Central Europe. Frankfurt am M.: Peter Lang, 2003. P. 50–68. О связях англосаксонской и древнерусской раннеисторических традиций писал еще М. П. Алексеев, из последних работ см.: *С. Я. Сендерович.* Англосаксонские параллели к агиографии Бориса и Глеба // О древней и новой русской литературе. СПб… 2005. С. 17–26.

[185] *Мельникова, Петрухин.* Указ. соч.

[186] Цитирую по русскому переводу В. В. Эрлихмана: *Беда Достопочтенный.* Церковная история народа англов. СПб., 2001. С. 5.

пиктов: у переселенцев не было жен, и скотты дали им своих женщин с условием, что те будут выбирать королей по женской линии; «этому обычаю пикты следуют до сего дня», – свидетельствует Беда (другие – ирландские источники подтверждают вероятный матрилинейный порядок престолонаследия у пиктов)[187].

Следующим в описании Беды был период римского завоевания; это описание обнаруживает знакомство историка не только с Плинием и Орозием, но и с «Записками о галльской войне» Цезаря, который вообще особое внимание уделяет событиям в империи и геополитической ситуации, в том числе опирается на хронологию правления императоров. Этот интерес (наряду со специальным интересом к распространению христианства в Британии в «Церковной истории») понятен, ибо распри в империи привели не только к ослаблению власти Рима в Британии, но и к тому, что борющиеся за власть «тираны» уводили с собой за море боеспособную бриттскую молодежь; бритты оказались не в состоянии оборонять себя от скоттов и пиктов. В результате они отправили в Рим послов с обещанием «навечно подчиниться римлянам, если они прогонят столь грозного врага» (Беда 1.XII).

Тогда к ним был отправлен «хорошо вооруженный легион», разгромивший врагов бриттов. Но как только римляне ушли, пикты вновь стали опустошать Британию. В ответ на очередное посольство «римляне известили бриттов, что они не могут более предпринимать столь трудные экспедиции для их защиты, и посоветовали им самим взять в руки оружие». Напрасно бритты вновь взывали уже к знаменитому римскому полководцу Аэцию – тот был занят войной с гуннами, опустошившими Европу (1.XIII). Предшественник Беды кельтский монах Гильдас Премудрый (516–570), свидетель саксонских завоеваний, в послании «О разорении Британии» приписывает консулу Аэцию «тиранический» (то есть незаконный) акт поселения в Британии саксов как «федератов» империи, хотя с призванием к ним обратились сами бритты, отчаявшиеся в помощи римлян: те прибыли на трех судах– по полученному пророчеству триста лет им суждено было править захваченной страной, их которых сто пятьдесят они могли предаваться грабежу. До призвания, согласно Гильдасу, «Британия имела своих королей, но они являются ей тиранами»[188].

Не будучи в состоянии обороняться и погрязнув в грехах, бритты «совещались о том, что делать и как прекратить свирепые и весьма частые набеги северных народов, и все, включая их короля Вортигерна, согласились с тем, что следует призвать саксов из-за моря. Как показали дальнейшие события, – отмечает Беда (1.XIV), – это зло было послано им Божьим промыслом в наказание за их нечестивые дела».

Заметим, что Беда вслед за Гильдасом в «Церковной истории» усматривает в грядущем англосаксонском завоевании Божье наказание «испорченного народа». В «Повести временных лет» речь идет не о провиденциальном, а о правовом аспекте событий: до призвания князей племена севера Восточной Европы платили дань варягам из-за моря, изгнали их и не дали дани (говорится в летописной статье о призвании князей под 862 г.), и «не бе в них *правды* (курсив мой. – *В. П.*), и въста род на род, и быша в них усобице, и воевати почаша сами на ся». Характерен мотив усобиц, но усобицы в Восточной Европе были связаны с

---

[187] См. из обобщающих работ: *И. Хендерсон.* Пикты. М., 2004. С. 32 и сл.; из недавних обзорных работ: *L. Laing.* Celtic Britain. London, 1979. P. 140–143. Данные англосаксонской хроники – в кн. *Беда.* Указ. соч. С. 220–221. Мотив выведения предков разных народов из Скифии или от скифов (то есть с края варварской ойкумены) характерен для разных средневековых хроник: Ненний в «Истории бриттов» (IX в.) возводит скоттов к некоему знатному мужу скифского происхождения, пребывавшему в Египте еще до исхода евреев и изгнанному оттуда; после долгих странствий его потомки умножились, заняв Иберию (Испанию), откуда переселились в Британию. – См. приложение к кн.: *Галъфрид Монмутский.* История бриттов. Жизнь Мерлина / Изд. подшт. А. С. Бобович, А. Д. Михайлов, С. А. Ошеров. М., 1984. С. 174. Составитель Повести временных лет вслед за Георгием Амартолом выводил «от скиф» хазар.

[188] Ср. текст в кн.: *Беда.* Указ. соч. С. 218; *P. Sims-Williams.* Gildas and the Anglo-Saxons // Cambridge Medieval Celtic Studies 6, 1983. P. 1–30; исторический комментарий см.: *Л. Мюссе.* Варварские нашествия на Европу. Германский натиск. СПб., 2006. с. 125–126; в отечественной историографии: *А. Г. Глебов.* Adventus saxonum и Litus saxonicum: к вопросу об англосаксонском завоевании Британии // ИЗ. Вып. 3. 1998. С. 127 и сл.

племенной рознью, отсутствием единой (надплеменной – государственной) правды, а не с правлением «тиранов» как в Британии. Князья и варяжская русь призываются в «великую и обильную землю» владеть и «судить по праву» («по ряду»), получают во владение определенные города – Новгород, Изборск и Белоозеро, где садятся и их мужи – русские дружинники. Однако правовой аспект, естественно, присутствует и в описании призвания англосаксов, ибо призванные воины, как и призванные варяжские князья, получили для поселения восточную часть острова Британии. Существенна при этом традиционная ссылка Беды на римскую традицию – время правления императора. Заметим, что эту традицию унаследовала (из византийской хронографии) и русская летопись – появление руси относится к царствованию Михаила III, но Русь, в отличие от Британии, не была частью империи: формирование собственного государства – Русской земли, напрямую увязывается летописью с призванием варяжских князей.

«В год воплощения Господа 449-й Маркиан, сорок шестой от Августа, стал императором после Валентиниана и правил семь лет, – пишет Беда (1.XV). В это время народ англов и саксов, приглашенный Вортигерном, приплыл в Британию *на трех кораблях* (курсив мой. – В. 77.) и получил место для поселения в восточной части острова, будто бы собираясь защищать страну, хотя их истинным намерением было завоевать ее. Сначала саксы сразились с врагами, нападавшими с севера, и одержали победу. Известия об этом вместе со слухами о плодородии острова (ср. выше – мотив изобильной земли.—В. 77.) и о слабости бриттов достигли их родины, и вскоре оттуда отплыл много больший флот со множеством воинов, которые соединились с теми, кто уже был на острове, в непобедимую армию. Новоприбывшие получили от бриттов земли по соседству с ними на условиях, что они будут сражаться против врагов страны ради ее мира и спокойствия и получать за это плату.

Они вышли из трех сильнейших германских племен – саксов, англов и ютов». Эта фраза о трех племенах, очевидно, проясняет и начало переселенческого сказания о трех кораблях, на которых прибыл первый отряд англосаксов. Далее Беда рассказывает о том, какие народы Англии происходят от этих трех племен: «Жители Кента и Векты происходят от ютов, как и обитатели земель напротив острова Векты в провинции западных саксов, до сих пор называемые народом ютов» и т. д. Здесь не место заниматься собственно текстологией русской летописи, но нельзя не заметить, что легенды о призвании англосаксов и призвании варягов характеризуют и этногенетические проблемы. Собственно легенда о призвании варяжских князей завершается утверждением: «И от тех варяг прозвася Руская земля, новугородьци, ти суть люди ноугородьци от рода варяжьска, преже об беша словене» (в новгородской редакции говорится что, новгородцы «до днешнеш дня» от «рода варяжска»); затем перечисляются первые «насельницы» – «в Новгороде словене, в Полоцке кривичи, в Ростове меря» и т. д.[189]

Вернемся к англосаксонской истории: далее Беда прямо ссылается на фольклорную традицию: «*Говорят*, что первыми их (англосаксов. —В. 77.) предводителями были два брата, Хенгист и Хорза (Хорса). Хорза позднее был убит в сражении с бриттами, и в восточной части Кента до сих пор стоит монумент с его именем (см. ниже о значении монументальных памятников правителям.—В. 77.). Они были сыновьями Витгисля, сына Витты, сына Векты, сына Водена, к которому восходят правящие роды многих провинций». Англосаксы, требуя от бриттов все большей дани (в виде припасов), коварно повернули оружие против

[189] Ср.: Повесть временных лет: 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996. С. 13 (далее – ПВЛ); Новгородская первая летопись. М., 2000. С. 107 (далее – НПЛ). В. Л. Янин убедительно предположил, что формулировка о новгородцах, принадлежащих «роду варяжскому» (как «люди» – подданные), сложилась тогда, когда русские князья ушли из Новгорода в Киев при вещем Олеге и в Новгороде осталась лишь их русско-варяжская дружина *(В. Л. Янин.* Средневековый Новгород. М., 2004. С. 74–76). Заметим, что эта формулировка оставалась актуальной для Новгорода и в последующую эпоху, когда нужно было демонстрировать «вольность в князьях».

пригласивших их аборигенов, пошли на союз с пиктами, частично оттеснив бриттов в горы, частично истребив, и создали свои королевства в Англии: там у них появились миссионеры, впервые посланные папой Григорием Великим.

Источники «Церковной истории» Беды, равно как и его выдающееся место в средневековой историографии[190], достаточно хорошо изучены, их результат учтен в недавнем русском издании[191]. В частности, легенда о призвании саксов изложена в соответствии с работой упомянутого предшественника Беды Гильды (Гильдаса) «О погибели Британии» (De Excidio Britanniae), где кельтский монах сетовал на оскудение христианских нравов в Британии, нарушение римских законов, что и привело к Божьей казни – нашествию саксов[192]. Существенно, однако, что Беда дополнил свой источник новыми данными, упомянув имя короля бриттов, при котором произошло призвание, – Вортигерн, – и, что еще более важно, имена первых правителей англосаксов Хенгиста (Хенгеста) иХорсы. В последующей – восходящей к Беде – традиции, начиная с Англосаксонской хроники, эти правители стали восприниматься как реальные короли, правление которых было приурочено к тому же 449 г. начала правления Маркиана у Беды. Между тем сам Беда упоминал Хенгиста и Хорсу лишь как «генеалогических героев»: характерно, что в качестве свидетельства «историчности» первых правителей Беда называет лишь памятник – надгробный монумент погибшего Хорсы, на котором начертано его имя. Этот мотив хорошо известен в историографии начиная со времен античного рационалиста Евгемера (ок. 340–260 до н. э.); античная традиция знала могилу самого Зевса как обожествленного древнего царя, известную на Крите[193].

Эта евгемерическая параллель весьма показательна для текста Беды, ибо имена первых правителей англосаксов прозрачны с точки зрения этимологии и были понятны самим англосаксам: эти имена не относятся к собственно антропонимии – слова *Хенгист* и *Хорс а* означают 'жеребец' и 'конь'. Специалисты в области сравнительной мифологии давно выяснили, почему легендарные предводители англосаксов носили конские имена: в индоевропейской перспективе культурные герои, от которых произошли реальные народы, часто являлись близнецами – потомками богов, атрибутами которых были кони (наиболее яркие примеры – индийские Ашвины, также носившие общее «конское имя», и греческие Диоскуры[194]). Характерно, что сходными словами обозначались коньки крыш в традиционном саксонском

---

[190] Ср. из последних работ: *Гене.* Указ. соч.; *W. Goffart.*. The Narrators of Barbarian History (A.D. 550–800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon. Princeton, 1988. Вероятно, под влиянием Беды Гиральд Камбрийский (Уэльсский, XII в.) составил легенду о призвании норманнов («остманов») в Ирландию: «… А поскольку народу ирландцев присуща, как мы говорили, врожденная праздность в сочетании с полным нежеланием плавать по морю или утруждать себя торговлей, то с полного согласия *всего королевства* (курсив мой. – *В.* 77.) они сочли полезным допустить в некоторые области своей страны какой-нибудь другой, способный взяться за это народ, чье основное занятие – торговать с разными странами. Их предводителями были три брата, а именно, Олаф, Сигдриг и Ивар. Сначала они возвели три города: Дублин, Уотерфорд и Лимерик» (Хроники длинноволосых королей. С. 238). Разительно здесь и сходство с варяжской легендой, в том числе в отношении власти в городах. Следует отметить наличие в собственно ирландской традиции разделять пространство на три (пять) частей с тремя правителями и т. п.: *Алвин и Бринли Рис.* Наследие кельтов. Древняя традиция в Ирландии и Уэльсе. М., 1999. С. 197, 202 и сл.; см. также: *Г. В. Бондаренко.* Мифология пространства древней Ирландии. М., 2003.В целом и в отечественной историографии наметился особый интерес к ранним историческим повествованиям; см., в частности: Формы исторического сознания от поздней античности до эпохи Возрождения: (Исследования и тексты). Иваново, 2000; Раннесредневековый текст: проблемы интерпретации. Иваново, 2002; Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. М., 2003.

[191] См. комментарий В. В. Эрлихмана в кн.: *Беда.* Ука з. соч.

[192] *Гильдас.* О разорении Британии // *Беда.* У к аз. соч. Прилож. IV. С. 208–220.

[193] *А. Ф. Лосев.* Античная мифология. М., 1957. С. 110. О германо-скандинавской традиции см.: *A. Faulkes.* Descent from the gods // Mediaeval Scandinavia 11, 1988–1989. P. 92–125.

[194] См. подробный анализ близнечных сюжетов в контексте переселенческих сказаний в кн.: *D. Ward.* The Divine Twins. Berkeley; Los Angeles, 1968.

жилище на континенте, а парные изображения коней и всадников – воинов были характерны для искусства германцев и скандинавов в эпоху великого переселения народов[195] (см. рис. 1).

Очевидно, таким образом, что в легенде о призвании саксов у Беды синтезируются бриттские и собственно англосаксонские мотивы: отметим, что и общее наименование завоевателей «саксами» отражает бриттскую (кельтскую) традицию (в кельтских языках англичане до сих пор именуются сходным термином[196]).

Культурные или генеалогические герои должны были иметь особые имена, отмечающие их место в исторической памяти. Такие имена носят и славянские культурные герои, в том числе Полянский Кий и польский пахарь Пяст с их вероятными «орудийными» именами, означающими палицу и т. п.[197] Существенно, что Кий является и героем переселенческого сказания, связанного с представлениями летописца о дунайской прародине славян: он, вместе с братьями, оставляет о себе и памятник, сохраняющий его имя, – город Киев.

---

[195] Ср.: *В. Я. Петрухин.* Близнечный культ в скандинавском язычестве // VIII Всесоюз. конф. по изучению истории, экономики, литературы и языка Скандинавских стран и Финляндии: Тез. докл. Ч. 1. Петрозаводск, 1979. С. 189–191; *J. Banaszkiewicz.* Slawische Sagen *de origine gentis* (al-Masudi, Nestor, Kadlubek, Kosmas) – diosrurische Matrizen der Uberlieferungen // Mediaevalia Historica Bohemica 3, 1993. S. 29–58.

[196] *Беда.* Указ. соч. С. 247, примеч. 129. См. также обобщающую работу: H. Härke. Ethnogenesis in Early medieval England // Проблемы всеобщей истории. Армавир, 2000. P. 75–82.

[197] *Вяч. Вс. Иванов, В. П. Топоров.* Мифологические географические названия как источник для реконструкции этногенеза и древнейшей истории славян // Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных Романцев. М., 1976. С. 109–128. Показательно, что и Кий, и Пяст оказываются героями в землях полян, племен, связанных с развитым земледелием (живущих в поле, предназначенном для пахоты, как их характеризует Повесть временных лет) в Малой Польше и Киеве.



Рис. 1. Близнечные мотивы (герои и кони) на памятном камне из Вальстенарум. Готланд. 400-600

Однако в отличие от Пяста и англосаксонских правителей Кий не оставил потомства и не основал династии; он относился к предыстории Руси (позднейшая книжная интерпретация киевской легенды у Длугоша – особая историографическая проблема[198]). Изображение Кия древним князем – конструкция летописца, стремившегося дезавуировать фольклорное предание о Кие как перевозчике через Днепр в связи с общей летописной концепцией о «племенных» княжениях у славян (полян, древлян, словен в Новгороде и др.) до призвания в Новгород варяжских князей. Существенно, что в момент появления варягов ни в Новгороде, ни в Киеве, по летописи, не было князя.

[198] См.: *Б. Н. Флоря.* Русь и русские в историко-политической концепции Яна Длугоша // Славяне и их соседи: Этнопсихологические стереотипы в средние века. М., 1990. С. 16–28.

Генеалогия Хенгиста и Хорсы имеет одно важное отличие, отделяющее этих героев и от Кия, и от Пяста: Беда называет их предком Водена, к которому «восходят правящие роды многих провинций». О том, кто такой Воден, ученый клирик не говорит, и его умолчание показательно: Воден, Вотан, Один – имя общегерманского языческого бога, главы пантеона, покровителя боевых дружин, которому явно поклонялись язычники англосаксы наряду с его потомками и легендарными первопредками их королей – Хенгистом и Хорсой[199].

Здесь Беда использует традиционное для средневековой христианской историографии «противоядие», позволяющее адаптировать в контексте христианской истории языческие генеалогии: этим противоядием и снабдил позднейшую историографию упомянутый Евгемер, считавший богов лишь могущественными людьми, героями древности. Эта евгемерическая традиция позволяла Беде (и другим историкам) упоминать языческих богов как предков правящих династий, не упоминая их былого божественного статуса. В более поздней скандинавской традиции XII–XIII вв., у Саксона Грамматика в «Деяниях датчан», исландского писателя Снорри Стурлусона в «Младшей Эдде» и собрании королевских саг, озаглавленных «Круг земной» («Хеймскрингла»), евгемерический подход позволил не только перечислять языческих богов как героев и магов древности, но и подробно излагать связанные с ними мифологические сюжеты. В изложении Снорри Один также оказывался первопредком скандинавских (шведских и норвежских) конунгов из династии Инглингов, переселившимся из далекой Азии[200]. Более того, непосредственным их прародителем считался Ингви-Фрейр, близнечное божество, почитаемое наряду с сестрой – богиней плодородия Фрейей (Сага об Инглингах в «Круге земном»): таким образом, генеалогия Инглингов оказывается идентичной по своей структуре генеалогии англосаксонских королей, которые также считали себя потомками верховного бога и его близнечных правнуков.

Тема генеалогических и переселенческих сказаний у Саксона и Снорри требует специального разбора; сейчас можно отметить, что характерный для рассматриваемой германо-скандинавской традиции евгемерический подход к языческому наследию не получил развития в славянской историографии. Славянские культурные герои не возводились хронистами и летописцами прямо к языческим божествам (Кий, Щек и Хорив не создали династии), и эта специфика славянской традиции также требует специального исследования.

---

[199] См. специальную работу: *W. A. Chaney.* The Cult of Kingship in Anglo-Saxon England. Berkeley, 1970. P. 8–42. О возведении к Вотану германских династий см.: *K. Modzelewski.* Barbarzynska Europa. Warszawa, 2004. S. 62 ff. В той же книге см. сравнительный анализ германских и славянских (преимущественно западнославянских) традиций.

[200] Сравнительному анализу древнеисландской и древнерусской традиции посвящена специальная работа Е. А. Мельниковой: Историческая память в устной и письменной традициях (Повесть временных лет и Сага об Инглингах) // ДГ 2001: Историческая память и формы ее воплощения. М., 2003. С. 48–92. Заметим, что этимологическая реконструкция Снорри, выводившего асов из Азии, расположенной за Танаисом, которая вдохновила на последнее романтическое предприятие – поиски следов асов в Азове знаменитого Тура Хейердала (см. об экспедиции: Историко-археологические исследования в г. Азове и на Нижнем Дону в 2001 г. Вып. 18. Азов, 2002), нашла отклик и в научной литературе: М. Б. Щукин в фундаментальной работе, посвященной готской эпохе, во вполне евгемерическом духе полагает, что предание о переселении асов из Асгарда отражает исторический факт переселения некоего вождя с дружиной с Дона в готский период связей Скандинавии и Восточной Европы; даже образ мифологического жеребца Одина – восьминошго Слейпнира (неточно именуемого в цитируемой работе Слипниром) он возводит к степному обычаю ходить в поход *одвуконъ* (А/. *Б. Щукин.* Готский путь: Готы, Рим и Черняховская культура. СПб., 2005. С. 85–89). Заметим, что Снорри следовал в своей конструкции не только средневековой этимологии (Асы – Азия), но и схеме, распространенной в современной ему «вергилианской историографии», вслед за римлянами и «Энеидой» выводящей народы Европы из Трои; ее рассмотрение остается за хронологическими рамками данной работы: см. из последних статей: *Elisabeth A. R. Brown.* Myths chasing myths: The legend of the Trojan origin of the French and its dismantling // The Man of Many Devices, Who Wandered Full Many Ways. Festschrift in honor of Janos V. Bak. Bpst, 1999. P. 613–633;*Мельникова.* Трансформация… С. 55. Ненний (История бриттов. С. 172–173) возводит бриттов не только к троянцам, но, на основе народной этимологии, и к Бруту, откуда произвел эпонимическое имя Бритт: как потомок Энея, Брут был потомком самого Юпитера, какового Ненний относит к «роду Хама» – на основании непочтительного отношения к отцу (оскопление Сатурна).Об источниках «Саги об Инглингах» см.: *J. Turville-Petre.* On Ynglingatal // Mediaeval Scandinavia 11, 1988–1989. P. 48–67; типологический анализ средневековых скандинавских «историй» см.: *G. W. Weber.* Intellegere historiam. Typological Perspectives of Nordic Prehistory (in Snorri, Saxo, Widukind and Others) // Tradition og historieskrivning. Kilderne til Nordens asldste historie /Redigeret af K. Hastrup, Preben Meulengracht Sorensen. Aarhus, 1987.

Если вернуться к истории англосаксонской (саксонской) легенды, то уже упоминалось о развитии ее в Англосаксонской хронике, одной из первых в Европе хроник, составленных на «национальном» языке; инициатива ее составления в последней трети IX в. традиционно приписывается королю Альфреду. В одном из ее списков (F 444), под 444 г. рассказывается о Хенгесте и Хорее, прибывших на трех боевых кораблях в Британию (краткий парафраз саксонской легенды у Беды). В разных списках хроники сохранился рассказ о гибели Хорсы в битве с Вортигерном, против которого повернули оружие англосаксы. Хенгест и его сын Эск стали правителями англосаксонского королевства, победив бриттов в 455 г. Как уже говорилось, образы культурных героев близнецов были историзированы в Англосаксонской хронике, династии же правителей англосаксонских королевств опять-таки возводились к Водену. При этом сам Воден в некоторых генеалогиях оказывался не собственно прародителем, а одним из потомков прародителя династии, причем генеалогия «христианизируется» (точнее, включается в дохристианский библейский контекст). Так, в списке Паркера (A под 547 г.) таким прародителем (одним из потомков которого был Воден) назван Геат, эпонимический герой, носящий имя эпического южношведского, к которому принадлежал сам главный герой англосаксонского эпоса Беовульф; далее – под 853 г. – уже генеалогия Геата возводится к персонажу, рожденному прямо в Ноевом ковчеге[201].

Заметим, что подобного рода книжные конструкции были широко распространены в средневековой историографии, и ближайшей «славянской» параллелью является рассказ о Чехе, пришедшем со своим племенем в необитаемую плодородную страну после смешения 72 языков, у Козьмы Пражского (1.2)[202]. В большей мере отделены от рассказа о разделении языков древнерусские летописные легенды о Радиме и Вятко, первопредках восточнославянских племен радимичей и вятичей, пришедших «от ляхов» (с территории Польши)[203]. Вместе с тем славянские легенды принципиально отличаются от англосаксонских, ибо ни Чех, ни Радим и Вятко, во-первых, не были родичами богов (что соответствовало библейской традиции о происхождении народов), во-вторых, не стали основателями династий – остались патронимическими героями в предыстории славянских государств. Более того, русский летописец вводил сюжет расселения двенадцати славянских племен вслед за библейским рассказом о расселении потомков Ноя и вавилонском смешении языков, следуя той же библейской парадигме – расселению двенадцати колен в обетованной им земле (с упоминанием городов каждого колена и т. п.). Вероятно, сами имена Радима и Вятко отражают не фольклорное предание, а являются этимологическими производными от этнонимов (как родоначальники).

Англосаксонские и, шире, северогерманские легенды историзировали богов (Водана и др.) и культурных героев, включая их в генеалогии королевских родов: очевидно, эти генеалогии составлялись при дворах англосаксонских королей и скандинавских конунгов еще в дохристианскую эпоху. Таковы «Перечень Инглингов» скальда второй половины IX в. Тьодольва из Хвинира, «Песнь о Хюндле» в «Старшей Эдде», в иных раннесредневековых традициях – «Пиктская хроника», содержащая списки королей, «Именник болгарских ханов» и т. п. Генеалогии были основой исторической памяти и в дописьменную эпоху. И в XIII в.,

---

[201] Ср.: *Беда.* Указ. соч. Прилож. V. С. 220–236; G. N. Garmonsway (ed., transl. with an intro). The Anglo-Saxon Chronicle. London, 1990. *Chaney.* Op. c i t. P. 46 ff. Ненний (История бриттов. С. 179), воспроизводя сходную генеалогию, не считает возможными уже никакие божественные аллюзии и специально комментирует генеалогию: «Геты, который, как говорят, был сыном бога. Но это не Бог богов – аминь – не бог воинств, а один из тех идолов, которым они (саксы) поклонялись».

[202] *Козьма Пражский.* Чешская хроника / Перев. и коммент. Г. Э. Санчука. М., 1962. С. 32–34.

[203] ПВЛ. С. 10. Следует заметить, что часто постулируемая «фольклорная» основа этих легенд не подкреплена никакими иными текстами, кроме собственно летописных (или хроникальных): не менее вероятно «книжное» происхождение этих персонажей, имена которых были «реконструированы» по принципу средневековой этимологии, тем более что сама форма патронимических этнонимов — *вятичи, радимичи* – диктовала такую реконструкцию (как и «притяжательная» форма топонима *Киев* позволяла реконструировать некоего Кия, ср.: *Петрухин.* Киевская легенда… С. 14–15).

согласно норвежским законам, владетель одаля – семейной собственности для подтверждения своих прав должен был перечислить всех своих предков, владевших одалем до времен курганов, то есть языческих времен. Соответственно в шведском перечне «законоговорителей» – «Перечне лагманов Вестеръётланда» (XIII в.) говорится, что «первым был Лумб, и его именем были названы законы Лумба (…) Он родился в Вангире и там он покоится в одном кургане, ибо он был язычником»[204].

Существенно, что вариант легенды Англосаксонской хроники, включающей эпонима южношведского племени Геата в число предков англосаксонских королей[205], как и предания о походах англов, саксов и ютов в Британию, видимо, отражал историческую действительность: в частности, раскопки королевского некрополя в Саттон-Ху в Восточной Англии обнаружили связь погребального культа англосаксонских королей и шведских конунгов в VI–VII вв. [206]

Что касается легенды о призвании саксов бриттами в изложении Видукинда, то необходимо обратить внимание на исторический контекст этой легенды. Естественно, что в первой книге «Деяний саксов» повествование посвящено происхождению и начальному этапу истории народа. Интересно, что Видукинд приводит две версии происхождения саксов: первая свидетельствует о происхождении саксов «от датчан и норманнов», то есть увязывает их с северогерманскими народами, как и англосаксонская традиция. Вторая версия – расхожая книжная, связанная с многочисленными легендами об Александре Македонском, где саксы считаются частью войска Александра, осевшего в Саксонии[207]. По версии, которую поддерживает Видукинд (северогерманской), саксы прибыли в Саксонию на кораблях и, вступив в борьбу с местными жителями – тюрингами, захватили сначала гавань, а затем заключили с аборигенами «договор, [который] был принят на том условии, что саксы получали возможность пользоваться доходом от продажи и обмена, но должны были воздерживаться от доходов с полей, [не допуская] убийства людей и грабежа». Затем приводится легенда о хитроумном саксе, который купил у тюринга обычного песка за золото: песок был рассыпан по той земле, которую и заняли саксы, разгромив тюрингов при помощи очередной хитрости: саксы спрятали свои боевые ножи и, якобы направившись к тюрингам для очередных переговоров, перебили их. От этих ножей – саксов – они и получили свое наименование[208];

---

[204] *А. Я. Гуревич.* Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1970. С. 39, 130–138; *С. Д. Ковалевский.* Образование классового общества и государства в Швеции. М., 1977. С. 111. Ср. о норвежской традиции: *Е. П. Карталишиева.* Почитание предков в древнескандинавской дохристианской культуре: Автореф. дис… канд. ист. наук. М., 2006. С. 19–20.

[205] См. о геатах в германской традиции: *J. A. Leake.* The Geats of "Beowulf: A Study in the Geographical Mythology of the Mddle Ages. London, 1967. Впрочем, имя Геат могло быть одним из имен Одина (Гаут и т. п., см.: *O. Hofler.* Der Sakralcharacter des germanischenKonigtums //La regalita sacra. Leiden, 1959. S. 668, 677).

[206] Об этой проблеме и значении княжеских курганов в развитии раннесредневековой идеологии и историографии см. ниже, а также: *Петрухин.* Большие курганы…

[207] *Видукинд Корвейский.* Указ. соч. 1.2. С. 66, 126. Тема Александра – покорителя народов мира – занимала раннесредневековых авторов, стремящихся отыскать место собственного народа в древней истории. Один из первых «национальных» германских историков, Иордан, приписавший готам подвиги скифов, рассказывал о поражении, которое нанесли готы македонцам, опустошив саму Македонию (*Иордан.* О происхождении и деяниях гетов: Getica / Перев. и коммент. Е. Ч. Скржинской. М., 1960. С. 78–79). Эта версия, принятая Исидором Севильским (*Исидор Севильский.* История готов, вандалов и свевов, 1–3 / Перев. А. М. Поповой // Формы исторического сознания… С. 203–222), получила долгую жизнь в средневековой историографии, вплоть до трактата «Историчествующее древнее описание и сказание» Каменевича-Рвовсого (1699). Там рассказывается, как «славенорусские предки» – «старии новгородстии холопи», желая поискать славы и расширить «во все концы вселенной» пределы своей земли, завоевывают царство амазонок и затем обрушиваются на «исторические» страны – «на тройския и ельланскии державы». Они покоряют весь мир и доходят до противоположных пределов ойкумены, где близ блаженного Рая расположена земля мифических рахманов. Тогда сам Александр Македонский и отправляет к ним «Грамоту», где просит о мире и уступает земли от «моря Варяжского до моря Хвалынскош» и далее *(А. С. Мыльников.* Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI – начала XVIII в. СПб., 1996. С. 71–72).

[208] Легенда донесена также Неннием (История бриттов. С. 184). Интерес к этимологии имени «своего» народа естествен для средневековых историй; ср. этимологию этнонима *лангобарды*– 'длиннобородые', в описании их миграции у Павла

Видукинд отмечает, что такими ножами доныне пользуются англы – эти ножи (скрамасаксы) действительно были традиционным оружием северогерманских народов.

Диакона (*Тиандер.* Ука з. соч. С. 79 и сл.), этимологию этнонима *бургунды*, данную в контексте переселенческого сказания об их появлении на Рейне в «Житии святого короля Сигимунда»: бургунды стали называться так потому, что им поручено было императором Тиберием охранять *бурги*—крепости на Рейне (Хроники длинноволосых королей / Перев., ст. и сост. Н. Горелова. СПб., 2004. С. 145). Уже говорилось о книжных «патронимических» этимологиях имен чехов, радимичей, вятичей. Характерно, что Повесть временных лет не дает этимологии имени *русъ* – для летописца изначально это один из скандинавских народов. Социальное значение этого термина, как относящегося к дружине, еще сохранявшееся в Русской Правде Ярослава, в конце XI в., к времени составления первых летописных сводов, уже было вытеснено этническим.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.