

СРЕДНЕВЕКОВАЯ РУСЬ

3



ИЗДАТЕЛЬСТВО «ИНДРИК»

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ

СРЕДНЕВЕКОВАЯ РУСЬ

3

 ИЗДАТЕЛЬСТВО
«ИНДРИК»
Москва 2001

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (проект № 00-01-16128)*

Редакционная коллегия:

д. и. н. А. А. Горский (отв. ред.)
чл.-корр. РАН С. М. Каштанов
к. и. н. И. Г. Коновалова (зам. отв. ред.)
д. и. н. В. А. Кучкин
д. и. н. А. В. Назаренко
к. и. н. Л. В. Столярова (отв. секр.)
чл.-корр. РАН В. Н. Флоря
чл.-корр. РАН Я. Н. Щапов

Средневековая Русь. Часть 3 / Отв. редактор А. А. Горский. — М.: Издательство «Индрик», 2001. — 256 с.

ISBN 5-85759-135-X

Предлагаемая вниманию читателей книга посвящена актуальным проблемам истории, источниковедения и историографии средневековой Руси IX–XV вв., изучению и реконструкции текста древнейших нарративных и актовых памятников. В нее вошли исследования, посвященные текстологии Жития Антония Печерского, древнерусского перевода Хроники Георгия Амартола, Повести о убиении Батые, а также по дипломатике последней духовной грамоты Дмитрия Ивановича Донского. Публикуются исследование о древнейшей выносной иконе Ростовского музея, а также статья, посвященная определению предмета и задач кодикологии как специальной исторической дисциплины. В разделе «Рецензии» читателям предлагаются отклики на новейшие издания по проблемам восточноевропейского средневековья.

Для историков, источниковедов, филологов, всех, интересующихся отечественной историей.

© Институт российской истории РАН
© Коллектив авторов
© Издательство «Индрик», 2001

ISBN 5-85759-135-X

Предисловие

Очередной, третий выпуск сборника «Средневековая Русь» включает в себя статьи, публикации источников и рецензии по проблемам политической и культурной истории IX–XV вв. Рубрики «Статьи» и «Публикации» в сборнике объединены, поскольку две помещенные в нем работы — А. Г. Мельника о древнейшей иконе Ростовского музея и А. А. Горского о «Повести о убиении Батыя» — включают в себя как исследования, так и публикацию текста источников. Кроме них в выпуск вошли статьи Ю. А. Артамонова о Житии Антония Печерского, И. В. Ведюшкиной о некоторых особенностях русского перевода Хроники Георгия Амартола, В. А. Кучкина о последней духовной грамоте Дмитрия Донского, С. М. Каптанова и Л. В. Столяровой о предмете и задачах кодикологии как специальной исторической дисциплины. В разделе «Рецензии» публикуются отклики И. Г. Коноваловой на книгу румынского исследователя В. Спинаея о миграциях кочевых народов в Северном Причерноморье и Нижнем Подунавье в IX–XIII вв. и П. В. Лукина на монографию А. Л. Юрганова о категориях русской средневековой культуры.

Ю. А. Артамонов

Проблема реконструкции древнейшего Жития Антония Печерского

Светлой памяти Леонида Васильевича Пархоменко

Древнейшее Житие Антония Печерского являлось одним из уникальных памятников древнерусской книжности, который стоит у самых истоков формирования отечественной агиографии. Поэтому утрата этого произведения есть потеря как для нашей исторической науки, так и для истории мировой культуры в целом.

Судьба Жития Антония до сих пор остается во многом загадочной и малоизученной темой. Не случайно в одном из последних изданий, посвященных истории русских монастырей, автор, начиная свой рассказ об истории возникновения Печерской обители, пишет: «О жизни святого Антония, первоподвижника Киево-Печерской лавры, нам известно немного. Существовало ли в XI–XII вв. его житие? Кем оно было написано? Когда был канонизирован святой? На эти вопросы историческая наука не дает ответов»¹. Конечно, подобный упрек в адрес «исторической науки» не совсем правомерен, поскольку попытки дать ответы на многие из этих вопросов неоднократно предпринимались как отечественными, так и зарубежными исследователями. Однако слова эти являются показателем необходимости дальнейшего изучения темы (с учетом уже накопленного в историографии опыта).

¹ Еремина Т. С. Мир русских икон и монастырей. История, предания. М., 1998. С. 36.

Есть основания полагать, что Житие Антония было неизвестно или *малоизвестно* уже в XIV–XV вв.⁶ К такому заключению можно прийти потому, что оно не было использовано составителями древнейших редакций Киево-Печерского патерика (прежде всего, Арсеньевской и Кассиановских I и II), которые существенно расширяли состав этого памятника за счет включения в него различных источников, имевших отношение к истории обители. Следует думать, что причиной тому, как справедливо указал еще М. Хэппелл, было монгольское нашествие, приведшее к уничтожению многочисленных памятников письменной культуры периода Киевской Руси⁷. Подобное положение дел стало одной из основных причин, по которой целый ряд исследователей высказали сомнения в самой возможности существования Жития Антония. Такое отношение к утраченному в древности памятнику сформировалось в науке не сразу. Профессор Московской Духовной Академии П. С. Казанский был первым, кто выразил скептическое отношение к тем сведениям Жития Антония, которые находятся в Киево-Печерском патерике и, прежде всего, к сообщению Симона о том, что Антоний постриг первого русского митрополита Илариона (см. ниже). Имея в виду летопись и Житие Феодосия Печерского,

тония» следует разумеать «Сказание чего ради прозвася Печерский монастырь». Но «Сказание» не было представлено в нашей древней литературе отдельной «книгой». Известно, что оно являлось либо частью летописной статьи 6559 г., либо входило в состав Киево-Печерского патерика. Возможно, как справедливо указал В. Д. Назаров, «книга» (сборник) была озаглавлена по названию первого стоящего в ней произведения. В таком случае «Сказание», действительно, могло быть принято составителями описи за «Житие Антония Печерского». (Так, например, польское печатное издание Печерского патерика 1635 г. («Paterikon» Сильвестра Косова) начиналось с «Жития св. Антонія Печерского» («Żywot Ś. Antoniego Pieczarskiego»), которое в действительности представляло собой расширенный вариант «Сказания».) С другой стороны, нельзя полностью исключить того, что перед составителем описи было какое-то иное, отличное от Сказания, произведение, быть может, действительно древнейшее Житие Антония.

⁶ См.: Лихачев Д. С. Литература второй половины XI — первой четверти XII века. Развитие оригинальных русских жанров, углубление связей литературы с русской действительностью // История русской литературы. М., 1958. Т. 1. С. 18.

⁷ Heppell M. The «Vita Antonii», a Lost Source of the «Patericon» of the Monastery of Caves // Byzantinoslavica. 1952/53. Т. 13. Р. 58.

Есть основания полагать, что Житие Антония было неизвестно или *малоизвестно* уже в XIV–XV вв.⁶ К такому заключению можно прийти потому, что оно не было использовано составителями древнейших редакций Киево-Печерского патерика (прежде всего, Арсеньевской и Кассиановских I и II), которые существенно расширяли состав этого памятника за счет включения в него различных источников, имевших отношение к истории обители. Следует думать, что причиной тому, как справедливо указал еще М. Хэппелл, было монгольское нашествие, приведшее к уничтожению многочисленных памятников письменной культуры периода Киевской Руси⁷. Подобное положение дел стало одной из основных причин, по которой целый ряд исследователей высказали сомнения в самой возможности существования Жития Антония. Такое отношение к утраченному в древности памятнику сформировалось в науке не сразу. Профессор Московской Духовной Академии П. С. Казанский был первым, кто выразил скептическое отношение к тем сведениям Жития Антония, которые находятся в Киево-Печерском патерике и, прежде всего, к сообщению Симона о том, что Антоний постриг первого русского митрополита Илариона (см. ниже). Имея в виду летопись и Житие Феодосия Печерского,

тония» следует разуметь «Сказание чего ради прозвася Печерский монастырь». Но «Сказание» не было представлено в нашей древней литературе отдельной «книгой». Известно, что оно являлось либо частью летописной статьи 6559 г., либо входило в состав Киево-Печерского патерика. Возможно, как справедливо указал В. Д. Назаров, «книга» (сборник) была озаглавлена по названию первого стоящего в ней произведения. В таком случае «Сказание», действительно, могло быть принято составителями описи за «Житие Антония Печерского». (Так, например, польское печатное издание Печерского патерика 1635 г. («Paterikon» Сильвестра Косова) начиналось с «Жития св. Антония Печерского» («Żywot Ś. Antoniego Pieczarskiego»), которое в действительности представляло собой расширенный вариант «Сказания».) С другой стороны, нельзя полностью исключить того, что перед составителем описи было какое-то иное, отличное от Сказания, произведение, быть может, действительно древнейшее Житие Антония.

⁶ См.: Лихачев Д. С. Литература второй половины XI — первой четверти XII века. Развитие оригинальных русских жанров, углубление связей литературы с русской действительностью // История русской литературы. М., 1958. Т. 1. С. 18.

⁷ Heppell M. The «Vita Antonii», a Lost Source of the «Patericon» of the Monastery of Caves // Byzantinoslavica. 1952/53. Т. 13. Р. 58.

ученый отмечал, что известия Жития Антония мало «согласуются с более достоверными историческими свидетельствами». Отсюда П. С. Казанский сделал вывод о том, что данный памятник «не пользовался уважением наших предков» и именно поэтому был забыт, а впоследствии и утрачен⁸. Ссылаясь на это мнение П. С. Казанского, И. П. Хрущев писал: «Жития Антония в XI веке, по нашему мнению, не было. Монастырь был Феодосиев [курсив автора. — Ю.А.], а не Антониев. Антоний оставался в таинственном, глухом отдалении. Это — доисторическая личность в истории монастыря. Не было письменных сведений о времени его кончины, не знали и места его погребения»⁹. Эту точку зрения разделял, судя по всему, и В. Васильев¹⁰. Более осторожен был Д. И. Абрамович, который полагал, что Житие Антония никогда не существовало. «как отдельное и самостоятельное литературное произведение... был лишь ряд материалов, касавшихся жизни и подвигов пр. Антония»¹¹. К сожалению, ученый не пояснил, что представляли собой эти «материалы». Определенное сомнение в самом факте существования Жития Антония можно встретить в работе Г. П. Федотова и комментариях Э. Бенца¹². Изучение историографии (прежде всего, работ А. А. Шахматова и М. Д. Приселкова) и особенно истории становления культов Антония и Феодосия привело американского слависта Р. Босли к выводу о том, что Жития Антония в действительности не было¹³. Но, как спра-

⁸ Казанский П. С. О времени основания Печерской обители // ВОИДР. М., 1854. Кн. 19. С. 34.

⁹ Хрущев И. П. О древне-русских исторических повестях и сказаниях XI–XII столетия. Киев, 1878. С. 19.

¹⁰ Васильев В. История канонизации русских святых // ЧОИДР. М., 1893. Кн. 3. С. 111.

¹¹ Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. СПб., 1902. С. 183.

¹² «Древнее житие св. Антония, — писал Г. П. Федотов, — если оно и существовало, было рано утрачено: впрочем, некоторые сомневаются и в его существовании» (Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 51); Benz E. Russische Heiligenlegenden. Zürich, 1989. S. 170.

¹³ Bosley R. D. A History of the Cults of SS. Theodosij and Antonij of the Kievan Caves Monastery (машинописная диссертация). Yale, 1980.

ведливо отметил А. В. Назаренко, автор «не отрицает существования печерского памятника XI в.... а всего лишь отказывается признать его житием в формально-жанровом смысле, т. е. памятником, возникшим в связи с почитанием преп. Антония Печерского»¹⁴. Точка зрения Р. Босли была поддержана Г. Подскальским¹⁵. Представляется, однако, что Р. Босли, впрочем, как и Г. Подскальски, слишком переоценивает связь между началом (исторически засвидетельствованным!) почитания Антония и существованием его Жития. Подавляющее же большинство историков склонны рассматривать Житие Антония как реально существовавший в древности памятник (*житие*)¹⁶. Так, обращая внимание на отношение к этой проблеме Д. И. Абрамовича, М. Хэппелл назвал Житие Антония «хорошо засвидетельствованным памятником»¹⁷. «Житие Антония, — писал В. Н. Топоров, — не только существовало, и некоторые его содержательные блоки не вызывают сомнения, но что оно является несомненной *текстовой* [курсив автора. — Ю. А.] реальностью в целом ряде фрагментов, из чего вытекает задача реконструкции текста Жития Антония в доступных и целесообразных пределах»¹⁸. Действительно, авторитетные свидетельства Киево-Печерского патерика, в котором наше Житие упоминается (по крайней мере, семь раз) наряду с известным науке *Житием* Феодосия Печерского, дают все основания считать его реально существовавшим памятником (т. е. *житием*). Поэтому свидетельства Симона и Поликарпа — создателей основного ядра Патерика¹⁹ — позволяют

¹⁴ Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996. С. 526 (Раздел VII. Дополнительная библиография).

¹⁵ Podskalsky G. Der hl. Feodosij Pecerskij: historisch und literarisch betrachtet // NUS. 1988/1989. Vol. 12/13. S. 717.

¹⁶ См.: Лихачев Д. С. Литература второй половины XI — первой четверти XII века. С. 18; Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977. С. 170; Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации (XI–XVI). М., 1986. С. 39.

¹⁷ Heppell M. Op. cit. P. 47.

¹⁸ Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1995. Т. 1. С. 768.

¹⁹ Симон — постриженник Киево-Печерской обители, затем настоятель Владимирского Рождественского монастыря и духовник великой княгини, супруги

аудитории²². «Слово о создании церкви Печерской» было написано Симоном не раньше 1222 г.²³. Что касается времени создания «Послания к Поликарпу», то Д. И. Абрамович датирует его временем между 8 сентября 1225 г. и 22 мая следующего 1226 г., т. е. датой смерти самого автора²⁴. Представляется, однако, что Ф. Томсон, указывая на 8 сентября 1224 г. как на наиболее раннюю дату написания «Послания», определяет время создания памятника более точно²⁵. С именем Поликарпа в Киево-Печерском патерике связаны «Послание к игумену Акиндину» и 11 рассказов о печерских иноках. Точно определить время создания этих произведений трудно. П. Бутков относил труд Поликарпа к 1228 г.²⁶. Д. И. Абрамович, а вслед за ним и И. П. Еремин, датируют его 1225–1226 гг.²⁷. Что касается мнения А. А. Шахматова, то оно не было однозначным. В одних своих работах ученый писал, что Поликарп работал до 1226 г.²⁸, в других датировал его труд временем около 1232 г.²⁹. Указывая на 1232 г., ученый исходил из слов Поликарпа, который в своем обращении к игумену Акиндину («Слово о святем и блаженнем Агапите, безмездномъ врачѣ») писал: «Въ житии же святаго Антонія вся житія ихъ вписанна суть, аще и въкратце

²² См.: Яковлев В. Древне-киевские религиозные сказания. Варшава, 1875. С. 109; Еремин И. П. Лекции и статьи по истории древней русской литературы. Л., 1987. С. 35 и др.

²³ Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. СПб., 1902. С. XXVII.

²⁴ Там же. С. XXVIII.

²⁵ Thomson F. J. Saint Anthony of Kiev — the Facts and the Fiction. 1995. P. 642.

²⁶ Бутков П. Оборона летописи русской, Несторовой, от навета скептиков. СПб., 1840. С. 177.

²⁷ Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. С. XXVIII–XXIX; Еремин И. П. Киево-Печерский патерик // Художественная проза Киевской Руси XI–XIII веков. М., 1957. С. 319.

²⁸ Шахматов А. А. Киево-Печерский патерик и Печерская летопись. СПб., 1897. С. 3; Шахматов А. А. Нестор летописец // Привіт Іванови Франкови в сорокліте його письменської праці 1874–1914. Львів, 1916. С. 42.

²⁹ Шахматов А. А. Житие Антония и Печерская летопись // ЖМНП. 1898. № 3. С. 113–114; Шахматов А. А. Повесть временных лет. Пг., 1916. С. XII.

реченна. Но паче прежде реченнии черноризци ясно реку, а не въ тайне, яко же и прежде; аще бо азъ премолчю, от мене до конца забвена будутъ и к тому не помянутъся имена их, яко же было и до сего дъни. *Се же речеса въ 15 лето твоего игуменства, еже не бысть помяновения за 100 и 60 летъ*»³⁰. По мнению ученого, Поликарп не находил в тексте Жития Антония точной даты написания памятника и относил время его составления к году смерти святого, «приходившейся, как он легко мог заключить из Симонова Слова о создании церкви, на 1072 год»³¹. Дополнительным аргументом в пользу того, что Поликарп действительно писал после смерти епископа Симона (т. е. после 22 мая 1226 г.), могут служить его слова, обращенные к тому же Акиндину: «Поддай же ми благоприятиаа твоя слуха, да в ня възглаголю дивных и блаженных мужъ жития... еже слышах о них, от епископа Симона Владимирьскаго и Суждальскаго»³². В конце рассказа об Агапите Поликарп уверяет игумена, что, если «аз премолчю, от мене до конца забвена будутъ», и ниже: «еже токмо въспомяну слышанна — и творю, и мню, яко от мене изысканьну быти чудотворию тех»³³. Из этих слов Поликарпа ясно, что работу по описанию житий Печерских угодников сможет выполнить только он один, ибо не существует письменных свидетельств (!), и уже нет в живых епископа Симона, от которого рассказы эти были услышаны. Датировка «Послания» Поликарпа началом 30-х годов XIII в. (1232 г.) не противоречит тому, что мы знаем об игумене Акиндине, который упоминается Лаврентьевской летописью как «архимандритъ святыя Богородица монастыря Печерьскаго», под 1231 г.³⁴ В отличие от произведения Симона, литературный труд Поликарпа был рассчитан на массового читателя³⁵.

³⁰ Абрамович Д. И. Киево-Печерский патерик. Репринт. Киев, 1991. С. 133 (Далее: КПП).

³¹ Шахматов А. А. Житие Антония и Печерская летопись // ЖМНП. 1898. № 3. С. 114.

³² КПП. С. 124.

³³ Там же. С. 133.

³⁴ ПСРЛ. СПб., 1846. Т. 1. С. 199.

³⁵ Обращаясь к игумену Акиндину, Поликарп пишет: «Понудихся писанием известити тебе еже отъ святыхъ и блаженныхъ отецъ Печерьскихъ, да и

По всей видимости, уже в XIII в. произведения Симона и Поликарпа («Слово о создании церкви Печерской», «Послание Симона к Поликарпу» с девятью рассказами о печерских иноках, «Послание Поликарпа к Акиндину» с приложением одиннадцати патериковых житий) были объединены в одно целое и дополнены сказанием ПВЛ о печерских монахах Демьяне, Иеремии, Матвее и Исакии («Сказание о первых черноризцах печерских»). Так появился на свет сборник, который, вероятно, уже в то время получил название Киево-Печерского патерика и вскоре приобрел большую известность. Эта так называемая «основная редакция» Патерика до нас не дошла. В 1406 г. «замышлением боголюбиваго епископа Арсения Тферьскаго» текст ее был использован при составлении новой редакции памятника, которая получила название Арсеньевской. Составитель Арсеньевской редакции включил в текст Патерика несколько новых статей (Несторово Житие пр. Феодосия, «Похвалу св. отцу нашему Феодосию» и летописное «Сказание о начале Печерского монастыря»), но при этом лишил основную редакцию эпистолярного цикла и опустил часть «Слова о первых черноризцах Печерских» (рассказ о жизни Исакия). Л. А. Ольшевская полагает, что «редакционная модель» Арсеньевской редакции восходит не к началу XV в., а к концу XIV в.³⁶ Еще одним видоизменением основной редакции патерика является Феодосьевская редакция (середина XV в.³⁷), которая, по мнению Д. И. Абрамовича, представляет собой выборку из Патерика, сделанную в богослужебных целях³⁸. В 1460 г. «повелением инокa Касиана» появляется другая редакция, которая чаще всего именуется Кассиановской I. В сравнении с Арсеньевской редакцией в списках Кассиановской I появляются новые Слова летописного происхождения: о перенесении мощей пр. Феодосия, о пострижении князя Святопи, о вписании име-

сущи по насъ черноризци уведать благодать Божию, бывшу въ святемъ семъ месте [в Киево-Печерском монастыре. — Ю. А.]» (КПП. С. 124).

³⁶ Ольшевская Л. А. Киево-Печерский патерик. М., 1979. С. 7.

³⁷ Поп Р. Древнейший отрывок Послания Симона и Поликарпу // ТОДРЛ. Л., 1969. Т. 24. С. 93–100.

³⁸ Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. С. 59.

ни Феодосия в синодик, о смерти и видении епископа Нифонта, о преставлении игумена Поликарпа и выборе Василия. В списках этой редакции мы находим все обращения Симона к Поликарпу и Поликарпа к Акиндину, которые были опущены составителем Арсеньевской редакции. Что касается текстуальных изменений, то следует отметить появление имени Нестора в заглавии «Сказания чего ради прозвася Печерский монастырь» («Нестора мниха обители монастыря печерьского сказание что ради...»), тройную *вставку* этого же имени в текст рассказа о перенесении мощей пр. Феодосия («азъ грешнии Нестер сподобленъ быхъ», «азъ же грешнии... Нестер недооумею како...», «помолися и за мя недостоинаго раба твоего Нестора»). В Житии Феодосия находим дату пострижения святого (1032 г.) и рассказ о прощании Феодосия с кн. Святославом Ярославичем. Слог основных статей Патерика в Кассиановской I редакции заметно подновлен. В 1462 г. по поручению митрополитчьего наместника Акакия Кассиан составил еще одну редакцию Киево-Печерского патерика, которая на сегодняшний день представлена наибольшим количеством списков. От предыдущей новая редакция отличается тем, что составитель дополнил ее текст новой статьей — «Вопрос благовернаго князя Изяслава о Латынехъ» и расположил весь материал в хронологическом порядке. Некоторые вставки и изменения были сделаны в Житии Феодосия. Необходимо также отметить, что Кассиан существенно дополнил текст Сказания о начале Печерского монастыря. (О причине, побудившей Кассиана сделать это дополнение, и его источнике мы скажем ниже.) Это тем более важно потому, что именно Кассиановская II редакция легла в основу всех последующих редакций Киево-Печерского патерика (польское печатное издание 1635 года, рукописная редакция Иосифа Тризны, рукописная редакция Каллистрата Холощевского, славянское печатное издание 1661 г.). Сомнительные хронологические исчисления, сделанные Кассианом, использовались составителями новых редакций как отправная точка для датировки различных событий жизни Киево-Печерских иноков и истории самой обители³⁹.

³⁹ Так, например, в Патерике редакции Иосифа Тризны сообщается, что Феодосий пришел к Антонию в возрасте 23 лет, св. Алимпий был пострижен в 1083, а

Используя ссылки Симона и Поликарпа на Житие Антония Печерского, попытаемся в общих чертах восстановить содержание (фрагментарно) этого памятника, при этом обращая особое внимание на характер заимствований и манеру работы авторов Патерики со своими источниками⁴⁰.

1. Первое упоминание о Житии Антония мы находим в Послании Симона к Поликарпу. Говоря о выдающейся роли Киево-Печерского монастыря в деле поставления русских епископов, Симон обращается к Поликарпу со словами: «Первый — Леонтие, епископъ Ростовскый, великый святитель, его же Богъ прослави нетлением, и се бысть первый престолникъ, его же невернии много мучивше, бивше, и се третий гражданинъ бысть Рускаго мира, съ онема Варягома венчася от Христа, его же ради пострада. Илариона же митрополита и сам чель еси въ житии святаго Антониа, яко от того пострижень бысть и тако священства сподоблень»⁴¹. До недавнего времени данный фрагмент Послания Симона комментировался учеными в том смысле, что Антоний лично постриг первого русского митрополита Илариона. Это было *общепринятым* в науке мнением, которое и стало одной из причин осторожного отношения многих исследователей к самому факту существования Жития Антония. Действительно, подобная интерпретация противоречит летописному «Сказанию чего ради прозвася Печерский монастырь» (статья 6559 г.), где утверждается, что Антоний поселился в пещере Илариона, когда последний был возведен кн. Ярославом Владимировичем на митрополию. Многочисленные попытки примирить эти противоречивые свидетельства или объяснить их наличием двух письменных традиций («Антониевой» и «Феодосиевой») были малоубедительны и не имели успеха⁴². Правильное прочтение этого «загаочно-

св. Григорий Чудотворец в 1064 г. и т. д. (Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. С. 100).

⁴⁰ В работе предпочтение отдается тексту Арсеньевской редакции. Необходимые дополнения и сравнения с текстами других редакций будут особо оговариваться.

⁴¹ КПП. С. 102–103.

⁴² Такое прочтение данного фрагмента использовалось и для обоснования гипотезы о более ранней дате возникновения Киево-Печерского монастыря (Herpell M. Op. cit. P. 53).

го» свидетельства Патерика было совсем недавно предложено Ф. Томсоном. Справедливо отмечая, что данное сообщение Симона (в том его виде, в котором его традиционно интерпретируют исследователи) противоречит летописному Сказанию, исследователь пишет: «В действительности, однако, в этом вышеприведенном пассаже, русское слово „се“ используется в значении *это*, т. е. последний, в то время как „того“ используется в значении *тот*, а это означает, что Леонтий, а не Антоний постриг Илариона». «Надо отметить, — заключает ученый, — что *единственная информация в этом отрывке, взятая из Жития Антония, это в действительности то, что Леонтий постриг Илариона*»⁴³. Это наблюдение Ф. Томсона, пока еще не достаточно оцененное в науке, имеет очень большое значение, поскольку оно не только снимает противоречие между летописью и Житием, но и не оставляет причин сомневаться в достоверности сообщаемых Житием сведений. Следует обратить внимание и на слова Симона, из которых следует, что Поликарп был хорошо знаком с Житием Антония, причем знакомство это состоялось задолго до написания им Послания к Акиндину. Это дает основание думать, что Житие Антония не было таким уж редким и малодоступным произведением (как это принято считать), по крайней мере, еще в первой трети XIII в.

2. В самом конце статьи «Что ради имети тицание и любовь к преподобным отцемъ Антонию и Феодосию» во всех Кассиановских редакциях (I и II) Киево-Печерского патерика читаем: «И сего ради азъ грешный, епископъ Симонъ тужу и скорблю и плачу, и желаю тамо [в Киево-Печерском монастыре. — Ю. А.] ми скончати ся, да быхъ точию положенъ былъ въ божественей тои персти и малу отраду приалъ быхъ многихъ ми греховъ, молитвъ ради святыхъ отецъ, о Христе Исусе, о Господе нашем, ему же слава ныне», затем идет заглавие: «О блаженемъ Евстратии постнице. Слово 16.» и далее: «Некый человекъ прииде съ Киева в печеру, хотя быти черноризецъ. И повеле игуменъ его пострици, и нарече имя ему Еустратие...». В Арсеньевской же редакции Патерика (1406 г.) после слов: «...многихъ ми греховъ, техъ ради святыхъ» читаем: «И ина такова обрящеши,

⁴³ Thomson F. J. Op. cit. P. 645.

брате Поликарпе, в житии святого Антония. К нему же прииде от Киева некто, хотя быти чернецъ. Раздаяв же все убогим, мало нечто остави ближним, да по немъ издеють. Бысть же сий черноризецъ Евстратий, постникъ и послушникъ преизлиха»⁴⁴. А. А. Шахматов справедливо отмечал, что в данном случае Арсеньевская редакция «точнее сохранила первоначальный текст Симонова сказания»⁴⁵. Отсюда следует, что в авторском тексте заголовок («О блаженем Евстратии постнице»), по всей видимости, отсутствовал и фраза, читаемая в Арсеньевской редакции («И ина такова обрящени, брате Поликарпе, в житии святого Антония»), выполняла роль связки, являясь своеобразным вступлением к рассказу о Евстратии. Но имеет ли эта фраза, как полагал А. А. Шахматов, непосредственное отношение к Евстратию?

Симон рассказывает, что Евстратий был захвачен половцами и продан в рабство одному из евреев, который «пригвоздиша» святого «къ кресту... и възем копие, прободе его». Перед своей смертью мученик предрек гонение на евреев, которое после его смерти и произошло. «Тело же святого въ море вержено бысть, идеже множество чудесъ сътворяеться. Поисканъ же быв от верныхъ и не обретенъ, не въсхоте бо святыи от человекъ славы, но от Бога. Сквернии же жидове, видевше чудо крестисяся»⁴⁶. А. А. Шахматов полагал, что содержание сказания о Евстратии было заимствовано Симоном из Жития Антония. По мнению ученого, рассказ о Евстратии тесно связан со следующим за ним рассказом «О многотерпеливом Никоне». Захваченный половцами, Никон долгое время томился в плену. Однажды к нему явился святой Герасим, который предрек пленнику скорое освобождение. Невидимо Никон был перенесен прямо в Печерскую церковь. Вскоре один из половцев посетил монастырь, где и встретил чудом спасенного монаха. Пораженный этим, он принял крещение «с родом своим» и стал черноризцем. В заключительной части рассказа Симон вновь обращается к Поликарпу: «Како възмогу, брате Поликарпе, по чину исповедати святыхъ мужъ, бывшихъ въ честнемъ томъ и блаженнемъ манастири,

⁴⁴ КПП. С. 106.

⁴⁵ Шахматов А. А. Житие Антония и Печерская летопись. С. 108.

⁴⁶ КПП. С. 108.

их же ради и погании быша черньци, *оного ради Герасима жидове крестишася*, сего же делма блаженного страстотерпца Никона половци быша черньци». А. А. Шахматов считал, что Евстратий и Герасим есть одно и то же лицо. По мнению ученого, у Симона «был письменный источник, где Герасим отождествлялся с Евстратием (мирское и монашеское имена), а таким источником... могло быть именно Житие Антония»⁴⁷. Точка зрения А. А. Шахматова была поддержана Г. Подскальским⁴⁸. Однако с этим мнением нельзя согласиться. Если принять точку зрения А. А. Шахматова, то перед нами встанет целый ряд неразрешимых вопросов. Во-первых, почему Симон в рассказе о Евстратии ни разу не называет его Герасимом? Более того, в начале рассказа Симон пишет: «прииде отъ Киева *некто*». Представляется, что если бы Симону было известно мирское имя Евстратия, как считал А. А. Шахматов, то он указал бы на это в самом начале рассказа (Например: «прииде от Киева человек некий, именемъ мирьскимъ Герасим»). Кроме того, если Герасим есть мирское имя Евстратия, то почему Симон, описывая видение Никона, называет *святого* его мирским именем? Во-вторых, из слов Симона в начале рассказа («*И ина такова обрящеши, брате Поликарпе, в житии святого Антония*») ясно, что автор имел в виду какого-то иного («ина такова») подвижника, отличного от Евстратия. Обстоятельства жизни этого святого лишь напоминали автору судьбу Евстратия. А поскольку центральное место в рассказах о Евстратии и Никоне занимает мотив обращения неверных в христианство, постольку предположение о том, что в Житии Антония находился рассказ о св. Герасиме, обстоятельства жизни (неизвестные нам!) которого вынудили какую-то часть евреев (язычников) принять христианство, выглядит вполне убедительно, ибо только так можно объяснить Симонову ссылку на Житие Антония и появление имени этого святого в рассказе о Никоне.

Таким образом, нельзя согласиться с мнением А. А. Шахматова о том, что сведения о Евстратии и Никоне были почерпнуты Симоном из Жития Антония. Главным источником авто-

⁴⁷ Шахматов А. А. Житие Антония и Печерская летопись. С. 108–109.

⁴⁸ Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). С. 271.

ра был монастырский синодик, на который он, кстати говоря, дважды ссылается. («Сего ради Протостраторъ зоветься [Евстратий. — Ю.А.] в поминании вашем», «Сий же убо Никонъ Сухой зоветься въ поминании вашемъ».)

3. Из рассказа об Афанасии Затворнике мы узнаем, что после своей смерти святой явился и исцелил монаха Вавилу. В конце рассказа Симон пишет: «И се убо слышах отъ слышавшихъ от того Вавилы, исцеленнаго. *Аще ди кому неверно мнится се написаное, да прочтеть житиа святаго отца нашего Антониа, начальника Рускым мнихом, и тако да веруетъ*»⁴⁹. Время жизни Вавилы можно ориентировочно отнести к середине XII в. И если понимать слова Симона буквально, то есть думать, что Житие Антония сообщало о чудесном исцелении Вавилы, как это делал Е. Щепкин, то время написания памятника следует датировать серединой XII в.⁵⁰. Поэтому нужно согласиться с мнением А. А. Шахматова, который считал, что «чудо над Вавилою, чудесное исцеление его над телом Афанасия, приводится [Симоном. — Ю.А.] в связь с подобными же чудесами, известными из Жития Антония»⁵¹. Как и в случае с рассказом о Евстратии, Симон обратился к Житию Антония не для того, чтобы пересказать один из фрагментов этого памятника, хорошо известного Поликарпу, но для того, чтобы заручиться авторитетом известного произведения. Уникальность именно этого свидетельства заключается еще и в том, что здесь мы, по всей видимости, имеем дело с оригинальным заглавием, которое содержало не дошедшее до нас Житие Антония («Житие святого отца нашего Антония, начальника Русским мнихам»). Представляется, что Симон, делая ссылку на Житие, приводит его полное название.

4. Еще одно упоминание о Житии Антония мы находим у Симона в «Слове о создании церкви Печерской». Согласно этому рассказу, некий Шимон, который был сыном варяжско-

⁴⁹ КПП. С. 112.

⁵⁰ Щепкин Е. Zur Nestorfrage // Archiv für slawische Philologie. 1898. Bd. XIX. S. 540.

⁵¹ Шахматов А. А. Eugen Scepkin. «Zur Nestorfrage» (Критический отзыв) // ИОРЯС. СПб., 1898. Т. 3. Кн. 1. С. 116–130.

го князя Африкана, покинул свою родину и прибыл на Русь, где служил князю Ярославу Владимировичу, а затем его сыну Всеволоду. Покидая родные края, он взял с собой золотой пояс и венец, украшавшие скульптуру распятого Христа. Знамения и чудеса утверждают Шимона в мысли о необходимости передать эти реликвии Антонию и Феодосию, которые используют их в деле создания церкви Успения Богородицы. Затем в Киев являются греческие мастера, посланные самой Богородицей. Они приходят к Антонию и Феодосию с просьбой указать место строительства будущего храма. «Антоний же рече: 3 дни пребудемъ молящися, и Господь явит намъ. И в тую ночь, молящися ему, и явился ему Господь глаголя: Обрелъ еси благодать предо мною. Антоний же рече: Господи, аще обретох благодать пред тобою, да будетъ по всей земли роса, а на месте, идеже волиши освятити, да будетъ суша. Заутра же обретоша сухо место, идеже ныне церкви есть, а по всей земли роса. Въ другую же ночь, тако же помолився, рече: Да будетъ по всей земли суша, а на месте святемъ роса. И шедше, обретоша тако. Въ третий же день, ставше на месте том... въздвигъ руце на небо Антоний, рече великимъ гласомъ: Послушай мене, Господи, днесь, послушай мене огнемъ, да разумеють вси, яко ты еси хотяй сему. И спаде огнь съ небесе и пожъже вся древа и терние, и росу полиза, долину створи, якоже рвомъ, идеже бе началъ копати благоверный князь Святославъ. Сущии же съ святыми от страха падоша яко мертвии. Оттуду начатокъ тоя божественна церкви. *Въ житии бо святого Антония сего пространнее обрящеши*»⁵². Далее Симон рассказывает о приходе к игумену Никону греческих писцов, которые были чудесным образом наняты Антонием и Феодосием. Заканчивается повествование рассказом о святой трапезе и освящении церкви. Анализируя весь этот рассказ, А. А. Шахматов пришел к выводу, что в «Слове о создании церкви Печерской» Симон «дал нам извлечение или пересказ того, что нашел в житии Антония»⁵³. Но объем и характер этих заимствований не были определены ученым. Д. И. Приселков считал, что Си-

⁵² КПП. С. 7–8.

⁵³ Шахматов А. А. Житие Антония и Печерская летопись. С. 107.

мон нашел в тексте Жития Антония «упоминание» о золотом поясе варяга Шимона, целиком заимствовал рассказы о пришествии мастеровых и писцов, поставив «везде рядом с Антонием... имя Феодосия»⁵⁴. По мнению исследователя, заключительная часть повествования, где сообщается об освящении церкви, также являлась составной частью Жития Антония. Епископ Антоний Юрьевский, согласно рассказу Симона, приходит на церемонию освящения храма по приглашению некого чернеца, который явился ему ночью и чудесным образом исцелил. «Нельзя сомневаться, — пишет М.Д.Приселков, — что к еп. Антонию являлся Антоний Печерский, здесь у Симона не названный по имени, вероятно, потому что заключительная или вводная часть рассказа, где объяснялось это чудо, отпала». Таким образом, по мнению М. Д. Приселкова, практически все Слово было написано Симоном на основе обширных заимствований из Жития Антония Печерского. В своих рассуждениях ученый исходит из предубеждения, что Житие писалось при митрополичьей кафедре «гречествующею рукою», ибо только там (?) мог возникнуть рассказ о греческих мастерах и писцах⁵⁵. Думается, что сейчас можно говорить о существовании ошибочного мнения (заблуждения), согласно которому данный рассказ Симона является лишь малой частью того, о чем повествовало Житие Антония. «По сообщению Симона, — пишет А.Г.Кузьмин, — обо всем этом [истории основания Печерской церкви. — Ю.А.] в Житии Антония говорилось подробнее»⁵⁶. Но подобная точка зрения является малообоснованной. На наш взгляд, на счет Жития Антония мы можем отнести только те слова Симона, где говорится о трех чудесных знамениях, которые произошли при выборе места для Печерской церкви. Попытаемся доказать это. Во-первых, ссылка на Житие Антония и рассказ о трех чудесных знамениях связаны Симоном текстуально. Во-вторых, вслед за Житием Антония Симон упоминает известное нам Житие Феодосия Печерского и ссылается на некоторые места из этого па-

⁵⁴ Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 1913. С. 249–251.

⁵⁵ Там же. С. 242.

⁵⁶ Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977. С. 169.

мятника. «Въ Феодосиеве же житии, — пишет Симон, — всем явленна суг, како столпъ огненъ явился от небесе до земле, овода же облакъ, иногда же акы дуга от врѣха оная церкви на се место, многажды и иконе преходити, аггелом ту носящимъ, на хотящее быти место»⁵⁷. Все эти чудеса и знамения мы действительно встречаем в Житии Феодосия. Но важно то, что Симон не пытается пересказывать содержание труда Нестора, а лишь ссылается на него. Поэтому есть все основания считать, что и в случае с Житием Антония автор «Слова» поступает так же. Симон отсылает читателя к Житию, где рассказ о знамениях был изложен более обстоятельно («пространнее»). В-третьих, для Симона не имело никакого смысла прибегать к «обширным заимствованиям» из Жития Антония, так как Поликарп был хорошо знаком с этим не дошедшим до нас памятником агиографии. Основным источником «Слова» Симона было не Житие Антония Печерского, а легенды и предания, распространявшиеся в стенах Печерской обители. Так, легенда о варяге Шимоне, по мнению ряда исследователей, возникла только в XII веке во Владимиро-Суздальской Руси и связана с преданиями как местного, так и скандинавского происхождения. «Достаточно сравнить, — писал Г. П. Федотов, — необычайное, насквозь чудесное построение каменной церкви Печерской у Симона с простым, хотя и не лишенным чудесных знамений, рассказом Нестора в житии св. Феодосия, чтобы измерить *работу легенды за полтора столетия*... Нужно лишь помнить, что это направление [духовной жизни Древней Руси. — Г. Ф.] зафиксировано в писаниях XIII века, и лишь с большой осторожностью мы можем помещать его в глубь XII или даже XI века»⁵⁸.

Рассмотрев все случаи упоминания Симоном Жития Антония Печерского, мы пришли к выводу, что он использовал этот памятник как авторитетное свидетельство древности и не

⁵⁷ КПП. С. 8.

⁵⁸ Федотов Г. П. Указ. соч. С. 69–70; кроме того, см.: Яковлев В. Древне-киевские религиозные сказания. Варшава, 1875. С. 130; Бутков П. Оборона летописи русской, Несторовой, от навета скептиков. С. 182; Еремин И. П. Киево-Печерский патерик. С. 319.

считал нужным пересказывать содержание хорошо известного его адресату произведения.

Теперь обратимся к литературному творчеству Поликарпа, который, как и Симон, хорошо знал Житие Антония и несколько раз сослался на него в своих рассказах.

1. В конце рассказа «О святом и блаженном Агапите, безмездном врачѣ» Поликарп обращается к игумену Акиндину: «Таковаа и больша сихъ съдеашася от техъ святыхъ черноризецъ, их же въспомянувъ добродетелное житие, дивлюся, како премолъчана быша великаа исправления преподобнаго отца нашего Антония. То аще толико светило угасе нашим небрежениемъ, то како от него луча въсияють, сих мною преподобныхъ отецъ и братии нашихъ. Но якоже рече Господь, ни который же пророкъ приатенъ есть въ отечествии своемъ. Аще быхъ ти написалъ, честный архимандрите, господине Акиндине, прежде назнаменаныхъ святыхъ и преподобныхъ отецъ овыхъ чудотвориа, инехъ же исправления, другихъ же крепкое въздръжание, овыхъ же послушание, другихъ прозоръство, — и сии вси послушествовани верою, знамении и чудесы от твоего черноризца, а от моего господина, епископа Симона... аще повелитъ твое преподобство написати, их же умъ постигнетъ и память принесетъ; аще ти непотребно будетъ, да и сущимъ по насъ пользы ради оставимъ, якоже блаженный Нестеръ въ Летописци написа о блаженныхъ отецъ, о Дамияне, Иеремии, и Матфеи, и Исакыи. Въ житии же святаго Антония вся жития ихъ вписанна суть, аще и въкратце реченна. Но паче прежде реченнии черноризци ясно реку, не в тайне, яко же и прежде: аще бо азъ премолчю, от мене до конца забвенна будутъ и к тому не помянутъся имена ихъ...»⁵⁹. В историографии этот отрывок комментируется по-разному. Существуют две основные точки зрения по вопросу о том, чьи же жития были «вписаны» в Житие Антония Печерского. Так, одни исследователи (А. Кубарев, П. Казанский, А. А. Шахматов, С. П. Розанов, М. Д. Приселков, С. А. Бугославский и нек. др.) считают, что Поликарп, найдя в Житии Антония краткие сведения о некоторых подвижни-

⁵⁹ КПП. С. 133.

ках Печерского монастыря, о которых епископ Симон ему рассказывал подробнее, собирается припомнить все эти рассказы, записать, если не для нынешней братии, то для «сущих по нас»⁶⁰. Другие ученые (А. Г. Кузьмин, И. П. Еремин) полагают, что Поликарп находил в тексте Жития Антония краткие рассказы о Дамиане, Иеремии, Матфее и Исакии, которые были использованы составителем ПВЛ⁶¹. Эта точка зрения представляется нам более убедительной. Во-первых, выглядит невероятным, чтобы в Житии Антония были упомянуты все 11 святых («вся житиа»), о которых писал Поликарп. Во-вторых, из слов Поликарпа можно заключить, что он единственный, кто может поведать о жизни Печерских черноризцев («от мене забвенна будуть»), поскольку если этого не сделает он («аще бо азъ премолчу»), то останутся неизвестными даже имена святых черноризцев («не помянутъся имена их»). В-третьих, автор Послания к Акиндину неоднократно заявляет, что опирается в своей литературной деятельности на рассказы епископа Симона («еже слышах о них от епископа Симона», «и сии вси послушествовани верою... от моего господина, епископа Симона»). Таким образом, есть все основания считать, что Поликарпова ссылка на Житие Антония имеет прямое отношение к житиям Дамиана, Иеремии, Матфея и Исакиа. Занимаясь составлением кратких жизнеописаний черноризцев родной обители, Поликарп ссылается на авторитет Летописи и Жития Антония, где находятся рассказы о четырех Печерских монахах. Исходя из этого, можно сделать вывод о том, что в Житии Антония находились краткие (по сравнению с Летописью) рассказы о Дамиане, Иеремии, Матфее и Исакии.

2. Еще одну ссылку на Житие встречаем в рассказе Поликарпа «О Моисии Угрине». Моисей — брат знаменитого Геор-

⁶⁰ Кубарев А. О Патерике Печерском. С. 21; Казанский П. Критический разбор свидетельств Патерика Печерского о летописи Нестора // ВОИДР. М., 1850. Кн. 7. С. 9; Шахматов А. А. Житие Антония и Печерская летопись. С. 111; Розанов С. П. К вопросу о Житии преподобного Антония Печерского // ИОРЯС. СПб., 1915. Т. 19. Кн. 1. С. 43; Приселков М. Д. С. 256. Бугославский С. А. Жития // Русская литература XI — начала XIII в. М.; Л., 1940. Т. 1. С. 326.

⁶¹ Кузьмин А. Г. Указ. соч. С. 178; Еремин И. П. Лекции и статьи по истории древней русской литературы. Л., 1987. С. 35.

гия Угрина, убитого вместе со святым Борисом на реке Альте. Попад в плен к Болеславу (события 1018/1019 г.), он оказался в Польше, где и был продан как военная добыча «некой жене». После безуспешных попыток добиться любви Моисея она начала его жестоко мучить. Моисей предрек ей и Болеславу близкую смерть, которая вскоре и произошла. Покинув Польшу, он «прииде къ святей Богородици в Печерський монастырь, нося на собе мученичьскыя раны и венець исповедания... Господь же дарова ему силу на страсти. Некто отъ брата, борим бывъ на блуд, моляше сего помощи ему... Съ же, имеа посохъ в руце своей, бе бо не могый ходити от оных ранъ, и симъ удари его в лоно, и абие омертвеша уды его, и оттоле бес пакости бысть братъ. *Се же вписанно есть в житии святаго отца нашего Антония, еже о семъ Моисеи, како приде и скончася о Господе въ добре исповедании*, пребывъ в монастыри летъ 10, въ плене страдавъ окованъ 5 летъ, 6 летъ за чистоту страдавъ страсти»⁶². Проблема взаимосвязи данного рассказа с Житием Антония и Летописью была впервые поставлена А. А. Шахматовым. В одной из первых своих работ ученый отмечал, что в летописи год смерти Болеслава указан неверно (1030), поскольку в действительности последний умер в 1025 г. Поэтому следует думать, что автор Печерской летописи и Поликарп использовали один общий источник — Житие Антония, которое и было виновником этого ошибочного хронологического расчета (1018/19+(5+6)=1029/30). Идя дальше, А. А. Шахматов допустил, что и сам рассказ летописи о мятеже в Польской земле был взят именно из Жития Антония. Часть информации (в том числе и имя Моисея) была позднее опущена редактором Повести временных лет (Сильвестром)⁶³. Несколько позже ученый вновь обратился к этой проблеме, несколько уточнив и конкретизировав свои взгляды. Летопись, по мнению А. А. Шахматова, связывает смерть польского короля с мятежом, который в действительности «есть основания относить к 1031 году». Из этого можно заключить, что в летописи связь между смертью Болеслава и мятежом «случайна и

⁶² КПП. С. 148.

⁶³ Шахматов А. А. Житие Антония и Печерская летопись. С. 134, 146.

необъяснима», а в рассказе о Моисее оба события «поставлены в тесную и прямую связь между собой». «Уже поэтому признаю, — писал А. А. Шахматов, — что Поликарп заимствовал известие о смерти Болеслава и мятеже не из летописи, где связь между ними случайна, а из Жития Антония». В итоге был сформулирован вывод, согласно которому Поликарп достаточно много позаимствовал из Жития Антония. Из этого произведения, по мнению А. А. Шахматова, он почерпнул сведения о родственных отношениях Моисея и Георгия Утрина, о пленении Моисея Болеславом, о смерти последнего и мятеже в Польской земле. Придя к такому заключению, ученый, видимо, продолжал несколько колебаться, допуская все же возможность того, что Поликарп мог заимствовать сообщение о смерти Болеслава непосредственно из летописи⁶⁴. Однако, первоначальная (основная) точка зрения А. А. Шахматова была принята большинством исследователей. Распространенным стало мнение, согласно которому ошибочное указание летописи на год смерти Болеслава объяснялось «двусмысленной хронологией» Жития Антония. Значительная часть летописных известий в статьях 6523, 6526, 6527, 6538 была отнесена на счет все того же не дошедшего до нас Жития⁶⁵.

С выводами А. А. Шахматова нельзя согласиться и, прежде всего, с его предположением о том, что Поликарп заимствовал сообщение о смерти Болеслава и мятеже в Польской земле не из летописи, а из Жития Антония. Во-первых, между сообщением летописи и рассказом Поликарпа имеется текстуальная связь.

Статья 1030 года

Рассказ Поликарпа
о Моисее Утрине

«В се же время умре Болеславъ Великий в Лясехъ, и бысть мятежъ в земли Лядске:

«Въ едину убо ноць Болеславъ напрасно умре, и бысть мятежъ великъ въ всей Лядской земли,

⁶⁴ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 261–265.

⁶⁵ Владимиров П. В. Древняя русская литература Киевского периода XI–XIII веков. Киев, 1900. С. 180; Назаренко А. В. Западноевропейские источники // Древняя Русь в свете зарубежных источников. М., 1999. С. 347.

вставше людѣ избиша епископы, и попы, и бояры своя, и бысть в нихъ мятежь»⁶⁶. и въставше людие избиша епископы своя и бояре своя, яко же в Летописци поведаетъ»⁶⁷.

Во-вторых, в Кассиановских I и II редакциях Патерика имеется прямая ссылка на летопись как на источник, из которого заимствуются вышеприведенные сведения⁶⁸. Указывая на важность этой ссылки, В. Д. Королук отмечал, что она «дается именно к параллельному летописи тексту о смерти Болеслава». Это, по его мнению, дает все основания считать, что рассказ о Моисее Угрине не был источником сообщения ПВЛ под 1030 г.⁶⁹. В-третьих, тот расчет лет пребывания Моисея в плену (5+6), который дает Поликарп в конце рассказа, в точности соответствует хронологической ошибке ПВЛ. Попытка А. А. Шахматова, а вслед за ним и А. В. Назаренко⁷⁰, заменить чтение «шесть» (Арсеньевская ред.) на «шестое» (Кассиановская I и II) представляется нам явной натяжкой. Поэтому следует полностью согласиться с мнением Ф. Томсона о том, что Поликарп лишь «использовал сведения Начальной летописи для исторической канвы повествования, начиная со смерти Болеслава I в 6538 (1029/1030), которая последовала за мятежом, во время которого епископы,

⁶⁶ Повесть временных лет. СПб., 1996. С. 65 (далее: ПВЛ).

⁶⁷ КПП. С. 148.

⁶⁸ Отсутствие упоминания о «летописци» в Арсеньевской редакции Киево-Печерского патерика можно объяснять простым пропуском составителей (Кубарев А. Нестор, первый писатель Российской истории, церковной и гражданской // РИС. М., 1842. Т. 4. Кн. 4. С. 421; Срезневский И. И. Статьи о древних русских летописях (1853–1866). СПб., 1903. С. 113).

⁶⁹ Королук В. Д. Летописное известие о крестьянском восстании в Польше в 1037–1038 гг. // Академику Борису Дмитриевичу Грекову ко дню семидесятилетия. М., 1952. С. 72. Ученый предполагал, что в основе рассказа о Моисее и ПВЛ лежит «один общий источник». Отмечая его «светское происхождение», В. Д. Королук считал, что этот памятник в свою очередь основывался на каком-то источнике польского происхождения. К сожалению, эти выводы ученого не подкреплены текстологическими изысканиями, поэтому представляются малоубедительными.

⁷⁰ Макарий (Булгаков). История русской церкви. М., 1995. Кн. 2. С. 608. (Примечание № 62); Назаренко А. В. Западноевропейские источники. С. 347.

священники и дворяне были убиты»⁷¹. Таким образом, нет оснований считать, что Житие Антония содержало «сведения, связанные с войной 1018 г. и судьбой захваченных тогда русских пленников». Гипотеза А. А. Шахматова о том, что Житие было использовано составителем свода 1448 г. и автором Тверского сборника, где имеются «дополнительные сведения» о битве Ярослава с Болеславом, также не выдерживает критики⁷². Не совсем понятно, почему все исторические факты и имена, которые мы встречаем в начале рассказа о Моисее, А. А. Шахматов пытался отнести на счет Жития Антония. Ведь в конце рассказа Поликарп совершенно определенно называет свой источник — «Летописец», где в статьях 6523 и 6526 годов мы на-

⁷¹ Thomson F. J. Op. cit. P. 647.

⁷² В своде 1448 г., который, по мнению А. А. Шахматова, отразился в Софийской 1-й и Новгородской 4-й летописях, сообщается: о победе Болеслава над Ярославом у г. Воляня, смерти воеводы Блуда, захвате в плен русских воинов, которых «расточил Болеслав по Ляхом». Этих слов нет в ПВЛ. Отсюда А. А. Шахматов делает вывод, что Житие Антония использовалось составителем свода 1448 г., и в той своей части, где рассказывалось о Моисее Угрине, сообщало о победе Болеслава над Ярославом, «ибо результатом этой победы было пленение Болеславом Моисея». Кроме того, ученый ссылается на свидетельство Тверского сборника, где говорится о том, что Моисей (брат Георгия Угрины) был захвачен в плен у г. Воляня, а затем кратко упоминаются основные вехи его жизни, при этом заканчивается статья словами: «о нем же лежать повести въ Отечнице Печерскомъ». А. А. Шахматов полагал, что эти дополнительные сведения (прежде всего, место пленения Моисея) были заимствованы составителем Тверского сборника из «распространенной редакции Патерика», которая нам неизвестна, а она «могла в свою очередь позаимствовать кое-что из жития Антония». Таким образом, по А. А. Шахматову получается, что составитель свода 1448 г., знакомый с Житием Антония, и автор Тверского сборника, имевший под руками «неизвестную редакцию патерика», заимствовали оттуда рассказ о битве Ярослава с Болеславом Польским у г. Воляня, в котором между прочим сообщалось о пленении Моисея Угрины, а Поликарп, писавший на два столетия раньше, сообщает, что Моисей был захвачен поляками в Киеве. Поэтому предположение А. А. Шахматова о том, что составитель свода 1448 г. пользовался Житием Антония, не может быть принято. А следовательно, у нас нет оснований считать, что Житие Антония содержало рассказ о битве Ярослава с Болеславом. Предположение А. А. Шахматова о том, что Житие Антония «интересовалось» судьбой Предславы (сестры Ярослава), столь же безосновательно (Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 278–279).

ходим упоминание о Предславе, рассказ о Георгии Угрине и, наконец, сообщение об уходе Болеслава из Киева.

Что же в действительности мог позаимствовать Поликарп из Жития Антония? Прежде всего, обратим внимание на ссылку, которая определенно свидетельствует о том, что к Житию Антония может быть возведен рассказ о чудесном избавлении от блудных помыслов, так как он завершается непосредственным указанием Поликарпа на источник («Се же вписано есть»). При этом, однако, следует иметь в виду, что Поликарп связывает с Житием Антония только вступление Моисея в монастырь («како приде»); факт этот вполне согласуется с началом повествования о целительном даре Моисея («прииде къ святей Богородици в Печерський монастирь»). Несколькими строками ниже читаем: «Помянух бо и черноризьское изгнание в Лясах святого ради пострижения. Сие же вписано есть в житии святого отца нашего Феодосия». В Несторовом рассказе о жизни Феодосия действительно имеется упоминание об изгнании черноризцев из Польской земли, но там событие это никак не связывается с именем Моисея. Отсюда можно сделать вывод о том, что исторические свидетельства летописи и Жития Феодосия лишь использовались Поликарпом для создания исторического фона, на котором автор «воссоздал» жизнь Моисея.

Попытаемся подкрепить наш вывод еще одним аргументом, для чего обратимся к рассказу Поликарпа об Иоанне Затворнике. В пещеру к Иоанну приходит «некто от братиа», который, будучи «томим на възделение плотьское», просит у отшельника помощи. Обращаясь к черноризцу, Иоанн советует: «Но, брате, азъ ти глаголю: Помоливеся сему преподобному Моисиови, и тѣй поможетъ ти. И изем же едину кость отъ мощей его святого, и вдасть страстному, да приложить удеси своему. Абие преста брань, и удове ему умертвеша, и оттоле не бысть ему пакости. *Купно же благодариста Господа, прославляющаго святаа своя: еже в житии ему угодиша, сих и по смерти исцелений дары обогати и венцы нетления украси*»⁷³. Похвала, которой заканчивается повествование об Иоанне, имеет непосредственное отношение к Моисею Угрину, поэтому связь между двумя этими рассказами

⁷³ КПП. С. 141.

очевидна⁷⁴. Более того, сам рассказ о Моисее, который во всех списках Печерского патерика стоит после рассказа об Иоанне, как бы дополняет его, поясняя, кто именно был этот Моисей. Отсюда можно сделать вывод, что «целительный дар» Моисея и его происхождение («Угрин родом») — вот та основа, на которой Поликарп строит свое повествование. Все остальное — родство Моисея с Георгием Угрином, жизнь в доме знатной вдовы, пострижение от «некого мниха» из Святой Горы, многочисленные диалоги — плод монастырских преданий и личного творчества Поликарпа.

Поликарп ничего не сообщает о том, когда и как Моисею удалось покинуть Польшу. Отмечая, что «избиение бояр польских не могло быть достаточным объяснением для освобождения Моисея из плена», А. А. Шахматов считал, что оно должно быть соотнесено с рассказом летописной статьи 6551 г., где после сообщения о неудачном походе Владимира Ярославича на Константинополь читаем: «В си же времена вдасть Ярославъ сестру свою за Казимира, и вдасть Казимиръ за вено людий 8 сотъ, яже бе полонилъ Болеславъ, победив Ярослава»⁷⁵. Ученый считал, что известие это читалось в Житии Антония⁷⁶. Но если бы дело обстояло так, то Поликарп непременно воспользовался бы им в своем рассказе. Но он этого не сделал, поэтому следует полагать, что Житие Антония, рассказывая о приходе Моисея из Польской земли, не сообщало о причинах и деталях этого события. Знал ли автор Жития Антония, при каких обстоятельствах Моисею удалось вернуться на Русь? Однозначно ответить на этот вопрос трудно. Представляется, однако, что агиограф Антония руководствовался монастырским преданием, которое знало, откуда пришел Моисей, но уже не помнило конкретных исторических обстоятельств этого события. Поликарп, не имея указаний в Житии Антония, но имея под рукой летописный текст, решил связать возвращение Моисея со смертью Болеслава и мятежом, а заодно эффектно соотнести этот факт с пророческим даром святого. Поэтому точно

⁷⁴ Шахматов А. А. Житие Антония и Печерская летопись. С. 119; Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). С. 275.

⁷⁵ ПВЛ. С. 67.

⁷⁶ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 284.

определить время и обстоятельства возвращения Моисея на Русь едва ли возможно. Попытка приурочить освобождение Моисея к польскому восстанию 1037–1038 гг. является лишь более или менее вероятным предположением⁷⁷.

Таким образом, мы можем сделать вывод о том, что Житие Антония содержало краткий рассказ (сообщение) о Моисее, где говорилось о его национальной принадлежности («Угрин родом»), даре исцелять «блудную пакость», приходе в Киево-Печерский монастырь к Антонию из Польской земли и смерти («как приде и скончася о Господе»).

3. Последний раз Житие Антония упоминается Поликарпом в рассказе «О Феодоре Печернице и съветнице его Василии». С помощью беса, который принял облик Василия, Федору становится известно местонахождение сокровищ. Василий, узнав об этом, убеждает Федора закопать сокровища назад и молить Господа, чтобы он даровал ему забвение. Федор так и поступает, но бес, вновь приняв образ Василия, рассказывает о сокровищах князю Мстиславу Святополковичу. «Князь же рече: Много ли, отче, злата и сребра и сосудовъ, и кимъ, слышиться, то съкровенно есть? Феодоръ же рече: *Въ житии святого отца нашего Антония поведаетъ, Варяжскый поклажей есть, понеже съсуди Латиньстии суть, и сего ради Варяжская пещера зоветься и доныне*. Злата же и сребра бесчисленно множество»⁷⁸. Уже в XVII в. Сильвестр Коссов и Афанасий Кальнофойский высказали мнение, что Варяжская пещера еще до возникновения монастыря использовалась варягами-разбойниками, которые прятали там награбленную добычу. В XIX в. мнение это разделяли архиеп. Филарет и Е. Е. Голубинский⁷⁹. И. Малышевский отмечал, что в дан-

⁷⁷ В. Д. Королюк считал, что мятеж, о котором сообщается в статье 6538 г., в действительности следует относить к 1037–1038 гг., когда в Польше правил Болеслав Забытый. Сходство имен стало причиной смешения двух Болеславов («...имя Болеслава Храброго, привычное русскому уху, вытеснило имя Болеслава Забытого») (Королюк В. Д. Указ. соч. С. 74–75). Этим же временем датирует освобождение Моисея Ф. Томсон (Thomson F. J. Op. cit. P. 649).

⁷⁸ КПП. С. 169.

⁷⁹ Милорадович Г. А. Любеч Черниговской губернии Городницкого уезда. Родина преподобного Антония Печерского. М., 1871. С. 94–95; Голубинский Е. Е. Указ. соч. Т. 1. С. 544.

ном случае мы имеем дело с «догадками книжников», так как ничего определенного о Варяжской пещере нам неизвестно. Ученый полагал, что пещера служила «убежищем для первых христиан, какими были в Киеве варяги»⁸⁰. Но предположения, что пещера была кладовой варягов-разбойников или служила христианам «пещерной моленной», нуждаются в доказательствах, а их, к сожалению, нет. Из слов Поликарпа можно заключить лишь то, что в Житии Антония речь шла о «варяжском» кладе («Варяжский поклажей») и, по всей видимости, указывалось его местонахождение («Варяжская пещера»). Но в связи с чем агиограф Антония приводил этот факт, нам неизвестно. Упоминание о «латинских сосудах», как справедливо писал И. Малышевский, следует относить ко времени «последней письменной формулировки предания, когда варяжство и латинство уже стали синонимами». Варяжская пещера упоминается Поликарпом в этом же рассказе еще трижды. В начале повествования автор указывает, что пещера эта была местом затворничества Федора («Повелением же игумена бысть жителемъ в пещере, еже зоветься Варяжская, и в той многа лета сътвори въздержася»). В тексте Основной редакции (список XVI в.) после слов «въздание приимеши» читаем: «слышахъ отъ некихъ, яко есть въ пещере сей скровище варяжское, много множество злата и сребра въ земли скровенно отъ давныхъ летъ, и никто же его не взять и доньше». В конце рассказа мы узнаем, что Варяжская пещера стала местом погребения Федора и Василия: «И се увидавше [смерть Федора и Василия. — Ю.А.] братиа, пришедше, взяша тела ея мученней и погребоша ихъ честно в пещере Варяжской; в ней же подвизастася, ту же и положена быста...»

Разобрав все случаи упоминания Жития Антония в тексте Киево-Печерского патерика, рассмотрим еще одну «глухую» ссылку на этот памятник. В самом начале рассказа «О Агапите Лечьци» Поликарп сравнивает своего героя с Антонием. «Некто от Киева пострижеся, именем Агапитъ, при блаженем отци нашем Антонии, иже и последствоваше жития того ангельскаго, самовидецъ бывъ исправлением его. Яко же бо онъ [Антоний. — Ю.А.],

⁸⁰ Малышевский И. Варяги в начальной истории христианства в Киеве. Киев, 1887. С. 25.

великий, покрываа свою святость, болныа исцеляше от своея яди: мняся тем врачевное зелие подаяти, и тако здрави бываху молитвою его; тако и сий блаженный Агапить, ревнуа святому старцю, помагаше болным»⁸¹. Не может быть сомнений, что в данном случае Поликарп апеллирует к тексту Жития Антония, хотя непосредственно на него и не ссылается. О том, что это Житие действительно сообщало о чудесах исцеления, мы уже знаем из Симонова рассказа об Афанасии Затворнике (см. выше). Но здесь Поликарп более детально сообщает нам о том, как «врачевал» Антоний. Согласно Житию, святой лечил больных собственной едой («от своея яди»), причем больные думали, что получили от Антония специальное лекарство («врачевное зелие»), на самом же деле причиной их выздоровления была праведная жизнь и молитва Антония.

А. А. Шахматов, рассмотрев все упоминания о Житии Антония в Киево-Печерском патерике, пришел к выводу, что Поликарп и Симон делали из этого не дошедшего до нас памятника «обширные извлечения» и даже «давали пересказ его содержания»⁸². Причиной тому, по мнению А. А. Шахматова, был повышенный интерес авторов Патерика к фигуре Антония, который определялся уникальностью самого текста Жития, не пользовавшегося популярностью на протяжении всего XII в. Эта точка зрения ученого получила поддержку многих исследователей. Так, например, М. Хэппелл, ориентируясь на выводы А. А. Шахматова, считал, что Житие Антония было одним из основных источников произведений Симона и Поликарпа⁸³. Предприняв попытку общей реконструкции текста Жития Антония, А. А. Шахматов пришел к выводу, что в нем «говорилось о прибытии к Антонию Моисея Угрина, об Евстратии и Никоне, о пострижении Иларины, будущего митрополита, от Антония; говорилось о других подвижниках, между прочим также о Иоанне Затворнике, исцелившем больного костью от мощей пр. Моисея Угрина. Между прочим рассказывалось о какой-то Варяжской пещере и подробно излагались события, относящиеся к осно-

⁸¹ КПП. С. 128–129.

⁸² Шахматов А. А. Житие Антония и Печерская летопись. С. 106.

⁸³ Hephell M. Op. cit. P. 46.

ванию каменной церкви св. Успения»⁸⁴. Основные положения этой точки зрения А. А. Шахматова были признаны исторической наукой и использовались в написании ряда специальных работ⁸⁵. По всей видимости, именно восприятие данной реконструкции дало основания Р. Босли утверждать, что Житие Антония не было житием в собственном смысле слова. С. А. Бугославский же, отмечая специфику этого произведения, писал, что оно было «построено по образцу переводных патериков, объединявших свои темы по топографическому принципу»⁸⁶. В данном случае следует, вероятно, сослаться на известное науке Житие Феодосия Печерского, которое содержит многочисленные рассказы о жизни известных пострижеников Печерского монастыря (Антонии, Варлааме, Ефреме, Дамиане, Никоне, Иларионе, Стефане) и об истории самой обители, что, на самом деле, также мало соответствует нашему представлению о «традиционном каноническом житии». Поэтому если уж и говорить о том, что «Житие Антония не было обычной церковной биографией одного лица», то это же самое с полным правом может быть сказано в адрес Жития Феодосия, что, впрочем, не так давно и было сделано⁸⁷. Высоко оценивая вклад А. А. Шахматова в дело изучения данной темы, нам представляется, что по прошествии почти ста лет некоторые наблюдения и выводы ученого нуждаются в пересмотре.

Нельзя согласиться с выводом А. А. Шахматова о том, что авторы Киево-Печерского патерика прибегали к «обширным заимствованиям» из текста Антониева жития. Ученый считал, что поскольку Поликарп и Симон пересказывают многие места из Жития Антония, постольку произведение это являлось ред-

⁸⁴ Шахматов А. А. Житие Антония и Печерская летопись. С. 113.

⁸⁵ См.: Бугославский С. А. Жития. С. 326; Творогов О. В. Житие Антония Печерского // СККДР. (XI — первая половина XIV в.) Л., 1987. С. 136.

⁸⁶ Бугославский С. А. Жития. С. 326.

⁸⁷ Так, по мнению английских исследователей Дж. Феннелла и А. Стоукса, основная часть Жития Феодосия «в точности копирует патерик» (Fennell J., Stokes A. Early Russian literature. London, 1974. P. 34). Достаточно обоснованная критика подобной точки зрения дана в работе Н. Н. Башатовой: Башатова Н. Н. Структура Жития Феодосия Печерского (Рукопись деп. в ИНИОН № 18651 от 12.11.84). М., 1984. С. 17.

ким и малоизвестным памятником уже в XIII в. Именно такая постановка вопроса содействовала возникновению в научной литературе мнения, согласно которому Житие не пользовалось популярностью у древнерусского читателя. При этом не обошлось и без фантазий. Так, например, М. Д. Приселков, опираясь на выводы А. А. Шахматова, писал, что, согласно свидетельству епископа Симона (?), Житие Антония «никто не знает», поскольку «его экземпляр едва ли не единственный сохранившийся, — все это показывает, что среди русских людей» данное произведение не имело «никакого признания»⁸⁸. Ясно, что в тексте Патерика подобных «свидетельств» епископ Симон не дает, поэтому вывод об отсутствии «признания» лишен, на наш взгляд, всяких оснований. Более того, Киево-Печерский патерик убеждает как раз в обратном. Житие Антония было хорошо известно Симону, игумену Акиндину, Поликарпу и той читательской аудитории, к которой было обращено сочинение последнего. Следует думать, что для авторов Патерика Житие Антония было авторитетным свидетельством древности, на которое они довольно часто ссылались, но отнюдь не занимались пересказом и перепиской его отдельных частей. Факт этот подтверждается и ссылками авторов на Житие Феодосия, «обширных заимствований» из которого мы не найдем в рассказах Симона и Поликарпа.

Нельзя согласиться и с предложенной А. А. Шахматовым общей реконструкцией содержания Жития Антония. Проанализировав все упоминания этого памятника в тексте Киево-Печерского патерика, можно говорить о том, что Житие Антония рассказывало о пострижении Леонтием Илариона («Послание Симона к Поликарпу»), о св. Герасиме (рассказ «О Евстратии Постнике»), о чудесах исцеления (рассказы «О св. Афанасии Затворнике», «О Агапите Лечьци»), о чудесах при основании каменной церкви Успения («Слово о создании церкви Печерской»), о Дамиане, Иеремии, Матфее и Исакии (рассказ «Об Агапите Лечьци»), о приходе из Польской земли и смерти Моисея Угри-на («О Моисее Угрине»), о варяжском кладе и пещере (рассказ

⁸⁸ Приселков М. Д. Нестор Летописец. Опыт историко-литературной характеристики. Пг., 1923. С. 79.

«О Феодоре Печернице и съветнице его Василии»). Рассказы Поликарпа о Евстратии, Никоне и Иоанне Затворнике не имеют никакого отношения к Житию Антония. Основным источником для Симона и Поликарпа были легенды и предания, которые возникли в стенах Киево-Печерской обители и передавались здесь из поколения в поколение⁸⁹.

Киево-Печерский патерик — не единственный памятник, в котором отразилось не дошедшее до нас Житие Антония Печерского. Еще А. А. Шахматов предположил, что статья 6559 г. (в теперешнем ее виде) была составлена под влиянием Антониева жития. Текст Несторова Сказания претерпел, по мнению ученого, значительные изменения, поскольку составитель использовал в своей работе Житие Антония⁹⁰. Эта точка зрения А. А. Шахматова получила признание в науке⁹¹. Что касается статьи 6582 г., то ее вставной характер был отмечен еще И. И. Срезневским⁹². Мнение о тесной связи Жития с некоторыми летописными свидетельствами (в том числе статьей 6582 г.) высказал М. Хэппелл⁹³. М. Д. Приселков, используя изыскания А. А. Шахматова, полагал, что «грекофильская политика Всеволода... ставила Печерский монастырь в рамки подчинения греческой митрополии в Киеве», которая и стала причиной привлечения автором Начального свода Жития Антония, как произведения, вышедшего «из окружения митрополии»⁹⁴. О влиянии Жития Антония на автора Начального свода писал С. А. Бугославский⁹⁵.

⁸⁹ Подробнее об этом см.: Кубарев А. О патерике Печерском // ЧОИДР. 1847. № 9. С. 12–13.

⁹⁰ Шахматов А. А. Житие Антония и Печерская летопись. С. 129–131.

⁹¹ Владимиров П. В. Указ. соч. С. 181; Абрамович Д. И. К вопросу об объеме и характере литературной деятельности Нестора летописца. М., 1901. С. 8.

⁹² Срезневский И. И. Статьи о древних русских летописях (1853–1866). СПб., 1903. С. 109.

⁹³ Herrell M. Op. cit. P. 48.

⁹⁴ Приселков М. Д. История русского летописания XI–XV вв. СПб., 1996. С. 72.

⁹⁵ Бугославский С. А. Жития. С. 326.

Наши наблюдения над текстом Киево-Печерского патерика также позволяют сделать вывод о том, что автор (авторы?) древнейшей летописи были знакомы с Житием Антония. Поликарп в рассказе об Агапите свидетельствует, что краткие рассказы о Дамиане, Иеремии, Матфее и Исакии входили в состав Жития Антония, а в более развернутом виде представлены в «Летописце». Рассказы эти мы действительно находим в тексте ПВЛ под 6582 г. Все это заставляет нас обратиться к тексту летописи и проанализировать содержание статей 6559 и 6582 гг. Обе эти статьи имеют непосредственное отношение к истории Киево-Печерского монастыря и в сравнении с другими летописными записями довольно обширны.

1. Статья 6559 г. начинается с сообщения о поставлении Илариона «митрополитомъ... въ святей Софѣи». Затем следует пространная повесть об истории возникновения и становления Киево-Печерского монастыря. Рассказ этот начинается словами: «И се да скажемъ, чего ради прозвася Печерський манастырь». Эта вступительная фраза и дала название повести в целом («Сказание чего ради прозвася Печерский монастырь»). В нашей древней литературе Сказание известно в двух вариантах: кратком и пространном. Первый — представлен летописью и поэтому условно может быть назван «летописным». Пространную редакцию Сказания мы находим в составе Киево-Печерского патерика (списки Кассиановской II редакции). Согласно «патериковой» версии, Антоний отправился на Афон еще при Владимире Святославиче. Возвратившись на Русь, он начинает жить в Варяжской пещере, но с вокняжением Святополка Окаянного вновь уходит на «Святую гору» и приходит в Киев уже при Ярославе Мудром. Далее пространная редакция Сказания почти полностью соответствует рассказу летописи. Таким образом, «патериковая» версия говорит о двойном путешествии Антония на Афон. А. А. Шахматов считал, что начало «Сказания чего ради прозвася Печерский монастырь», которое читается в Кассиановской II редакции, «представляет соединение двух рассказов об Антонии: по первому рассказу, Антоний поселился в Иларионовой пещере (Несторова версия), по второму — Антоний поселился в Варяжской пещере (вер-

сия Жития Антония)»⁹⁶. Отсюда делается вывод о том, что Кассиан принял решение примирить обе эти версии и «заставил Антония» дважды посетить Афон. Какой же источник использовал в своей работе Кассиан? Предположить, что редактор Печерского патерика держал в руках Житие Антония, нельзя, так как тогда трудно будет объяснить, почему в тексте Кассиановской II редакции мы не находим самого Антониева жития или заимствований из него (кроме, конечно, развернутого начала к «Сказанию о начале Печерского монастыря»). Понимая это, А. А. Шахматов заключил, что Кассиан был знаком с «версией Жития Антония» через Печерскую летопись конца XII в.⁹⁷ Первая Печерская летопись возникла «в конце XI или в начале XII в.» на основе сочинений Нестора, которые были дополнены и изменены под влиянием Антониева жития. Около 1182 г. один из монахов Киево-Печерского монастыря продолжил и отредактировал древнейшую Печерскую летопись. Текст этой летописи был использован Киевским сводом 1200 г., который читается сейчас в Ипатьевской летописи. «Итак, — заключает А. А. Шахматов, — Кассиан именно в Печерской летописи извода второй половины XII в. мог найти: во 1) указание на год пострижения Феодосия [1032. — Ю.А.], во 2) распространенное начало Сказания о Печерском монастыре, в 3) заглавия с именем Нестора как над этим Сказанием, так и над Словом о перене-

⁹⁶ Шахматов А. А. Киево-Печерский патерик и Печерская летопись. СПб., 1897. С. 24. Первым это предположение высказал А. М. Кубарев (*Кубарев А. М.* О редакциях Патерика Печерского вообще, в ответ на статью: «Обзор редакций Киево-Печерского патерика, преимущественно древних» // *ЧОИДР.* 1959. Кн. 3. С. 117). Такое же объяснение возникновению рассказа о двойном путешествии Антония на Афон дал П. С. Казанский (*Казанский П. С.* Разбор ответа г-на П. Б. на новый вопрос о Несторе // *ОЗ.* СПб., 1851. Т. 74. С. 88).

⁹⁷ Гипотеза о существовании Печерской летописи (правда, в самой общей форме) была предложена еще в середине XIX столетия. «...Не была ли, — задавался вопросом И. И. Срезневский, — ведена особая летопись Печерского монастыря со времени его основания, до нас не дошедшая в первоначальном виде?» (*Срезневский И. И.* Статьи о древних русских летописях (1853–1866). С. 111). Н. И. Костомаров полагал, что труд Нестора, относящийся до дел только самой обители («монастырская летопись»), составлял «только незначительную часть всей летописи» (*Костомаров Н. И.* Лекции по русской истории. СПб., 1861. С. 27–30).

сении мощей Феодосия, в 4) имена Нестора в конце Сказания о начале Печерского монастыря, в начале Слова о перенесении Феодосиевых мощей, в конце и начале краткой похвалы преп. Феодосию...»⁹⁸. С этой точкой зрения нельзя согласиться. В Ипатьевской летописи под 6616 г. игумен Киево-Печерского монастыря Феоктист назван «анхимандритом». Но известно, что титул архимандритов печерские игумены получили лишь во второй половине XII в. А. А. Шахматов рассматривает эту вставку как доказательство того, что составитель Киевского свода 1200 г. использовал Печерскую летопись 1182 г. Из Киевского свода вставка попала в Ипатьевскую летопись, причем, по мнению ученого, переписчики и редакторы не изменили ее. Но если так, то почему они опустили имя Нестора в некоторых заголовках и статьях летописи, рассказ о первом путешествии Антония на Афон, дату пострижения Феодосия? Кроме того, в ПВЛ по Ипатьевскому списку мы не найдем ничего существенного по истории Киево-Печерского монастыря, чего бы не было в Лаврентьевском списке. Все это убеждает в том, что то обширное начало, которое читается в «патериковой» версии «Сказания о начале Печерского монастыря», не имеет никакого отношения к древнейшему Житию Антония. Кассиан опирался на собственные умозаключения, когда писал о двукратном путешествии Антония на Афон и Варяжской пещере, о которой он узнал из рассказа Поликарпа о Федоре и Василии, а не из Жития Антония, как полагал арх. Филарет⁹⁹, или Печерской летописи, как считал А. А. Шахматов. Несколько позднее А. А. Шахматов, видимо, изменил свое первоначальное мнение. В одном из примечаний к основному тексту «Разысканий» он отмечал, что Кассиан в данном случае руководствовался не Житием Антония, а «обрывками из него, которые давали сочинения Симона и Поликарпа»¹⁰⁰. О том, что рассказ о двукратном путеше-

⁹⁸ Шахматов А. А. Киево-Печерский патерик и Печерская летопись. С. 33; То же в статье: Житие Антония и Печерская летопись. С. 124–127.

⁹⁹ Милорадович Г. А. Любеч Черниговской губернии Городницкого уезда. Родина преп. Антония Печерского. С. 95.

¹⁰⁰ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 273.

вии Антония на Афон является более поздним вымыслом, писали П. С. Казанский и А. М. Кубарев¹⁰¹. Полемизируя с ними, П. Г. Бутков полагал, что Нестор внес Сказание в летопись в сокращенном виде, поэтому патериковую версию следует считать первоначальной и наиболее достоверной редакцией этого произведения¹⁰². Макарий считал, что «патериковая версия» Сказания «во всей своей первой половине... представляет собою только очевидную и довольно неискусную приделку к краткому сказанию»¹⁰³. Критикуя А. А. Шахматова, Д. И. Абрамович писал: «Отдавая должное этой в высшей степени талантливой гипотезе, я думаю, что новая редакция Сказания о начале Печерского монастыря явилась независимо от предполагаемой Печерской летописи, куда, между прочим, вошли многие „заимствования из Жития Антония“ [по А. А. Шахматову. — Ю. А.], в противном случае, совершенно непонятно, почему Кассиан не воспользовался известием Жития Антония о пострижении митрополита Илариона от его руки»¹⁰⁴. Д. И. Абрамович (а вслед за ним и С. А. Бугославский) полагал, что распространенное начало Сказания принадлежит самому Кассиану, который зафиксировал на бумаге устное предание, принесенное «к нам в то время с Афона»¹⁰⁵. Представляется, однако, что нет нужды связывать вставку Кассиана с «афонским» преданием, поскольку, во-первых, в рассказе о первом путешествии Антония нет никаких специальных сведений об Афоне, во-вторых, весь рас-

¹⁰¹ Казанский П. С. Разбор ответа г-на П. Б. на новый вопрос о Несторе. С. 88, 90–92; Он же. О времени основания Печерской обители. С. 33; Кубарев А. Нестор, первый писатель Российской истории, церковной и гражданской. С. 403; Он же. О редакциях Патерика Печерского вообще, в ответ на статью: «Обзор редакций Киево-Печерского патерика, преимущественно древних». С. 117.

¹⁰² Бутков П. Г. Ответ на новый вопрос о Несторе, летописце русском // Современник. 1850. Т. 23. Отд. III. С. 11–12.

¹⁰³ Макарий (Булгаков). История русской церкви. М., 1995. Кн. 2. С. 146.

¹⁰⁴ Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. С. 94–95.

¹⁰⁵ Там же. С. 95; Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. СПб., 1914. Т. 19. Кн. 3. С. 155.

сказ почти целиком основывается на летописных сообщениях (поэтому и его информативная ценность очень невелика). В последнее время мнение о том, что рассказ Патерика о первом посещении Антонием Афона является более поздним вымыслом и не соответствует действительности, установилось в науке¹⁰⁶. (Хотя некоторые исследователи еще продолжают описывать жизнь Антония, опираясь на патериковую версию Сказания¹⁰⁷.)

Используя «летописный» вариант «Сказания чего ради прозвася Печерский монастырь», попытаемся выяснить, в какой своей части (виде) оно может быть соотнесено с Житием Антония. Для этого сравним его с Несторовым житием Феодосия Печерского, отмечая противоречия, которые имеются в этих памятниках¹⁰⁸.

1) Статья 6559 года

Житие Феодосия

«Антоний же прославлень бысть в Русьской земли; Изяславъ же, уведевъ житие его, приде с дружиною своею, прося у него благословенья и молитвы. И уведанъ бысть всеми великый Антоний и чтимъ, и начаша приходити к нему братья...»¹⁰⁹.

«...Тыгда же божествьный Варламъ постави надъ пещерою малу цервицю въ имя святаа Богородица... то уже всемъ явлено бысть место то бе бо мнозми суще прежде не ведо-мо»¹¹⁰.

¹⁰⁶ См.: Bosley R. D. A History of the Cults of SS. Theodosij and Antonij of the Kievan Caves Monastery (машинописная диссертация). Yale, 1980. P. 3; Творогов О. В. Житие Антония Печерского // СЖКДР. (XI — первая половина XIV в.). Л., 1987. Вып. 1. С. 135; Thomson F. J. Op. cit. P. 648.

¹⁰⁷ См.: Горський В. С. Святи Київської Русі. Київ, 1994. С. 128; Подскальски Г. Указ. соч. С. 269; Еремина Т. С. Указ. соч. С. 37–38.

¹⁰⁸ Впервые противоречия между некоторыми сообщениями летописи и Жития Феодосия были отмечены Р. Ф. Тимковским (Тимковский Р. Ф. Краткое исследование о патерике преподобного Нестора, летописца Российского, предложенное в речи, читанной членом Р.Ф.Т., по случаю открытия новой залы Общества // Зап. и труды ОИДР. М., 1815. Ч. 1. С. 71–73).

¹⁰⁹ ПВЛ. С. 68 (Далее страницы этого издания будут указаны в тексте).

¹¹⁰ Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971. С. 86 (Далее: УС). Указание на страницы будет даваться непосредственно в тексте только тогда, когда

Согласно Сказанию, место подвигов Антония стало известно после прихода в пещеру князя Изяслава, а по Несторову житию, только после того, как игумен Варлаам поставил церковь «въ имя святѣя Богородица». Примиряя эти противоречивые свидетельства двух памятников, П. Б. Бутков писал: «Дотоле не всяк легко мог находить в горе, покрытой дремучим лесом, убежище отшельников печерских, здание же церковное указывало собою вход в пещеру, в которой тогда иноки все еще продолжали иметь свое пребывание»¹¹¹.

2) Статья 6559 года

Житие Феодосия

«...И собрася братьи к нему [к Антонию. — Ю.А.] *числомъ 12*, и ископаша пещеру велику, и церковь, и кельи, яже суть и до сего дне в пещере подъ ветхымъ монастыремъ» (С. 68–69).

«...Бе бо уже съвѣкупилося братия яко до пяти на десяти» (С. 71).

Сказание сообщает, что Антоний покинул монастырь и уединился в пещере, когда число братии достигло 12 человек. Нестор же в Житии Феодосия указывает, что ко времени ухода Антония в монастыре было уже 15 монахов. М. Д. Приселков считал, что подобное несоответствие следует объяснять тем, что трое иноков в этот момент просто отсутствовали¹¹². Подобное объяснение не удовлетворило Ф. Томсона, который полагал, что «число 12 имело, по всей видимости, символическое, а не нумеративное значение: Иисус (Антоний) и его двенадцать учеников»¹¹³.

цитирование подразумевает наличие двух параллельных текстов (колонок).

¹¹¹ Бутков П. Б. Ответ на новый вопрос о Несторе, летописце русском. СПб., 1850. С. 30.

¹¹² Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 1913. С. 191.

¹¹³ Thomson F. J. Op. cit. P. 639.

3) Статья 6559 года

Житие Феодосия

«Игумен же и братья zaloжиша церковь велику, и манастирь огородиша столпемъ, келье поставиша многы, церковь свершиша и иконами украсиша. И оттоле почася Печерский манастирь, имъ же беша жили черньци преже в пещере, а от того прозвася Печерский манастирь. Есть же манастирь Печерский от благословенья Святыя Горы пошелъ. Манастиреви же свершену, игуменьство держащую Варламови...». (С. 69).

«Тъгда бо си и великий Феодосий обреть место чисто, недалеко от пещеры суще, и разумевъ, яко довьльно есть на възгражение манастиря. И разбогатевъ благодатию божиею, и оградивъся верою и упованиемъ, испълнивъ же ся духа святого, начать подвизатися въселити место то. И яко же богу помогающую ему, въ мало время възгради церкъвъ на месте томъ въ имя святыя и преславныя богородица и приснодевца Марія, и оградивъ, и постави келіе многы... И отътоле божиею благодатию въздрасте место то и бысть манастирь славнь: се же и донине есть, Печерський наричемъ, иже от святаго отца нашего Феодосія съставленъ бысть» (С. 88).

Сказание сообщает, что монастырь был устроен игуменом Варлаамом, а Нестор приписывает строительство обители Феодосию. Полагая, что весь текст ПВЛ был написан Нестором, П. Б. Бутков считал, «что переписчики летописи, назвав неправильно монастырем одну малую церковь без келий, поставленную Варлаамом над пещерою в 1057 г. (?), приняли заодно и тот монастырь, сооружение которого Феодосием окончено в 1062 г.»¹¹⁴. Макарий предложил иное объяснение этого противоречия. По его мнению, при Варлааме монастырь был только «выведен вчерне, преподобный Феодосий и сменил на

¹¹⁴ Бутков П. Б. Ответ на новый вопрос о Несторе, летописце русском. С. 31.

игуменстве Варлаама и докончил постройки»¹¹⁵. В. А. Чаговец полагал, что Варлаам только «начал устраивать монастырь», но не успел довести строительство до конца, поскольку был переведен князем в монастырь св. Дмитрия. Его преемник Феодосий «продолжал дело своего предшественника, построил келии, огородил все место и перевел туда братию»¹¹⁶. С этой точкой зрения согласился Ф. Томсон. «Нестор, — пишет исследователь, — не подтасовывал факты, он лишь отбирал те из них, которые наилучшим образом подходили для его цели — изображения того, как прославлен Бог через своего святого»¹¹⁷.

4) Статья 6559 года

Житие Феодосия

«И нача искати правила чернечскаго, и обретесе тогда Михаилъ чернецъ монастыря Студийскаго, иже бе припелъ изъ Грекъ с митрополитомъ Георгиемъ, и нача у него искати устава чернецъ студийскихъ. И обреть у него, и списа, и устави въ монастыри своемъ, како пети пеня монастырская, и поклонъ какъ держати, и чтеня почитати, и стоянъе в церкви, и весь рядъ церковный и на тряпезе седанъе, и что ясти в кыя дни, все съ уставленьемъ. Феодосий все то изъобреть, предастъ монастырю своему» (С. 69–70).

«По сихъ же посла единого отъ братия в Костянтинъ градъ къ Ефрему скопцю, да въсь уставъ студийскаго монастыря испсавъ присълетъ ему. Онъ же преподобнаго отца нашего повеленая ту абие и створи: въсь уставъ монастырскихъ испсавъ и посъла къ блаженному отцю нашему Феодосию» (С. 88).

¹¹⁵ Макарий (Булгаков). История русской церкви. М., 1995. Кн. 2. С. 466–467.

¹¹⁶ Чаговец В. А. Жизнь и сочинения преподобного Феодосия // УИ. Киев, 1901. № 6. С. 39.

¹¹⁷ Thomson F. J. Op. cit. P. 640.

По Сказанию, Студийский устав Феодосий получил от монаха Михаила, который пришел в Киев с митрополитом Георгием, а по Нестору — Ефрем, выполняя поручение Феодосия, сделал копию устава в самом Константинополе. «...Без сомнения, — писал П. Б. Бутков, — Феодосий получил от инок Михаила только сведения о существовании и содержании Студийского устава и, признав оный удобным для обители Печерской, дал поручение Ефрему...»¹¹⁸. Макарий полагал, что, готовясь к введению Устава в своем монастыре, Феодосий получил оба списка практически одновременно и использовал их для сличения и исправления¹¹⁹. По мнению Филарета, первоначально Феодосий обратился к Ефрему, но какая-то «нужда» вынудила его провести дополнительные консультации с Михаилом¹²⁰. Согласно точке зрения В. А. Чаговца, последовательность событий была несколько иной: Михаил не имел «полной записи» Устава, и Феодосий был вынужден послать в Константинополь Ефрема¹²¹. Е. Е. Голубинский считал, что Михаил лишь информировал Феодосия о существовании Студийского устава, а Ефрем реально смог его заполучить¹²². Конечно, любая из этих гипотез имеет право на существование, но странно то, что ни в Сказании, ни в Житии Феодосия эта «полная» версия рассказа о получении Студийского устава не отразилась.

5). Статья 6559 года

Житие Феодосия

«И уведанъ бысть всеми великий Антоний и чтимъ, и начаша приходити к нему братья, и нача приимати и *постригати* я, и собрася братьи к

«...Таче благослови и старьць [Антоний. — Ю.А.] и повеле великому Никону *остреци*...». «Тогда повеле Антоние великому Никону, *да пострижетъ*

¹¹⁸ Бутков П. В. Ответ на новый вопрос о Несторе, летописце русском. С. 31.

¹¹⁹ Макарий (Булгаков). История русской церкви. Кн. 2. С. 155–156.

¹²⁰ Филарет (Гумилевский). История русской церкви. М., 1848. С. 251.

¹²¹ Чаговец В. А. Жизнь и сочинения преподобного Феодосия. С. 41.

¹²² Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. 1. С. 323. То же см.: Benz E. Russische Heiligenlegenden. Zürich, 1989. S. 501.

нему числомъ 12...». «Совѣ куплене же братѣи, рече имъ Антоній: Се Богъ васъ, братѣи, совокупи, и отъ благословенѣя есте Святѣи Горѣи, имъ же мене постриже игуменъ Святѣи Горѣи, а язъ васъ постригалъ; да буди благословенѣе на васъ первое отъ Бога, а второе отъ Святѣи Горѣи» (С. 68, 69).

его и облечетъ въ мнишескую одежду». «Его же поучивъ старецъ [Антоній. — Ю.А.], еже о спасеніи души, и предасть его Никону, да и того [Ефрема. — Ю.А.] *острижеть*» (С. 24,80).

Большинство исследователей проходили мимо этого противоречия. Так, Е. Е. Голубинский, странным образом игнорируя свидетельство летописи, писал: «Преп. Антоній не принимал сана священства, оставаясь простым монахом, и можно думать, что он был человек неграмотный»¹²³. Это мнение известного историка разделяет и Ф. Томсон, который считает, что автор статьи 6559 г. («анонимный монах») «употреблял глагол „постричь“ в причинном смысле», поэтому Антоній не обладал в действительности саном священника¹²⁴. М. Хэппелл считает, что «новые члены [Феодосій, Варлаам, Ефрем. — Ю.А.] общины были пострижены действующим главой», а поскольку Антоній удалился, желая отшельничествовать, постольку эти обязанности должен был исполнять Никон¹²⁵.

6) Еще одно несоответствие совсем недавно было обозначено Ф. Томсоном. «Согласно анонимному монаху, — пишет исследователь, — братія проситъ назначить преемника Варлааму и только тогда он [т. е. Антоній. — Ю.А.] отвечает: Кто болий въ васъ, акъ же Феодосій, послушливый, кроткій, смиренный,

¹²³ Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. 1. С. 468. Точку зрения Е. Е. Голубинского в одной из последних своих работ поддержал В. Н. Топоров (Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. С. 674).

¹²⁴ Thomson F. J. Op. cit. P. 639.

¹²⁵ Heppell M. Op. cit. P. 55-56.

да съ будетъ вамъ игуменъ; община осознает мудрость этого выбора, в то время как, согласно Нестору, они [монахи. — Ю.А.] уже знали, кого они хотят иметь в качестве настоятеля»¹²⁶.

Отмеченные противоречия между летописным Сказанием и Несторовым житием Феодосия рассматривались в историографии в связи с проблемой авторства ПВЛ. Поэтому одни ученые старались согласовать «разногласия» источников, чтобы доказать авторство Нестора, другие отмечали их непримиримость. Говоря об авторстве Нестора, укажем на самое главное и резкое противоречие между Сказанием и Житием Феодосия Печерского.

7) Статья 6559 года

Житие Феодосия

«Феодосьеви же живущо в манастири, и правящо добродетелное житѣе и чернечское правило, и приимающю всякого приходящаго к нему, к нему же и азъ придохъ худый и недостойный рабъ, и приять мя лет ми суццю 17 от роженъа моего» (С. 70).

«Та [то. — Ю.А.] же въписахъ азъ, грешный Несторъ... Приять же быхъ въ нь преподобнымъ игуменъмъ Стефанъмъ, и яко же от того постриженъ бывъ, и мьнишьскыя одежа съподобленъ, пакы же и на дьяконьскыи санъ от него и възвденъ сыи...» (С. 134–135).

Автор Сказания пишет, что пришел в монастырь и принял постриг при игумене Феодосии, то есть до 3 мая 1074 г. (дата смерти Феодосия). Нестор же пришел в Печерскую обитель, когда игуменом был Стефан — ученик и преемник Феодосия. Большинство исследователей еще со времен Г. Ф. Миллера¹²⁷, игнорируя свидетельства двух памятников, безоговорочно относят самовыражение летописца на счет Нестора¹²⁸. Филарет

¹²⁶ Thomson F. J. Op. cit. P. 640–641.

¹²⁷ Герард Фридрих Миллер (1705–1783). О первом летописателе Российском преподобном Несторе, о его летописи и о продолжателях оной // Миллер Г. Ф. Сочинения по истории России. Избранное. М., 1996. С. 7.

¹²⁸ Тимковский Р. Ф. Указ. соч. С. 63; Евгений (Болховитинов). Описание Киево-Печерской лавры с присовокуплением разных грамот и выписок, объясняющих оное, также планов лавры и обеих пещер. Киев, 1831. С. 8; Алешковский М. Х. Повесть временных лет. Судьба литературного произ-

был одним из первых, кто попытался согласовать это противоречие, предположив, что, придя в монастырь при Феодосии, Нестор находился три года на испытании и был пострижен уже Стефаном¹²⁹. Эту точку зрения поддержали Макарий, П. Б. Бутков, В. А. Чаговец¹³⁰. А. М. Кубарев, считая Нестора автором статьи 6559 г. и всей ПВЛ, писал, что «приход его [Нестора. — Ю.А.] мог быть только действием случайным, о котором именно здесь [статья 6559 г. — Ю.А.] упоминается, и которое не влекло за собой необходимого пострижения и пребывания в монастыре»¹³¹. Необычное объяснение предложил Г. Сркуль, который допустил, что пострижение Нестора совпало с болезнью Феодосия и «Стефан временно исполнял его обязанности»¹³². Сомнение в том, что ПВЛ и Житие Феодосия были созданы Нестором, высказал К. Бестужев-Рюмин, отметив, что «несогласность этих двух прямых показаний ясно ведет к тому, что они написаны двумя разными лицами»¹³³. П. Казанский, полемизируя с П. Б. Бутковым, был более категоричен. По его мнению, автор статьи 6559 г. и Нестор — разные люди. Эту точку зрения разделял и И. П. Хрущев¹³⁴. Говоря о попытках ряда ученых (имея в виду, прежде всего, П. Б. Буткова) согласовать противоречия между Сказанием и Житием Феодосия, П. С. Казанский писал: «Конечно, нет раз-

ведения в Древней Руси. М., 1971. С. 24; Замалеев А. Ф., Зоц В. А. Мыслители Киевской Руси. Киев, 1987. С. 63; Еремина Т. С. Указ. соч. С. 36.

¹²⁹ Филарет (Гумилевский). Русские святые, чтимые всею церковью или местно. Чернигов, 1865. С. 255; Он же. История русской церкви. М., 1848. С. 63.

¹³⁰ Макарий (Булгаков). История русской церкви. Кн. 2. С. 203; Бутков П. Оборона летописи русской, несторовой, от навета скептиков. С. 170–171; Чаговец В. А. Жизнь и сочинения преподобного Феодосия. С. 7.

¹³¹ Кубарев А. Нестор, первый писатель Российской истории, церковной и гражданской. С. 430.

¹³² Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. С. XIX.

¹³³ Бестужев-Рюмин Е. К. О составе русских летописей до конца XIV века // ЛЗАК. 1865–1866. СПб., 1868. Вып. 4. С. 9.

¹³⁴ Хрущев И. П. О древне-русских исторических повестях и сказаниях XI–XII столетия. Киев, 1878. С. 16–22.

норечия, которого нельзя было бы как-нибудь согласить; но натяжка всегда останется натяжкой и не удовлетворит беспристрастного исследователя»¹³⁵. Мнение А. А. Шахматова по этому вопросу не оставалось неизменным. Текст Сказания в ПВЛ, по его мнению, представляет собой синтез двух противоречивых источников. Первоначальный текст, принадлежащий Нестору, был изменен составителем Печерской летописи, который руководствовался Житием Антония. «Чудесная и легендарная обстановка, — писал А. А. Шахматов, — в которой представлялись события в Житии Антония, должна была поразить летописца, и он признал превосходство и большую достоверность именно за этим житием, сравнивая его с Несторовым Сказанием»¹³⁶. Аргументируя свою точку зрения, исследователь указывал на «ряд общих данных» между двумя произведениями и сходство сюжетных линий (удаление Антония в пещеру и поставление Варлаама, братия и Варлаам ставят малую церковь, Изяслав переводит Варлаама в свой монастырь). Но все эти «данные» носят слишком общий характер, укладываясь в общую канву истории обители, они могли быть известны любому печерскому монаху. Представляется, что в данном случае гораздо большего внимания заслуживают «незначительные» противоречия в деталях, так как именно они передают авторскую интерпретацию общеизвестных фактов. Доказывая принадлежность Сказания Нестору, А. А. Шахматов ссылается на Кассиановские (I и II) редакции Печерского патерика, где в заключительной части рассказа читаем: «...приидох же и азъ к нему [Феодосию. — Ю.А.], худый и недостойный азъ рабъ Несторъ, и приять мя, тогда летъ ми сущу 17 от рождения моего»¹³⁷. Ученый считал, что слова эти первоначально относились к игумену Стефану, но вследствие позднейшего «искажения текста» они «были поставлены в связь с Феодосием»¹³⁸. Такое объяснение указанного противоречия до

¹³⁵ Казанский П. Разбор ответа г-на П. Б. на новый вопрос о Несторе. С. 99.

¹³⁶ Шахматов А. А. Киево-Печерский патерик и Печерская летопись. С. 132.

¹³⁷ КПП. С. 20.

¹³⁸ Шахматов А. А. Киево-Печерский патерик и Печерская летопись. С. 131.

сих пор пользуется известной популярностью среди исследователей¹³⁹. Хотя много позже А. А. Шахматов и пришел к выводу, что данный фрагмент «нет никакой возможности» соотносить с именем Нестора¹⁴⁰. В своих «Разысканиях» ученый отнес данное самовыражение летописца на счет автора Начального свода¹⁴¹. Д. И. Абрамович, находясь под влиянием ранних работ А. А. Шахматова, допускал, что Несторово Сказание подверглось позднейшей переделке, но полагал, что «не следует слишком преувеличивать эту переделку». Исследователь считал, что заключительные слова Сказания («к нему же и азъ придохъ») являются вставкой, которая была сделана «одним из первых редакторов Несторовой летописи, его старшим современником»¹⁴². С. А. Бугославский в специальной статье, посвященной литературному творчеству Нестора, доказал, что текст Сказания в ПВЛ является древнейшим и «почти тождественным оригиналу этого памятника». Поэтому неправомерно апеллировать к тексту Сказания, который находится в Кассиановской I и II редакциях Печерского патерика. Внимательно проанализировав содержание рассказа о начале Печерского монастыря, С. А. Бугославский пришел к выводу, что противоречия между Сказанием и житием Феодосия составляют почти 50% текста памятника. В самом же Сказании, по его мнению, отсутствуют противоречия и непоследовательность, поэтому Нестор не мог быть ни автором Сказания, ни его редактором. С. А. Бугославский справедливо отмечал, что если признать Нестора автором Сказания, как это делает А. А. Шахматов, то нам придется предположить, что существовал «неизвестный в рукописях и по упоминаниям памятник, который послужил лишь побудителем для автора нашего Сказания написать новый рассказ на

¹³⁹ См.: *Вашатова Н. Н.* Житие Феодосия Печерского в оценке литературоведов XIX века и советских исследователей // *Литература Древней Руси* (Межвузовский сб. научных трудов). М., 1986. С. 37.

¹⁴⁰ *Шахматов А. А.* Повесть временных лет и ее источники // *ТОДРЛ*. М.; Л., 1940. Т. 4. С. 34.

¹⁴¹ *Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 450.

¹⁴² *Абрамович Д. И.* Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. С. XIX.

ту же тему»¹⁴³. Принимая точку зрения С. А. Бугославского о том, что Нестор не мог быть автором «Сказания чего ради прозвася Печерский монастырь», нельзя согласиться с тем, что само Сказание лишено внутренних противоречий.

1) Так, прежде всего, сомнения вызывают цифры, которыми в Сказании исчисляется рост монастырской братии. В начале сообщается, что, когда вокруг Антония собралось 12 монахов, братия «ископаша пещеру велику, и церковь, и кельи». После этого Антоний ставит игуменом Варлаама, а сам уединяется в пещере. *«И умножившимся брати в пещере и не имущим ся вместити, и помыслиша поставити вне пещеры манастирь»*. Братия строит «церковьцю вне пещеры». И вновь Сказание сообщает, что *«нача Богъ умножати черноризце молитвами святыя Богородица, и съветъ створиша братья со игуменомъ поставити манастирь»*. Братия возводит «великую церковь» и монастырскую стену, ставит «келье многы». Через какое-то время Варлаам уходит в монастырь св. Дмитрия и игуменом становится Феодосий. И здесь мы узнаем, что на момент вступления Феодосия в должность игумена в монастыре проживало всего 20 монахов. Неужели такие крупномасштабные строительные работы, которые проводились при игумене Варлааме, были вызваны столь ничтожным увеличением числа монахов (с 12 до 20)? Сомнение вызывает не только число 20, но и грамматическая конструкция самой фразы, где приводится эта цифра (*«Братья же ради бывше, поклонившася старцю, и поставивша Феодосья игуменом братье числомъ 20»*). Представляется, что слова «братье числомъ 20» являются позднейшей вставкой, в авторском тексте Сказания этих слов не было, как не было и следующего предложения, которое самым тесным образом связано с этой вставкой (*«Феодосиеви же приемшю манастирь, поча имети въздержанье, и велико пощенье, и молитвы съ слезами, и совокупляти нача многы черноризьци, и совокупи братье числомъ 100»*¹⁴⁴).

¹⁴³ Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. СПб., 1914. Т. 19. Кн. 3. С. 158–163. С точкой зрения С. А. Бугославского согласился А. Г. Кузьмин (*Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания*. М., 1977. С. 162–164).

¹⁴⁴ ПВЛ. С. 68–69.

Кому и зачем понадобилось вносить в текст Сказания эти изменения? Читая статью 6559 г., нетрудно заметить, что, повествуя об истории Печерской обители, она мало внимания уделяет личности Феодосия. На первом плане находится фигура Антония, который, живя в уединении, продолжает оставаться покровителем и духовным начальником братии. Антоний ставит игуменов, дает благословение на строительство малой церкви и монастыря, хлопочет перед Изяславом о месте будущей обители. Отсюда ясно следует, что редактор хотел, не изменяя общего содержания рассказа, внести в текст Сказания такие дополнения, которые позволили бы поднять авторитет Феодосия. Этим редактором, на наш взгляд, был Нестор — искренний почитатель Феодосия и автор его жития. Вставки в тексте Сказания, которые свидетельствуют о резком увеличении числа монахов при Феодосии, перекликаются с жизнеописанием последнего. Согласно Житию, основная заслуга Феодосия заключалась в том, что именно ему удалось собрать большое количество черноризцев. «А иже преподобный отецъ нашъ Феодосий, — пишет Нестор, — иже поистине исполненъ духа святааго, темъ же и божия таланта умъноживъ, иже населивъ место множьствомъ чьрноризьць, иже пусто суще манастирь славынь сътвори»¹⁴⁵. Агиограф прямо пишет, что «умножаться братия» начала после того, как Феодосий был поставлен игуменом. Еще одно подтверждение тому, что Нестор был автором этих вставок, мы видим в том, что только в этой части Сказания Антоний дважды именуется «старцем»: «Варламу же шедъшу к святому Дмитрию, советъ створше братья, идоша к старцю Антонью и рекоша: Постави намъ игумена. Онъ же рече имъ: Кого хотите? Они же реща: Кого хочеть Богъ и ты. И рече имъ: Кто болий въ васъ, акъ же Феодосий, послушливый, кроткий, смиренный, да съ будетъ вамъ игуменъ. Братья же ради бывше, поклонишася старцю, и поставиша Феодосья игуменомъ брате числомъ 20». Имя Антония встречается в Сказании более десяти раз, но нигде, кроме как в данном отрывке, он не называется «старцем». Сравним несколько сюжетно схожих эпизодов:

¹⁴⁵ УС. С. 107.

Редакция Нестора

Авторский текст

«...Советъ створше братья, идоша к старцю Антонью и рекоша...».

«Братья же ради бывше, поклонишася старцю...».

«И приде игуменъ [Варлаам. — Ю.А.] и братья ко Антонью, и рекоша...».

«Они [братия. — Ю.А.] же поклонишася ему [Антонию. — Ю.А.]...».

В житии Феодосия Печерского Нестор часто именует Антония «старцем» («...И молящеся старцю Антонию, и той [Ефрем. — Ю.А.] хотя быти чрьноризецъ», «Онъ [Феодосий. — Ю.А.] же не хотяше ослушатися старца [Антония. — Ю.А.]...», «...И тако всед на конь [боярин Иоанн. — Ю.А.], поеха къ старцю [к Антонию. — Ю.А.]...»). Так, например, в небольшом по объему рассказе о приходе матери Феодосия в монастырь Антоний 12 раз назван «старцем». Таким образом, есть основания считать, что автор Жития Феодосия Печерского был не только знаком со Сказанием о начале Печерского монастыря, но и дополнял его.

2) Сказание сообщает, что Антоний, поставив Варлаама игуменом, «иде в гору, и ископа пещеру, яже есть подъ новымъ манастырем, в ней же сконча животъ свой, живъ в добродетели, не выходя ис пещеры лет 40 нигда же, в ней же лежать моще его и до сего дне»¹⁴⁶. Если понимать указание на 40 лет буквально, то получается, что Антоний жил в пещере до конца XI — начала XII вв., так как события, о которых идет речь, относятся ко времени правления Изяслава Ярославича (1054–1078 гг. с перерывами). Но это противоречит свидетельству Симона, который в рассказе «О пришествии мастеръ церковныхъ» пишет: «Царица [Богородица. — Ю.А.] же рече: Сий Антоний, точию благословивъ, отходить света сего на вечный, а сий Феодосий во 2-ое лето по немъ идетъ къ Господу»¹⁴⁷. У нас нет оснований сомневаться в словах Симона, так как он был знаком с житиями Антония и Феодосия. Феодосий умер 3 мая 1074 г., следовательно, смерть Антония относится к 1072/

¹⁴⁶ ПВЛ. С. 69.

¹⁴⁷ КПП. С. 6.

1073 г. А. М. Кубарев считал, что данное противоречие следует объяснять ошибкой писца, который сокращение слова «много» принял за цифру 40 (М). «Кому неизвестно, — писал он, — в житиях это часто употребляемое „живъ въ добродетели лета многа с миромъ успе“. В таких случаях весьма обыкновенно слово: много писалось сокращенно одною или двумя буквами с присоединением также одной или двух букв наверху под титлом»¹⁴⁸. С мнением А. М. Кубарева согласился В. А. Чаговец¹⁴⁹. П. Б. Бутков подверг критике гипотезу А. М. Кубарева. Ссылаясь на текст Остромирова евангелия, П. Б. Бутков писал, что не находит в древнерусской письменности примеров тому, чтобы слово «много» заменялось буквой «м»¹⁵⁰. П. С. Казанский считал, что летописец имел в виду всю монашескую жизнь Антония, «не исключая и его жизни на Афоне». «В самом деле, — рассуждал ученый, — сказавши об удалении Антония в новую пещеру, летописец делает взгляд на всю его жизнь»¹⁵¹. Е. Е. Голубинский полагал, что слова «лет 40» являются либо позднейшей припиской, либо исправлением другой цифры. Историк высказал мысль о том, что, возможно, в оригинале стояла цифра 14 («четыренадесять»), но из-за ошибки переписчика в тексте появилось цифра 40 («четыредесять»)¹⁵². Е. Щепкин полагал, что в данном случае мы имеем дело с более поздней вставкой, которая исказила первоначальный текст Сказания¹⁵³. А. А. Шахматов был убежден в том, что число 40

¹⁴⁸ Кубарев А. Нестор, первый писатель Российской истории, церковной и гражданской. С. 398.

¹⁴⁹ Чаговец В. А. Жизнь и сочинения преподобного Феодосия. С. 38.

¹⁵⁰ Бутков П. Б. Ответ на новый вопрос о Несторе, летописце русском. С. 4. Точку зрения П. Б. Буткова поддержал несколько позже Г. П. Бельченко (Бельченко Г. П. Преподобный Феодосий Печерский, его жизнь и сочинения (По поводу книги В. А. Чаговца) // Летоп. ИФОНУ. Одесса, 1902. Т. 10. № 7. С. 201–202).

¹⁵¹ Казанский П. Еще вопрос о Несторе // ВОИДР. М., 1849. Кн. 1. С. 27.

¹⁵² Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. 1. С. 478. Подобное объяснение данного несоответствия было предложено еще А. М. Кубаревым. При этом, однако, ученый отмечал его малую убедительность (Кубарев А. Нестор, первый писатель Российской истории, церковной и гражданской. С. 479).

¹⁵³ Шахматов А. А. Eugen Scepkin. «Zur Nestorfrage» (Критический отзыв). С. 124.

было заимствовано автором Начального свода из Жития Антония и вставлено в текст Несторова Сказания. По его мнению, Житие Антония сообщало о том, что «первый игумен был поставлен в 1032 или 1033 году ($1073/74-40=1033/34$); этот самый игумен и основал монастырь под руководством Антония»¹⁵⁴. Данную точку зрения разделял М. Хэппелл (правда, в отличие от А. А. Шахматова, английский исследователь полагал, что подобная датировка является исторически более достоверной, чем данные Сказания и Несторова Жития Феодосия Печерского¹⁵⁵). А. Г. Кузьмин видел в этих словах «неточность, идущую от сводов XII века»¹⁵⁶. По мнению Ф. Томсона, указание на 40 лет затворничества Антония не следует считать ошибкой писца, поскольку это число имеет символический смысл, олицетворяя собой «период очищения» и «скорбь»¹⁵⁷.

Согласно Сказанию, Антоний никогда не покидал своей пещеры («не выходя ис пещеры лет 40 нигда же»), но из летописной статьи 6582 г. мы узнаем, что около 1069 г. он покинул не только свою пещеру, но и сам Киев. «В си же времена приключися прити Изяславу из Ляхов, и нача гневатися Изяславъ на Антонья изъ Всеслава. И приславъ Святославъ, в ночь поя Антонья Чернигову. Антоний же, пришед к Чернигову, възлюби Болдины горы; ископавъ пещеру, ту ся всели. И есть ту монастырь святое Богородици, на Болдыных горахъ, и до сего дни»¹⁵⁸. Ф. Томсон, отмечая известное сходство показания статьи 6559 г. и Несторова сообщения в Житии Феодосия о том, что Антоний умер в своей пещере, не покидая ее, считал, что «оба автора имели в виду, что Антоний никогда по своей воле нигде не жил, но посвятил себя затворнической жизни в своей пещере»¹⁵⁹. Но подобного объяснения явно недостаточно, поскольку, как полагает сам автор, сообщение о

¹⁵⁴ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 270–271.

¹⁵⁵ Heppell M. Op. cit. P. 54.

¹⁵⁶ Кузьмин А. Г. Указ. соч. М., 1977. С. 157.

¹⁵⁷ Thomson F. J. Op. cit. P. 643–644.

¹⁵⁸ ПВЛ. С. 83.

¹⁵⁹ Thomson F. J. Op. cit. P. 641.

бегстве Антония в Чернигов принадлежит автору статьи 6559 г. («анонимному монаху»). Действительно, есть основания считать, что оба свидетельства принадлежат перу одного писателя. На это, в частности, указывает сходство выражений, которыми летописец определяет современную ему действительность.

Статья 6559 года

«...В ней же (пещере. — Ю.А.) сконча животъ свой, живъ в добродетели, не выходя ис пещеры лет 40 нигда же, в ней же лежать моще его *и до сего дне*».

Статья 6582 года

«И есть ту монастырь святое Богородици, на Болдиных горахъ, *и до сего дни*».

Но если автор Сказания и автор летописного сообщения о бегстве Антония в Чернигов — один человек, то тогда как же объяснить, что один и тот же писатель мог столь явно противоречить самому себе? Нам представляется, что это противоречие между Сказанием и свидетельством статьи 6582 г. является мнимым. Для того чтобы согласовать эти известия, воспользуемся свидетельством В. Н. Татищева. Комментируя слова Сказания о сорокалетней жизни Антония в пещере, автор «Истории Российской» писал, что «о летах его (Антония) во уединении в древнейших [списках. — Ю.А.] И или 8, а в других М или 40 положено, что неосторожностью повреждено, и последнее со обстоятельством сходно быть не может»¹⁶⁰. К сожалению, первая группа списков, о которой говорит В. Н. Татищев, до

¹⁶⁰ Первым, кто обратил внимание на это интересное свидетельство В. Н. Татищева, был митр. Макарий. В одном из комментариев к основному тексту своей «Истории» он выражал удивление по поводу того, что «доселе не обращено внимание на свидетельство Татищева». К сожалению, это указание Макария и предложенный им хронологический расчет практически не привлекли внимание историков (Макарий (Булгаков). История русской церкви. Кн. 2. С. 468).

нас не дошла (есть все основания думать, что в данном случае историк имел в виду Раскольников и Голицынский списки ПВЛ¹⁶¹). Описание, которое дает этим спискам В. Н. Татищев, убеждает нас в том, что они отличались от известных нам летописей древностью происхождения и оригинальностью сообщаемых сведений. Используя свидетельство этих утраченных списков, обратимся к хронологии событий 1068–1069 гг. В 1068 г. в Киеве произошло восстание, в ходе которого из «поруба» был освобожден полоцкий князь Всеслав Брячиславич. Киевский князь Изяслав Ярославич вынужден был оставить город и искать помощи у польского короля Болеслава II. Через год, когда с помощью польских войск Изяславу удалось вернуть себе Киев, в городе начались репрессии против виновников мятежа. Спасаясь от великокняжеского гнева, Антоний с помощью черниговского князя Святослава Ярославича тайно («в ночь») покидает Киев и перебирается в Чернигов. Поскольку Изяслав вернулся в столицу 2 мая 1069 г., постольку бегство Антония следует датировать маем этого же года. Следовательно, поставление Варлаама игуменом и удаление Антония в пещеру относятся к 1061 г. (1069 – 8 = 1061). Эта дата не противоречит Житию Феодосия Печерского, которое сообщает, что строительство монастыря было завершено в 1062 г., когда Антоний уже жил в уединении.

Таким образом, следует думать, что первоначально Сказание сообщало о восьмилетнем затворничестве Антония. Поэтому в данном отрывке нет того противоречия, над которым, по

¹⁶¹ Характеризуя эти памятники, В. Н. Татищев писал: «...второй [т. е. Раскольников. — Ю. А.] от раскольника в Сибири в 1721-м году получил, который был весьма древнего письма на пергаменте; и оной для древности наречия и начертания, кроме того раскольника, никто списать не мог... Сия летопись кончилась в 1197-м году. В ней многих обстоятельств не находилось, которые в других написаны, и против тому он содержал обстоятельства такие, которые в прочих ни одном не написаны... 4-й [т. е. Голицынский. — Ю. А.] из библиотеки князя Дмитрия Голицына, писанной белорусским письмом... В нем многое находилось обстоятельнее и дела сверх тех написаны. И сей бы мог за лучший почесться, токмо и в нем многое растеряно; знатно, с чего оной списан, тот поврежден был... Он кончился в 1198-м году...» (Татищев В. Н. История Российская. М.; Л., 1962. Т. 1. С. 123–124).

словам Е. Е. Голубинского, «иные ученые ломают голову»¹⁶². Изменение в тексте Сказания появилось, вероятно, уже в XII в. Редактор (переписчик), не знакомый с историей Печерской обители, решив, что речь в рассказе идет о всей монашеской жизни Антония (сообщение о смерти), заменил «лет 8» (И) на «лет 40» (М).

3) В самом начале Сказания опущено мирское имя Антония («...не по мнозехъ днехъ бе некый человекъ, именовъ мирьскимъ... от града Любча; и възложи сему Богъ в сердце въ страну ити»¹⁶³). В Летописце Переяславля Суздальского указывается мирское имя Антония — Антипа¹⁶⁴. Однако достоверность этого свидетельства сомнительна. Еще в середине прошлого века Е. К. Бестужев-Рюмин предположил, что слова «именомъ Антипа» являются более поздней вставкой¹⁶⁵. Е. Е. Голубинский также считал, что мирское имя Антония было вставлено переписчиками, которые руководствовались тем соображением, что первая (первые) буквы монашеского имени должны соответствовать первой (первым) буквам мирского имени (Ант-ипа, Ант-оний). Историк справедливо отмечал, что в эпоху Киевской Руси «закона» этого «вовсе не было»¹⁶⁶. Почему же во всех древнейших списках ПВЛ мирское имя Антония отсутствует? Может быть, автор Сказания просто не знал мирское имя Антония? Но если так, то зачем понадобилось само упоминание о «мирском имени», ведь рассказчик вполне мог обойтись и без этого. (Например: «И не по мнозехъ днехъ бе некый человекъ от града Любча; и възложи сему Богъ в сердце въ страну ити».) А может быть (как считал А. А. Шахматов), автор Сказания, имея перед собой несколько разноречивых источников, не знал, какой из них предпочесть?¹⁶⁷ Но и в этом случае трудно представить, чтобы, уже взявшись поведать мирское имя Антония,

¹⁶² Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. 1. С. 478.

¹⁶³ ПВЛ. С. 68.

¹⁶⁴ ПСРЛ. М., 1995. Т. 41. С. 56.

¹⁶⁵ Бестужев-Рюмин Е. К. О составе русских летописей до конца XIV века // ЛЗАК. СПб., 1868. Вып. 4. С. 48.

¹⁶⁶ Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. 1. С. 469.

¹⁶⁷ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 269.

рассказчик вдруг усомнился и решил этого не делать. Поэтому представляется, что только редактор мог сомневаться в правильности мирского имени Антония и только редактор мог опустить это имя, не изменив при этом структуры предложения в целом.

4) Работу редактора следует видеть и в том, что Сказание дважды сообщает об одном и том же факте — намерении братии построить монастырь: «И умножившимся братии в пещере и не имущим ся вместити, и помыслиша поставити вне пещеры манастирь» и несколько ниже: «И нача Богъ умножати черноризце молитвами святыя Богородица, и съветъ створиша братья со игуменомъ поставити манастирь». В первом случае, решив создать монастырь «вне пещеры», братия направляется к Антонию, но вместо того, чтобы испросить благословение на строительство монастыря, почему-то просит разрешить строительство малой церкви. Создав церковь, братия вновь принимает решение построить монастырь и вновь отправляется за благословением к Антонию. Не менее существенно и то, что, рассказывая о строительстве монастыря, Сказание дает понять, что новая церковь была каменной. («Игумен же и братья заложиша церковь велику, и манастирь огородиша столпеемъ, келье поставиша многы, церковь свершиша и иконами украсиша»¹⁶⁸.) Только о каменной церкви можно было сказать, что ее «заложиша» и «свершиша». Нет сомнения, что «великой» здесь именуется знаменитая каменная церковь Успения, которая была заложена в 1072 г. при Феодосии и достроена при игумене Стефане в 1075 г. Но Сказание, поведав о строительстве монастыря и собора, сообщает: «Манастиреви же свершену, игуменьство держацю Варламови...». Таким образом, оно относит строительство Успенской церкви ко времени настоятельства Варлаама, что, конечно, не соответствует действительности. Поэтому есть все основания полагать, что указание на «игуменьство Варлаама» является более поздней вставкой, которая была необходима редактору для перехода к рассказу о переводе Варлаама в монастырь св. Дмитрия и замене его Феодосием. Примечательно еще и то, что во всем рассказе о стро-

¹⁶⁸ ПВЛ. С. 69.

ительстве малой церкви и монастыря игумен нигде не называется по имени. («Братья же съ игуменомъ живяху в пещере», «И приде игумень и братья ко Антонью...», «...и съветъ створиша братья со игуменомъ...», «Игумен же и братья заложиша церковь велику...».)

2. Статью 6582 г. условно можно разделить на две части. Первая часть представляет собой рассказ о последних днях жизни и смерти игумена Феодосия. Она начинается словами: «В лето 6582. Феодосий, игумень печерьскый, преставися. Скажемъ же о успеньи его мало», и заканчивается: «Вечеру бо приспевшю, братья взявше тело его, и положиша и в пещере, проводивше с песньми, с свещами, честно, на хвалу Богу нашему Иисусу Христу». Вторая часть статьи 6582 г. повествует о четырех монахах Киево-Печерского монастыря (Дамиане, Иеремии, Матфее, Исакии). Обратимся прежде к рассказу о смерти Феодосия Печерского.

Свое повествование автор начинает с сообщения о том, что вечером накануне Великого поста Феодосий «по обычаю» целовал «братью всю» и поучал, «како проводить постное время». Далее следует пространное поучение, с которым игумен обратился ко всем монахам обители. Затем рассказывается о том, что Феодосий проводил «постное время» в пещере и возвращался в монастырь только «в пятокъ на канунъ Лазаревъ». После праздника Пасхи, как сообщает летопись, Феодосий «впаде в болезнь». На пятый день болезни Феодосий распорядился собрать всю братию с целью выбора нового игумена. На следующий день умирающего настоятеля посетил киевский князь Святослав со своим сыном Глебом. Обращаясь к Святославу, Феодосий просил его после своей смерти оказывать монастырю помощь и покровительство. На седьмой день болезни Феодосий собрал всю братию и обратился к ней с последними словами. «...И наставшю дни осмому, — заканчивает свой рассказ летопись, — въ 2-ю субботу по Пасце, въ час 2 дне, предасть душу в руце Божии, месяца мая въ 3 день, индикта в 11 лето»¹⁶⁹. Летописный рассказ о смерти Феодосия существенно

¹⁶⁹ ПВЛ. С. 81.

отличается от рассказа об этом же событии, который мы находим в Несторовом житии¹⁷⁰.

1) Первое (и главное), в чем расходятся летописная и житийная версии, это рассказ о выборе нового игумена. В рассказе, который содержится в ПВЛ, братия поступает своенравно, отвергая кандидатуру Иакова, которую предлагает Феодосий «по Божью повелению». В Житии Феодосия Нестор не упоминает об интригах, которые имели место при выборе игумена, а, наоборот, изображает полное согласие и единодушные между умирающим игуменом и братией. Летописный рассказ, несомненно, написан очевидцем событий, каковым не мог быть Нестор. Представляется, что автор Жития Феодосия сознательно умолчал о разногласиях между умирающим игуменом и братией, так как понимал, что поставление Стефана шло против воли Феодосия. Стефану же Нестор, судя по всему, был многим обязан, так как в его игуменство он был принят в монастырь и им же возведен в «диаконский сан». А. А. Шахматов справедливо отмечал, что летописный рассказ о смерти Феодосия был «составлен после изгнания Стефана из монастыря, и написан он притом его противником, косвенно оправдывавшим братию за мятеж против игумена (события 1077/78 г.)»¹⁷¹.

2) Второе несоответствие между летописью и Несторовым житием находим в сообщениях о похоронах Феодосия.

Статья 6582 года

Житие Феодосия

«Бе же Феодосий заповедалъ положить ся в пещере, идеже показа труды многы, рек сице: „В ночь похороните тело мое“, яко же и створиша.

«И се, по съмотрению Божию, пооблачися небо и сниде дъждь, тоже ти [люди. — Ю.А.] тако разбегошася. Абие пакы дъждь преста и солнце въсия,

¹⁷⁰ Неясно, почему Г. Подскальски считает, что рассказы о смерти Феодосия в ПВЛ и в Житии Феодосия «почти идентичны» (*Podskalsky G. Der hl. Feodosij Pecherskij: historisch und literarisch betrachtet. S. 720*).

¹⁷¹ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 438.

Вечеру бо приспевшую, братья взявшие тело его, и положиша и в пещере, проводивше с песньми, с свечами, честно, на хвалу Богу нашему Иисусу Христу»¹⁷².

и тако того несъше въ прежде реченую пещеру и положиша и и запечатьлевъше, и отидоша...»¹⁷³.

Летопись сообщает, что Феодосий завещал похоронить себя ночью («в ночь»), что и было исполнено («яко же и створиша»). Нестор же в Житии Феодосия пишет, что похороны игумена проходили при дневном свете («солнце восиа»).

3) Еще одно противоречие между летописью и Житием касается описания последних часов жизни Феодосия.

Статья 6582 года

Житие Феодосия

«И преседаючи братъе ноць ту у него, наставшю дни осмому, въ 2-ю субботу по Пасце, въ час 2 дне, предасть душу в руце Божии...» (С. 81).

«Таче по глагоলেখъ отпусти ихъ вѣнъ всѣя, ни единого же у себе оставив... И яко потом опрятався и нозе простеръ и руце на прѣсех креста образно полождъ, предасть святую свою душу в руце божии, и приложися къ святымъ отцемъ...» (С. 130).

Летописец сообщает, что рядом с умирающим игуменом находилась монастырская братия. Нестор же рассказывает, что Феодосий остался и умер в одиночестве и только «единъ от братии» (вероятно, келейник), который всегда был при Феодосии, сделав «малу скважницу», наблюдал за последними минутами жизни печерского игумена.

4) В разных выражениях описывают летописец и автор Жития Феодосия Печерского начало и конец Великого поста.

¹⁷² ПВЛ. С. 81 (далее страницы будут указаны в тексте).

¹⁷³ УС. С. 131 (далее страницы будут указаны в тексте).

Статья 6582 года

Житие Феодосия

«Феодосий бо обычай имяше приходящу постному времени, в неделю Масленую... изидяше из монастыря... И приходяше в манастирь в пятокъ на канунъ Лазаревъ...» (С. 79–80).

«По вся же дни святыхъ мясопущъ святый отецъ нашъ Феодосии отхожаше в святую свою пещеру... Ту же затворяшеся единъ до врьбныя недели, и въ пяткъ тоя неделя въ годъ вечерняя прихожааше къ братии...» (С. 89–90).

В отличие от Нестора, автор летописного рассказа довольно точно передает хронику последних дней жизни Феодосия, указывает даже время смерти игумена («час 2 дне»). Все это убеждает нас в том, что он сам являлся непосредственным участником описываемых событий. Таким образом, нужно полагать, что летописный рассказ о смерти Феодосия не принадлежит Нестору. Автором данного рассказа есть все основания считать того человека, который в статье 6559 г., говоря о себе, писал, что он пришел в Печерский монастырь 17 лет от роду и был принят игуменом Феодосием. Однако, было бы неверно думать, что Нестор не имел никакого отношения к литературной истории статьи 6582 г. или, как считал С. А. Бугославский, был с ней вообще незнаком¹⁷⁴. Как и в статье 6559 г., в тексте статьи 6582 г. имеются вставки, которые могут быть отнесены на его счет. Одной из таких вставок является поучение, с которым Феодосий якобы обратился к монастырской братии. В том, что речь печерского игумена носит вставной характер, можно убедиться, сравнив вступительную и заключительную фразы. Повествование начинается словами: «Феодосий бо обычай имяше приходящу постному времени, в неделю Масленую, вечеръ, по обычаю целовавъ братию всю и поучивъ ихъ, како проводить постное время, в молитвахъ noctных и дневных, блюстися от помыслъ скверныхъ, от бесовскаго насяенъ», далее идет текст Поучения, а затем следует как бы

¹⁷⁴ Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора. С. 187.

возвращение к уже прерванному повествованию: «И сице поучивъ братью, целова вѣся по имени, и тако изидяше из монастыря, взимая мало коврижекъ...». В тексте дважды сообщается о том, что Феодосий поучал братию и прощался («целова») с ней. Причем уже в первом случае о Поучении Феодосия говорится, как о свершившемся действии («поучивъ»). Поэтому представляется, что в своем первоначальном виде вступление к рассказу о смерти Феодосия выглядело несколько иначе. (Возможно, так: «Феодосий бо обычай имяше приходящу постному времени, в неделю Масленую, вечеръ, по обычаю целовавъ братью всю и поучивъ ихъ, (како проводить постное время), изидяше из монастыря, взимая мало коврижекъ...».) Такое начало согласуется с общей простотой изложения, которая характерна для автора статьи 6582 г. Кроме того, каждая строка Поучения свидетельствует о своей принадлежности перу Нестора, здесь и тема «бесовского лукавства», которая красной нитью проходит через все Житие Феодосия, и обращение к истории Ветхого Завета, с которой автор ПВЛ был прекрасно знаком (ср. «Чтение о житии и о погублении блаженную страстотерпцю Бориса и Глеба»), и ссылки на «труды» Антония Египетского, Евфимия Великого, Саввы Освященного, жития которых были ему хорошо известны (ср. в Житии Феодосия: «...яко же и о святемъ и велицемъ Антонии пишеться»; «...яко пишеться таково о святемъ и велицемъ Саве» (С. 90, 118)). Даже С. А. Бугославский, убежденный в том, что Нестор не имел никакого отношения к ПВЛ, вынужден был признать, что между текстом Поучения и Житием Феодосия имеется известное сходство. «Это совпадение текстов, — писал ученый, — объясняется или тем, что преп. Нестор знал летописную статью и пользовался ею и устными преданиями, или же, что вероятнее, устная традиция Киево-Печерского монастыря или же запись сохранила подлинные слова преп. Феодосия»¹⁷⁵. Предположение С. А. Бугославского о том, что Нестор был знаком с летописной статьей 6582 года и использовал ее в своей литературной деятельности, не может быть принято, так как ни в Житии, ни в «Чтении» мы не обнаружим текста, кото-

¹⁷⁵ Бугославский С. А. Указ. соч. С. 175.

рый бы целиком воспроизводил данный фрагмент статьи 6582 г. Любое же текстуальное заимствование, на наш взгляд, должно располагаться в тексте более или менее компактно. Что касается гипотезы ученого о существовании «устной традиции» или «записи», которая «сохранила подлинные слова» Феодосия, то она, на наш взгляд, представляется явной натяжкой, поскольку не существует источников (свидетельств), которые могли бы подтвердить это предположение С. А. Бугославского.

Описав смерть Феодосия, летописец переходит к рассказу о четырех монахах Киево-Печерского монастыря. Кроме летописи, рассказы о Дамиане, Иеремии, Матфее и Исакии входят в состав Киево-Печерского патерика, где имеют следующее заглавие: «Слово о первых черноризцах печерских». Сравнивая патериковый и летописный рассказы, С. А. Бугославский справедливо отмечал, что «старший текст Слова читается в Повести временных лет, откуда извлечен и внесен в Киево-Печерский патерик без изменений»¹⁷⁶. Повествование начинается с небольшого введения, где восхваляется образ жизни печерских монахов, которые «яко светила в Руси сияють». Эта идиллическая картина монастырского быта сильно напоминает описание «золотого века» игуменства Феодосия, с которым мы встречаемся на страницах его Жития. И хотя рассказ начинается с фразы: «Стефану же предержащю манастирь и блаженое стадо, еже бе совокупилъ Феодосий... такы черныце, яко светила в Руси сияють...», нет сомнения в том, что речь во введении идет о времени игуменства Феодосия. На это указывал еще А. А. Шахматов, который считал, что слова «Стефану же предержащю манастирь» являются более поздней вставкой¹⁷⁷. Однако, на наш взгляд, для этого нет достаточных оснований, так как между словами «совокупилъ Феодосий» и «такы черныце» имеется пропуск текста, который, по всей видимости, являлся связующим звеном между вступительным предложением и дальнейшим повествованием. Общий тон и ряд текстуальных совпадений указывают на то, что автором введения к рассказу о Дамиане, Иеремии, Матфее и Исакии был Не-

¹⁷⁶ Бугославский С. А. Указ. соч. С. 171.

¹⁷⁷ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 447–448.

стор, то есть человек, который восхищался временем игуменства Феодосия, зная о нем лишь понаслышке.

Статья 6582 года

Житие Феодосия

«Аще братъ етеръ выидяше из манастиря, вся братья имяху о томъ печаль велику... и приимаху брата в манастирь с радостью» (С. 81).

«...Аще кѣто... отидяше от манастиря, тоже блаженныи [Феодосий. — Ю.А.] его ради въ велице печали и скърби будяше...». «Тожe того [ранее ушедшего монаха. — Ю.А.] блаженныи съ радостію приимъ...» (С. 108).

Кроме близости к Житию Феодосия, текст введения может быть сопоставлен с Поучением, автором которого, как уже отмечалось выше, следует считать Нестора.

Поучение Феодосия

Введение

«...Паче же имети в собе любовь всем меншим и к старейшим покоренье и послушанье, старейшимъ же к меншимъ любовь и наказанье, и образ бывать собою въздержаньем и бденьемъ, хоженьем и смерењем; тако наказывати меньшая, и утешати я...» (С. 79).

«Въ любви пребывающе, меншии покаяющесе старейшимъ и не смеюще пред ними глаголати, но все с покореньемъ и с послушаньем великимъ. Тако же и старейшии имяху любовь к меншимъ, наказаху, утешающе, яко чада възлюбленая» (С. 81).

Еще одним свидетельством в пользу того, что автором вступления к рассказу о четырех черноризцах Киево-Печерского монастыря был Нестор, является упоминание о том, что «блаженное стадо», которым управлял игумен Стефан, «совокупилъ Феодосий»¹⁷⁸.

Вслед за введением идет рассказ о Дамиане, Иеремии, Матфее, Исакии. Но прежде чем рассмотреть каждый из этих расска-

¹⁷⁸ См. выше.

зов в отдельности, следует напомнить, что они, согласно свидетельству Поликарпа, входили в состав Жития Антония Печерского, где были представлены в более кратком изложении.

1) С рассказа о Дамиане начинается повествование о четырех печерских иноках. Дамиан имел сан пресвитера и вел богоугодный образ жизни. Сообщив о его целительном даре, летописец сразу переходит к рассказу о предсмертном видении подвижника. Когда Дамиан уже лежал «в немощи, приде ангель к нему въ образе Феодосьеве, даруя ему царство небесное за труды его». Через некоторое время умирающего монаха посетил игумен Феодосий, обращаясь к нему, Дамиан просил не забывать своего обещания. Феодосий сразу все понял («разуме») и, обращаясь к Дамиану, сказал: «Брате Дамьяне! Еже есмь обещалъ, то ти буди». «Он же сомжаривъ очи, — заканчивает свой рассказ летописец, — предасть духъ в руце Божии. Игумен же и братья похорониша тело его»¹⁷⁹. Летописный рассказ о Дамиане отличается от рассказа об этом же святом, который помещен в Житии Феодосия. Во-первых, в Житии ничего не сообщается о целительном даре подвижника, а говорится лишь о том, что Дамиан «подражааше житию и съмерению преподобнааго своего отца Феодосия» (этого нет в летописи). Во-вторых, в отличие от летописи, в Житии приводится текст молитвы Дамиана. В-третьих, Нестор пишет, что ангел не просто явился Дамиану, как в летописи, а упал ему на грудь («падъ на пръсах его») и любезно целовал подвижника («любезне целуя»). В-четвертых, в Житии приводятся слова, с которыми «посланец небес» обратился к Дамиану. («Се, о чадо, о немъ же молися Господеви, и се ныне посла мя известити тебе, и по прошению твоему будетъ ти, и съ святыми его причтенъ будеши и с теми въ царствии небеснаго владыкы будеши».) В-пятых, из рассказа летописи неясно, догадался ли Дамиан, что ему явился ангел в образе Феодосия, или нет. В Житии же говорится, что Дамиан сразу понял, «яко от Бога явление ему бысть», и объясняется, как он об этом догадался. («...Не бо виде его [ангела. — Ю.А.] дверьми вшедша, ниже пакы дверьми изшедша, но на том же месте явися и потом же невидим

¹⁷⁹ ПВЛ. С. 81.

бысть от него».) В-шестых, Нестор пишет, что Дамиан специально послал «служащаго ему» за Феодосием, в летописи об этом опять-таки ничего не сообщается. В-седьмых, в летописном рассказе говорится, что Феодосий сразу догадался о том, что умирающему монаху явился ангел, в Житии же игумен выражает недоумение, когда слышит просьбу Дамиана подтвердить обещанное. Обращаясь к нему, Феодосий говорит: «Ни, чадо, яко не веъм того, еже глаголещи обещание». И только после того, как Дамиан рассказывает о своем видении, Феодосий понимает, что произошло чудо. В конце житийного рассказа о Дамиане имеется еще несколько деталей, которых нет в летописи (перед смертью Дамиан прощается со всей братией, Феодосий распоряжается ударить в монастырский колокол и др.)¹⁸⁰. Приведенные выше отличия убеждают в том, что летописный рассказ о Дамиане не принадлежит Нестору.

Теперь остановимся на тех соображениях, которые позволяют думать, что рассказ о Дамиане в Житии Антония отличался от того рассказа, который теперь находится в летописи. Во-первых, говоря о целительной деятельности Дамиана, летописец пишет: «Аще кто коли принесяше детищъ боленъ, кацемъ любо недугом одержим, принесяху в манастирь, ли свершенъ человекъ, кацемъ любо недугомъ одержим, приходяше в манастирь къ блаженому Феодосью, повелеваше сему Дамьяну молитву створити болящему; и абье створяше молитву, и масломъ помазаше, и приимаху ицеленье приходящии к нему». Из данного предложения неясно, кто повелевал («повелеваше») Дамиану «молитву створити», так как эти слова не могут быть отнесены к Феодосию («къ блаженому Феодосью» — дат.па.деж). Несоответствие это было замечено составителем Кассиановской I и II редакций Киево-Печерского патерика, где после слов «къ блаженому Феодосью» было добавлено: «той же». Кроме того, указание на то, что исцеление получали «приходящии» к Дамиану, как бы оставляет в стороне детей, которых в монастырь «принесяше». Отсюда можно заключить, что в начальную часть рассказа о Дамиане были внесены изменения. Во-вторых, необходимо обратить внимание на то, что весь рас-

¹⁸⁰ Ус. С. 102.

сказ о явлении ангела в образе Феодосия более прославляет его самого, чем Дамиана, который, на первый взгляд, является центральной фигурой рассказа (вероятно, именно поэтому Нестор использовал данный рассказ статьи 6582г. в работе над Житием Феодосия). Таким образом, летописный рассказ о Дамиане не может быть полностью отождествлен с тем рассказом об этом святом, который читался в Житии Антония Печерского. Поскольку Житие уделяло внимание рассказам о чудесах исцеления, постольку можно предположить, что первая часть рассказа о Дамиане, которая сообщает о целительном даре подвижника, восходит к этому не дошедшему до нас памятнику. Но вследствие того, что летописец (редактор) существенно изменил данную часть рассказа, реконструировать первоначальный текст не представляется возможным. Что же касается рассказа о явлении ангела в образе Феодосия, то он, на наш взгляд, едва ли может быть соотнесен с Житием Антония, так как невероятным представляется, чтобы агиограф Антония задался целью прославить «святой образ» Феодосия.

2) Рассказ об Иеремии является самым небольшим по объему. Согласно летописи, Иеремия обладал даром предвидеть будущее, и если кто-то из братии замыслил что-то недоброе (греховное), то старец «обличаше и [его. — Ю.А.] втайне, и наказаше блюстися от дьявола». Главное, что обращает на себя внимание, когда читаешь этот рассказ, это его удивительная лаконичность и отсутствие каких-либо деталей, которые могли бы указать на место и время описываемых событий. С другой стороны, именно эта особенность может свидетельствовать о том, что летописное повествование об Иеремии практически идентично тому рассказу, который читался в Житии Антония. Поскольку весь рассказ составляет всего 6 строк (по изд.: Повесть временных лет. СПб., 1996), постольку это не противоречит словам Поликарпа, который писал, что в Житии Антония рассказы о четырех монахах были представлены в более кратком виде («въкратце речена»). Как же объяснить тот факт, что летописец (редактор) ничего не смог добавить к тому, что было уже написано автором Жития Антония. Представляется, что он просто не имел такой возможности, так как уже не застал Иеремию в живых. Ведь согласно рассказу летописи, старец

был свидетелем «крещения земли Русской». И даже если предположить, что к этому моменту Иеремии было около 10 лет, то к началу 60-х гг. XI в. ему было уже за восемьдесят. Поэтому смерть старца могла произойти задолго до того, как семнадцатилетний автор летописи (редактор) был принят в обитель.

3) Рассказ о Матфее представляет собой описание трех его чудесных видений. Первое видение произошло в монастырской церкви. «Единою бо ему [Матфею. — Ю.А.] стоящу в церкви на месте своемъ, възведъ очи свои, позре по братьи, иже стоять поюще по обема странама на крилосе, и виде обиходяща беса, въ образе ляха, в луде, и носяща в приполе цветкы (в Ипат. сп. — цветъкъ) иже глаголется лепокъ. И обиходя подле братью, взямая из лона лепокъ, вержаше на кого любо: аще прилняше кому цветокъ в поющихъ от братья, мало постоявъ и расслабленъ умом, вину створи каку любо, изидяше ис церкви, шедъ в келью, и усняше, и не възвратяшется в церковь до отпетья. Аще ли вержаше на другаго, и не прилняше к нему цветокъ, стояше крепок в пеньи, дондеже отпояху утренюю, и тогда изидяше в келью свою»¹⁸¹. Представляется, что данный рассказ, не претерпев значительных изменений, попал в летопись из Жития Антония. Косвенным подтверждением является упоминание о том, что бес предстал пред «чувственными очами» старца Матфея в образе «ляха». Подобное сравнение свидетельствует о том, что автор рассказа негативно относился к полякам (в византийской агиографии бесы часто изображались в образе сарацин, которые являлись постоянным источником угрозы для империи). А такое отношение характерно скорее для автора Жития Антония, чем для летописца, так как составной частью этого памятника, согласно свидетельству Киево-Печерского патерика, был рассказ о преподобном Моисее Угрине. Кроме того, рассказ о первом видении старца Матфея так же, как и рассказ об Иеремии, характеризуется полным отсутствием конкретных исторических деталей. Таким образом, повествование находится как бы вне времени и пространства.

В рассказе о втором видении старца Матфея повествуется о бегстве из монастыря Михаила Тольбековича. В один из дней

¹⁸¹ ПВЛ. С. 82.

Матфей повстречал в монастыре толпу бесов, обращаясь к одному из них, старец поинтересовался, куда они направляются. «И рече седя на свиньи бесъ: По Михаля по Тольбековича. Старець же знаменася крестнымъ знаменьем и приде в келью свою». И только спустя некоторое время Матфей понял («разуме»), что произошло неладное, и решил послать келейника к Михаилу. «И реша ему, яко даве скочилъ есть со столпья по заутрени». Особенностью данного рассказа является указание имени и прозвища монаха, покинувшего монастырь. Это, на наш взгляд, свидетельствует о том, что автор был очевидцем не только самого побега, но и знал Михаила лично. Кроме того, с большой долей вероятности можно предполагать, что автор данного рассказа относился негативно не столько к самому факту ухода из монастыря, сколько к самому беглецу. Это сближает рассказ о втором видении старца Матфея с описанием смерти Феодосия, где летописец (редактор) прямо пишет, что умирающему настоятелю было неужодно игуменство Николая и Игната, а братии — игуменство Иакова (Нестор в Житии Феодосия старается обходить молчанием подобные факты истории обители).

«Единою ему стоящую на утрени, — начинается рассказ о третьем видении Матфея, — возведъ очи свои, хотя видети игумена Никона, и виде осла, стояща на игумени месте, и разуме, яко не всталъ есть игумень». Комментируя этот фрагмент статьи 6582 г., большинство исследователей справедливо отмечали, что данный рассказ враждебен памяти игумена Никона¹⁸². Действительно, подобный выпад в адрес игумена можно было сделать только после его смерти. Следовательно, рассказ о третьем видении Матфея был создан после 1088 г. Кто же является автором данного фрагмента статьи 6582 г.? Трудно себе представить, чтобы подобный рассказ был заимствован из Жития Антония, но он не принадлежит и Нестору, так как на страницах Жития Феодосия Никон неоднократно именуется «великим». («И бе виде ти светила три, суца въ пещере, разгоняща тьму бесовьскую молитвою и алканиемъ: меню же преподобнааго Антония и блаженааго Фео-

¹⁸² См.: Яковлев В. Древне-киевские религиозные сказания. Варшава, 1875. С. 107; Приселков М. Д. Нестор летописец. Опыт историко-литературной характеристики. СПб., 1923. С. 82.

досия, и великааго Никона»¹⁸³.) С другой стороны, враждебный Никону тон рассказа сближает его с рассказом о втором видении Матфея и с описанием смерти Феодосия, автор которых, в отличие от Нестора, не стесняется выставить того или иного члена обители в дурном свете.

4) Рассказ об Исакии по объему почти в два раза больше, чем рассказы о Дамиане, Иеремии и Матфее вместе взятые. Уже это указывает на ту значительную редакторскую работу, которую претерпела данная часть статьи 6582 г. Именно по этой причине достаточно сложно выделить из общего повествования тот рассказ «вкратце», который восходит к Житию Антония. Задача эта трудно выполнима еще и потому, что первоначальный текст рассказа, как и статья 6559 г., подвергался, судя по всему, неоднократным изменениям. В общих чертах можно сказать, что летописцу (редактору) принадлежит первая часть рассказа об Исакии (за исключением вступления). Ибо только ему могут принадлежать слова о том, что Антоний «възложи» на Исакия «порты чернецския», так как, согласно Нестору, Антоний самостоятельно не постригал, а поручал это делать Никону. Ему же принадлежит сообщение о бегстве Антония в Чернигов (см. выше). Кроме того, только очевидец мог столь детально, в хронологической последовательности описать выздоровление Исакия, каковым не мог быть Нестор, так как речь в данном случае идет о времени игуменства Феодосия¹⁸⁴. Что же касается редакторской работы Нестора, то в рассказе об Исакии он не ограничился только вставками, как, например, в статье 6559 г., но присоединил к труду предшественника довольно значительный кусок текста. Свой рассказ Нестор начал словами: «Феодосью же представляющюся, и Стефану в него место бывшую, Исакий же рече». Уже А. А. Шахматов, обратив внимание «на неуклюжее построение этой фразы», предлагал считать ее и весь последу-

¹⁸³ УС. С. 83.

¹⁸⁴ Эта особенность рассказа об Исакии Затворнике выделена Г. П. Федотовым, который отмечал, что данное жизнеописание было составлено «в XI веке современником и свидетелем его [Исакия. — Ю. А.] жизни» (Федотов Г. П. Указ. соч. С. 72).

ющий рассказ вставкой¹⁸⁵. Это мнение ученого подтверждают общие наблюдения над текстом, который следует данной фразе. Предшествующий рассказ, связанный единством сюжетной линии, имеет свое логическое завершение (сообщается о том, что Феодосий избавил Исакия «от козни дьяволя» и тот «всприять въздержанье паки жестоко»). Повествование же, которое следует ниже, представляет собой несколько не связанных друг с другом рассказов об Исакии, которые венчаются коронной для Нестора фразой: «И ина многа поведаху о немъ, а другое и самовидецъ быхъ». Поскольку Нестор пришел в монастырь при игумене Стефане, постольку он не мог быть свидетелем многих событий, о которых ему приходилось писать. Вследствие этого основным источником для него были свидетельства его старших современников¹⁸⁶. Поэтому в тех случаях, когда Нестору случалось быть очевидцем того или иного события, он старался сообщить об этом. Так, например, в «Чтении о житии и о погублении блаженную страстотерпцю Бориса и Глеба», Нестор пишет: «...уже не от инех слышал, но и самовидецъ бысть»¹⁸⁷. В рассказе о перенесении мощей Феодосия Печерского (статья 6599 г.) читаем: «...его же повеленью [игумена Иоанна. — Ю.А.] быхъ азъ грешный первое самовидецъ, еже скажю, не слухомъ бо слышавъ, но самъ о семъ началникъ»¹⁸⁸. Кроме того, в этой части рассказа об Исакии имеются фрагменты текста, стилистически схожие с некоторыми фрагментами Жития Феодосия.

¹⁸⁵ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 449.

¹⁸⁶ В Житии Феодосия Нестор довольно часто ссылается на рассказы очевидцев. Ср.: «...Феодору сущю тѣгда келарю, иже и многаа ми съповеда о преславнемъ мужи семъ [о Феодосии. — Ю.А.]»; «И се исповеда ми единъ отъ братия именемъ Иларионъ»; «Яко же съповедаше, слышавъ отъ того черноризецъ Павелъ, игуменъ сый отъ единого монастыря сущихъ въ области его [Святослава Черниговского. — Ю.А.]»; «Се бо елико же выше о блаженемъ и велицемъ отци нашемъ Феодосии, оспытовавъ слышахъ отъ древнихъ мене отецъ, бывшихъ въ то время» (УС. С. 97, 100, 122, 134).

¹⁸⁷ Абрамович Д. И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916. С. 19.

¹⁸⁸ ПВЛ. С. 89.

Житие Феодосия

Статья 6582 года

«...Многу ми пакость творяху въ келии зѣлии беси. Егда бо ему легыиу на ложи своемъ, и се множество бесовъ пришьдѣше и за власы имѣше... и друзии же стену подымѣше глаголаху: Семо да влеченъ будетъ яко стеною подавленъ... И хотя отыти отъ места того въ ину келию». «Учааше и наказааше стати крепѣце противу дияволень кѣзнымъ, никако же поступати, ни раслабетися отъ мѣчтании и бесовьскыя напасти, не отходити имъ отъ места того» (С. 99, 100).

«Овогда же паки в нощи прихожаху [бесы. — Ю.А.] к нему [к Исакию. — Ю.А.], страхъ ему творяче в мечте, с яко се многоъ народъ, мотыками, и лыскаре, глаголюще: Раскопаемъ пещеру сию, и сего загребемъ зде. Ини же глаголаху: Бежи, Исакие, хотять тя загresti» (С. 84).

В заключительной части повествования об Исакии рассказывается о явлении бесов в образе диких животных. Эпизод этот написан под влиянием Жития Антония Египетского, с которым Нестор был хорошо знаком и использовал в своей работе над Житием Феодосия.

Статья 6582 года

Житие Антония Египетского

«Другоици бо страпахуть и въ образе медвежи; овогда же лютым зверемъ, ово вѣломъ, ово змие полозяху к нему, ово ли жабы, и мыши и всякъ гадъ» (С. 84).

«Все место мгновенно наполнилось призраками львов, медведей, леопардов, волов, змий, аспидов, скорпионов, волков»¹⁸⁹.

Интересно, что данное заимствование не было сделано механически. Нестор несколько адаптировал его к природным

¹⁸⁹ Житие преподобного Антония Великого. Сергиев Посад, 1903. С. 12.

особенностям своего края, не упомянув названий тех животных, которые не обитали в русских лесах. Появление в данном отрывке жаб и мышей согласуется с тем отрицательным отношением к этим животным, которое мы встречаем на страницах Жития Феодосия (Рассказы «О ослушании святого заповеди» и «О недостатки масла деревяного»). Кроме продолжения, которое написал Нестор к труду своего предшественника, он дополнил его рассказ рядом вставок. Прежде всего, это касается начальной части рассказа об Исакии. Так, например, Нестору принадлежит именование Антония «великим».

Нестор

Летописец (редактор)

«...И иде [Исакий. — Ю.А.] к великому Антонию в пещеру...».

«И приять и [Исакия. — Ю.А.] Антоний, и възложи на нь порты чернецкыя...».

«Приносяшетъ же ему [Исакию. — Ю.А.] великий Антоний...».

«Антоний же, пришед к Чернигову...».

Отсюда можно сделать вывод, что все первое предложение, где сообщается о том, кем был Исакий в мире, принадлежит Нестору. Ему же в значительной степени принадлежит сообщение и о первых семи годах подвижничества святого.

Статья 6582 года

Житие Феодосия

«...Облече бо ся во власяницю... на светъ не вылазя, ни на ребрехъ не легавъ, но седя мало приимаша сна» (С. 82).

«...И никто же его [Феодосия. — Ю.А.] николи же виде на ребрехъ своихъ лежаща... а одежда его бе свита власяна остра на теле» (С. 97–98).

На счет Нестора, судя по всему, можно отнести и вступительную фразу к основному рассказу: «И единою, по обычаю, наставлю вечеру, поча кланятися, поя псалмы, оли и до полунощя; яко трудяшется, седяше на седале своем». (Ср.: в Житии Феодосия — «...седяше прядыи вълну на съплетение копытъ».

цемъ и псалтырь же Давидову поя...», «...оградивъся крѣстнымъ оружіемъ и вѣставъ начатъ пѣти псалтырь Давидову»¹⁹⁰; в Поучении Феодосія к братіи (статья 6582 г.) — «...паче же имети въ устехъ Псалтырь Давидовъ подобаетъ черноризцемъ»¹⁹¹.) Доказательство этому следуетъ видѣть и в томъ, что вступительная часть данной фразы повторяетъ начало следующего предложения («Единою же ему сидящу, по обычаю...»), которое, несомненно, принадлежитъ предшественнику Нестора (ср.: в рассказѣ о Матфее — «Единою бо ему стоящу в церкви на месте своемъ...»; «Единою ему стоящу на утрени...»). Кроме того, даже по аналогіи с рассказами о Дамианѣ и Матфее, можно полагать, что в своемъ первоначальномъ видѣ повѣствованіе об Исакии не имело такого развернутого вступленія, какое оно получило в ПВЛ. Летописецъ ограничился, судя по всему, лишь сообщеніемъ о томъ, что Исакій былъ постриженъ Антоніемъ (см. выше), и сразу перешелъ къ основному рассказу: «Единою же ему...» и т. д. Но почему в отличіе отъ трехъ предыдущихъ рассказовъ только рассказъ об Исакии нашелъ своего продолжателя в лицѣ Нестора? Представляется, что подобное продолженіе стало возможно только благодаря тому, что произошло смешеніе двухъ разныхъ Исакиевъ (в этомъ предположеніи нѣтъ ничего невероятнаго, такъ какъ уже при Феодосіи в монастырѣ проживало около сотни черноризцевъ). Действительно, нетрудно замѣтить, что в той части рассказа, которая принадлежитъ безымянному летописцу, событія охватываютъ промежутокъ времени с 1069 по 1072 г., в то время какъ дополненія, сделанныя Несторомъ, относятся уже ко времени игуменства Никона (1078–1088) и Иоанна (с 1089 г.). Более того, поскольку начало рассказа, гдѣ говорится о томъ, что Исакій до своего прихода в монастырь былъ купцомъ («родомъ торопечанинь»), принадлежитъ Нестору (см. выше), постольку в первоначальномъ текстѣ этихъ подробностей не было, а сообщалось лишь его монашеское имя (ср. с рассказами о Дамианѣ, Иереміи, Матфее). Поэтому слова «бе бо имя ему Чернь» также следуетъ приписывать Нестору.

¹⁹⁰ УС. С. 87, 90.

¹⁹¹ ПВЛ. С. 79.

Рассказ о четырех монахах Киево-Печерского монастыря в том его виде, в каком он дошел до нас, представляет собой итог творчества нескольких авторов. А раз так, то все попытки однозначно ответить на вопрос об авторстве и времени написания данного рассказа обречены на неудачу. Поэтому мнения тех ученых, которые считали, что данный рассказ принадлежит Нестору¹⁹², и мнения тех ученых, которые противопоставляли Нестору другого — безымянного автора¹⁹³, следует в равной степени признать ошибочными. В основе повествования лежат фрагменты текста, которые восходят к не дошедшему до нас Житию Антония. Однако степень «сохранности» первоначального текста в каждом из рассказов различна. Так, например, если рассказ об Иеремии дошел до нас практически без изменений, а рассказ о Матфее был лишь дополнен, то рассказы о Дамиане и Исакии подверглись более серьезной переработке. Прделанная работа позволяет говорить о том, что редактирование данных рассказов проходило в два этапа. Первый этап связан с деятельностью безымянного автора, который включил в рассказ о Дамиане эпизод с явлением ангела в образе Феодосия, дополнил рассказ о Матфее двумя новыми видениями, переработал и расширил рассказ об Исакии. Второй этап связан с именем Нестора, который написал общее для всех четырех рассказов введение и существенно дополнил последний из них. Здесь ему практически полностью принадлежат начало рассказа (кроме слов: «И приять и Антоний, и възложи на нь порты чернецскыя») и вся его вторая

¹⁹² Напр.: Бутков П. Б. Ответ на новый вопрос о Несторе, летописце русском. С. 11; Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. С. XX–XXI; Повесть временных лет. М.; Л., 1950. Ч. 2. С. 408; Рыбаков Б. А. Из истории культуры Древней Руси. Исследования и заметки. М., 1984. С. 194; Милов Л. В. Кто был автором «Повести временных лет»? // От Нестора до Фонвизина. Новые методы определения авторства. М., 1994. С. 59–60; Podskalsky G. Der hl. Feodosij Pecerskij: historisch und literarisch betrachtet. S. 716 и др.

¹⁹³ Напр.: Вестужев-Рюмин Е. К. О составе русских летописей до конца XIV века. С. 12; Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. 1. С. 629; Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора. С. 177 и др.

половина (со слов: «Феодосью же преставльшюся...»). Кроме того, Нестору, судя по всему, принадлежит начальная фраза рассказа о третьем видении Матфея, которая играет здесь роль связки-пояснения.

Рассказ о третьем видении
Матфея

Рассказ об Исакии

«При сем бо старци Феодосий преставися, и бысть Стефанъ игумень, и по Стефане Никонъ, сему и еще сущю старцю».

«Феодосью же преставльшюся, и Стефану в него место бывшю, Исакий же рече...».

Именно в таком виде рассказы о Дамиане, Иеремии, Матфее и Исакии попали во вторую и третью редакции Повести временных лет, а затем в Киево-Печерский патерик.

Литературная история статей 6559 и 6582 гг. рисуется нам в целом в соответствии с концепцией древнерусского летописания, которая была предложена А. А. Шахматовым, следующим образом. В основе «Сказания чего ради прозвася Печерский монастырь» и в основе рассказа «О первых черноризцах печерских» лежит древнейший текст, подвергшийся серьезной переработке со стороны безымянного автора, который, согласно свидетельству статьи 6559 г., пришел в обитель 17-летним юношей во время игуменства Феодосия. Представляется, что именно этот человек может быть отождествлен с автором Начального свода (создан в середине 90-х гг. XII в.). В начале XII в. его труд был использован составителем ПВЛ — легендарным Нестором Летописцем. Поскольку первоначальный («исходный») текст «Сказания», сообщая мирское имя Антония и рассказывая вкратце об истории Печерской обители, уделял повышенное внимание личности Антония, постольку он может быть отождествлен с тем источником, который лежит в основе рассказов о Дамиане, Иеремии, Матфее и Исакии, то есть с не дошедшим до нас Житием Антония Печерского. Древнейшая основа «Сказания» и те фрагменты текста в рассказе «О первых черноризцах печерских» (рассказ о

Иеремии и рассказ о первом видении старца Матфея), которые непосредственно восходят к Житию Антония, характеризуются общей простотой изложения и отсутствием конкретных исторических деталей в описании событий. Кроме того, не следует забывать, что само местонахождение рассказов о Дамьяне, Иеремии, Матфее и Исакии в тексте статьи 6582 г. является итогом работы редактора. Первоначально, как это справедливо отмечал еще А. А. Шахматов, рассказ о первых печерских подвижниках был текстуально связан с рассказом статьи 6559 г.¹⁹⁴. «Составитель Начального свода, — писал ученый, — поместил под 6559 годом только первую половину статьи; вторая половина частью выпущена, частью перенесена под 6582 г.; Вместо этой второй половины составитель приделал свое окончание, в котором он сообщил о себе, о прибытии своем в Печерский монастырь»¹⁹⁵. Итак, древнейший текст «Сказания чего ради прозвася печерский монастырь» и рассказ «О первых черноризцах печерских» восходят к Житию Антония и принадлежат перу одного человека. В середине 90-х гг. XI в. автор Начального свода существенно изменил и дополнил этот первоначальный рассказ. Вступив в монастырь при игумене Феодосии (до 1074 г.), он был очевидцем многих событий, о которых ему приходилось писать. По всей видимости, следует согласиться с мнением Ф. Томсона о том, что автор статьи 6559 г. (в нашем случае автор Начального свода) «должен был быть лично знаком с Антонием, основателем Печерского монастыря, поскольку последний умер только в 1072/73 г.»¹⁹⁶. Таким образом, свое повествование автор На-

¹⁹⁴ Шахматов А. А. Житие Антония и Печерская летопись. С. 144.

¹⁹⁵ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 450–451.

¹⁹⁶ Thomson F. J. Op. cit. P. 638. Некоторое сомнение вызывает рассказ о поселении Антония в пещере Илариона. «Антоний же приде Киеву, и мысляше, кде бы жити; и ходи по манастыремъ, и не възлюбил, Богу не хотящю. И поча ходити по дебремъ и по горамъ, ища, кде бы ему Богъ показати. И приде на холмъ, идеже бе Ларионъ ископалъ печерку, и възлюбил место се, и вселися в не...» (ПВЛ. С. 68). Филарет считал, что Антоний поселился не в самой пещерке Илариона, а на холме, где она находилась. «Ни в одном лучшем списке летописи, — писал исследователь, — не ска-

чального свода строил, опираясь на собственные воспоминания, устные предания и некоторые рассказы из Жития Антония Печерского. Излагая историю Печерского монастыря в хронологической последовательности, он связал ее с сообщением о поставлении Илариона митрополитом, упомянул о смерти Ярослава и о приходе к Антонию Изяслава, поведал о восьмилетней жизни Антония в пещере, рассказал об игуменстве Варлаама и Феодосия. Кроме того, он подробно описал кончину игумена Феодосия и существенно изменил (дополнил) рассказ «О первых черноризцах печерских». Пользовался ли автор Начального свода непосредственно Житием Антония или имел под рукой памятник, созданный на его основе, пока сказать трудно (более вероятным представляется все же последнее). В начале XII в. Нестор дополнил труд своего предшественника рядом вставок, при этом по существу не изменив основного содержания¹⁹⁷. В тексте Сказания Нестору принадле-

зано: „вселися в ню“ — в Иларионову пещеру, а сказано: „възлюби место се, и вселися в не...“» (*Милорадович Г. А. Указ. соч. С. 69*). Этой же точки зрения придерживался П. Б. Бутков (*Бутков П. Б. Ответ на новый вопрос о Несторе, летописце русском. С. 2–3*). Полемизируя с ним, П. Казанский писал: «Антонию полюбилось это место, и он поселился тут, конечно, в пещере Илариона, иначе к чему был бы и весь рассказ о пещере Илариона» (*Казанский П. Разбор ответа г-на П. Б. на новый вопрос о Несторе. С. 90*). Это мнение разделял Е. Е. Голубинский (*Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 470*), Избрал ли Антоний местом своего уединения холм, где находилась пещера Илариона, или поселился в ней самой, сказать трудно. Как бы там ни было, эпизод этот, скорее всего, был придуман «печерянами» для того, чтобы засвидетельствовать высокий престиж Печерского монастыря, «освятив» само место его нахождения присутствием первого русского митрополита.

¹⁹⁷ «Вопрос о том, почему Нестор не наложил на эти статьи своей редакторской руки, — писал А. А. Шахматов, — может быть разрешен ссылкой на общие приемы литературной работы того времени. Не устранил ни личного элемента, внесенного предшественниками, ни противоречий, вызванных постепенным наслоением летописных известий в Повести временных лет, игумен Сильвестр в своей обработке Повести; не позаботился устранить такие противоречия и составитель редакции 1118 г. Мы вправе поэтому думать, что и Нестор не заботился об устранении тех противоречий собственным его взглядам и знаниям, которые он находил в переписывавшемся им старшем монастырском своде. Не следует еще упускать из виду, что литературный труд, а таковым был труд летописца-составителя

жит указание на рост количества братии, который произошел в игуменство Феодосия. В статью 6582 г. автор ПВЛ внес текст Поучения Феодосия. Кроме того, Нестору принадлежит общее вступление к повествованию «О первых черноризцах печерских», небольшая вставка в рассказе о третьем видении Матфея, начальная и заключительная части в рассказе об Исакии.

Таким образом, проведя реконструкцию фрагментов содержательной части не дошедшего до нас Жития Антония, мы приходим к выводу о том, что этот памятник, повествуя о жизни и подвигах основателя Печерской обители, рассказывал об истории становления самого монастыря и жизни некоторых выдающихся его постриженников. Следовательно, есть основания считать, что по *форме* и *структуре* описание жизни Антония напоминало известное нам Житие Феодосия Печерского. Использование памятника автором Начального свода и ссылки на него создателей Киево-Печерского патерика свидетельствуют о том, что Житие было известно и в достаточной степени популярно среди нескольких поколений печерских книжников.

свода, далеко не всегда стремился к установлению соответствия между облеченными в литературную форму сказаниями и реальной действительностью: Нестор мог сознательно повторять то, чему сам не верил, если только данный рассказ был ходячим, если к нему успели привыкнуть, если в особенности он был освящен авторитетом времени и имени почтенного предшественника» (Шахматов А. А. Повесть временных лет. Пг., 1916. Т. 1. С. XIX–XX).

И. В. Ведюшкина

**Лексические эквиваленты
греческих названий
сторон горизонта
в древнерусском переводе
хроники Георгия Амартола**

В этногеографическом введении Повести временных лет (далее — ПВЛ), по сравнению с византийскими источниками этого фрагмента, возрастает роль такого элемента географических описаний, как обозначения сторон горизонта¹. Анализируя характер и приемы редакторской работы летописца с его источниками, мы обратили внимание и на одну особенность переводческой техники древнерусского переводчика Хроники Георгия Амартола. Оказалось, что греческое *βορρᾶ* и его дериваты могут передаваться как славянскими *сѣверъ* и *полоунощъ* (что полностью соответствует словарным значениям и распространенным представлениям о его семантике), так и славянским *вѣстокъ* и его производными. Лексическая вариативность как норма переводческой техники, появившаяся вместе с древнейшими славянскими переводами, уже достаточно давно привлекла к себе пристальное внимание исследователей². Но в большинстве работ речь шла главным образом о более или менее синонимичных лек-

¹ Это уже отмечалось нами ранее. См.: *Ведюшкина И. В.* Названия сторон горизонта в этногеографическом введении Повести временных лет и его источниках // *Восточная Европа в древности и средневековье. XI Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В. Т. Пашуто. Материалы конференции.* М., 1999. С. 127–139.

² См., например: *Верещагин Е. М.* История возникновения древнего общеславянского литературного языка. Переводческая деятельность Кирилла и Мефодия и их учеников. М., 1997. С. 126–136: Глава 12. *Варьирование* как органическая черта начального терминотворчества: Попытка апологии великого князя Владимира. — Здесь же в библиографии указаны и более ранние работы автора на интересующую нас тему.

сических вариантах, чаще всего не обусловленных какими-либо семантическими причинами и объясняемых исключительно тем обстоятельством, что переводы выполнялись не «на уже сложившийся литературный язык, с закрепленным лексическим составом, а ... на еще только складывающийся, как раз формируемый усилиями переводчиков, когда лексический состав, не пройдя достаточно длительного периода употребления, характеризуется неустойчивостью, отсутствием регулирующей функции узуса»³.

Тезис о полном отсутствии семантических различий у синонимических вариантов не представляется бесспорным⁴, но не он является предметом рассмотрения в настоящей статье. В нашем случае мы имеем дело как раз с вариативностью, которая выходит за рамки синонимии, а потому требует иного объяснения. Мы пока не встретили описания или исследования подобного явления в доступной нам литературе. По нашему убеждению, эту проблему не следует обсуждать в терминах «ошибка переводчика» или «плохое знание греческого языка», поскольку они неприемлемы в ситуации, когда переводчик зачастую оказывался в положении «человека-языкотворца» и должен был выражать средствами родного языка такие понятия, которые все еще не стали для этого языка привычными⁵.

³ Верещагин Е. М. Указ. соч. С. 134.

⁴ По-видимому, и у очень близких по смыслу вариантов могли быть различные оттенки значений. Об этом, в частности, свидетельствуют наблюдения М. И. Чернышевой, которой удалось обнаружить семантические оттенки даже в употреблении переводчиком орфографических вариантов, отражающих разную степень морфологической и фонетической адаптации одного и того же «непереведенного», транслитерированного слова. См.: Чернышева М. И. Греческие слова, способы их адаптации и функционирование в славянском переводе «Хроники» Иоанна Малалы // Истрин В. М. Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. Репринтное издание материалов В. М. Истрина. Подготовка издания, вступительная статья и приложения М. И. Чернышевой. М., 1994. Приложение III. С. 402–462; особенно С. 457 и след. Но, возможно, мнение Е. М. Верещагина о семантическом равноправии всех вариантов совершенно справедливо по отношению к самым первым переводам богослужебных книг, содержащих синонимичные лексические варианты в дуплетных чтениях.

⁵ Хотя основы литературного языка и были в исторически краткий срок заложены Кириллом, Мефодием и их ближайшими учениками и сподвижниками, но усвоение и развитие этого языка славянскими книжниками еще требовало

Исследование лексической вариативности славянских переводных памятников, сохранившихся в поздних, по отношению ко времени создания перевода, списках, требует ряда оговорок методического характера. Чтобы убедиться в том, что мы имеем дело именно с эквивалентом переводчика, а не с результатом позднейшей редакторской правки или ошибки писца, необходимо проверить изучаемый термин на наличие разночтений как в рукописной традиции перевода, так и греческого оригинала. Кроме того, необходимо исключить возможность палеографического объяснения вариативности⁶. В нашем случае разночтений нет и палеографическое объяснение невозможно.

В греческом тексте Хроники Георгия Амартола содержится восемь употреблений *βόρρα*⁷ и его дериватов. В шести случаях в древнерусском переводе эквивалентом для них являются слова *въстокъ* / *въсточнъ* / *вътръ* *въсточнын*, один раз *полуноць* и один раз *сѣверъ*. Рассмотрим последовательно все эти употребления и попробуем выяснить, какими особенностями контекста мог определяться выбор варианта эквивалента в древнерусском переводе Амартола.

Первые два употребления интересующего нас обозначения стороны горизонта находятся во фрагменте о брахманах первой книги Амартола, составленном, как определили издатели греческого текста, из отрывков книги Палладия «О брахманах» и сочинения Феодорита Кирского «Врачевание эллинских недугов». Оставляем в стороне, как заслуживающие специального рассмотрения, вопросы о характере и причинах соединения текстов Палладия и Феодорита, а также о том, является ли такое соединение резуль-

длительного времени. Современный исследователь не может себе позволить встать по отношению к древнеславянским переводчикам в позу строгого экзаменатора перед нерадивыми школярами. Педантично составляя длинные реестры «ошибок», он рискует не заметить тех особенностей восприятия и сложившихся представлений, которые зачастую и являлись подлинными причинами изменения смысла текстов при переводе.

⁶ См. об этом прим. 27.

⁷ Мы употребляем эту греческую лексему в той форме, в которой она включена В. М. Истриным в греческо-славянский словарь. См.: *Истрин В. М. Книги временныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянонорусском переводе. Текст, исследование и словарь: В 3 т. Пг., 1920–1930. Т. 3: Греческо-славянский и славянско-греческий словари. С. 41. Далее ссылки на это издание даются в тексте. Например: (Истрин. Т. 3. С. 41).*

татом творчества самого Георгия Амартола, или же оно было осуществлено в каком-либо из его источников⁸. Для нас сейчас важно лишь то, что рассматриваемый термин и Палладий, и Феодорит использовали для указания на то время года, когда, в соответствии с античными представлениями о широтной природно-климатической зональности, солнце в большей степени освещает северную часть ойкумены. Именно в это время праведные брахманы, по Палладию, отправляются на встречу со своими женами, а река Нил, по Феодориту, разливается, орошая землю Египта:

«...οἱ οὖν ἄνδρες περῶσι πρὸς τὰς γυναῖκας Ἰουλίῳ καὶ Αὐγούστῳ μηνί, παρ' οἷς ὑπάρχουσι ψυχρότεροι, τοῦ ἡλίου πρὸς ἡμᾶς καὶ πρὸς βορρᾶν ὕψωθέντος, οἱ γὰρ καὶ εὐκρατότεροι γινόμενοι πρὸς οἴστρον αὐτοὺς κινεῖν λέγουσιν. ὅπερ δὴ καὶ τὸν Νεῖλόν φασιν οὐ κατὰ τὸν αὐτὸν τοῖς ἄλλοις ποταμοῖς πλημμυρεῖν καιρὸν, ἀλλὰ μεσοῦντος τοῦ θέρους ἐπικλύζειν τὴν Αἴγυπτον, ὡς τοῦ γὰρ πάντως ἡλίου τὴν βορειοτέραν διαθέοντος ζώνην, καὶ τοῖς ἄλλοις μὲν παρενοχλοῦντος ποταμοῖς καὶ σμικρύνοντος, τούτου δὲ πλεῖστον ἀπέχοντος...»⁹.

Фрагменты, выделенные нами курсивом, в древнерусском переводе выглядят следующим образом:

«...сѣнцю к намѣ и кѣ вѣстокоу ходящю...» и «...яко сѣнцю всюдоу зращюу вѣсточным потасѣ...» (Истрин. Т. 1. 48.27; 49.3).

Здесь в результате перевода βορρᾶ и βορειότερος как вѣстокъ / вѣсточным произошло искажение и отрывок полностью утратил свой первоначальный «физический» смысл. На это обратил внимание и В. М. Истрин. В разделе «Уклонения перевода от греческого оригинала» он отметил: «...48.27. „кѣ востокоу“ — πρὸς βορρᾶν; ожидалось бы „кѣ сѣвероу“» (Истрин. Т. 2. 214). Никаких других пояснений ни к этому, ни к пяти другим случаям перевода βορρᾶ тем же эквивалентом исследователь не дал, но, очевидно, он заметил некоторую последовательность в

⁸ Этот вопрос (применительно к данному конкретному фрагменту) обошел в своей работе С. Шестаков, вообще-то отметивший немало заимствований Георгия из Феодорита. См.: Шестаков С. О происхождении и составе хроники Георгия Монаха. Казань, 1892 (на титульном листе — 1891). Об использовании Георгием Феодорита уже в предисловии — С. 27 и далее; источниковедческий разбор фрагмента о брахманах (без упоминания о Феодорите) — С. 43–44.

⁹ Georgii Monachi Chronicon / Ed. C. de Boor, P. Wirth. Stuttgart, 1978. Vol. 1. S. 36.12–21. Далее ссылки на это издание даются в тексте. Например: (GM. 36.12–21).

действиях переводчика, поскольку не стал квалифицировать остальные разбираемые нами примеры как «уклонения перевода от греческого оригинала», обойдя их молчанием.

Еще одно обстоятельство, помимо регулярной встречаемости соответствия $\beta\omicron\rho\rho\tilde{\alpha}$ — въстокъ в древнерусском переводе Амартола, не позволяет нам рассматривать его как случайность или ошибку переводчика. И это обстоятельство связано именно с восходящим к Палладию эксцерптом о праведных брахманах из первой книги Амартола. Дело в том, что в славянской переводной книжности существуют еще по крайней мере два перевода этого фрагмента¹⁰, выполненные в разное время, предположительно в Болгарии. И одному из них оказалась частично присуща рассматриваемая здесь особенность древнерусского перевода.

Первый из заинтересовавших нас фрагментов находится в составе перевода Псевдокаллисфеновой Александрии, которой рассказ Палладия сопутствовал, по-видимому, еще в греческой рукописной традиции. Этот перевод принято датировать X в. В ходе последующих обработок в различных редакциях Александрии статья Палладия подвергалась перестановкам, менялись ее место в композиции произведения и контекст¹¹. Но на лексическом уровне рассматриваемый отрывок сохранил древнюю основу даже тогда, когда к числу источников 2-й редакции Александрии, вошедшей в состав Еллинского летописца 2-й редакции, добавился, хотя и в незначительных размерах, древнерусский пере-

¹⁰ Сопоставление славянских переводов одних и тех же памятников, выполненных в разное время и, зачастую, в различных регионах славянского мира, на наш взгляд, — исключительно продуктивный и наглядный исследовательский прием, способный дать очень много не только лингвисту, но и историку. О его перспективности для изучения приемов перевода раннего периода, а также для исторической лексикологии и лексикографии см.: Баранкова Г. С. Отрывок из Слова Григория Богослова против Юлиана в Изборнике Святослава 1073 года и Хронике Георгия Амартола // История русского языка и лингвистическое источниковедение. М., 1987. С. 20–28. Хроника Георгия Амартола в этом смысле представляет уникальные возможности, поскольку сохранились не только два полных, совершенно независимых друг от друга перевода этого памятника, но и многие произведения, использованные Георгием в качестве источников, также вошедшие в состав славянской переводной книжности.

¹¹ Истрин В. М. Александрия русских хронографов. Исследование и текст. М., 1893. С. 141–142.

вод Амартола и в числе заимствований из него — фраза из Феодорита о разливах Нила (Истрин. Т. 2. С. 403). Приведем интересное нас место Палладия по Александрии обеих редакций:

«...преходѣть оубо моужѣ к женамъ июла и авгу мѣа. та бо еста мѣа в нѣ стѣненѣша слнцу к намъ северъ высшѣса... / ...и прѣходѣть оубо моужѣ к женамъ мѣа июла августа. та бѣ мѣа еста в нѣ стоудненѣша, слнцу к нѣ на северъ высшѣса...»¹².

Очевидно, что здесь перевод соответствует в равной степени и традиционным представлениям о семантике греческого слова, и античным взглядам на широтную природно-климатическую зональность. Правда, это не помешало, как уже упоминалось, создателям 2-й редакции Александрии добавить всего несколькими строками ниже о разливах Нила по древнерусскому Амартолу:

«...тако и Нила рѣкы не в то время наводнитиса, нѣ прѣположившиса жатве нападетъ Егѣпетъ, тако слнцу всюду зрашѣ въстѣныи поасъ...»¹³.

Отсутствие редакторской правки в отношении названий сторон горизонта при совмещении таких фрагментов показывает, что географические представления, заложенные в оригинале и понятые болгарским переводчиком Х в., в более поздней книжной традиции оказались неостребованы.

Вторую параллель древнерусскому переводу отрывка о брахманах находим в другом славянском переводе Амартола. Этот перевод сохранился в основном в сербских рукописях XIV в., а выполнен был, по предположению В. М. Истрина, в Болгарии в XII в.:

«...моужие оубо прѣходѣть къ женамъ, июла и августа мѣа, иже бывають стоудненѣшии. слнцу к намъ и къ востоку възвысившѣсе, иже бл҃г҃растворенѣшии бывшѣ. къ смѣшенню тѣхъ подвизати гл҃ють. такоже и ѿ нѣльскои рѣцѣ рѣше не излѣати се въ ина врѣмена. нѣ прѣполавающѣи се жетвѣ, напоити егѣптѣ. тако же всако слнцу зноумъ исоушающѣ и оумалающѣ дроугѣ рѣкы. сен же зѣла ѿхоудѣмѣ...»¹⁴.

¹² Истрин В. М. Указ. соч. Приложения. С. 109, 201 (III.9).

¹³ Там же. С. 201 (III.10).

¹⁴ Георгий Амартол. Лѣтоvníкъ съкрошенъ отъ различныхъ лѣтописъ же и повѣдатеа избранъ и съставленъ отъ Георгна грешнаа инока. М., 1878–1880. Вып. 1–2 (ОЛДП, № XXVI, XLVI). Л. 13. Здесь текст издан только по одной рукописи, у

Нетрудно убедиться, что в болгарском переводе первый из интересующих нас терминов («Палладиев») передан той же лексемой, что и в древнерусском, а второй («Феодоритов») пропущен. Отсутствие критического издания этого перевода не позволяет сделать предположение о причине пропуска: он может отражать особенности как греческого оригинала, так и перевода или же изданной рукописи. Это единственный случай перевода *βορρᾱ* данным эквивалентом в болгарском Амартоле и единственный известный нам пока случай такого перевода за пределами текста древнерусского Амартола. На наш взгляд, он может свидетельствовать о том, что данный контекст содержит какие-то не вполне понятные нам предпосылки для такого перевода. Причем эти предпосылки не связаны напрямую с восприятием в славянском мире античных представлений о сезонных изменениях в движении солнца и широтной зональности: в известных нам славянских переводах сочинений, специально посвященных этим проблемам, подбор лексических эквивалентов для греческих названий сторон горизонта вполне соответствует общепринятым представлениям об их семантике¹⁵.

Следующие два употребления *βορρᾱ* в греческом оригинале Амартола находим в экскурсе о разделении земли сыновьями Ноя. Первое — в обозначении общих границ трех наследственных частей:

нас пока нет возможности сопоставить с другими рукописями, поэтому мы не можем отделить пропуски перевода от пропусков рукописи.

¹⁵ Для анализа восприятия в славянском мире античных идей из области теоретической географии обычно привлекаются отрывки из славянских переводов Шестодневов, Христианской топографии Козьмы Индикоплова, Диалогов Псевдо-Кесария Назианзина. При просмотре соответствующих фрагментов нам не удалось обнаружить ничего, что могло бы повлиять на складывание тех представлений переводчиков Амартола о семантике греческого *βορρᾱ*, которые шесть раз встретились нам в древнерусском переводе и один раз в болгарском. В качестве иллюстрации приводим фрагмент ответа на сотый вопрос в Диалогах Псевдо-Кесария: «...*ρ. Въспрос. Да аще въспрестани его ѿс теченик, како в жатвоу велики дни нам творит, а зимѣ малы. — ρ. Вътѣѣт.жатѣ же пакы клонѣса на сѣверъ высочѣ идеть ноци хощѣющеи, а дни приагающеи, хощѣшии ноцинии крѣгомъ. — См.: Из Диалозите на Псевдо-Кесарий // Естествознание в средновековна България. Сборник от исторически извори от акад. Цв. Кристанов и проф. Ив. Дуйчев, София, 1954. С. 302.*

«καὶ κατακληροῦται τῷ μὲν πρωτοτόκῳ υἱῷ Νῶε Σήμ. ἀπὸ Περσίδος καὶ Βάκτρων ἕως Ἰνδικῆς καὶ Ῥινοκουρούρων τὰ πρὸς ἀνατολήν, τῷ δὲ Χάμ ἀπὸ Ῥινοκουρούρων ἕως Γαδείρων τὰ πρὸς νότον, τῷ δὲ Ἰάφεθ ἀπὸ Μηδείας καὶ ἕως Γαδείρων τὰ πρὸς βορρᾶν» (GM. 55.10–14).

Древнерусский перевод этой фразы (Истрин. Т.1. 58.24–28) примечателен тем, что в нем один и тот же эквивалент — «къ вѣстоку» — соответствует греческим πρὸς ἀνατολήν и πρὸς βορρᾶν, т. е. и наследственная часть Сима, и наследственная часть Иафета оказались на востоке. Таким образом, и в этногеографическом экскурсе о разделении земли, как и в повествовании о брахманах, перевод βορρᾶ как вѣстокъ привел к искажению смысла текста, первоначально размещавшего владения сыновей Ноя в *разных* сторонах горизонта¹⁶. Выбор такого эквивалента для βορρᾶ не обусловлен данными контекста. Более того, если вновь обратиться к реалиям физической географии (как и в случае с праведными брахманами), то окажется, что представить себе территории, находящиеся к востоку от пограничной линии, мысленно проведенной «от Мидии до Кадиса», довольно сложно (в то время как на север от нее лежит практически вся Европа). Болгарский Амартол на этот раз расходится с древнерусским:

«...и Иафетоу же, ѿ Мидіе даже до Гадирь, таже къ сѣвероу»¹⁷.

¹⁶ Нам уже приходилось делать предположение о том, что именно эта особенность древнерусского перевода Амартола могла стать одной из вероятных причин обращения составителя вводной части ПВЛ в этом месте к другим источникам. См.: Ведюшкина И. В. Названия сторон горизонта... С. 128.

¹⁷ Георгий Амартол. Лѣтоуѣникъ... Л. 20. Несмотря на то, что в данном случае болгарский переводчик предпочел вполне традиционный эквивалент для интересующего нас термина, в целом обозначение общих границ наследственных частей сыновей Ноя в опубликованной рукописи отличается от греческого текста значимым пропуском, меняющим его смысл: «...и дасть се оубо въ наслѣдикъ прѣвороженѣмоу сѣѣу Нѣвеѣу Сѣмоу. ѿ Персиди и Вактронѣи и Индискаа и Ринокоуруръ до Гадирь, таже къ югоу. И Иафетоу же, ѿ Мидіе даже до Гадирь, таже къ сѣвероу» (Там же). Пропуск возник из-за повтора названия Ринокура в обозначениях границ и Сима и Хама: «καὶ κατακληροῦται τῷ μὲν πρωτοτόκῳ υἱῷ Νῶε Σήμ. ἀπὸ Περσίδος καὶ Βάκτρων ἕως Ἰνδικῆς καὶ Ῥινοκουρούρων τὰ πρὸς ἀνατολήν, τῷ δὲ Χάμ ἀπὸ Ῥινοκουρούρων ἕως Γαδείρων τὰ πρὸς νότον, τῷ δὲ Ἰάφεθ ἀπὸ Μηδείας καὶ ἕως Γαδείρων τὰ πρὸς βορρᾶν» (GM. 55.10–14; выделенное нами курсивом в опубликованной сербской рукописи пропущено). Мы и здесь, так же как и выше, затрудняемся предположить, на какой из стадий существования текста возник пропуск, переместивший владения Сима на

Вторично в этногеографическом экскурсе (и в четвертый раз в тексте Амартола) *βορρᾶ* употребляется при описании наследственной части Хама: для определения расположения малоазийских владений Хама по отношению к основному массиву его африканских владений:

«...ἐν δὲ τοῖς κατὰ βορρᾶν τὰ παρὰ θάλασσαν ἔχει...» (GM. 56.2–3).

В древнерусском переводе этому соответствует:

«...соущим же къ вѣстокоу има...» (Истрин. Т. 1. 59.7).

В данном случае такой выбор эквивалента мог бы быть объяснен контекстом: малоазийские провинции, перечисленные после этой фразы, в византийской административной практике нередко именовались «востоком»¹⁸, что вполне могло быть известно древнерусскому переводчику. Другое дело, что, на наш взгляд, указанная причина оправдывает выбор варианта перевода только в этом фрагменте и не может объяснить три предшествующих случая. Очевидно, что предпочтительность соответствия *βορρᾶ* — вѣстокъ сложилась у древнерусского переводчика Амартола независимо от данного благоприятного контекста. Заметим, что и здесь переводчик столкнулся с необходимостью перевести словом вѣстокъ всего несколькими строчками выше греческое ἀνατολή: «...ὁ ποταμὸς τῶν Αἰθιοπῶν, Ἐρυθρὰ ἢ βλέπουσα κατὰ ἀνατολὰς...» (GM. 55.20–21), чему в древнерусском переводе соответствует: «...рѣка ефиопская Чермь-

юг, а Хама вообще лишивший его законной наследственной части: в греческой рукописной традиции, при переводе или уже в славянской рукописной традиции. Но, как нам представляется, благодаря широкому распространению предания о разделении земли сыновьями Ноя, при желании и минимальной заинтересованности в данном конкретном сюжете, на любой из этих стадий любой книжник мог исправить погрешность предшественника, как это сделал автор вводной части ПВЛ в случае с перемещением наследственной части Иафета на восток в нашем переводе Амартола.

¹⁸ Жесткой терминологической устойчивости здесь, впрочем, не было: Тот же Георгий Монах именует «востоком», то через греческое ἀνατολή, то через «ἑῷα», без всяких дополнительных пояснений, то Восточную Римскую империю (в противоположность Западной), то только ее азиатские провинции, не оговаривая, какие именно из провинций в данный момент относятся к «востоку». Как показывают данные, собранные В. А. Арутюновой-Фиданян, такая терминологическая свобода характерна не только для хроник, но и для источников официального происхождения, см.: Арутюнова-Фиданян В. А. К вопросу о термине «восток» в конце X–XI вв. (По данным о высших военных должностях Византийской империи) // Византийские очерки. М., 1982. С. 114–147.

на, текоуши на вѣстокъ...» (Истрин. Т. 1. 59.4). Болгарский переводчик избежал в описании наследственной части Хама как отождествления Эритреи с Эфиопской рекой, так и размещения малоазийских провинций на востоке: «...ρῆκα εἰώψκαга. Εῤῥῆρα зреѣа на вѣстокъ... къ сѣвероу же поморіе имать...»¹⁹.

При пятом употреблении βορρᾶ в греческом тексте древнерусский переводчик подобрал для него другой эквивалент, более соответствующий современным представлениям о семантике этого греческого слова. Содержащий его фрагмент хроники Амартола восходит к тексту Второзакония (Deut. 3.26–27):

«εἶπε κύριος πρὸς αὐτόν· ἰκανούσθω σοι. ὅρα μὴ προσέλθῃς μοι ἔτι λαλῆσαι περὶ τούτου, ἀλλὰ ἀνάβηθι ἐπὶ τὴν κορυφὴν τοῦ ὄρους καὶ ἴδε κατὰ θάλασσαν καὶ βορρᾶν καὶ λίβα καὶ ἀνατολὰς τὴν ἀγαθὴν γῆν, ὅτι τοῖς ὀφθαλμοῖς σου ὄφει αὐτὴν καὶ ἐκεῖ οὐκ εἰσελεύσῃ» (GM. 127.1–6).

В древнерусском переводе этому соответствует:

«...и рѣ гѣ к нѣмоу: „довѣлѣтъ ти. вижъ, не гради къ мнѣ паки глти ѡ семь, не вѣздеши на верхъ горы и вижъ при мори полоуноши и полоудне и на вѣстокъ блгоую землю, тако учима оузриши ю и тамо не вындеши“» (Истрин. Т. 1. 101.13–16).

В качестве рабочей гипотезы предположим, что в данном случае на переводчика оказал воздействие авторитет древнего славянского перевода Священного Писания, который и заставил его, вопреки собственным предпочтениям (проявившимся в предшествующих фрагментах с рассматриваемым словом), выбрать данный вариант эквивалента перевода²⁰. К сожалению, нам пока не удастся проверить это предположение, поскольку в доступных нам изданных фрагментах древнейших славянских переводов книг Ветхого завета в составе паремейника Григоровича и Толковой палеи интересующий нас отрывок отсутствует²¹. По

¹⁹ *Георгий Амартол. Лѣтоуникъ... Л. 20.*

²⁰ Болгарский переводчик и в данном случае остался верен своему наиболее предпочтительному эквиваленту для βορρᾶ: «И рѣ гѣ к нѣмоу „довѣлѣтъ ти выдѣни. не пристоупи къ мнѣ еще глти ѡ семь. нѣ въѣзи на връхъ горы. и вижъ на море и сѣверъ и ливоу и вѣстокъ блгоую землю. тако учима своимъ оузриши ю. и тамо не вындеши“» (*Георгий Амартол. Лѣтоуникъ... Л. 53*). Заметим также, что здесь без перевода оставлено греческое λίφ.

²¹ В так называемом Паремейнике Григоровича по изданию Р. Ф. Брандта (см.: *Брандт Р. Ф. Григоровичев Паремейник в сличении с другими Паремей-*

имеющимся в нашем распоряжении литературе и изданиям мы не смогли установить, насколько полон текст Второзакония, представленный в древнейших славянских переводах. Известно лишь, что чтения из Второзакония входили в состав паремейников и должны были быть известны на Руси²². Во всяком случае, Второзаконие не упоминается среди тех ветхозаветных книг, которые новгородскому архиепископу Геннадию и его сподвижникам пришлось в 1499 году переводить с латыни²³.

Шестой случай, подлежащий здесь рассмотрению, в греческом варианте содержит интересующий нас корень в качестве одной из частей слова:

«...καὶ γὰρ τοὺς Ὑπερβωραίους οἰκεῖν μὲν ὑπὲρ τὰ Ῥίπαλα ὄρη φαίν...» (GM. 358.4–5).

Речь здесь идет о праведных гипербореях, задолго до Христа проявивших склонность к посту и молчаливчеству. Весь этот пассаж у Амартола восходит к XII главе уже упоминавшегося сочинения Феодорита Кирского «Врачевание эллинских недугов» (см.: GM. 356–357; прим. изд.)²⁴, где утверждалось, что «„по неведению“ и язычники могли восходить к познанию Творца»²⁵. Древнерусский перевод приведенной греческой фразы в высшей степени примечателен:

«...ибо выше вѣстока живущимъ выше Рипѣихъ горъ, глѣтъ...» (Истрин. Т. 1. 248.16).

Мы полагаем, что в данном случае понимание древнерусским переводчиком βωρρᾱ как преимущественно восточного на-

никами. М., 1894–1901. Вып. 1–3) нам вообще не удалось обнаружить чтений из Второзакония. Что же касается текста Второзакония в составе Толковой палеи (см.: Палея Толковая по списку, сделанному в Коломне в 1406 г. Труд учеников Н. С. Тихонравова. М., 1892–1896. Вып. 1–2), то в нем пророчества Моисею о том, что ему не суждено перейти Иордан, восходят к Втор. 32.48–52. и, возможно, Втор. 34.4., но не имеют параллелей для Втор. 3.27.

²² Берещагин Е. М. Христианская книжность Древней Руси. М., 1996. С. 17.

²³ Там же. С. 18.

²⁴ Theodoretī episcopi Cyrensis Ἑλληνικῶν θεραπευτικῆ παθημάτων. Sermo XII // PG. Paris, 1859. Vol. 83. Col. 1136C.

²⁵ Флоровский Г. В. Блаженный Феодорит // Феодорит епископ Кирский. Церковная история. М., 1993. С. 13. (История христианской церкви в произведениях ее писателей. Вып. 1.)

правления проявилось особенно наглядно, поскольку даже при поморфемном переводе составного слова он предпочел именно этот эквивалент. (Вообще же такой способ перевода сложных этнонимов в славянских переводах не редкость, вспомним хотя бы гимнософистов, превратившихся в нагомудрецов.) К сожалению, и эту деталь перевода В.М.Истрин в своем исследовании обошел молчанием. Что же касается болгарского перевода, то в нем неидентифицированными и подвергшимися переводу (вместо транслитерации с той или иной степенью морфологической и фонетической адаптации) оказались не только гипербореи (к тому же еще, по всей вероятности, и искаженные в рукописной традиции), но и Рипейские горы:

«...ишъ въ скръньный житїи и оубо паче скарєднѣи прѣдѣль рѣше...»²⁶. Очевидно, что при переводе греческое τὸ ὄρος (гора) было прочитано как ὁ ὄρος (межа, граница, рубеж) и передано славянским прѣдѣль²⁷. Что же касается наших предположений о том, какие греческие слова были переведены на месте названий гипербореев и Рипейских гор, то мы не рискуем их высказывать до тех пор, пока не сможем ознакомиться и с другими рукописями болгарского перевода.

Седьмое употребление βορρᾶ в греческом тексте Амартола находится во фрагменте, посвященном знамениям о пленениях Иерусалима:

«...καὶ εἶδον τὸν κριὸν κερατίζοντα κατὰ θάλασσαν καὶ βορρᾶν καὶ νότον...» (GM. 408.12–13).

Источником Амартола в этом месте является антииудейское сочинение Иоанна Златоуста, само в свою очередь опирающееся на книгу пророка Даниила VIII.4. В древнерусском переводе Амартола этому соответствует:

«...и видѣхъ ѡвна, рогома водоуца на море и на севѣрь и на оугъ...» (Истрин. Т. 1. 281.19).

Перед нами единственный случай, когда лексическим эквивалентом греческого βορρᾶ в древнерусском переводе Амартола

²⁶ Георгий Амартол. Лѣтоуникъ... Л. 150.

²⁷ Этот вариант прочтения встречается и в славянских переводах других памятников: ὄρος — ὄρος, пожалуй, дают наибольшее число известных нам случаев палеографического объяснения вариативности в славянских переводах.

является сѣвѣрь. И второй пример, когда семантика древнерусского эквивалента совпадает с современными представлениями. Болгарский перевод в этом фрагменте совпадает с древнерусским: «...и выдѣхъ ѡвна бодоуца рогы на море и сѣверъ и югъ...»²⁸.

Попробуем проверить высказанное нами выше предположение о возможном влиянии древнейших славянских переводов ветхозаветных книг на выбор лексического эквивалента древнерусским переводчиком Амартола, сопоставив данный фрагмент со славянским переводом книги пророка Даниила²⁹:

«...и видѣхъ ѡвнѣъ боудѣще на морѣ, и на северѣ. и на оугѣ... / ...и видѣхъ ѡвнѣъ бодѣще по морю. и на сѣверѣ. и на югѣ...»³⁰.

Как видим, в обоих выделенных И.Е.Евсеевым древних славянских переводах книги пророка Даниила — Мефодиевском и Симеоновском (для некоторых других фрагментов сохранился, по мнению Евсеева, и Кирилловский перевод) — обозначение стороны горизонта, указанной первой, совпадает с тем, которое нам встретилось в древнерусском переводе Амартола. Впрочем, этот отрывок требует особой осторожности и отдельного исследования, так как связан еще и со спорностью проблемы текстологии византийских редакций Священного Писания. Дело в том, что и греческие рукописи Лукиановского и Исихиевского изводов Библии, и рукописи славянских переводов содержат в данном отрывке ряд разночтений, в том числе и в количестве и порядке перечисления сторон горизонта. Эти различия, правда, нигде не касаются той стороны горизонта, которая указывается первой³¹.

Последнее, восьмое, употребление *βορρᾶ* в греческом тексте Амартола содержится в рассказе о неудачном походе на болгар при Константине V Копрониме в 766 г., когда флот ромеев разметал ветер:

²⁸ Георгий Амартол. *Лѣтоуѣникъ*... Л. 176 об.

²⁹ Нам не удалось пока установить, имеется ли данный фрагмент среди славянских переводов сочинений Иоанна Златоуста, но в данном случае мы считаем возможным и необходимым сопоставить именно с первоисточником, текст которого в интересующей нас фразе передается практически дословно.

³⁰ Евсеев И. Е. Книга пророка Даниила в древнеславянском переводе. Введение и тексты. М., 1905. С. 116–117. (Dan. VIII.4.)

³¹ Там же.

«...καὶ τοῦ βορρᾶ βιαίως πνεύσαντος...» (GM. 758.6).

Этот фрагмент, по-видимому, восходит у Георгия к Феофану (или общему источнику?). Древнерусский переводчик, не связанный в данном случае никакими авторитетными традициями, подобрал эквивалент в соответствии со своими предпочтениями:

«...и вѣтроу вѣсточнѣ дѣхнувшоу...» (Истрин. Т. 1. 478.21).

Болгарский переводчик также остался верен своему излюбленному эквиваленту: «...и сѣвероу възвѣтавшоу...»³².

Подобная несинонимическая лексическая вариативность наблюдается и при передаче древнерусским переводчиком Амартола некоторых других греческих названий сторон горизонта. И здесь внимание в первую очередь привлекает синоним βορρᾶ — ἄρκτος и его дериваты. В древнерусском переводе они передаются производными славянских сѣверъ, полоунощъ и вѣстокъ: из шести употреблений два раза в переводе использован корень вѣстокъ, три раза — сѣверъ и один раз — полоунощъ. Причем ни один из вариантов перевода, даже вѣстокъ, не был как-либо откомментирован В. М. Истриным.

Первый раз в греческом тексте ἀρκτῶς встречается во фрагменте, которого нет в редакции, представленной в издании Боора-Вирта (GM. 452). Это помещенное в царствование Септимия Севера описание специальных наблюдательных (слуховых?) башен у «Фракийских» ворот Византия:

«...εἶχε δὲ ** [τὸ Βυζάντιον] πύργους ζ', ἐκ τῶν Θρακικῶν πυλῶν ἀχομένους καὶ ἐπὶ τὴν ἀρκτῶαν θάλασσαν καθήκοντας, ὧν εἴτις ἐν ἐνὶ τῶν πύργων προσῆλθεν, οὐδεμία αἴσθησις τοῖς ἄλλοις εἴνετο· εἰ δὲ ἐν τῷ πρώτῳ πύργῳ ἐνεβόησεν ἢ λίθον ἐσάλευσεν, αὐτός τε ἤχει καὶ τοῖς λοιποῖς ἅπανι μετεδίδου τῆς ἡχῆς»³³.

В древнерусском переводе это выглядит так:

«...имаше же Оузантни столпоуѣ ѿ Фракинскихъ вратъ на вѣсточнокъ море лѣпи бахоу. и к симъ еще кто пришелъ на ннѣ столпъ, ни кдиноу чювствия ннѣмъ бываше. еще въ первѣмъ столпѣ възпи кто или камень поденже, самъ позвънаше, второмуу и прочимъ всемъ по радоу подаваше гла» (Истрин. Т. 1. 310.1-8).

³² Георгий Амартол. Лѣтоуникъ... Л. 344 об.

³³ Георгий Амартол. Хронограф Георгия Амартола. Греческий подлинник, подготовленный к изданию Э. Г. фон Муральтом. СПб., 1859. С. 345.10-16.

В болгарском переводе Амартола этого отрывка нет³⁴. Но репертуар славянской переводной книжности настолько богат, что и данном случае лексический эквивалент, подобранный древнерусским переводчиком, не остался без материала для сопоставления. Вот как начинается описание царствования Септимия Севера в славянском переводе Хроники Симеона Логофета:

«Црѣво Севирова: Севирь црѣвова лѣ ·зѣ· и мѣць ·н·. Византїѣ прѣвѣмъ, стѣны его разори; имѣше же стѣпъ ·з·, ѿ ѡракинскихъ вратъ начинающъ и на сѣвѣрнѣ мѡри скончавающася; и въсѣ, аще кто въ единь нырь пристѣпѣше, никакого щѣщенїе другыи бываше; аще ли въ прѣвѣмъ ныри въззѡвѣше или камень подвигнѣше, самъ прогласѣше и второму и прочїимъ подаше ныремъ гла ·тъ·»³⁵.

Для того чтобы понять, был ли выбор эквивалента древнерусским переводчиком обусловлен контекстом, необходимо определить, каковы источники данного сообщения Амартола и о каких географических реалиях идет речь. К сожалению, для Византия конца II в. это оказалось сделать несколько сложнее, чем для Константинополя чуть более позднего времени: существующие фундаментальные справочники в качестве точки отсчета в основном выбирают время Константина Великого. С. Шестаков высказался по поводу происхождения этого фрагмента следующим образом: «Описание постройки в Византии после разрушения ее стен 10–16³⁶ — Dio Cass. 1. LXXIV, с. 12, 4–5³⁷ ...»³⁸. Не останавливаясь пока на истолковании исследователем данного известия (на наш взгляд, речь в нем идет об укреплениях, разрушенных, а не построенных по указанию Септимия Севера), обратимся сразу к тексту Диона Кассия:

³⁴ См.: Георгий Амартол. Лѣтовникъ... Л. 197 об.–200 об.

³⁵ Симеон Логофет. Симеона Метафраста и Логофета списание мира ѿ Бытия и лѣтовникъ собран ѿ различныхъ лѣтописѣцъ. Славянский перевод Хроники Симеона Логофета с дополнениями / Изд. В. Срезневский. СПб., 1905. С. 35.

³⁶ Имеются в виду строки, занимаемые сообщением на 345 странице издания Муральта (см. выше прим. 31).

³⁷ На самом деле Dio Cass. LXXIV. 14.5 (см. прим. ниже).

³⁸ Шестаков С. О происхождении и составе хроники Георгия Монаха (Окончание) // Учен. зап. имп. Казанского университета. Казань, 1892. Год 59. Кн. 3 (май–июнь). С. 5.

«καὶ εἶδον ἐγὼ τὰ τεῖχη πεπτωκότα ὥσπερ ὑπὸ ἄλλων τινῶν ἀλλ' οὐχ ὑπὸ Ῥωμαίων ἐαλωκότα, ἐτεθεάμην δὲ αὐτὰ καὶ ἐστηκότα καὶ ἡκηκόειν αὐτῶν καὶ λαλούντων. ἑπτὰ μὲν γὰρ ἀπὸ τῶν Θρακίων πυλῶν πύργοι καθήκοντες πρὸς τὴν θάλασσαν ἦσαν, τούτων δ' εἰ μὲν τις ἄλλω τῷ προσέμιξεν, ἥσυχος ἦν, εἰ δὲ δὴ τῷ πρώτῳ ἐνεβόησέ τινα ἢ καὶ λίθον ἐνέριψεν, αὐτός τε ἤχει καὶ ἐλάλει καὶ τῷ δευτέρῳ τὸ αὐτὸ τοῦτο ποιεῖν παρεδίδου, καὶ οὕτω διὰ πάντων ὁμοίως ἐχώρει, οὐδὲ ἐπετάραττον ἀλλήλους, ἀλλ' ἐν τῷ μέρει πάντες, παρὰ τοῦ πρὸ αὐτοῦ ὁ ἕτερος, τὴν τε ἡχὴν καὶ τὴν φωνὴν διεδέχοντό τε καὶ παρεπέμποντο. Τοιαῦτα μὲν τὰ τῶν Βυζαντιῶν τεῖχη ἦν...»³⁹.

Как видим, у Диона Кассия отсутствует указание на то, к какому именно морю были выдвинуты семь слуховых башен от Фракийских ворот Византия. Но у византийских хронистов более позднего времени, включивших в свои хроники сюжет об укреплениях Византия, такое указание появляется. Возможно, это произошло при попытках собрать в одном месте все разрозненные у Диона Кассия и других более ранних авторов сведения о строительной и фортификационной деятельности Септимия Севера (как это делалось и по отношению к другим императорам). Слуховые башни Византия (разрушенные, а не созданные Севером) при этом оказались рядом с укреплениями, построенными по указанию Севера в Британии вдоль Адрианова вала и действительно выходившими к Северному морю (которое, впрочем, стали называть Северным лишь в XIII в., а в римское время чаще называли Германским).

Несмотря на то, что в данном фрагменте древнерусского Амартола гидроним «въѣсточное море» является эквивалентом греческого «ἡ ἀρχαία θάλασσα», не следует, на наш взгляд, безоговорочно отождествлять Восточное море древнерусских текстов с Северным морем, как это сделано во втором томе Словаря древнерусского языка (XI–XIV вв.): «въѣсточныи... В сост.

³⁹ Dionis Cassii Cocceiani Historia Romana / Ed. L. Dindorf. Lipsiae, 1894. Vol. IV. P. 246–247 (LXXIV. 14.5–6). К сожалению, нам пока осталось недоступно современное комментированное издание Диона Кассия. Старые издания имеют незначительные и, в основном, незначимые разночтения в данном фрагменте. Выделенной нами курсивом последней фразы нет в издании Диндорфа, ее мы цитируем по изданию: Histoire Romaine de Dion Cassius. Tr. En Fr. E. Gros, V. Boissée. Paris, 1870. Vol. 10.

им. геогр. Възточное море — Северное море: и рижаномъ и всемъ немцомъ по възточномуу морю ходящимъ. Гр. 1229, сп. D (смол.); имаше же оузантин столповъ $\overline{\text{З}}$, $\overline{\text{В}}$ Фракинскихъ вратъ на възточное море лѣпи βαχου . ($\epsilon\lambda\iota\ \tau\eta\nu\ \alpha\rho\chi\tau\acute{\omega}\alpha\nu\ \theta\acute{\alpha}\lambda\alpha\sigma\sigma\alpha\nu$ — М) ГА XIII–XIV, 188 в.»⁴⁰. Трудно понять, чем руководствовались авторы данной части словарной статьи: предложенное ими толкование более или менее оправданно (хотя не может, как мы попытались показать выше, считаться доказанным и нуждается в дополнительном обосновании) для второго из приведенных ими примеров (Амартола). Но оно совершенно не соответствует принятым в историографии представлениям о Восточном море Смоленской грамоты 1229 г.: авторы всех известных нам комментариев полагают, что речь идет о Балтийском море⁴¹.

При втором употреблении $\alpha\rho\chi\tau\acute{\omega}\varsigma$ в греческом тексте говорится о необычном природном явлении, которое могло восприниматься как знамение следовавшего за ним землетрясения. Это описание «небесного огня», которое находится в главе о царствовании Юстиниана и включено в длинный перечень всевозможных несчастий, начинающийся сразу после рассказа о V Вселенском Соборе. Такие каталоги стихийных катаклизмов, эпидемий и разного рода природных аномалий встречаются у Амартола несколько раз и получили в литературе образное название «гроздь бедствий» (disaster-clusters)⁴². Поскольку хронист далеко не всегда уточняет словесно, какова степень взаи-

⁴⁰ Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). М., 1989. Т. 2. С. 133, стб. 2.

⁴¹ Именно так прокомментировал этот гидроним А. А. Зимин: «По Въсточному морю — по Балтийскому морю (Ostsee)», см.: Памятники русского права / Сост. А. А. Зимин. М., 1953. Вып. 2 С. 76. Насколько нам известно, расхождения исследователей в отношении данного названия связаны с его немецким либо латинским, оригиналом, но не с реальным географическим содержанием. Вот, что писал о нем В. А. Кучкин: «Два германизма рижской редакции: „по Въсточному морю“ и „мастер божиих дворян“ — мнимые. Как показал В. Кипарский, первому выражению соответствует латинское mare Orientale», см.: Кучкин В. А. О древнейших смоленских грамотах // История СССР. (1966) № 3. С. 112. Работа В. Кипарского, на которую в данном случае ссылается Кучкин, к сожалению, по техническим причинам осталась нам недоступна.

⁴² Franklin S. Byzantine Historiography in Kievan Russia. A Study in Cultural Adaptation. Thesis... D. Phil., Oxford, 1981 (unpublished). P. 194.

мообусловленности перечисляемых явлений, то иногда довольно трудно судить с полной определенностью, относится ли он к астрономическим феноменам как к знамениям каких-то конкретных бедствий или некоторые из них трактует как симптомы общего неблагополучия. В рассматриваемой «грозди» одно землетрясение следует после небесного огня, а другое предваряет его. Кроме того, земных несчастий перечислено значительно больше, чем небесных знаков о них. Таким образом, текст в данном случае не позволяет ни констатировать существование внутренней взаимозависимости между описанными одна после другой небесной и земной аномалиями, ни отрицать такую взаимосвязь. Поэтому приводим оба сообщения целиком:

«...καὶ πῦρ ἐφάνη ἐν τῷ οὐρανῷ ὡς εἶδος λόγχης ἀπὸ ἄρκτου ἐπὶ δυσμὰς ἔλκον. καὶ γέγονε σεισμὸς πάλιν, ὥστε παθεῖν τὰ δὴο τεῖχη Κωνσταντινουπόλεως τὸ ἀνατολικὸν καὶ τὸ δυτικόν, καὶ πολλὰ ἐκκλησίαι καὶ οἶκοι ἕως ἐδάφους κατέπεσαν, ἀλλὰ μὴν καὶ τὰ προάστεια καὶ τὸ Ῥήγιον ἠδαφίσθησαν, καὶ πολλοὶ ἀπώλοντο, καὶ διεφθάρησαν οἱ τόποι ὡς μηδὲ γινώριζεσθαι αὐτοὺς εὐχερῶς» (GM. 642.11–17).

Эквивалент древнерусского перевода такой же, как в предыдущем фрагменте:

«и огнь гависа на нбси тако шбразъ копінын ѿ вѣстока и до запада влекынса. и бѣ троусъ паки, тако раздрошнитиса двѣма стѣнома Костантина града, вѣсточная страна и западная...» (Истрин. Т. 1. 420.13–15).

Данный фрагмент интересен тем, что в нем много обозначений сторон горизонта и восток есть «законный» (т.е., как и в случае с βορρᾶ, это переводчика не смущало).

И вот тут-то становится далеко не праздным вопрос о том, воспринималось ли появление небесного огня как знамение именно описанного сразу после него землетрясения с разрушением стен Константинополя. Если да, то появляется теоретическая возможность контекстного объяснения выбора данного эквивалента: не исключено, что разрушение восточной и западной стен должно было бы предвещаться, по мнению переводчика, каким-то необычным явлением, затрагивающим только эти стороны горизонта. Такое допущение могло бы оказаться сколько-нибудь правдоподобным и получить право на существование лишь в том случае, если бы нам удалось найти хотя бы

косвенные свидетельства в пользу предположения о том, что для древнерусского переводчика знаменательная сторона данного явления была более значима и конкретна, чем для самого Георгия Амартола. Но все обстоит скорее наоборот. С. Франклин, специально сопоставлявший язык описаний странных небесных явлений у Амартола и его переводчика, пришел к противоположному заключению. По наблюдениям исследователя, хотя переводчик и воспринял идею о взаимосвязи странных небесных феноменов и земных катаклизмов, но лишь в самом общем виде. В большинстве же случаев, когда в греческом тексте появляются какие-либо элементы конкретизации, позволяющие говорить о предзнаменовании тем или иным астрономическим явлением какого-то строго определенного происшествия в жизни людей, они разными способами сглаживаются в переводе⁴³.

Болгарский переводчик на этот раз обошелся без перевода: «...и вѣнь гависе на нѣси тако видѣ копиа ѿ аркты на запады вѣѣкы. И высть троусь паки тако пасти се вѣѣма стѣнама цѣринградѣ вѣсточнѣи и западнѣи...»⁴⁴. Забегая вперед заметим, что это единственный в болгарском Амартоле случай, когда греческое ἄρκτος оставлено без перевода.

Третье употребление ἄρκτος в греческом Амартоле содержится в описании кометы, появившейся после смерти пророка Мухаммеда:

«Μετὰ δὲ τὸν θάνατον τοῦ θεηλάτου Μουχοῦμεδ ἐφάνη κατὰ μεσημβρίαν ἀστὴρ ὁ λεγόμενος δοκίτης προμηνύων τὴν τῶν Ἀράβων τοῦτων ἐπικράτησιν, καὶ ἔμεινεν ἡμέρας λ' διατείνων ἀπὸ μεσημβρίας ἕως ἄρκτου ξιφοειδῶς» (GM. 706.21–707.3).

На этот раз древнерусский переводчик предпочел северъ в качестве эквивалента для ἄρκτος:

«По смерти же вогоненавистнаго Бохмита гависа на полоудне звѣзда глѣмаа и докитѣ, рекше тако копие, проповѣдаа Аравитанъ сѣи власть, и пребы за днѣи ѿ простираемъ ѿ полоудне даже и до севера копинномъ вбразомъ» (Истрин. Т. 1. 453.23–26).

Болгарский переводчик в данном случае выбрал эквивалент с тем же корнем: «По смърти же вѣгомръзкаго Моухоумѣда, гависе

⁴³ Franklin S. Op. cit. P. 206–208.

⁴⁴ Георгий Амартол. Лѣтописникъ... Л. 288.

въ полоудне, звѣзда глѣма докитъ. провъзвѣщае аравланъ снхъ оукрѣпленник. и прѣвысть дни .л. простирае се ѿ полоудне до сѣверскыя страны въ видѣниі шроужиа»⁴⁵. Позволим себе предположить, что адекватный, по отношению к современным взглядам на семантику, и к тому же совпадающий в древнерусском и болгарском переводах Амартола эквивалент для ἄρκτος вызван в данном случае представлениями славянских переводчиков о наиболее опасном (с их точки зрения) векторе будущей арабской экспансии — с юга на север, что и должно было предвещать описываемое знамение. В случае с ἄρκτος и его дериватами мы пока затрудняемся определить, какой же из эквивалентов был для древнерусского переводчика основным: «восток» (и его производные), примененный в двух рассмотренных выше случаях, или же «север», встретившийся лишь при третьем употреблении слова в греческом тексте, зато преобладающий количественно: мы еще дважды встретимся с ним и один раз с его синонимом. Поэтому не вполне понятно, какие же из вариантов в первую очередь нуждаются в дополнительной контекстной аргументации: два первых соответствия «арктический — восточный» или же четыре последующих «арктический — северный (три раза) / полуночный (один раз)».

Четвертое употребление деривата от ἄρκτος в греческом тексте Амартола находится в описании богатств, красот и чудес Святой Земли, восходящем (через неизвестное число промежуточных ступеней) к Иудейской войне Иосифа Флавия:

«...πρὸς δὲ τὴν ἀρκτῶαν τῆς φάραγγος ῥίζα γίνεταί φλογεῖδης ὀνόματι βατταρίτης, ἀφ' ἧς περὶ τὴν ἐσπέραν ἐξαστράπτει φῶς...» (GM. 710.1–3).

В древнерусском же переводе загадочный корень, произрастающий в северной части Палестины, описывается следующим образом:

«...К сѣверскомоу же предѣлоу корень бываетъ пламеннообразнымъ именемъ батгарѣ, ѿ него к вечероу сияетъ свѣтъ» (Истрин. Т. 1. 455.10–11).

Болгарский переводчик и на этот раз близок к древнерусскому в подборе эквивалента:

⁴⁵ Георгий Амартол. Лѣтоуникъ... Л. 318.

«...къ сѣвернѣи же странѣ дьбри. корѣнь бывають чрьмьнь. именемъ ваагарить»⁴⁶.

Пятое упоминание об арктическом направлении в греческом тексте содержится в описании прихода болгар во Фракию:

«...Καθ' ὃν χρόνον τὸ τῶν Βουλγάρων ἔθνος ἀπὸ τοῖς ἀρκτέοις περατικοῖς μέρεσι τοῦ Εὐξείνου πόντου ἐκ τῆς λεγομένης Μαϊώτιδος λίμνης ἐπῆλθε τῇ Θράκῃ μετὰ πολλῆς πτωχείας καὶ ἀπορίας» (GM. 728.15–18).

В древнерусском переводе этому соответствует:

«...в та же лѣта в Болгарскыи языкъ ѿ сѣверскыя страны Боуксина Понетскаго моря ѿ глѣбомъ Мевтское озеро нападахоу на Фракисию съ многою нищетою и оубожьствомъ» (Истрин. Т. 1. 464.7–10).

Болгарский перевод дает тот же эквивалент:

«Въ то же лѣто българскыи кязыкъ ѿ сѣверскыи оныи страны Евѣинскааго понта ѿ глѣмааго мевтидска Бзера. и приидоу въ Фракъ съ многою нищетою и искоудѣниемъ»⁴⁷.

Шестое употребление находится в описании чрезвычайно суровой зимы:

«Ἐφ' ὧν χρόνων γέγονε φύχος μέγα καὶ πικρότατον, ὥστε καὶ τὴν ἀρκτέαν τοῦ Πόντου παράλιον ἐπὶ μίλια ρ' ἀπολιθωθῆναι τὸ πέλαγος ἐκ τοῦ χροῦς καὶ ἐπὶ πῆχεις λ' τὸ βάθος» (GM. 758.11–14).

Древнерусский переводчик на этот раз воспользовался вариантом эквивалента, синонимичным по отношению к трем предыдущим случаям:

«В то врѣмѣ бы зима велика и люта, тако полоунощныя страны Понетскаго моря за поприщъ ꙗꙑ поучина тако камень бы, а в глѣбиноу лѣдъ ꙗꙑ...» (Истрин. Т. 1. 478.25–27).

Болгарский переводчик воспользовался более привычным (но вполне синонимичным данному) эквивалентом:

«Въ нѣ же врѣме бы мразъ великъ и горькъ зѣло. такоже и сѣверскаа страна Понта сирѣчь глѣбиннаа поморикъ, на ꙗꙑ поприщъ помръзноути къ поучинѣ и на лактинъ ꙗꙑ...»⁴⁸.

Подводя некоторый итог рассмотренных нами случаев передачи греческих обозначений севера в древнерусском переводе Амартала, получаем ряд следующих наблюдений:

⁴⁶ Георгий Амартал. Лѣтоуникъ... Л. 319.

⁴⁷ Там же. Л. 330 об.

⁴⁸ Там же. Л. 345–345 об.

1) Основным эквивалентом для греческого βορρᾶ является «восток», что не оправдывается ни семантикой, ни этимологией, ни палеографией этих терминов. Применение других вариантов предположительно обосновывается авторитетом переводческой традиции текстов Священного Писания.

2) Определение основного эквивалента для греческого ὄριος пока затруднительно. Но и здесь «восток» занимает если и не главенствующее, то заметное место. Из четырех случаев, когда семантика эквивалента соответствует общепринятой («север/полночь»), в трех ориентация идет не относительно Константинополя или какого-либо неопределимого из текста объекта, а имеются в виду конкретные территории (т. е. во фразе есть или подразумевается дополнение к обозначению стороны горизонта): северная часть Палестины, земли к северу от Евксинского понта, северное побережье Понетского моря.

Что касается эквивалентов остальных греческих названий сторон горизонта в древнерусском переводе Амартола, то, на наш взгляд, они не выходят за рамки семантики греческих терминов.

Так, обозначением востока в греческом тексте Амартола в основном служит ἀνατολή и его дериваты (30 употреблений). Во всех случаях этот термин переводится как вѣстокъ и его производные. Такие же эквиваленты и у греческого ἑῶα (четыре употребления в греческом тексте).

Запад обозначается главным образом через δύσις и его дериваты. Из 25 употреблений в 22 случаях эквивалентом перевода служит западъ и его производные. В остальных трех случаях семантика перевода связана со временем захода солнца, что полностью соответствует как контексту, так и словарным значениям слов. Аналогичная вариативность проявляется и в переводе греческого ἑσπέρα и его дериватов: в четырех случаях перевод связан с западной стороной горизонта и в двух — с вечерним временем суток.

Греческое νότος во всех шести случаях переводится как оутъ. Другим обозначением той же стороны горизонта может служить также греческое μεσημβρία (два употребления в этом значении), которое переводится как полоудне.

Выходящую за рамки синонимии вариативность, наряду с рассмотренными нами выше двумя обозначениями севера, об-

наруживает также греческое *λίψ*, которое при трех употреблениях дает три варианта перевода: *полоуднь*, *западъ*, *во҃р҃а*. Но в данном случае такая вариативность заложена в семантике самого греческого термина. Кроме того, два первых из указанных эквивалентов находятся во фрагментах, восходящих к библейским текстам, и потому заслуживают отдельного рассмотрения в контексте традиции славянских переводов Священного Писания.

Таким образом, из всех названий сторон горизонта наибольшую неустойчивость значений, не обусловленную семантикой греческого слова, в древнерусском переводе Амартола обнаруживают *βορρᾱ* и *ἄρκτος* — обозначения севера. Возникает предположение, что переводчик понимал, что далеко не все, представляющееся северным автору его византийского оригинала, является северным и для него, и пытался при переводе адаптировать текст к окружающим его географическим реалиям, учитывая разницу в широте Киева и Константинополя. Вот почему восток, запад и юг в основном остались на своих местах, а север в значительной мере оказался заменен востоком. То, что такая замена производилась зачастую механически, без достаточного учета контекста (особенно в случае с *βορρᾱ*), может свидетельствовать о том, что представление о «восточности» того, что византийцы считают севером, сложилось у переводчика до обращения к тексту Амартола и независимо от него. Важным аргументом в пользу предложенного объяснения служит, на наш взгляд, тот факт, что «поворот к востоку» осуществлен (хотя и в разной степени) при переводе обоих возможных обозначений севера.

Вышеизложенное позволяет сделать ряд предположений о некоторых особенностях подготовки и работы переводчиков в Древней Руси.

По нашим материалам, конечно же, весьма ограниченным для глобальных выводов, получается, что переводческое образование книжника, выполнившего древнерусский перевод Амартола, складывалось по меньшей мере из двух компонентов.

С одной стороны, мы предположили, что, наряду с очень хорошим знанием текстов библейских книг, причем как по-славянски, так и по-гречески, специально заучивались греко-славян-

ские соответствия из древнейших славянских переводов Священного Писания. Но эти соответствия воспринимались как обязательные лишь при переводе фрагментов, восходящих к Библии. (Причем не только по сюжету, но и текстологически, так что разделение земли сыновьями Ноя, например, к числу таких фрагментов не относилось.) Это предположение пока не является настолько обоснованным, чтобы перерасти в полноценную гипотезу. Оно выдвинуто лишь на основании того факта, что в обоих случаях, когда семантика древнерусского эквивалента для греческого *βορρῆ* совпадает с данными современных словарей, фрагменты обнаруживают текстологическую близость с книгами Ветхого Завета.

С другой стороны, переводчик проявляет хорошую осведомленность в практическом, обиходном употреблении рассматриваемых нами греческих терминов и везде, где нет речи о близости к библейскому тексту (даже если сюжет библейский), руководствуется своим опытом и здравым смыслом для того, чтобы адаптировать переводимый текст к своей точке отсчета.

На наш взгляд, приведенные наблюдения могут быть использованы и в традиционной полемике о времени и месте перевода Хроники Амартола, хотя данная проблема в настоящей статье и не рассматривалась.

В. А. Кучкин

Последнее завещание Дмитрия Донского

В августе 1566 г. Иван Грозный взял к себе на просмотр ящик, где хранились древнейшие документы Московского великокняжеского архива. В описи царского архива XVI в. этот ящик значился под №138, и в нем среди прочих были названы «духовные грамоты... Дмитрея Ивановича Донского»¹. Это самое раннее архивное свидетельство о завещаниях далекого предка царя Ивана говорит о них в слишком общем виде, чтобы извлечь из приведенного сообщения какие-либо уточняющие данные.

Опись архива Посольского приказа, составленная почти полвека спустя, характеризует завещательные акты Дмитрия Ивановича более дифференцированно. В Описи 1614 г. были указаны два списка с духовных грамот Дмитрия Донского. Один был переписан в особый сборник, включавший духовные грамоты великих князей от Дмитрия Донского до Василия Темного и составленный, следовательно, не ранее княжения Ивана III, другой список существовал в виде отдельной копии². Последним среди завещаний Дмитрия Ивановича в Описи 1614 г. указан скрепленный печатью подлинник: «Духовная великого князя Дмитрея Ивановича Донского, печать у ней золотая, невелика, рук нет, лета не написано»³.

Опись архива Посольского приказа 1626 г. дает более полное описание этой грамоты: «Духовная великого князя Дмитрея Ивановича Донского, писана на харатье, а в котором году, того не написано, печать у ней железная позолочена»⁴. Опись 1673 г. повторила характеристику второй духовной грамоты Дмитрия Донского

¹ Описи Царского архива XVI века и архива Посольского приказа 1614 года. М., 1960. С. 31. Л. 293 и примеч.

² Там же. С. 58. Л. 40 об.-41; С. 59. Л. 42-42 об.

³ Там же. С. 59. Л. 43 об.

⁴ Опись архива Посольского приказа 1626 года. М., 1977. Ч. 1. С. 35-36.

Описи 1626 г.⁵ На протяжении следующих ста лет во внешнем состоянии грамоты произошли некоторые изменения. Они были зафиксированы в 1766–1767 гг. Н. Н. Бантыш-Каменским: «Писана сия грамота на пергаментъ и привѣшена к ней печать серебрена позолоченая [эти последние два слова были вписаны Н. Н. Бантыш-Каменским позднее более темными чернилами на заранее оставленном пустом месте. — В.К.]. В нѣкоторых мѣстах грамоты слова слиняли»⁶. Очевидно, к 60-м годам XVIII в. вторая духовная грамота Дмитрия Ивановича имела отдельные дефекты.

В настоящее время эта грамота хранится в РГАДА, в фонде Государственного древлехранилища⁷. Она написана мелким уставом светлоричневыми чернилами на двух склеенных вместе листах пергамена, причем первый лист был наложен на второй. Вверху грамота имеет в ширину 296 мм, внизу — 237 мм. Общая длина грамоты 1124 мм по левой стороне и 1105 мм — по правой. На всем своем протяжении грамота имеет различного размера горизонтальные складки, которые препятствуют абсолютно точному определению длины грамоты. Левый нижний угол грамоты оторван. Утрата незначительна. Высота утраченного кусочка пергамена составляет 6 мм, горизонтальное основание — 7 мм. Внизу грамоты с правой стороны сделан горизонтальный надрез на расстоянии 13 мм от нижнего края грамоты. Надрез имеет длину в 45 мм. Образовавшаяся полоска пергамена подвернута к основному листу грамоты для того, чтобы сделать более прочным место прикрепления к грамоте печати. Грамота состоит из 158 строк. 84 первые строки приходятся на первый пергаменный лист, остальные 74 (строки 85–158) — на второй пергаменный лист. При письме пергамен не линовался. Судя по тому, что начала и концы строк написаны во второй духовной грамоте Дмитрия Донского горизонтально, а середина некоторых строк (особенно 6–14) поднимается выше горизонтали, можно думать, что писец грамоты некий Внук писал текст по горизонтально натянутой нитке. В этой связи обращают на себя внимание две киноварные точки на левом краю грамоты.

⁵ РГАДА. Ф. 138. Оп. 3. Ед. хр. 4. Л. 26–26 об.

⁶ РГАДА. Ф. 180. Оп. 13. Ед. хр. 426. № 15. Л. 5 об.–6.

⁷ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1.

Одна из них расположена на уровне горизонтали между строчками 79 и 80, другая — на уровне горизонтали между строчками 100 и 101. Возможно, что это отметки, с учетом которых натягивалась нить, поверх же нити писался текст. Сам текст сохранился достаточно хорошо. В первую очередь это объясняется состоянием пергамента, не имеющего разрывов и механических утрат. Однако в начале, середине и конце некоторых строк текст читается с трудом из-за обесцвечивания чернил, затертости пергамента, образования на нем складок. Так, плохо видны буквы в начале строк 15, 16, 20–22, 31, 33–37, 40–42, 45–48, 51–55, 62, 67, 68, 79, 81, 101, 105, 114, 124–126, в середине строк 14, 53, 65, 66, 68, 74, 75, 77, 78, 83, 84, 102, в конце строк 22, 42, 43, 49, 50, 52–54, 64, 75, 81, 85, 101, 103, 125, 150, 154–157. В этом и заключаются некоторые дефекты грамоты, которые зафиксировал еще Н. Н. Бантыш-Каменский. Писец грамоты Внук иногда допускал описки, но большинство из них тут же исправлял. Так можно думать на основании того, что почерк и чернила, которыми такие описки исправлялись, одинаковы с почерком Внука и теми чернилами, которыми он писал основной текст грамоты. Впрочем, некоторые описки остались неисправленными. Например, в строке 94 грамоты вместо «кнагини» написано «кнаги», а в строке 103 вместо «блѣвиль» написано «блѣвимъ». Пропуск в первом слове слога «ни», оканчивающегося на такую же букву («и»), что и предшествующий слог «ги», написание во втором слове окончания «имъ» вместо правильного «илъ», близкого по начертанию букв, свидетельствуют о том, что описки носили механический характер. Это были ошибки не слуха, а глаза. Они говорят о том, что сохранившийся текст второй духовной грамоты Дмитрия Ивановича не диктовался, а переписывался. Очевидно, что он копировался с чернового варианта последнего завещательного распоряжения Дмитрия Донского. В тексте грамоты в начале строки 122 между словом «розочту» и фразой «А перемѣнить б(о)гъ Орду» несколько небрежно нарисован крест. С рисунка креста начинается текст второго завещания Дмитрия Ивановича. Но если в последнем случае знак креста обозначал символическую инвокацию, для него специально было оставлено место, то в первом случае в строке 122 такого места оставлено не

было. Крест там пририсован позднее. Коричневые чернила, которыми нарисован данный крест, по своему цвету отличаются от чернил, какими написан текст второй духовной грамоты Дмитрия Донского. Они более темные. По-видимому, это какая-то отметка более позднего писца, переписывавшего текст грамоты. Можно только утверждать, что этим писцом не был писец той копии со второго завещания Дмитрия Донского, которая в Описи 1626 г. архива Посольского приказа характеризовалась как «список з духовные великого князя Дмитрея же Ивановича, писана на обе стороны, а которого году, тово не написано»⁸. Этот список сохранился до нашего времени⁹. Он написан на одном листе бумаги, на обеих его сторонах, лицевой и оборотной. Однако чернила этого списка иного цвета, чем чернила креста в строке 122 подлинника второй духовной грамоты Дмитрия Ивановича, да и раздел относительно Орды в списке никак не выделен.

К пергаменному оригиналу второй духовной грамоты Дмитрия Донского на желтом шелковом шнуре привешена серебряная позолоченная печать Дмитрия. Печать неоднократно издавалась¹⁰. Следует особо подчеркнуть мастерство резчика печати, очень четко выполнившего пятистрочную надпись на обороте печати, а на лицевой ее стороне поместившего весьма изящное изображение воина — Дмитрия Солунского, патрона московского великого князя.

В научный оборот вторая духовная грамота Дмитрия Донского была введена Н. И. Новиковым. В 1773 г. он опубликовал ее описание, составленное Н. Н. Бантыш-Каменским и приведенное выше¹¹, а спустя два года издал ее текст¹². Текст был напечатан по копии с подлинника, снятой тем же Н. Н. Бантыш-Каменским¹³. В этом убеждает сличение с хранящейся в насто-

⁸ Опись архива Посольского приказа 1626 года. С. 36. Л. 7 об.

⁹ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 8.

¹⁰ См., напр.: СГТ и Д. М., 1813. Ч. 1. № 34. С. 62 (надписи на печати воспроизведены неточно). Ср.: Янин В. Л. Актовые печати древней Руси X–XV вв. М., 1970. Т. 2. С. 29–30.

¹¹ ДРВ. СПб., 1773. Ч. 2. С. 252. № 15.

¹² Там же. СПб., 1775. Ч. 8. № XIII. С. 277–289.

¹³ Об этом см.: Козлова Н. А. Н. Н. Бантыш-Каменский и некоторые вопросы актовой археографии второй половины XVIII в. // Археографический ежегодник за 1977 год. М., 1978. С. 100.

ящее время вместе с подлинником его копии, переписанной и подписанной Н. Н. Бантыш-Каменским, хотя эта копия и не идентична той, которой пользовался Н. И. Новиков. Сохранившаяся копия второго завещания Дмитрия Донского — более поздняя. Ее текст, как и текст, напечатанный в Древней российской вивлиофике, восходит к более ранней копии Н. Н. Бантыш-Каменского, которая и легла в основу новиковского издания. О существовании общего протографа опубликованного в Древней российской вивлиофике текста второй духовной грамоты Дмитрия Донского и сохранившейся копии Н. Н. Бантыш-Каменского свидетельствуют прежде всего их общие чтения. К таким чтениям относятся: «живите» вместо «жывите» подлинника, «у городу» вместо «у город(а)» оригинала грамоты, «Моншинъ холмъ» вместо «Моишин холмъ», «и Нобашъ» вместо «Инобашъ», «и Жвораменка» вместо «Ижво, Раменка», «на Багонъ» вместо «на Богонъ», «Переяславля» вместо «ис Переяславля», «Скирмановскую» вместо «Скирменовъскую», «...и съ Юрдашевскими» [многоточие и в Древней российской вивлиофике, и в сохранившейся копии Н. Н. Бантыш-Каменского означает непрочитанный текст, в копии вместо «и съ» читается «изъ»] вместо «и съ исьменскими и з гордошевскими», «разочтутъ» вместо «розочту» подлинника¹⁴. С другой стороны, напечатанный Н. И. Новиковым текст имеет ряд отступлений от оригинала грамоты, каких нет в имеющейся копии Н. Н. Бантыш-Каменского и какие невозможно объяснить ошибками типографского набора. Так, в «Древней российской вивлиофике» напечатано «Рамейка» вместо «Раменка» подлинника и копии Н. Н. Бантыш-Каменского, «Глицьское» вместо «Глиньское», «и съ Коньская» вместо «Исконьская», «а буде которыя мѣста» вместо «а по котораа мѣста» оригинала грамоты [в сохранившейся копии Н. Н. Бантыш-Каменского здесь читается «а б... мѣста», очевидно, известный архивист XVIII в. засомневался в своем первоначальном прочтении «буде которыя», но упорно видел в букве «п» оригинала букву «б»], «не

¹⁴ ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 277, 279, 280, 281 (трижды), 282, 283 (дважды), 286; РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 2, 2 об., 3, 3 об. (трижды), 4 (дважды), 4 об., 5 об. Ср.: РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 4, 24, 39, 50, 51, 54, 66, 78–79, 80–81, 122.

вступають» вместо «не въступаютьс(а)» [в копии Н. Н. Бантыш-Каменского — «не вступаются»], «безъ 3 руб.» вместо «без 3-хъ»], подлинника [в копии Н. Н. Бантыш-Каменского — «безъ трехъ»], «что будетъ» [дважды] вместо «хто будет» [дважды]¹⁵. Очевидно, что эта группа разночтений издания Н. И. Новикова с подлинником возникла под влиянием полученного Н. И. Новиковым списка, снятого с оригинала грамоты Н. Н. Бантыш-Каменским, причем списка, более раннего, чем сохранившаяся копия того же архивиста, не содержащая тех ошибок, что читаются теперь в «Древней российской вивлиофике».

Помимо указанных отступлений от подлинника напечатанного в этом издании текста второй духовной грамоты Дмитрия Донского, необходимо отметить и все другие. Часть таких отступлений объясняется археографическими правилами, которых придерживались Н. Н. Бантыш-Каменский и Н. И. Новиков при передаче текста древнего документа. Теоретически такие правила не формулировались, но они осуществлялись практически. По этим правилам сокращенные написания слов — аббревиатуры — полностью раскрывались, недостающие буквы вносились в строку без всяких оговорок. Также без оговорок вносились в строку выносные буквы. Буквы «а», «я» передавались буквой «я», вместо «оу» писалась «у», вместо «якорного е» — простое «е», буква «и» заменялась на букву «і», где этого требовали нормы правописания XVIII в. Всегда обозначалась краткость «и». После мягких согласных ставился «ъ» даже в том случае, если в оригинале грамоты после таких согласных стоял «ь». Буквы «ъ», «ь» в середине слов, как правило, опускались, особенно это касалось географических названий. Судя по сохранившейся копии, Н. Н. Бантыш-Каменский оставлял некоторые аббревиатуры подлинника, иногда вводил свои, некоторые буквы делал выносными. В издании Н. И. Новикова ничего этого нет. Все сокращенные слова печатались полностью, все выносные буквы вставлялись в строку. Вместо окончаний «ии» и «иѣ» Н. И. Новиков давал окончания «ій» и «іе» или «іа». Предлоги

¹⁵ ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 278, 280, 283, 284, 285, 288 (дважды). Ср.: РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 19, 38–39, 82, 83–84, 97, 110, 142, 143; Л. 2 об., 3, 4 об., 5, 5 об., 6 об. (дважды).

«з», «ис», «бес» подлинника заменялись предлогами «съ», «изъ», «безъ». Слова «Аньдрѣи», «Ондрѣи» передавались словами «Андрей», «Ондрей». Сходным образом передавались и производные от этих слов с опущением буквы «ъ» и заменой буквы «ѣ» на «е». Если Н. Н. Бантыш-Каменский заменял имеющиеся в подлиннике цифры словами, то Н. И. Новиков [вероятно, в соответствии с более ранней копией Н. Н. Бантыш-Каменского] первые две цифры напечатал по-древнерусски, т. е. соответствующими буквами с титлами, а далее цифры передавал словами. Кроме того, ряд имен существительных нарицательных и имен прилагательных Н. И. Новиков напечатал с большой буквы. Это такие слова, как Отца, Сына, Духа [применительно к богу], Князь, Княгиня, Смолняне, Княженъе, Игумен, Бояре, Божий, определения, образованные от топонимов [Коломенский и т. п.]. Некоторые собственные имена были набраны курсивом. Тем же курсивом в одном случае было набрано почему-то слово «кнагинѣ»¹⁶. Но даже с учетом археографических правил и особенностей передачи текста второй духовной грамоты Дмитрия Ивановича, которых придерживался Н. И. Новиков, напечатанный им текст документа был далеко не идентичен тексту подлинника. Так, в новиновском издании второго завещания Дмитрия Донского отсутствовала символическая инвокация — изображение креста перед текстом грамоты¹⁷. Вместо «чѣмъ» оригинала было напечатано «чемъ», вместо «восмъниче» — «восмниче»¹⁸, вместо «Василевское» — «Васильевское», вместо «Бѣлми» — «Бѣями» [возможно, чисто типографская опечатка], вместо «Замопѣская» — «Замопѣская», «Оугожъ» — «Угожъ», «Ыстею» — «Истею», «слободка» — «слобода»¹⁹, «Кузмыдемьянское» — «Кузмыдемьянское», «Кузмыдемьянскому» — «Кузмыдемьянскому», «с отъѣздными» — «со въѣздными», «Рѣпинское» — «Репинское», «Товъ» — «Тозъ», «Дѣоуиньское» — «Де-

¹⁶ ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 277.

¹⁷ ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 277. Ср.: РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строка 1.

¹⁸ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 7, 11–12; ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 278.

¹⁹ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 26, 29 (дважды), 30 (дважды), 31; ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 279.

уининское»²⁰, «со всѣми» — «во всѣми», «Рогожъ» — «Рогожь», «Загарьѣ» — «Загарье»²¹, «Борисовъское» — «Борисовское», «оу» — «а у», «Бѣлаозера» — «Бѣлоозеря», «Пѣсочну» — «Песочну», «с Ыстею» — «сѣ Истою», «с Ыстервою» — «сѣ Истервою», «изо» — «изъ», «Луциньское» — «Лучиньское»²², «изъ оудѣл(а)» — «изъ удѣлъ», «изъ» — «изо», «Кропивну» — «Кропиву», «кнагини» — «кнагинѣ», «Самойлецевъ» — «Сомойлецевъ», «Савельевъскій» — «Совельевскій», «Рѣпеньское и» — «Репеньское»²³, «Холхол» — «Холхово», «Занчкое» — «Заяково», «отималъ» — «отымалъ», «которого» — «котораго» [дважды], «вымутъс(а)» — «вымуть»²⁴, «чѣмъ есмъ» — «чемъ есмъ», «Пѣсочны» — «Песочны», «Юрьи» — «Юрей»²⁵, «Скирменовскіѣ» — «Скирменовскіе», «отѣздныхъ» — «отъѣздныхъ», «двухъ» — «дву»²⁶, «Холхол» — «Холховъ», «вѣступаютьс(а)» — «вступаються» [дважды], «чепъ» — «чепъ»²⁷, «но естъ» — «ино естъ», «казначѣвъ» — «казначеевъ», «надобѣ» — «надобе», «кнажы» — «княжъ», «о(т)ца» — «отца», «держытъ» — «держитъ»²⁸, «служыти» — «служити», «сии» — «сей», «наши» — «наша», «Тимофѣи» — «Тимоеей»²⁹.

²⁰ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 33–34, 34–35, 37, 41, 43, 45; ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 280.

²¹ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 48, 51, 51–52; ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 281.

²² РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 61, 66, 68, 71, 72 (дважды), 73, 73–74; ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 282.

²³ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 75, 76, 80, 83, 96–97, 87, 88; ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 283.

²⁴ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 91 (дважды), 97, 100, 101, 102–103; ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 284.

²⁵ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 103, 110, 110–111; ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 285.

²⁶ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 113–114, 115 (дважды); ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 286.

²⁷ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 125, 126, 129, 132; ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 287.

²⁸ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 140–141, 142, 144, 148, 149, 150; ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 288.

²⁹ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 151, 153–154, 155, 156; ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 289.

В первом издании последней духовной грамоты Дмитрия Донского не были отмечены ни описки, которые допустил писавший грамоту Внук, ни исправленные им погрешности. Если оценивать публикацию второго завещания Дмитрия Ивановича в 1775 г. в целом, то она должна быть признана неудовлетворительной. По-видимому, большой по объему текст духовной грамоты 1389 г. Дмитрия Донского с трудом запоминался и при чтении неясных букв или фраз к ним не подбирались палеографические и смысловые параллели из других мест грамоты. Отсюда непрочитанные слова в копии Н. Н. Бантыш-Каменского и в издании Н. И. Новикова, многочисленные ошибки в написании слов, особенно слов редких, обозначающих географические названия. Несовершенны были и археографические правила, по которым в XVIII в. передавался текст XIV в.

Второй раз по подлиннику последнее завещание Дмитрия Ивановича было напечатано в 1813 г. сотрудниками канцлера Н. П. Румянцева³⁰. При передаче текста издатели полностью раскрывали аббревиатуры, вводя недостающие буквы без каких-либо пояснений. Выносные буквы вставлялись в строку также без указаний на то, что они выносные. Цифры передавались древнерусской буквенной цифирью, т. е. в данном случае написания подлинника не менялись. Но буквы «л», «я» заменялись на «я», буква «е якорное» — на «е», вместо «оу» издатели «Собрания государственных грамот и договоров» печатали «у». Они всегда обозначали краткость «и», ставили в конце слова «ъ», если слово оканчивалось на твердую согласную, и «ь», если оно оканчивалось на мягкую согласную, даже если эти согласные были выносными. Имя и отчество завещателя было напечатано большими буквами курсивом, также курсивом, но строчным шрифтом (за исключением заглавных букв) были напечатаны имена и отчества всех упоминаемых во второй духовной грамоте Дмитрия Ивановича лиц, кроме имен его сыновей — наследников. Некоторые имена были набраны в разрядку³¹. Как и при издании последнего завещания Дмитрия Донского в «Древней российской виблиофие», многие имена

³⁰ СГГ и Д. М., 1813. Ч. 1. № 34. С. 58–62.

³¹ Там же. С. 59 (вторая колонка).

существительные нарицательные и имена прилагательные были напечатаны с большой буквы (напр., Княгинѣ, Князю, Дѣда, Боярѣ, Коломенскийѣ, Московскихъ и т. п.). Имевшиеся в грамоте исправления, сделанные Внуком, в издании 1813 г. отмечены не были. Две описки, которые в грамоте так и остались неисправленными, также остались без палеографических разъяснений, вместо них был дан исправный текст.

Но в целом, если отвлечься от неудачных археографических правил, которыми руководствовались сотрудники канцлера Н. П. Румянцева, текст второй духовной грамоты Дмитрия Донского был передан в публикации 1813 г. весьма тщательно. Все буквы, читавшиеся в подлиннике, были воспроизведены, в том числе «ѣ» и «ь» в середине и в конце слов. Была впервые воспроизведена символическая инвокация и даже изображение креста перед словами «А перемѣнитъ богъ Орду...», хотя это изображение, как говорилось выше, было внесено в грамоту позднее. Отступления от оригинала грамоты есть, однако они весьма немногочисленны. Вместо «въ станѣхъ» подлинника публикаторы 1813 г. напечатали «въ станѣхъ», вместо «с Ыстею» — «съ Истею»³², вместо «отѣздными» — «отѣздными», «Глиньское» — «Глиньской», «Загарѣ» — «Загарье», «Оньдрѣвское» — «Оньдрѣвское», «Ыстею» — «Истею», «Ыстервою» — «Истервою»³³, «изъ Оньдрѣва» просто «Оньдрѣва», «Скирменовскую» — «Скирменовскую», «Илмовское» — «Илмовское», «Лытькинскому» — «Лытькинскому», «вымутьс(а)» — «вымуть», «дасть» — «дасть»³⁴, «свое» — «свое»³⁵.

Издание второй духовной грамоты Дмитрия Донского в «Собрании грамот и договоров» сопровождалось воспроизведением печати этого князя, скреплявшей духовную³⁶.

³² РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 14, 30; СГГ и Д. Ч. 1. № 34. С. 58.

³³ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 37, 38–39, 51–52, 69, 72 (дважды); СГГ и Д. Ч. 1. № 34. С. 59.

³⁴ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 76, 78–79, 89–90, 99, 101, 107; СГГ и Д. Ч. 1. № 34. С. 59.

³⁵ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строка 147; СГГ и Д. Ч. 1. № 34. С. 61.

³⁶ СГГ и Д. Ч. 1. № 34. С. 62.

Наиболее тщательно вторая духовная грамота Дмитрия Ивановича была издана по подлиннику в советское время. В 1950 г. Л. В. Черепнин опубликовал ее в своем известном сборнике княжеских духовных и договорных грамот XIV–XVI вв.³⁷ В отличие от всех своих предшественников Л. В. Черепнин заключением букв в круглые скобки показал, какие слова в грамоте написаны сокращенно, т. е. являются аббревиатурами; курсивом в строке обозначил выносные буквы, а буквами в квадратных скобках указал на утраченный в подлиннике, но восстановленный при публикации текст. Кроме того, он сохранил в издании буквы «оу», «на», «а», употреблявшиеся писцом грамоты Внуком и всегда заменявшиеся в изданиях XVIII–XIX вв. Имевшиеся в грамоте древнерусские буквенные цифры он заменил на современные арабские.

Археографические принципы, положенные Л. В. Черепниным в основу издания второй духовной грамоты Дмитрия Ивановича, были много точнее публикаторских приемов Н. И. Новикова и сотрудников канцлера Н. П. Румянцева. Напечатанный Л. В. Черепниным текст гораздо лучше передает особенности оригинала последнего завещания Донского, чем издания XVIII–XIX вв. И тем не менее правила, которыми руководствовался Л. В. Черепнин, нельзя признать совершенными.

При передаче текста грамоты Л. В. Черепнин почему-то отказался от обозначения концов строк подлинника. Букву «е якорное» он передавал простым «е». Имевшиеся в оригинале второй духовной грамоты Дмитрия Донского исправления писцом Внуком отдельных букв издатель не отмечал. Не отметил Л. В. Черепнин и две оставшиеся неисправленными грубые описки в грамоте: «кнаги» и «блѣвимъ». В первом случае он напечатал «кнаги(на)», не оговорив, что слог «на» добавлен им самим³⁸, и добавлен, надо сказать, ошибочно, поскольку именительный падеж ед. числа в XIV в. был «кнагини», а не «кнагина», как казалось Л. В. Черепнину. Во втором случае было напечатано «бл(а)г(о)с(ло)вилъ» и совершенно не оговорено, что последними буквами в этом слове были не «лъ», а «мъ»³⁹.

³⁷ ДДГ. М.; Л., 1950. № 12. С. 33–37.

³⁸ ДДГ. № 12. С. 35.

³⁹ Там же.

Встречающееся во второй духовной грамоте Дмитрия Ивановича слово «руб» с выносным «б» Л. В. Черепнин почему-то передал на современный лад: «руб.», ставя после выносной «б» точку, тогда как в зависимости от контекста надо было печатать или «руб(левъ)», или «руб(ла)»⁴⁰. Слово «стѣго», читавшееся в первой строке грамоты, Л. В. Черепнин раскрыл с окончанием «аго», типичном для русского языка более позднего времени: «с(ва)т(а)го»⁴¹. Однако в грамоте в именах прилагательных и местоимениях в родительном падеже ед. числа употреблялось окончание «ого»: «красного», «которого»⁴². Следовательно, аббревиатура «стѣго» была раскрыта издателем неправильно, хотя в аналогичном случае, имея дело с сокращением «велиго», Л. В. Черепнин раскрыл его как «велик(о)го», с окончанием «ого»⁴³.

При публикации второго завещания великого князя Дмитрия в 1950 г. было снято изображение креста перед словами «А перемѣнить б(ог)ъ Орду...», что было вполне правильно, но требовало специальной оговорки. Зато совершенно непонятен отказ Л. В. Черепнина от помещения символической инвокации перед текстом грамоты.

Напечатанный Л. В. Черепниным текст не всегда следовал оригиналу. Ошибки в прочтении текста, хотя и немногочисленные, имели место. Так, вместо «кнагинѣ» Л. В. Черепниным было напечатано «кнагини», вместо «Кремична» — «Кремична»⁴⁴, вместо «Напрудьское» — «Напрудьское», «Хвостовъское» — «Хвостовъское», «съ-тъѣздѣемъ» — «с отъѣздѣемъ», «юрьевъскихъ» — «юрьевскихъ», «бортъники» — «бортники», «Б(о)г(о)родицъское» — «Богородицъское», «починкомъ» — «починкомъ», «Шагатыю» — «Шаготью», «Васильна» — «Васил(ъ)на», «Оньдрѣна» — «Оньдрѣа», «Бѣлаозера» — «Бѣлаозера», «Милолюбъский» — «Милолюбъский», «володимеръскихъ» — «володимер-

⁴⁰ ДДГ. № 12. С. 35, 36; РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 109–121.

⁴¹ Там же. С. 33.

⁴² РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 34, 100, 102–103.

⁴³ РГАДА. № 12. С. 34; ср. РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строка 65.

⁴⁴ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 3, 30; ДДГ. № 12. С. 33.

ских», «оудѣл(а)» — «оудѣла», «Ыстею» — «Ыетею»⁴⁵, «бортники» — «бортн[ики]», хотя последние три буквы вовсе не надо восстанавливать; «и съ именьскими и зъ» — «[и съ Именьскими] и зъ», первые три слова не надо было заключать в квадратные скобки как исчезнувшие, они в оригинале грамоты читаются, хотя буквы «ньски» (или «нски»?) видны плохо; «Ивановым» — «Ывановым», «слободѣскиѣ» — «слободѣскиѣ», «как» — «какѣ», «починок» — «починокѣ» [дважды], «бл(а)г(о)с(ло)вила» — «бл(а)г(о)с(ло)вила», «бл(а)г(о)с(ло)в(л)аю» — «бл(а)г(о)с(ло)в(л)аю», «моа» — «моа», «бл(а)г(о)с(ло)вилѣ» — «бл(а)г(о)с(ло)вилѣ» без указания, что буква «с» — выносная; «двух» — «дву»⁴⁶, «каменьем» — «каменьем»⁴⁷. В конце грамоты Л. В. Черепнин напечатал фразу «перед игуме[номъ] перед Сергиемъ»⁴⁸. Во втором слове последние буквы затерты. Далее это слово повторяется при упоминании другого духовника великого князя Дмитрия Севастьяна: «игуменом»⁴⁹. С выносным «м» слово «игуменом» написано в обоих случаях в копии XV в. со второй духовной грамоты Дмитрия Ивановича⁵⁰. Очевидно, что реконструировать слово с затертыми последними буквами надо было в форме «игуме[номъ]», а не «игуме[номъ]», как сделал Л. В. Черепнин. Но почему же ученый предпочел форму «игуме[номъ]» с буквой «ъ» в конце слова? Следует отметить и другие случаи, когда Л. В. Черепнин давал такую букву в конце слов, хотя в подлиннике ее не было: «починкомѣ», «зѣ», «какѣ», «починокѣ» (дважды). Эти случаи приходятся на те места грамоты, где текст виден слабо и читается с большим трудом⁵¹. Очевидно, что издателем приведенные слова точно прочитаны не были. Наличие в них после заключительной твердой согласной буквы «ъ» свидетельствует о том, что Л. В. Че-

⁴⁵ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 44, 45, 49–50, 53, 53–54, 54–55, 55, 62–63, 66, 67, 68 (дважды), 68–69, 71, 72; ДДГ. № 12. С. 34.

⁴⁶ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строки 80, 80–81, 82, 84, 85, 87 (дважды), 92, 95, 102, 108, 115; ДДГ. № 12. С. 35.

⁴⁷ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 7. Л. 1. Строка 138; ДДГ. № 12. С. 36.

⁴⁸ ДДГ. № 12. С. 36.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ РГАДА. Ф. 135. Отд. I. Рубр. I. № 8. Л. 1.

⁵¹ Там же. № 7. Л. 1. Строки 55, 81, 85, 87 (дважды).

репинин воспользовался скорее всего изданием второй духовной грамоты Дмитрия Донского в «Собрании государственных грамот и договоров», где на конце слов с твердой согласной обязательно ставился «ъ». Реконструкция «игуме[номъ]» была подсказана изданием 1813 г. и в публикации 1950 г. обозначена как таковая. В отношении других пяти приведенных выше слов реконструкция не была оговорена, хотя фактически она имела место.

Указанные недостатки, несомненно, снижают научные достоинства публикации Л. В. Черепнина. Но по сравнению с прежними изданиями второй духовной грамоты Дмитрия Донского публикация 1950 г. остается лучшей.

* * *

Время составления второй духовной грамоты Дмитрия Ивановича особых колебаний у исследователей не вызывало. В законченном в 1767 г. Н. Н. Бантыш-Каменским «Реестре» древнейших русских грамот относительно даты последней духовной грамоты Дмитрия Донского было сказано следующее: «Году не показано, а по лѣтописцам имѣеть быть около 6897/1389 года», причем слово «около» было вписано позднее⁵². Приведенное заключение Н. Н. Бантыш-Каменского интересно в нескольких отношениях. Во-первых, составление второго завещания Дмитрия Донского он ограничил временем до 1389 г., когда Донской умер. Во-вторых, дата была определена не на основании содержания духовной грамоты, а на основании показаний летописных сводов. Ко времени составления «Реестра» летописные тексты с описанием кончины Дмитрия Ивановича еще не были изданы⁵³. Очевидно, Н. Н. Бантыш-Каменский при определении даты второго завещания великого князя Дмитрия обращался к рукописным спискам летописей. Во многих летописных памятниках, ведущих свое происхождение от Софийской I и Новгородской IV летописей, под 6897 г. читался пространный рассказ о смерти Дмитрия Донского. Сообщалась также дата его успения — среда 19 мая 1389 г., и приводились

⁵² РГАДА. Ф. 180. Оп. 13. Ед. хр. 426. № 15. Л. 6.

⁵³ Ср.: Дмитриева Р. П. Библиография русского летописания. М.; Л., 1962. С. 5–7.

сведения из его духовной грамоты, совпадавшие с теми, какие содержались в его сохранившемся втором завещании⁵⁴. Последнее обстоятельство служило серьезным основанием для отнесения второй духовной грамоты Дмитрия Ивановича к 1389 г. Этим годом и датировал первоначально грамоту Н. Н. Бантыш-Каменский. Однако затем он вписал слово «около», видимо, поняв, что время обнародования завещания великого князя, а именно этот момент описан в летописном рассказе о кончине Дмитрия Донского, напутствовавшего перед смертью своих сыновей и жену, необязательно должно совпадать со временем составления великокняжеской духовной грамоты.

Эта тонкость ускользнула от внимания последователей Н. Н. Бантыш-Каменского, получивших от него для изучения и публикации список второй духовной грамоты Дмитрия Ивановича и датировавших ее 1389 г. без всяких доказательств и оговорок⁵⁵.

Издатели и исследователи XIX в. продолжали датировать последнее завещание Дмитрия Донского 1389 годом, также не приводя в подтверждение правильности названной датировки каких-либо обоснований⁵⁶. Тем не менее данные о времени составления второй духовной грамоты великого князя Дмитрия постепенно накапливались. Так, С. М. Соловьев, хотя и не назвал определенно год составления последнего завещания Донского, в то же время отметил, что оно было написано до рождения у Дмитрия Ивановича сына Константина⁵⁷.

Только в советское время были приведены четкие аргументы, на основании которых выводилась дата второй духовной грамоты великого князя Дмитрия. Сделал это Л. В. Черепнин.

⁵⁴ Ср.: ПСРЛ. СПб., 1853. Т. 6. С. 108; ПСРЛ. Л., 1925. Т. 4. Ч. 1. Вып. 2. С. 358.

⁵⁵ ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 289 (повторена последняя датировка Н. Н. Бантыш-Каменского); Щербатов М. М. История Российская от древнейших времен. СПб., 1902. Т. 4. Ч. 1. Стб. 282 (грамота написана во время предсмертной болезни Дмитрия).

⁵⁶ СГГ и Д. Ч. 1. № 34. С. 58; Карамзин Н. М. История государства Российского. СПб., 1842 / Изд. И. Эйнерлинга. Кн. II. Т. 5. Стб. 59 (завещание писалось во время болезни великого князя).

⁵⁷ Соловьев С. М. История России с древнейших времен. М., 1960. Кн. II. Т. 3/4. С. 308.

При определении даты ante quem он воспользовался наблюдением С. М. Соловьева, согласно которому текст последнего завещания Дмитрия Ивановича был составлен до рождения у него сына Константина. Дело в том, что Константин в духовной грамоте не упоминается, но есть статья, которая гласит: «А дастъ ми б(ог)ъ с(ы)на, и кнагини моя подѣлит его, возма по части оу болшиѣ его братѣи»⁵⁸. Статья свидетельствует, что Дмитрий ожидал рождения еще одного ребенка и в надежде на то, что это будет мальчик, сделал распоряжение о его будущем уделе. Ожидания Дмитрия сбылись. Константин родился за три дня до смерти отца, т. е. 16 мая 1389 г. Отсюда Л. В. Черепнин справедливо вывел, что вторая духовная грамота Донского была написана до 16 мая 1389 г.⁵⁹ Ясно определялась и дата post quem. Дело в том, что при изучении Описи 1626 г. архива Посольского приказа Л. В. Черепнину удалось установить очень важный факт. Оказалось, что последняя договорная грамота между Дмитрием Донским и его двоюродным братом Владимиром Андреевичем была составлена по той причине, что «князь великий отнел за себя Галичъ да Дмитров от брата»⁶⁰. Время заключения соглашения между Дмитрием и Владимиром известно: 25 марта 1389 г.⁶¹ Согласно второй духовной грамоте Донского, Дмитров и Галич являлись владениями уже не Владимира Андреевича, а самого Дмитрия⁶². Следовательно, последнее завещание Дмитрия Ивановича было составлено после отнятия у двоюродного брата Галича и Дмитрова, примирения князя Владимира с этим фактом и составления договорной грамоты между ним и великим князем, т. е. после 25 марта 1389 г.

Названные хронологические рамки (между 25 марта и 16 мая 1389 г.) Л. В. Черепнин попытался сузить еще больше. Он обратил внимание на то, что в тексте грамоты совершенно не упоминается митрополит Пимен. По мнению Л. В. Черепнина

⁵⁸ ДДГ. № 12. С. 35. Правописание слова «моя» дано по подлиннику.

⁵⁹ Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы XIV–XV веков. М.; Л., 1948. Ч. 1. С. 59.

⁶⁰ Там же. С. 40; Опись архива Посольского приказа 1626 года. С. 35. Л. 6 об.

⁶¹ Черепнин Л. В. Указ. соч. Ч. 1. С. 38–39.

⁶² ДДГ. № 12. С. 34.

глава русской церкви должен был обязательно фигурировать или в тексте грамоты, или же скрепить великокняжеское завещание своей печатью. Отсутствие того и другого во второй духовной грамоте Дмитрия Ивановича исследователь объяснил тем, что митрополита Пимена во время составления духовной не было в Москве. Из летописи было известно, что Пимен 13 апреля 1389 г. покинул столицу и отправился в Царьград⁶³. Так появилась предложенная Л. В. Черепниным дата последнего завещания Донского: между 13 апреля и 16 мая 1389 г. Вторая хронологическая грань никаких возражений не вызывает. Однако первая порождает ряд сомнений. Во-первых, присутствие митрополита при составлении духовных грамот московскими великими князьями не было в XIV в. обязательным правилом. Духовные грамоты Ивана Калиты были составлены без всякого участия митрополита. В завещаниях Симеона Гордого и Ивана Красного в качестве послухов фигурировали местоблюстители митрополичьего стола: владимирский епископ Алексей (будущий митрополит) и ростовский архиепископ Игнатий. Первая духовная самого Дмитрия Ивановича была «явлена» митрополиту Алексею и скреплена его печатью. Очевидно, что роль главы русской церкви в последнем случае претерпела изменение. Вторая духовная грамота Дмитрия Ивановича не предъявлялась никакому церковному иерарху, и ни один высокопоставленный церковник (за исключением двух духовников великого князя) не фигурировал в ней в качестве послуха. Во-вторых, в 1389 г. у великого князя Дмитрия и митрополита Пимена были натянутые отношения. Свою последнюю, третью по счету поездку в Царьград Пимен подготовил тайно от великого князя, не согласовав ее с ним. Летописец так и записал: «а князя великаго утаився и не доложа его, ни явивъ ему. И про то князь великий п[р]огнѣвася, и не любо ему бысть»⁶⁴. Отсутствие доверительных отношений между Дмитрием и Пименом могло слу-

⁶³ ПСРЛ. Пр., 1922. Т. 15. Вып. 1. Стб. 155. Указанная здесь дата — 3 апреля вторник страстной недели — неточна. Вторник страстной недели в 1389 г. приходился не на 3, а на 13 апреля; см.: Черепнин Л. В. Русская хронология. М., 1944. С. 61 и табл. XVI.

⁶⁴ Там же.

жить причиной составления завещания великого князя без какой-либо санкции высшей церковной власти. Поэтому пропуск в последней духовной грамоте Дмитрия Донского имени митрополита Пимена необязательно должен расцениваться как свидетельство отсутствия митрополита в Москве в момент составления грамоты. Широкой датой ее написания будет 25 марта — 16 мая 1389 г.

Важный датирующий признак был указан С. М. Каштановым. Исследователь обратил внимание на отсутствие в документе формулы о физическом состоянии завещателя. Во второй духовной грамоте Дмитрия Донского нет ни фразы о его «здоровье», что указывало бы на нормальное физическое самочувствие великого князя, ни выражения «при своем животе», которое употреблялось тогда, когда завещатель был серьезно болен. Из этого наблюдения С. М. Каштанов сделал вывод, что последняя духовная грамота Дмитрия Ивановича писалась в тот момент предсмертной болезни великого князя, когда «легче бысть ему»⁶⁵.

Аргументация С. М. Каштанова представляется вполне убедительной. В этом случае вторую духовную грамоту Дмитрия Донского следует датировать примерно первой половиной мая 1389 г.

* * *

Текст второй духовной грамоты Дмитрия Донского — самый объемный из всех текстов завещаний московских князей XIV в. Последняя духовная грамота великого князя Дмитрия начинается с символической инвокации. Писец этой грамоты по прозвищу Внук начал писать ее текст с изображения креста. Положение названного изображения на листе пергамента и его соотношение с текстом ясно свидетельствуют о том, что символическая инвокация была заранее предусмотрена писцом, а не пририсовывалась позднее к уже написанному тексту, как было, например, во второй духовной грамоте Ивана Ивановича.

Следом за символической инвокацией в завещании 1389 г. Дмитрия Донского следует *invocatio* словесная. Как показал

⁶⁵ Каштанов С. М. К изучению формуляра великокняжеских духовных грамот конца XIV — начала XVI в. // ВИД. Л., 1979. Вып. 11. С. 249–250.

С. М. Каштанов, посвятивший специальную работу анализу начального формуляра завещательных актов московских князей, редакция этой *invocatio* повторяет редакцию прежних духовных грамот Ивана Калиты, Симеона Гордого и отца Дмитрия Ивана Ивановича⁶⁶.

Идущая далее в грамоте 1389 г. *intitulatio* по наблюдению С. М. Каштанова также идентична *intitulatio* более ранних духовных грамот московских великих князей. При этом выявляется одна особенность *intitulatio* второй духовной грамоты Дмитрия Донского: упоминание не только имени завещателя, но и его отчества. Эта особенность сближает второе завещание Дмитрия Ивановича с завещаниями его отца. С. М. Каштанов считает, что отчество великого князя включено в духовную 1389 г. «для утверждения принципа прямого наследования от отца к сыну, нарушенного после смерти Семена Гордого»⁶⁷. С такой точкой зрения можно согласиться, тем более, что после смерти Дмитрия Ивановича могли появиться претензии на московский великокняжеский стол внука Ивана Калиты серпуховского князя Владимира Андреевича, который и по возрасту, и по родовому (но не семейному!) счету был старше прямых наследников Дмитрия Донского.

После *intitulatio* во второй духовной грамоте Дмитрия Донского следует, как и в завещаниях Семена Гордого и Ивана Красного, статья о здоровье завещателя. О физическом состоянии Дмитрия Ивановича в его последней духовной грамоте, как было отмечено выше, ничего не говорится, о психическом же сказано, что грамота составлялась «цѣлымъ своим оумомъ»⁶⁸.

Продолжает текст рассматриваемой духовной грамоты *inscriptio*. В ней указывается состав наследников Дмитрия Ивановича: «Даю радѣ сыномъ своим и своеи кнагинѣ»⁶⁹. Такая редакция *inscriptio* повторяет редакцию *inscriptio* духовных грамот Ивана Калиты.

Далее в завещании Донского начинается *dispositio*, открывающаяся двумя указными статьями: «Приказываю дѣти свои

⁶⁶ Каштанов С. М. Указ. соч. С. 239. Ср.: ДДГ. № 1. С. 7, 9; № 3. С. 13; № 4. С. 17, 15.

⁶⁷ Там же. С. 241.

⁶⁸ ДДГ. № 12. С. 33.

⁶⁹ Там же. «Кнагинѣ» — по подлиннику.

своей княгинѣ. А вы, дѣти мои, живите заодин, а м(а)т(е)ри своее слушайте во всем»⁷⁰. Данные распоряжения нельзя трактовать как передачу верховной власти Дмитрием Ивановичем своей жене, урожденной нижегородской княжне Евдокии Дмитриевне. Передача такой власти сопровождалась бы оставлением за великой княгиней всего, чем владел и что имел великий князь, как то сделал Симеон Гордый, или же выделением ей удела, по своим размерам превышавшего удел любого из других наследников завещателя. Ничего соответствующего этому вторая духовная Дмитрия Донского не содержит. С другой стороны, в этом документе великая княгиня наделялась полномочиями, каких не имела, по крайней мере, формально, например, жена Ивана Красного и мать Дмитрия Донского Александра. Статья «приказываю дѣти свои своей княгинѣ» по сути своей аналогична статьям о «приказывании» наследников завещателя другим лицам, включенным в духовные грамоты Симеона Гордого, Василия Дмитриевича и Василия Васильевича. Эти лица выступали гарантами выполнения и соблюдения воли завещателя. Правами такого гаранта и была наделена Евдокия Дмитриевна во второй духовной грамоте своего мужа. Официальное поручение вдове-княгине таких функций было необычным. Оно объясняется специфическими условиями, при которых в 1389 г. великий князь Дмитрий составлял свое завещание. Во-первых, он оставлял довольно многочисленное семейство, где было пять сыновей (шестой родился после написания завещания), причем старший из них был не на столько взрослее братьев, чтобы пользоваться непрерываемым авторитетом и быть их «печальником», каким по духовным Ивана Калиты был для братьев и княгини Ульяны с ее дочерьми Симеон Гордый. Во-вторых, нельзя было поступить так, как в свое время Симеон Гордый, т. е. сделать гарантом старшего из мужских представителей московского княжеского дома. После смерти Донского им становился серпуховской удельный князь Владимир Андреевич, у которого незадолго до составления своей последней духовной Дмитрий отнял Галич и Дмитров, завещав их своим сыновьям. В-третьих, нельзя было опереться на бояр — кормильцев княжичей, как это фактически сделал в 1359 г. вели-

⁷⁰ ДДГ. № 12. С. 33.

кий князь Иван Иванович, не указав в своих духовных вообще никаких гарантов соблюдения своего волеизъявления. В 1374 г. была упразднена должность московского тысяцкого, и воспитание наследников перестало быть прерогативой первого боярина в княжестве и его рода. Кормильство теперь не было связано с высоким боярским саном и потеряло свое политическое значение.

Ввиду указанных обстоятельств единственным человеком, стоявшим наверху феодальной иерархической лестницы и способным достаточно беспристрастно отнестись к предсмертным распоряжениям великого князя о разделе принадлежавших ему владений и имущества, оказывалась его жена. Великой княгине и поручалась роль гаранта в соблюдении последней воли мужа. Этот официальный статус матери мог не всегда приниматься во внимание ее детьми, в повседневной жизни не очень-то готовыми отличать внутрисемейное от публично-правового. Поэтому статья о «приказывании» сыновей жене была сопровождена во второй духовной грамоте Дмитрия Ивановича наказом наследникам жить «заодинъ», т. е. мирно, без взаимных ссор, и безусловно слушаться своей матери. Что данное распоряжение завещателя было нововведением, и нововведением важным, которому сам великий князь придавал большое значение, свидетельствует один из заключительных разделов *dispositio* грамоты: две его первые статьи еще раз повторяют положения начала завещания: «А приказал есмъ свои дѣти своеи княгинѣ. А вы, дѣти мои, слушайте своее м(а)т(е)ри во всем, изъ ее воли не выступайте ни в чем». Но в отличие от начала в этот раздел была добавлена третья статья о санкциях против возможных нарушителей: «А которые с(ы)нѣ мои не имет слушати свое м(а)т(е)ри, а будет не въ ее воли, на том не будет моего бл(а)г(о)с(ло)в(е)нья»⁷¹.

После двух начальных статей *dispositio* в грамоте следует раздел о распределении между наследниками Дмитрия Ивановича московских доходов и повинностей.

«Отчину свою» Москву Дмитрий «приказывал» своим сыновьям Василию, Юрию, Андрею и Петру. В таком же порядке перечисляются эти сыновья Дмитрия в дальнейшем тексте

⁷¹ ДДГ. № 12. С. 36.

его второй духовной грамоты, где речь идет о владениях каждого из них. Но на последнем месте в перечне уделов Дмитриевичей в грамоте назван удел пятого сына Донского князя Ивана. Иван, следовательно, был исключен из числа наследников великого князя, кому «приказывалась» Москва. Объяснить данное обстоятельство малолетством князя Ивана невозможно, хотя перечисление сыновей Дмитрия Донского в его последней духовной идет строго по старшинству: Василий (родился 30 декабря 1371 г.), Юрий (родился 26 ноября 1374 г.), Андрей (родился 14 августа 1382 г.), Петр (родился 29 июля 1385 г.)⁷². Время рождения Ивана неизвестно, но он был старше Андрея, поскольку назван в числе детей великого князя Дмитрия, оставленных им в Москве при походе на Куликово поле⁷³. Хотя упоминание это встречается только в достаточно поздней так наз. «Пространной летописной повести» о Куликовской битве — летописной статье 1380 г. Новгородской IV летописи, восходящей к своду 1418 г., едва ли можно сомневаться в его достоверности. Отсюда следует, что Иван родился до августа 1380 г. Некоторые исследователи полагают, что 1380 г. и был годом рождения Ивана⁷⁴. На чем основано такое утверждение, понять трудно. Для определения года рождения Ивана необходимо принять во внимание еще два факта. При описании кончины митрополита Алексея летописи упоминают, что на его отпевании были великий князь Дмитрий и его сыновья Василий и Юрий⁷⁵. Алексей скончался 12 февраля 1378 г.⁷⁶ Следовательно, к указанной дате в великокняжеской семье или не было третьего сына, или он был еще пеленочником. Другая летописная запись свидетельствует о том, что 11 сентября 1379 г. скончался сын Дмитрия Ивановича Семен⁷⁷. Следовательно, в промежутке времени между первой половиной февраля 1378 г. и первой половиной августа 1380 г. в великокняжеской семье родились два сына: Семен и Иван.

⁷² ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 99, 108, 143, 150.

⁷³ ПСРЛ. Пг., 1915. Т. 4. Ч. 1. Вып. 1. С. 312.

⁷⁴ «Сказания и повести о Куликовской битве». Л., 1982. С. 389.

⁷⁵ ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 124.

⁷⁶ Там же. Стб. 120.

⁷⁷ Там же. Стб. 137.

А. В. Экземпларский затруднялся определить, кто из них был старше⁷⁸. Но запись о смерти Семена (без сообщения о времени его рождения), видимо, появилась потому, что маленький княжич умер вскоре после своего появления на свет. Если Семен родился в августе — начале сентября 1379 г., то несколько сомнительно, что уже к августу 1380 г. в семье Дмитрия и Евдокии родился еще один сын — Иван. Скорее, Иван родился до Семена, примерно в первой половине 1378 г. К лету 1380 г. ему было около двух лет, и он уже запомнился современникам, позднее рассказывавшим о нем в своих воспоминаниях о Куликовской битве, вошедших в «Пространную летописную повесть». Впрочем, какие бы версии ни выдвигать о времени рождения Ивана, ясно, что он был старше своих братьев Андрея и Петра. Отсутствие имени Ивана среди перечня сыновей Дмитрия Донского, которым «приказывалась» Москва, выделение ему в удел лишь двух худосочных волостей, с которых в ордынский выход должно было взиматься всего по пяти рублей, и одного села с починком⁷⁹ свидетельствуют о явной дискриминации этого сына великого князя Дмитрия. На это обстоятельство обратил внимание еще С. М. Соловьев, который полагал, что Иван был не совсем здоров и не мог иметь потомства⁸⁰. Еще дальше пошел А. В. Экземпларский, писавший о душевной болезни Ивана⁸¹. Как бы там ни было, но явная дискриминация в отношении княжича Ивана действительно может объясняться только серьезной умственной или физической неполноценностью этого сына Дмитрия Донского.

«Приказывая» Москву четырем сыновьям, великий князь вынужден был сделать оговорку: «А брат мои, князь Володимѣрь, вѣдаетъ свою треть, чѣмъ его бл(а)г(о)с(ло)в(и)лѣ о(те)цъ его, князь Аньдрѣи»⁸². Оговорка была необходима, поскольку не вся «Москва», т. е. доходы и повинности от населения го-

⁷⁸ Экземпларский А. В. Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период с 1238 по 1505 гг. СПб., 1889. Т. 1. С. 290. Примеч. 527.

⁷⁹ ДДГ. № 12. С. 34, 36.

⁸⁰ Соловьев С. М. Указ. соч. Кн. II. Т. 3/4. С. 308.

⁸¹ Экземпларский А. В. Указ. соч. Т. 1. С. 291.

⁸² ДДГ. № 12. С. 33.

рода Москвы и его округи, поступала в распоряжение четырех Дмитриевичей, а только часть (две трети) великого князя. Одна треть оставалась за их двоюродным дядей князем Владимиром Андреевичем. Включение в духовную грамоту великого князя статьи о московской трети его двоюродного брата не следует расценивать как проявление заботы главы московского княжеского дома о владениях всех ветвей этого дома, даже боковых. Напротив, эта статья скорее служила юридической преградой в возможных претензиях Владимира Андреевича на расширение своей доли в денежных и натуральных повинностях московского населения. Дело в том, что Владимиру отводилось только то, чем благословил его отец, князь Андрей Иванович. Но третью долю в московских поплинах и «путях» Владимир получил не от отца, а от дяди, великого князя Ивана Ивановича, что и было зафиксировано в духовных грамотах последнего. Из дальнейшего текста второй духовной грамоты Дмитрия Донского выясняется, что великий князь владел двумя третями осмничего. По духовным Ивана Красного осмниче сохранилось за его мачехой великой княгиней Ульяной, а после ее смерти оно должно было быть поделено на четыре части между сыновьями Ивана Ивановича Дмитрием и Иваном, их матерью Александрой и племянником Ивана Красного князем Владимиром Андреевичем⁸³. Поскольку в 1389 г. две трети осмничего находилось в распоряжении Дмитрия Донского, ясно, что в годы его правления осмниче от Ульяны перешло к нему, но не целиком. Очевидно, что одна треть оказалась в руках Владимира Андреевича. Он и упоминает московское осмниче в своей духовной начала XV в.⁸⁴ Раздел осмничего между Дмитрием и Владимиром произошел после смерти второй жены Ивана Калиты Ульяны, а это случилось уже по смерти брата Дмитрия Ивана и матери Александры, т. е. после 27 декабря 1364 г.⁸⁵ Раздел должен был быть произведен или

⁸³ ДДГ. № 46. С. 18; № 4а. С. 15.

⁸⁴ ДДГ. № 17. С. 46.

⁸⁵ Это дата смерти Александры. Княжич Иван Иванович скончался еще раньше — 23 октября 1364 г. (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 78, 76). Ульяна должна была пережить и Ивана, и Александру. В противном случае распределение долей

по устной договоренности между князьями, или, скорее всего, по письменному соглашению. Однако рассматриваемая статья о московской трети Владимира Андреевича во второй духовной его двоюродного брата совершенно умалчивает о действительных юридических основаниях владения серпуховским князем этой третью: духовных великого князя Ивана Ивановича и соглашений самого Дмитрия с Владимиром, изображая дело таким образом, будто Владимир свою треть получил от отца. Это заведомое искажение действительности тем не менее нельзя признать намеренным. Дело в том, что в договоре, заключенном между Дмитрием и Владимиром 25 марта 1389 г., всего за несколько недель до составления второй духовной грамоты Донского, были сделаны точные юридические ссылки и на благословение отца Владимира Андрея, и на духовную грамоту Ивана Красного, и на соглашения Дмитрия с Владимиром, по которым последний владел московской третью и другими правами в городе и станах. Очевидно, что оборот о благословении князя Андрея был употреблен во второй духовной Дмитрия Ивановича не по какому-то умыслу, а по шаблону, и в этот шаблон вкрались ошибки.

Следующая статья раздела содержала распоряжение о делении между сыновьями Дмитрия следовавших ему повинностей в городе и станах. Из двух третей московских денежных и натуральных пошлин, принадлежавших Дмитрию, половина предназначалась князю Василию «на стариший путь», а другая половина — трем остальным сыновьям. Деление доходов и повинностей на половины с передачей одной половины старшему в семье («на старѣишинство», «кто будетъ старѣиши»), а другой — всем остальным, практиковалось в княжеских фамилиях, видимо, давно. В московском доме такое деление впервые зафиксировано в договоре 1348 г. Симеона с братьями⁸⁶. Но в отличие от этого договора вторая духовная Дмитрия Донского распространяет такое деление на большее число доходов и повинностей. В итоге старший сын Донского, будущий великий

осмничею между Дмитрием и Владимиром к 1389 г. должно было быть иным. По-видимому, Ульяна умерла в 70-х гг. XIV в.

⁸⁶ ДДГ. № 2. С. 11.

князь Василий Дмитриевич, получал в 3 раза больше различного рода доходов, чем каждый из его младших братьев. Однако доля Василия оказывалась равной доле, которой обладал его двоюродный дядя Владимир Андреевич. Лишь в будущем, после смерти последнего и передачи им наследства сыновьям доля великого князя в московских пошлинах могла решительно возобладать над долями других представителей московского княжеского дома.

Однако не все московские пошлыны были поделены указанным образом между наследниками Дмитрия Донского. Тамга, а Дмитрий владел ее двумя третями, была разделена между всеми наследниками великого князя, причем половина была предназначена жене Дмитрия, а другая половина делилась между его сыновьями. На каких основаниях должно было происходить последнее деление, грамота не сообщает. Выделялась ли из этой половины великокняжеской тамги половина Василию как старшему брату, или эта половина тамги делилась на четыре равные части по числу сыновей Донского, решить трудно. Но в любом случае приходится констатировать, что последнее завещание Дмитрия Ивановича отразило далеко не все тонкости реальной действительности. Его нормы дополнялись практикой повседневной жизни.

Московское осмичье (две великокняжеских доли — «жеребья» из трех; одна доля, о чем умалчивает духовная грамота Дмитрия 1389 г., находилась в руках Владимира Андреевича) передавалось жене Дмитрия Евдокии. Это также, очевидно, делалось по традиции, которая шла по меньшей мере от Ивана Калиты.

Старшему сыну Василию «на стариший путь» выделялись «Василцево сто и Добрятиньская борть съ селом з Добрятинским»⁸⁷. За этим распоряжением скрывается распределение между наследниками Дмитрия московского медового оброка. Если, согласно духовным грамотам Ивана Калиты и Ивана Красного, делению между наследниками этих князей подлежал сам продукт, а по договору 1348 г. Симеона с братьями между ними распределялись бортники в переварах и в Добрятин-

⁸⁷ ДДГ. № 12, С. 33.

ской брати⁸⁸, т. е. каждый бортник закреплялся индивидуально за одним из князей, то великий князь Дмитрий в своем последнем завещании явно начал менять сам принцип выделения медового оброка. Вместо деления конечного продукта или самих его производителей он выделил территориально-производственные комплексы, где собирался мед. Два самых старых и, по-видимому, самых производительных таких комплекса, Васильцевское «сто» и Добрятинскую бортъ с появившимся там селом, он передал старшему сыну Василию. Этот новый принцип, с одной стороны, способствовал росту великокняжеского хозяйства, получавшего в свое полное распоряжение лучшие бортные угодья в Московском уезде, с другой — упрощал феодальную структуру управления хозяйством, связанную с существованием в одних и тех же пунктах производителей, обслуживавших различных владельцев — князей.

Впрочем, такой принцип был применен не повсеместно. Предпоследняя статья анализируемого раздела второй духовной грамоты Дмитрия Ивановича предусматривала, что «бортъници въ станѣхъ в городскихъ, и конюшии путь, и соколничии, и ловчии, тѣмъ с(ы)н(о)ве мои подѣлатъс(а) ровно»⁸⁹. Очевидно, что бортники в переварах (варях), места для выпаса конских стад, места для соколиной и псовой охоты еще продолжали быть общим владением князей. Общим в том смысле, что каждое такое место было поделено между Дмитриевичами, если понимать слова грамоты «подѣлатъс(а) ровно» буквально. Но возможно, что деления отдельного угодья на части (по числу сыновей Донского) не существовало, просто Василий Дмитриевич и его братья пользовались угодьями в целом, но в определенное для каждого князя время. Во всяком случае последнее завещание Дмитрия Ивановича умалчивает о технике такого «ровного» деления, очевидно только, что она была иной по сравнению с распределением медового оброка.

Наконец, последняя статья раздела определяет судьбу численных людей: «А численных люд(и)и моих двою жеребьевъ

⁸⁸ ДДГ. № 2. С. 11. Дефектное слово «Пере...», напечатанное Л. В. Черепнинным с большой буквы, надо восстанавливать как «переварахъ». Ср.: Там же. Примеч. 6.

⁸⁹ Там же. № 12. С. 33.

с(ы)н(о)мъ моимъ по частемъ, а блюдутъ с одного»⁹⁰. Указание статьи на «двою жеребьевъ» численных людей, принадлежавших Дмитрию, свидетельствует о том, что между ним и его двоюродным братом князем Владимиром осуществилось четкое разделение этой категории населения Московского княжества. Очевидно, разделение пошло не по территории, а по людям: каждый численный человек был закреплен за Дмитрием или Владимиром. Нет оснований полагать, что этот принцип был изменен, когда дело коснулось распределения численных людей между сыновьями Дмитрия Ивановича. Очевидно, каждый из них получил определенное число семей численных людей. При этом свидетельство статьи, что эти люди должны были быть распределены между Василием, Юрием, Андреем и Петром Дмитриевичами «по частемъ», а не «ровно», вместе с косвенным свидетельством о недавнем разделе «числяков» между самим завещателем и князем Владимиром, позволяют сделать вывод, что две трети московских численных людей великого князя Дмитрия были поделены между его сыновьями в уже известной пропорции: половина их, т. е. одна треть «числяков» в целом, должна была отойти к Василию, а другая половина — его трем младшим братьям. Но поскольку численные люди каждого из Дмитриевичей продолжали жить в своих прежних местах расселения, их владельцы должны были взять на себя общую заботу о «блюдении» всей этой принадлежавшей им категории населения Московского княжества.

За статьями о «приказывании» Москвы сыновьям Дмитрия Донского, о делении между наследниками Дмитрия различных доходов, повинностей населения и «путей» в духовной грамоте 1389 г. Дмитрия Ивановича следует самый обширный ее раздел: о земельных владениях наследников.

Старшему сыну Василию предназначалась Коломна «со всѣми волостми, и с тамгою, и с мыты, и з бортью, и съ селы, и со всѣми пошлинами»⁹¹. Элементы статьи о Коломне последнего завещания Дмитрия Донского повторяют элементы соответствующей статьи духовных отца Дмитрия Ивана Красного, за

⁹⁰ ДДГ. № 12. С. 33.

⁹¹ Там же.

исключением одного. В грамоте 1389 г. не упоминаются в Коломне оброчники, названные в грамотах 1359 г.⁹² В связи с этим возникает вопрос: исчез ли в Коломне за тридцать лет институт княжеских оброчников? Ответ на него подсказывает договор 1390 г. Василия Дмитриевича с его двоюродным дядей Владимиром Серпуховским, согласно которому великий и удельный князья обязывались не держать своих оброчников во владениях друг друга⁹³. Следовательно, оброчники как особая категория населения продолжала существовать и в 1389 г. Отсутствие же их упоминания в Коломне во второй духовной грамоте Дмитрия Ивановича следует объяснять не изменениями в реальной жизни, а особенностями редакционной работы составителя грамоты. Как можно будет убедиться далее, формула о волостях, селах, пошлинах и т. д. применялась при характеристике владений и других сыновей Дмитрия Донского, она была шаблонной.

Вместе с Коломной Василий должен был получить следующие коломенские волости: Мещерку, Раменку, Песочну, Брашеву, Сельцо⁹⁴, Гвоздну, Ивани, Гжелю, Деревни⁹⁵, Левицин, Скульнев, Маковец, Канев, Кочему, Комарев с берегом⁹⁶, Городну,

⁹² Там же. № 46. С. 17; № 4а. С. 15.

⁹³ Там же. № 13. С. 38.

⁹⁴ В публикациях второй духовной грамоты Дмитрия Донского слово «сельцо» традиционно печатается с маленькой буквы и относится к названию Гвоздна — ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 279; СГГ и Д. Ч. 1. № 34. С. 58; ДДГ. № 12. С. 33. Однако в духовных Ивана Калиты Гвоздна фигурирует без определения «сельцо», это не село, а волость. В первой духовной грамоте Василия Дмитриевича среди коломенских волостей, которые должен был получить сын Василия Иван, значились «Брашева... и съ Гвоздною и съ Селцем» (ДДГ. № 20. С. 55). Следовательно, речь должна идти об особой коломенской волости под названием Сельцо.

⁹⁵ Название «Деревни» во всех публикациях духовной грамоты 1389 г. Дмитрия Донского принимается за имя нарицательное — ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 279; СГГ и Д. Ч. 1. № 34. С. 58; ДДГ. № 12. С. 33. Между тем, даже в XVI в. в Коломенском уезде существовал Деревенский стан (ПКМГ. СПб., 1872. Ч. 1. Отд. I. С. 454–462). Очевидно, что Деревни — название коломенской волости.

⁹⁶ Комарев был расположен на левом берегу р. Оки. Выражение «з берегом» второй духовной грамоты Дмитрия Донского означает, видимо, принадлежность к Комареву какой-то части окского правобережья.

Похряне, Усть-Мерьску. Из московских сел Василию предначисались Митин починок, Малаховское, Константиновское, Жирошкины деревни, Островское, Орининское, Копотенское, Хвостовское близ московского кремля, луг Великий за рекой Москвой⁹⁷. Кроме того, Василию завещались юрьевские (на территории Юрьева Польского) села: Красное село, являвшееся «прикупом» Дмитрия Ивановича, Елезаровское и Проватово. К Василию должно было отойти также ростовское село Василевское⁹⁸.

Второй сын Дмитрия Донского Юрий получал Звенигород «со всѣми волостми, и с тамгою, и с мыты, и з бортью, и съ селы, и со всѣми пошлинами». Звенигородские волости были перечислены конкретно: Скирменово, Бели, Тростна, Негуча, Сурожик, Замошская слобода, Юрьева слобода, «Руза город(о)къ», Ростовцы, Кремична, Фоминское, Угож, Суходол, Истья, Истерва, Вышгород, Плеснь и Дмитриева слободка. Из московских сел Юрию были завещаны села Михалевское и Домантовское, а также луг Ходынский, видимо, будущее Ходынское поле. Из юрьевских сел ему отходили «прикуп» отца село Кузмодемьянское и починок Красного села, находившийся за р. Везкой. Юрию же было отдано село Богородицкое в Ростове⁹⁹.

Упомянутый в рассматриваемой духовной грамоте третьим сын Дмитрия Андрей получал прежний отцовский удел: Мо-

⁹⁷ В тексте грамоты: «Хвостовское у город(а) лугъ Велик(и)и за рѣкою». Без всяких знаков препинания напечатана эта фраза в ДРВ (ДРВ. Ч. 8. № XIII. С. 279). Начиная с XIX в. издатели грамоты традиционно ставят запятую перед предлогом «у» (СГГ и Д. Ч. 1. № 34. С. 50; ДДГ. № 12. С. 33). Такое деление текста неверно. В первой духовной Василия Дмитриевича, который по завещанию отца должен был владеть и Хвостовским, и лугом Великим, эти объекты названы отдельно друг от друга: «лугъ Великий противу города за рѣкою» и «селце Хвостовское оу города» (ДДГ. № 20. С. 56). Ясно, что «у город(а)» находилось село Хвостовское, а не луг Великий. В духовной 1389 г. Дмитрия Донского запятую, следовательно, надо ставить перед словом «лугъ». Речь идет о луге Великом против московского кремля на правом берегу р. Москвы на месте современных набережных Софийской и Болотной. Село Хвостовское находилось к югу от этого луга в районе современной станции метро «Новокузнецкая». Об этом см.: Тихомиров М. Н. Средневековая Москва в XIV–XV веках. М., 1957. С. 24–25.

⁹⁸ ДДГ. № 12. С. 33.

⁹⁹ Там же. С. 33–34.

жайск «со всѣми волостми, и с тамгою, и с мыты, и з бортью, и съ селы, и со всѣми пощлинами, и с отъѣздными волостми». Исмея, Числов, Боянь, Берестов, Поротва, Колоча, Тушков, Вышнее, Глинское, Пневичи, Загорье, Болонеск составляли можайские волости князя Андрея. К Можайску, очевидно, как к административному центру, Дмитрий придал еще две волости: Коржань и Моишин холм, также отходившие к Андрею. К полученным им «отъездным волостям» относились Веря, Рудь, Гордошевичи, Гремичи, Заберега, Сушов, а также село Репинское и село Ивана Васильевича (очевидно, Вельяминова, начавшего в 1375 г. борьбу с великим князем Дмитрием и казненного в Москве 30 августа 1379 г.¹⁰⁰, после чего его владения, по всей вероятности, были конфискованы великим князем) в волости Гремичах. Кроме того, Андрею завещались Калуга и Роца. Ему же предназначались Тов и Медынь, относительно которых в духовной грамоте 1389 г. Дмитрия Ивановича было сделано пояснение: «что вытагал боярин мой Федоръ Аньдрѣвич на общем рѣте... оу смолнан». Из московских сел Андрею отходили Напрудское, Лудинское на р. Яузе с мельницей, Дегуниное, Хвостовское в Перемышле, а также два луга: Боровский, по-видимому, против Боровицких ворот московского кремля на правом пойменном берегу р. Неглимы (Неглинки) в районе современных улиц Знаменки, Манежной и Моховой, и «противу Воскр(е)с(е)нья», т. е. против церкви Воскресения¹⁰¹. Кроме того, Андрею завещалось юрьевское село Алексинское на р. Пекше¹⁰².

Сын Дмитрия Ивановича Петр должен был получить по завещанию своего отца Дмитров «со всѣми волостми, и съ селы, и со всѣми пощлинами, и с тамгою, и с мыты, и з бортью»¹⁰³. К дмитровским волостям относились Вышгород, Берендеева сло-

¹⁰⁰ ПСРЛ. Т. 15. Ч. 1. Стб. 109, 137.

¹⁰¹ До XVI в. в Москве известна единственная Воскресенская церковь — «на рве», т. е. на искусственном водном канале, проходившем через современную Красную площадь и соединявшем реки Москву и Неглинку (ПСРЛ. М.; Л., 1949. Т. 25. С. 297). Церковь стояла на канале близко к р. Москве. Принадлежавший князю Андрею луг должен был находиться на правом пойменном берегу р. Москвы рядом с Великим лугом старшего брата Василия.

¹⁰² ДДГ. № 12. С. 34.

¹⁰³ Там же.

бода, Лутосна «съ-отъѣздъцем», Инобаш. К этим немногочисленным волостям Петру были прибавлены московские волости Мушкова гора, Ижво, Раменка, слободка князя Иванова, Воря, Корзенево, Рогож, Загарье, Вохна, Сельна, Гуслица, «Шерна городок». Кроме довольно многочисленных московских волостей удел Петра должны были составлять два московских села: Новое и Сулишин погост, а также юрьевское село Богородицкое на р. Богоне, которое в свое время приобрел сам великий князь Дмитрий¹⁰⁴.

На последнем, пятом, месте среди сыновей Дмитрия Ивановича в его духовной 1389 г. назван Иван, который, как выяснилось выше, был старше Андрея и Петра, упоминаемых в грамоте раньше его. Ивану выделялся самый скромный удел: волости Раменейце с бортниками и Сохна, а также село Зверковское с Сохонским починком. Обе волости и село отдавались в пожизненное владение Ивану, а после его смерти должны были перейти к одному из здравствовавших братьев. Выбор преемника предоставлялся самому Ивану: «А в томъ оудѣлѣ волень с(ы)нѣ мои, княз(ь) Иванѣ, который брат до него будет добръ, тому дастъ»¹⁰⁵.

Передача сыновьям уделов в собственно Московском княжестве, присоединенном к нему бывшем Дмитровском и на территории Юрьева Польского сопровождалась во второй духовной грамоте Дмитрия Донского вступительным оборотом «А се даю...». Оборотом «а се бл(а)г(о)с(ло)в(л)аю» (далее в грамоте идет просто «бл(а)г(о)с(ло)в(л)аю») начинался особый подраздел завещания, где перечислялись владения четырех из пяти живших к моменту составления грамоты сыновей великого князя Дмитрия, расположенные вне собственно Московского княжества. Старшего сына Василия Дмитрий «благословлял» «своею о(т)ч(и)ною, вел(и)кимъ княженьем»¹⁰⁶. Князя Юрия отец «благословил» «своего дѣда куплею Галичем со всѣми волостми, и съ селы, и со всѣми пошлинами, и с тѣми селы, которые тагли къ Костромѣ, Микульское и Борисовское»¹⁰⁷. «Благословенье» князя Андрея также состояло из купли деда

¹⁰⁴ ДДГ. № 12. С. 34.

¹⁰⁵ Там же.

¹⁰⁶ Там же.

¹⁰⁷ Там же.

Дмитрия Белоозера со всеми волостями, Вольского с Шагатью, Милолюбского еза и слободок, «что были дѣтии моих»¹⁰⁸.

Князя Петра Дмитрий «благословил» «куплею же своего дѣда Оуглечим Подем, и что к нему потагло, да Топною и Самою»¹⁰⁹.

Значительная часть анализируемого раздела второй духовной грамоты Дмитрия Донского посвящена описанию владений его жены Евдокии. Из «велик(о)го княженъна» Василия ей предназначались «ис Перенаславла» волость Юлка, а «ис Костромы» волости Иледам и Комела. От князя Юрия «из Галич(а)» к ней переходила Соль, т. е. позднейший Солигалич; от князя Андрея «из Бѣлаозера» волости Вольское с Шаготью и Милолюбский ез. Из владимирских сел жене Дмитрия отходило Андреевское село, а из переяславских — село Доброе с относящимися к ним землями. «А изъ оудѣла с(ы)на своего» Василия Дмитрий выделял жене волости Канев и Песочну, а из сел — Малинское и Лысцево. «А исъ княжа оудѣл(а) изъ Юрьева» Евдокии Дмитриевне отходили Юрьева слобода, Суходол, Истья, Истерва, а также села Андреевское и Каменское. Из удела князя Андрея его матери следовало получить Верею, Числов и село Луцинское на р. Язуе с мельницей. «А изъ княжа оудѣл(а) ис Петрова, — заканчивалось в духовной перечисление следующих Евдокии владений из уделов ее сыновей, — Ижво да Сама». После смерти Евдокии перечисленные выше волости и села должны были быть возвращены тем ее сыновьям, у кого они были взяты.

Помимо волостей и сел, данных великой княгине Евдокии из уделов ее сыновей «на прокорм», ей завещались владения и на ином праве. В число таких владений входили «примысел» Дмитрия Ивановича Скирменовская слободка с Щепковым, Смоляные с Митяевским починком, с бортью и вышегородскими бортниками, Кропивна с кропивенскими бортниками, а также бортники исиенские, гордошевские и рудские, Железкова слободка с бортью и с Ивановым селом Хороброва, Исконская слободка, Кузовская слободка и «что княгини моее прикупъ, и что к ней потануло». О границах передававшихся

¹⁰⁸ ДДГ. № 12. С. 34.

¹⁰⁹ Там же.

жене слободок Дмитрий в своем завещании сделал специальную оговорку: «А по котораа мѣста слободьскиѣ волостели судили тѣ слободы при мнѣ, и княгини моее волостели судатъ по та же мѣста, как было при мнѣ»¹¹⁰. Далее княгине Евдокии оставлялась ее купля волость Лохно¹¹¹, а «на Коломнѣ» «примысел» Дмитрия Самойлецев починок с деревнями, Савельевский починок, села Микульское, Бабышево и Ослебятевское. За Евдокией сохранялось ее село Репенское и прикуп к нему. Из московских сел Дмитрий завещал своей жене село Семцинское (Семчинское) и мельницу на р. Ходынке, села Остафьевское и Ильмовское. Из юрьевских сел к ней должны были отойти «купля» Дмитрия село Петровское, а также села Фроловское и Елох. Кроме того Евдокии предназначались волости Холхол и Заячков. Все названные выше волости, села и слободы были расположены близ города Москвы, в пределах собственно Московского княжества. Но Евдокия должна была получить и часть земель на Русском Севере. «А что ми дала княгини Федосья, — писал в своем последнем завещании Дмитрий, — Суду на Бѣлѣозерѣ да Колашну, и Слободку, и что бл(а)г(о)с(ло)вила княгиню мою Городком да Волочкомъ, та мѣста вѣдаетъ княги<ни> Федосья до своего жывота, а по ее жывотѣ то княгинѣ моеи»¹¹². Назвав владения Евдокии (исключая те, которые выделялись ей из удела ее сыновей) «своими примыслы», хотя некоторые из них были личной собственностью великой княгини, ее «куплями» и «прикупами», Дмитрий Иванович заключал: «А тѣми своими примыслы всѣми бл(а)г(о)с(ло)в(л)аю княгиню свою. А в тѣхъ примыслѣх волна моя княгини, с(ы)ну ли которому дастъ, по д(у)ши ли дастъ. А дѣти мои в то не вѣступаютъс(а)»¹¹³. Очевидно, что такие владения становились вотчиной Евдокии.

¹¹⁰ ДДГ. № 12. С. 35.

¹¹¹ Во второй духовной грамоте Дмитрия Донского Лохна названа без определения. Так обычно в этой грамоте давались названия волостей. По мнению Ю. В. Готье, под Лохно грамоты 1389 г. разумелся позднейший Локношский стан Рузского уезда, расположенный в бассейнах рек Большой и Малой Сестры и по р. Локноше (Готье Ю. В. Замосковский край в XVII веке. М., 1937. С. 400).

¹¹² ДДГ. № 12. С. 35.

¹¹³ Там же.

Специальная оговорка была сделана относительно деревень села Лыткинского. Те деревни, которые были отняты в свое время князем Владимиром Андреевичем от Лыткинского села и приписаны к Берендееве слободе (в Дмитрове), должны были отойти обратно к Лыткинскому селу¹¹⁴.

Перечисление земельных владений сыновей и жены Дмитрия Донского, занимающее центральное место в последней духовной грамоте этого князя, дает богатейший материал по самым разным аспектам русской истории XIV в.

При его анализе прежде всего обращает на себя внимание громадное расширение по сравнению с временами Ивана Калиты, Симеона Гордого, Ивана Красного территории, которой владел Дмитрий Донской. Она простиралась от Калуги на юге до Белоозера на севере, от верховьев р. Москвы, где стоял Тушков городок и располагалась одноименная волость¹¹⁵, на западе до Галича и Соли Галицкой на востоке. Это расширение подвластных московскому князю земель, как об этом можно судить по данным грамоты 1389 г., было достигнуто разными путями. Так, среди коломенских волостей, предназначавшихся князю Василию, в завещании Дмитрия Донского упоминаются Раменка, Кочема, Комарев с берегом. Ранее эти волости в источниках не фигурировали. Очевидно, они сформировались при Дмитрии Ивановиче. Само их географическое положение: Раменка была расположена в нижнем течении р. Цны, левого притока Оки; Канев между р. Окой и правым берегом ее левого притока р. Каширки, а Кочема на противоположном берегу этой реки¹¹⁶, свидетельствует, что три названные волости появились на вновь освоенных местах, в низовьях рр. Цны и Каширки. Впервые в грамоте 1389 г. появляются и названия

¹¹⁴ ДДГ. № 12. С. 35.

¹¹⁵ О местонахождении Тупикова городка, центра волости того же названия, впервые упоминаемой в духовной 1389 г. Дмитрия Донского, см.: Рабинович М. Г. Крепость и город Тупиков // Советская археология. 1959. Т. 24–25. С. 263–264.

¹¹⁶ О географии этих волостей см.: Дебольский В. Н. Духовные и договорные грамоты московских князей как историко-географический источник. СПб., 1901. Ч. 1. С. 163. Местоположение волости Кочемы указано В. Н. Дебольским неверно. Она находилась там, где на рис. 20 у В. Н. Дебольского показано село Хочема.

таких коломенских сел, как Бабышево и Ослебятевское. Если к перечисленным волостям и селам добавить Савельевский починок и починок Самойлецев, который был «примыслом» Дмитрия, т. е. возможно, устроен на его средства, картина расширяющегося хозяйственного освоения в 60–80-х годов XIV в. коломенских земель выявится достаточно четко.

Новую волость последнее завещание Дмитрия Донского фиксирует и в звенигородских землях. Это Плеснь. К ней надо добавить Вышгород и Дмитриеву слободку, впервые названные в духовной грамоте Дмитрия Ивановича 1372 г. На северо-западе Московского княжества также появились новые волости: Ижво и Раменка¹¹⁷. На востоке — волости Шерна городок и Загорье¹¹⁸. На юго-западе Московского княжества духовная 1389 г. указывает на ранее не упоминавшиеся бортные хозяйства в Вышегороде на р. Протве, Кропивне, Исмее, Гордошевичах и Руде, на целый ряд новых слобод (Железкову, Исконскую, Кузовскую). Все эти свидетельства анализируемого документа ясно говорят о растущем в эпоху Донского хозяйственном освоении собственно Московского княжества, повсеместном появлении в нем новых починок, сел, слобод и волостей, обладание которыми расширяло материальную базу московского великого князя. Впрочем, возникновение в Московском княжестве новых объектов великокняжеского владения сопровождалось и противоположным явлением: отмиранием некоторых старых волостей. Так, в духовной грамоте 1389 г. Дмитрия Ивановича не упоминается коломенская волость Середокоротна, названная в духовных Ивана Красного. Не фигурирует она и в документах более позднего времени. Очевидно, во времена Донского Середокоротна перестала существовать. Не упоминаются в духовной 1389 г. и такие коломенские волости, как Горетова, Горки, Кашира. Не названа и Мезыня, однако эта волость фигурирует в первой духовной грамоте сына Донского великого князя Василия Дмитриевича¹¹⁹. Очевидно, Мезыня, завещанная Донскому его

¹¹⁷ О местоположении этих волостей см.: Дебольский В. Н. Указ. соч. Ч. 1. С. 164, 167.

¹¹⁸ Там же. С. 168; Готье Ю. В. Указ. соч. С. 390.

¹¹⁹ ДДГ. № 20. С. 55.

отцом, существовала и в 60–80-е годы XIV в. А отсюда делается очевидным, что последнее завещание Дмитрия Ивановича фиксировало не исчерпывающим образом существовавшие ко времени составления завещания объекты великокняжеского владения. Показателен в этом отношении еще один факт. В договоре 1390 г. между совсем недавно ставшим великим князем Василием Дмитриевичем и его родным братом, звенигородско-галицким князем Юрием Дмитриевичем, есть статья, которая говорит о том, что Юрия отец «бл(а)г(о)сл(о)в(и)л... Сурожи́ком и Лучи́ньским»¹²⁰. В тексте второй духовной грамоты Дмитрия Ивановича в числе владений, назначенных Юрию, волость Сурожи́к есть, но села Лучинского нет¹²¹. Тем не менее в официальном договоре 1390 г. обе стороны признавали, что Лучинское завещано Юрию отцом. Очевидно, так оно и было в действительности. Село Лучинское всегда составляло единое владельческое целое с Сурожи́ком¹²². Таким образом, пропуск указания на это село в грамоте 1389 г. говорит о том, что завещатель не абсолютно строго перечислял владения своих наследников. На практике распоряжения духовной дополнялись обычаем, традицией, претворение норм завещательного акта в жизнь корректировалось сложившимся при жизни завещателя порядком вещей. Впрочем, известная неполнота исследуемого источника не колеблет правильности сделанного на основе его показаний вывода о росте хозяйственного освоения Московского княжества при Дмитрии Донском. Рост этот был не единственным и не главным источником расширения владений Дмитрия.

Другим источником такого расширения были покупки. О «прикупе» Дмитрием целого ряда сел в Юрьеве Польском прямо говорится в его духовной. Впервые в этой грамоте названы два села Хвостовских: одно близ московского кремля, другое в волости Перемышле. Названия сел подсказывают, что некогда они принадлежали боярину А. П. Хвосту-Босоволкову. По-видимому, великий князь Дмитрий приобрел эти села у вдовы убитого в 1357 г. Хвоста.

¹²⁰ ДДГ. № 14. С. 40.

¹²¹ Там же. № 12. С. 33.

¹²² Там же. № 1а. С. 8; № 16. С. 9; № 46. С. 19; № 4а. С. 16.

Некоторые владения московский великий князь получил в результате успешных дипломатических действий. Так, Тов и Медынь «вытагал» для Дмитрия его боярин Федор Андреевич (речь должна идти о Ф. А. Свибле)¹²³ «на обчем рѣтѣ... оу смолян»¹²⁴. Данное место грамоты обычно не комментируется исследователями. Между тем оно заслуживает внимания. Общий смысл его ясен: на какой-то совместной встрече (так, видимо, следует понимать слово «рѣтѣ») москвичи сумели получить для себя земли, на которые претендовали смоляне. Когда и почему возникла необходимость в «обчем рѣтѣ» москвичей и смолян? Ответ на этот вопрос дает история московско-смоленских отношений 60–80-х годах XIV в. В 1368 г. московские полки захватили у Литвы и у союзного с ней Новосильского княжества значительную территорию, включавшую такие центры, как Ржева, Калуга, Мценск¹²⁵. Находящаяся сравнительно недалеко от Калуги Медынь по всей вероятности в 1368 г. испытала такую же участь, что и Калуга. Союзником Москвы в той войне выступал смоленский князь, который, очевидно, тоже претендовал на часть захваченных у Литвы и новосильского князя земель. Видимо, в первой половине 1368 г. и имел место «обчий рет», на котором победители распределили между собой завоеванные земли¹²⁶. При этом Тов и Медынь достались Москве.

Земельные владения Дмитрия росли также за счет конфискаций. Выше уже обращалось внимание на принадлежность московскому князю в Гремичах села Ивана Васильевича — старшего сына последнего московского тысяцкого В. В. Вельяминова. Село, по всей видимости, было конфисковано у Ивана Василь-

¹²³ Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 495, 496.

¹²⁴ ДДГ. № 12. С. 34.

¹²⁵ Кучкин В. А. Русские княжества и земли перед Куликовской битвой // Куликовская битва. М., 1980. С. 74–76; РИБ. СПб., 1906. Т. 6. 2-е изд. Прилож. Стб. 138.

¹²⁶ Первая половина 1368 г. — наиболее приемлемая дата «рета». На протяжении последующего времени (до 1389 г.) не было такой ситуации, когда Смоленск был союзником Москвы и одновременно участвовал вместе с нею в захвате земель в районе Медыни.

евича, как это бывало в аналогичных случаях с владениями бояр, изменявших своему князю. Судя по завещанию 1389 г. великому князю Дмитрию полностью принадлежали такие коломенские волости, как Брашева, Гвоздна, Левичин, Скульнев, Маковец и другие, которые по духовным грамотам его отца сохранялись за вдовой Симеона Гордого Марией до конца ее жизни и только после ее смерти должны были поступить в распоряжение Дмитрия. Мария умерла в 1399 г., пережив Донского почти на 10 лет¹²⁷. Но завещанных ей мужем коломенских волостей она лишилась еще при жизни. Они оказались в руках великого князя, не посчитавшегося не только с завещанием своего дяди Симеона Гордого, но и с завещанием отца. Судя по всему, и в данном случае речь должна идти о конфискации коломенских владений бывшей великой княгини Марии Александровны.

Самых значительных приращений своих владений Дмитрий добился путем захватов. Видимо, военной силой было присоединено к Москве Дмитровское княжество, которое целиком, к тому же с придачей порубежных московских северных и северо-восточных волостей, было завещано предпоследнему сыну Дмитрия Ивановича Петру¹²⁸. Явно отвоевана была Калуга, ранее входившая в состав Новосильского княжества¹²⁹, а по последней духовной грамоте Дмитрия завещанная его сыну Андрею. Под угрозой применения силы отошло к московскому князю самое крупное и значительное его приобретение — великое княжество Владимирское¹³⁰. Правда, по сравнению с соперником — суздальским удельным князем Дмитрием Константиновичем, своим будущим тестем — московский князь имел на Владимирское княжение большие права: его предки непрерывно в течение почти трех десятилетий (с начала 30-х годов по конец 50-х годов XIV вв.) занимали владимирский великокняжеский стол, а нижегородские князья, к роду которых относился Дмит-

¹²⁷ ПСРЛ. СПб., 1910. Т. 23. С. 137.

¹²⁸ О времени присоединения Дмитрова к Москве см.: Кучкин В. А. Русские княжества и земли... С. 60.

¹²⁹ Там же. С. 50. Примеч. 135.

¹³⁰ Там же. С. 61–62.

рий Константинович, — ни разу. Однако права эти были скорее морального, а не юридического характера. Юридически великим князем владимирским признавался тот из русских князей, кто добивался в Орде ханского ярлыка на Владимир. Получив такой ярлык и согнав в 1362 г. Дмитрия Суздальского с владимирского стола, Дмитрий Московский, воспользовавшись смутами в Орде, объявил Владимирское великое княжество своим вотчинным достоянием. В дальнейшем, несмотря на острое соперничество с тем же Дмитрием Константиновичем, а позднее — с тверским великим князем Михаилом Александровичем, московский князь сумел сохранить Владимирское великое княжение в своих руках. И в завещании 1389 г. Дмитрий распоряжается великим княжением как полностью своим владением, обосновывая такое распоряжение тем, что оно ему «своя отчина». Таким образом, вторая духовная грамота Дмитрия Донского закрепляла Владимирское великое княжество за династией московских князей, ликвидируя тем самым права на Владимир представителей тверского и нижегородского княжеских домов, а также правовые основания управления великим княжением до 60-х годов XIV в. — ханские ярлыки¹³¹. Как будет видно из дальнейшего анализа, не все центры, входившие к 1389 г. в состав великого княжества Владимирского, могли подпасть под понятие «своя отчина», употребленное в послед-

¹³¹ Впервые в историографии на важность данного свидетельства завещания 1389 г. обратил внимание С. М. Соловьев. «Важные следствия деятельности Дмитрия, — писал историк, — обнаруживаются в его духовном завещании, в нем встречается неслыханное прежде распоряжение: московский князь благословляет старшего своего сына Василия великим княжением Владимирским, которое зовет своею отчиною. Донской уже не боится соперников для своего сына ни из Твери, ни из Суздаля» (Соловьев С. М. Указ. соч. Кн. II. Т. 3/4. С. 307). А. В. Экземплярский расценивал указание завещания 1389 г. о великом княжении — вотчине Дмитрия Донского как свидетельство упадка ханской власти (Экземплярский А. В. Указ. соч. Т. 1. С. 125). А. Е. Пресняков против последнего мнения возражал (Пресняков А. Е. Образование Великорусского государства. Пг., 1918. С. 329. Примеч. 4). Однако А. В. Экземплярский был безусловно прав. Отразившееся в завещании 1389 г. превращение «купель» Ивана Калиты в наследственные владения московских князей также говорит о ликвидации прежних прерогатив Орды в отношении русских княжеств.

нем завещании Дмитрия Ивановича по отношению к великому княжению. Но сказать так относительно ядра территории этого княжения и особенно столицы княжества — Владимира, московский князь, как уже указывалось, имел основания.

Впервые в духовной грамоте 1389 г. Дмитрия Донского в качестве принадлежавших ему владений фигурируют такие центры с их территориями, как Галич «со всѣми волостми и съ селы, и со всѣми пошпинами», Белоозеро «со всѣми волостми», Углич «и что к нему потагло». Все они названы «куплями» «своего дѣда», т. е. какими-то приобретениями деда Дмитрия Донского Ивана Калиты¹³². Относительно «купель», их происхождения, сути, упоминания только в завещании 1389 г. внука Калиты Дмитрия, в исторической науке высказаны многочисленные точки зрения. Эти мнения ученых и основания, на которых они строились, были подробно разобраны автором этих строк в 1974 г.¹³³ В результате анализа выяснилось, что ни одно из предлагавшихся объяснений «купель» не может считаться приемлемым либо потому, что в основу объяснений были положены не все известные науке факты, либо потому, что выводы страдали логическими противоречиями. Пополнив скудный фонд свидетельств о Галицком княжестве до времен Дмитрия Донского записью на евангелии 1357 г., согласно которой в указанном году в Галиче княжил отец Дмитрия великий князь Иван Иванович, автор пришел к заключению, что под «куплями» Ивана Калиты следует понимать временные владения (управления) Галицким, Белоозерским и Углицким княжествами князьями московского дома, начиная с Ивана Калиты, по купленным в Орде ханским ярлыкам. Тем самым объяснялось, почему в духовных грамотах Ивана Калиты, Симеона Гордого и Ивана Красного нет упоминаний о Галиче, Белоозере и Угличе (в этих грамотах в раздел между наследниками шли только отчинные наследственные земли, а временные управления территориями не превращали последних в отчины) и почему на протяжении 30–60-х годов XIV в. в источниках

¹³² ДДГ. № 12. С. 34.

¹³³ Кучкин В. А. Из истории генеалогических и политических связей московского княжеского дома в XIV в. // Исторические записки. М., 1974. Вып. 94.

встречаются сведения о князьях в Галиче и Белоозере — представителях местных династий (ордынские ханы уже не по меркантильным, а по политическим соображениям, а может быть, и по тем и другим, выдавали ярлыки на эти княжества представителям местных домов, аннулируя ярлыки, ранее данные московским князьям). Этот вывод, вошедший позднее в монографию о формировании территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв., получил различную оценку в научной литературе. Если отечественные исследователи в рецензиях на указанную монографию обратили внимание на новую трактовку «купель» и отнеслись к ней положительно¹³⁴, то в зарубежных изданиях предложенная трактовка встретила возражение. Немецкий рецензент работы У. Хальбах, например, считает такое понимание «купель» совершенно неубедительным и не вносящим ничего нового в старый спор¹³⁵. К сожалению, столь решительная оценка не сопровождается ни одним основанным на источниках аргументом. По-иному подошел к проблеме «купель» завещания 1389 г. французский исследователь В. Водов. Он также не является сторонником защищаемой автором этих строк трактовки «купель», но в отличие от немецкого историка дал обоснование собственного понимания вопроса. Аргументация В. Водова сводится к следующему. Соглашаясь с предложенным в статье 1974 г., опубликованной в «Исторических записках», отождествлением тестя третьего сына Ивана Калиты Андрея с галицким князем Иваном Федоровичем, В. Водов считает, что представитель столь знатного княжеского дома, как московский, мог жениться только на дочери независимого князя, а не такого, который то владел бы своим княжеством, то в результате «купли» должен был уступать его, хотя бы на время, чуже-

¹³⁴ Милов Л. В. О специфике феодальной раздробленности на Руси (По поводу книги В. А. Кучкина «Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв.») // История СССР. № 2. 1986. С. 146; Ивина Л. И. [Рец. на кн.]: Кучкин В. А. Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М., 1984 // Вопросы истории. 1987. № 4. С. 132.

¹³⁵ Halbach U. [Рец. на кн.]: Кучкин В. А. Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М., 1984 // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. Stuttgart, 1986. Bd. 34. H. 1. S. 96.

родному князю. А раз так, то Галицкое княжество, которое по свидетельству духовной 1389 г. Дмитрия Донского было «куплей» Ивана Калиты, на самом деле оставалось суверенным во главе с князьями местного дома. Что касается записи на евангелии, свидетельствующей о создании рукописи в Галиче в 1357 г. во время княжения великого князя Ивана Ивановича, то профессор В. Водов предлагает расценивать упоминание в ней Ивана Красного как простое выражение почтения галицкого писца к правившему во Владимире великому князю. Указав далее, что относительно Белозерского и Углицкого княжеств данных об их «куплях» московскими князьями до времени Дмитрия Донского нет совершенно (их действительно нет), В. Водов приходит к выводу, что ссылка на «купли» Ивана Калиты в завещании 1389 г. Дмитрия Донского не более, чем стилистический камуфляж, попытка прикрыть собственные захваты намеками на мнимые приобретения деда¹³⁶.

Такой вывод является точным повторением давней оценки «купель» В. И. Сергеевичем, сделанным, впрочем, с учетом новых данных. Насколько же он основателен?

Как отмечалось выше, часть имевших место при Дмитрии Донском земельных приращений действительно была осуществлена в результате вооруженных захватов. Никто такой путь расширения владений московского князя не отрицает. Все государи феодальной Европы только тем и занимались, что силой захватывали владения друг у друга. Но вопрос стоит иначе: только ли таким путем шло увеличение московских владений? С этой точки зрения оценка свидетельства последнего завещания Дмитрия Ивановича о «куплях» его деда приобретает особый и принципиальный интерес. Чтобы оценка была строгой и объективной, необходимо сначала внимательно разобрать доводы французского исследователя.

¹³⁶ *Vodoff W. Nouvelles remarques sur les kupli d'Ivan Kalita (tentative de mise au point) // Geschichte Altrusslands in der Begriffswelt ihrer Quellen. Stuttgart, 1986. S. 99–103.* Говоря о бракосочетании третьего сына Ивана Калиты Андрея с дочерью галицкого князя Ивана Федоровича Марией, В. Водов называет дату этого брака около 1350 г., которую выводит аналитическим путем (*Vodoff W. Op. cit. S. 99*). Однако точная дата брака — 1345 год — указана в летописи (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 56).

Стремление княжеских домов породниться с другими, предпочтительно более могущественными — обычное явление для средневековья, где династические браки заключались не столько ради любви, сколько ради политических выгод. В этом отношении браки московских князей не представляли исключения. Однако обязательной нормы, согласно которой супруга каждого московского князя должна была происходить из равного ему или более высокого княжеского рода, не существовало. Можно напомнить, что вторая жена великого князя Симеона Гордого Евпраксия была дочерью князя Федора Святославича, происходившего из смоленских князей и имевшего, вероятно, только удел в Смоленском княжестве¹³⁷, в год же замужества своей дочери вообще исполнявшего сравнительно скромную роль великокняжеского наместника в Волоке Ламском¹³⁸. Третья жена Симеона Мария, хотя и была дочерью погибшего в Орде тверского великого князя Александра Михайловича, ко времени замужества уже представляла удельную ветвь князей тверского дома¹³⁹. На дочери незначительного стародубско-северского князя был женат сын Дмитрия Донского Андрей¹⁴⁰. Великий князь Василий Темный был женат на дочери мелкого московского удельного князя¹⁴¹. Предпоследний сын Дмитрия Донского Петр имел жену даже не из княжеского, а из боярского рода¹⁴². Если оперировать фактами более позднего времени и фактами, касающимися других княжеских родов, то следует указать, что на боярынях были женаты Василий III и великий князь Ярослав Ярославич¹⁴³. Совершенно очевидно, что брак третьего сына Ивана Калиты Андрея с представительни-

¹³⁷ Великим смоленским князем в 30–50-е годы XIV в. был Иван Александрович (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 47, 67, под 6841 и 6867 гг.; Смоленские грамоты XIII–XIV веков. М., 1963. С. 69–70).

¹³⁸ ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 57. Под 6854 годом.

¹³⁹ Кучкин В.А. Формирование... С. 179–180.

¹⁴⁰ Экземплярский А.В. Указ. соч. СПб., 1891. Т. 2. С. 321.

¹⁴¹ Там же. Т. 1. С. 187.

¹⁴² Там же. Т. 2. С. 343, 345.

¹⁴³ Там же. Т. 1. С. 454 (о втором браке Ярослава Ярославича); ПСРЛ. СПб., 1901. Т. 12. С. 259.

дей династии галицких князей не может служить показателем суверенного положения этой династии. К тому же В. Водов почему-то упустил из виду тот факт, что отец жены Андрея Ивановича Иван Федорович в 10-х годах XIV в. отправлял должность великокняжеского наместника в Пскове¹⁴⁴, что никак не говорит о его высоком суверенном положении. В брачных союзах практические политические цели явно брали верх над вопросами престижа. Женитьба Андрея на галицкой княжне это только подтверждает, Галич оказался еще крепче привязан к Москве.

Не может быть признана убедительной и трактовка В. Водовым записи на Галицком евангелии 1357 г. Относительно содержания записи можно делать самые разнообразные и достаточно многочисленные предположения, но такие предположения останутся логическими абстракциями, если не будут проверены на материале других книжных записей. Почтительные упоминания в записях о создании рукописей светских сюзеренов — явление достаточно распространенное. Однако такие упоминания не были строго обязательны. Можно указать на многочисленные рукописи, написанные в XIV в. в Новгороде и Пскове, где в записях писцов совершенно отсутствуют имена великих князей, правивших в названных центрах¹⁴⁵. Даже рукописи XIV в., написанные в Серпухове и Москве, не всегда упоминали светских сюзеренов¹⁴⁶. В несколько меньшей половине рукописей XIV в., имеющих записи писцов, имена князей фигурируют. Как правило, назывались те князья, в пределах княжеств которых переписывалась та или иная книга¹⁴⁷. Но есть записи, в которых фигурируют имена самых старших русских князей — великих князей Владимирских. Однако в таких случаях имя верховного сюзерена, упоминаемого на первом месте, всегда сопровождается упоминанием имени местного князя, в чьей области была

¹⁴⁴ Кучкин В. А. Из истории... С. 380.

¹⁴⁵ Срезневский И. И. Древние памятники русского письма и языка (X—XIV веков). СПб., 1882. Изд. 2-е. Стб. 162–163, 170, 171, 175, 178, 193, 198, 202–203, 211, 215, 220, 223, 241, 250, 253, 267, 296, 297–298.

¹⁴⁶ Там же. Стб. 245, 254.

¹⁴⁷ Там же. Стб. 188, 210, 214, 218, 234, 243, 261 (дважды), 270, 274, 283–284, 296–297.

создана рукопись¹⁴⁸. Нет ни одного случая, чтобы переписчик книги упомянул бы не своего, а чужого князя, будь последний даже великим князем Владимирским. Таким образом, предлагаемое В. Водовым понимание записи об Иване Красном в Галицком евангелии 1357 г. совершенно расходится с данными, представляемыми записями на русских рукописях XIV в. Если писец евангелия, трудившийся над ним в суверенном Галицком княжестве, хотел бы, как думает В. Водов, выразить почтение к владимирскому великому князю, то он должен был бы написать его имя, но на втором — обязательно имя своего непосредственного светского господина — галицкого князя. А этого в записи 1357 г. нет.

Да и само содержание записи противоречит выводу французского ученого. Евангелие было написано «въ градѣ в Галичѣ при княженьи великого князя Ивана Ивановича(а)»¹⁴⁹. Если бы писец рукописи выражал пиетет перед чужим для него великим князем, то почему он не написал «при великом княженьи», подчеркивая тем самым не только высокий титул князя, но и его высокое реальное положение? Очевидно, что слова «при княженьи» относятся не к Владимиру, а к Галичу, где князя из местной галицкой династии в 1357 г. не было. Характерна разница между записями на галицком евангелии 1357 г. и на евангелиях 1354 и 1358 гг., созданных также в период великого княжения Ивана Ивановича. Евангелие 1354 г. предназначалось в один из монастырей Переяславской (Переяславля Залесского) епархии, являвшейся частью территории великого княжества Владимирского. В записи на этом евангелии сказано, что оно написано «при велик[ом] князѣ[хъ] Ио[аннѣ] Ивановичѣ[хъ]»¹⁵⁰. Место создания евангелия 1358 г. неизвестно. Однако и оно было написано «при благовѣрнѣмъ великомъ князи Иоанѣ Ивановичѣ»¹⁵¹. Слова «княженьи» нет ни в записи 1354 г.,

¹⁴⁸ Срезневский И. И. Древние памятники... Стб. 172, 222, 232–233, 271 (последняя запись — более поздняя).

¹⁴⁹ Там же. Стб. 214.

¹⁵⁰ Там же. Стб. 210. О месте написания евангелия см.: *Вздорнов Г. И.* Искусство книги в Древней Руси. Рукописная книга в Северо-Восточной Руси XII — начала XV в. М., 1980. С. 116.

¹⁵¹ Там же. Стб. 214.

ни в записи 1358 г. Оно является уникальной особенностью записи 1357 г. и уникальной потому, что означает княжение великого князя в не входившем в состав Владимирского княжения Галиче. Таким образом, разбор аргументации В. Водова убеждает в ее отвлеченности, а дополнительный анализ записи на евангелии 1357 г. дает новые аргументы в пользу княжения московских Даниловичей в Галицком княжестве до времени полного присоединения Галича к Москве. Тем самым приобретает реальность и ссылка Дмитрия Донского в своей последней духовной грамоте на «купли» деда. Иван Калита владел Галичем, Угличем и Белоозером не постоянно, а временно, по тем ханским ярлыкам, которые он за немалые, видимо, суммы сумел получить в Орде. Сомнения У. Хальбаха в приобретении княжеств подобным образом должны быть рассеяны. В статье 1974 г. в «Исторических записках» был приведен пример с присоединением к Москве в 1392 г. Нижегородского княжества. Правовой основой такого присоединения явился ярлык на Нижний Новгород, выданный великому князю Василию Дмитриевичу в Орде ханом Тохтамышем¹⁵². Сам же ярлык был приобретен за деньги, почему летописец и мог сказать о московском князе, что тот «взя Нижний Новѣградъ златомъ и серебромъ, а не правдою»¹⁵³. После 1392 г. нижегородские князья неоднократно восстанавливали свою власть над княжеством, делая это с помощью Орды¹⁵⁴, причем юридическим основанием их правления являлись ханские ярлыки. Вот почему в договоре 1448–1449 гг. с одним из возможных претендентов на нижегородский стол правнуком тестя Дмитрия Донского Дмитрием Константиновичем князем Иваном Васильевичем Горбатым московский великий князь требовал: «А што будет оу тебе ярлыков старых на Суждал(ь), и на Новгород на Нижнеи, и на Городецъ, и на все на Новугородское кн(а)ж(е)нъе, и тобѣ, кн(а)зю Ивану, тѣ ярлыки всѣ отдати мнѣ, великому кн(а)зю, и моим дѣтем безъхитростно. А новых ти ярлыков не имати. А хотя кото-

¹⁵² ПСРЛ, СПб., 1851. Т. 5. С. 245; Л., 1925. Т. 4. Ч. 1. Вып. 2. С. 373.

¹⁵³ ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 162, под 6900 годом.

¹⁵⁴ ПСРЛ. Т. 5. С. 258; Т. 4. Ч. 1. Вып. 2. С. 410; СПб., 1863. Т. 15. Стб. 486–487; АСЭИ. М., 1964. Т. 3. № 294. С. 321; № 491. С. 471–472; № 492. С. 472.

рыи ц(а)рь ярлыки свои тобѣ каковы дасть на Новгород и на Суждал(ь), или к тобѣ пришет, и тобѣ и тѣ ярлыки всѣ отдати мнѣ, великому кн(а)зю, и моим дѣтем, по кр(е)стному целован(ь)ю, а оу собе ти их не держати»¹⁵⁵. История перехода Нижегородского княжества под управление Москвы и последующих смен князей на нижегородском столе — не единственная параллель к пониманию «купель» Ивана Калиты как приобретения ярлыков на другие княжества. В летописных сводах второй половины XV в. сообщается, что в 1392 г. одновременно с ярлыком на Нижний Новгород великий князь Василий Дмитриевич приобрел и ярлыки на Муром и Тарусу¹⁵⁶. Можно сомневаться в точности показаний поздних летописных сводов относительно времени приобретения ханских ярлыков на Муром и Тарусу, но то, что такие ярлыки были получены и Муром и Таруса перешли под власть московского князя — несомненно. Оказывается, вопрос о присоединении Мурома и Тарусы стоял перед московским правительством по меньшей мере уже в первый год правления Василия Дмитриевича. В его договоре 1390 г. с Владимиром Андреевичем Серпуховским было записано: «А наиду собѣ Муромъ или Торусу, или иная мѣста, а тотъ ти проторъ не надобѣ. А что тобѣ б(ог)ъ дасть иныхъ мѣстъ оприс(ь) Мурома и Торусы, а тотъ проторъ намъ не надобѣ»¹⁵⁷. Почему приобретение Мурома и Тарусы было связано с денежными расходами («протором»), в которых удельный князь отказывался принимать участие? Очевидно, потому, что получение ярлыка на эти княжества было связано с выплатой хану значительных сумм. Поскольку контроль над указанными центрами должен был осуществлять только великий князь, его удельный родич не был заинтересован в таких земельных приобретениях, а потому оговаривал, что расхода на «нахождение» Мурома и Тарусы не должно было нести население его владений, великий князь собирал нужные средства лишь с подвластных ему людей. Приведенные примеры проливают свет на обстоятельства выдачи ханами ярлыков русским князьям. Но в деталях

¹⁵⁵ ДДГ. № 52. С. 156. Ср.: С. 158.

¹⁵⁶ ПСРЛ. Т. 5. С. 245; Т. IV. Ч. 1. Вып. 2. С. 373.

¹⁵⁷ ДДГ. № 13. С. 38.

эти обстоятельства из-за скудости сохранившихся источников неясны. Только относительно ярлыка на великое княжение Владимирское можно утверждать, что начиная по крайней мере с XIV в. он выдавался за большие деньги¹⁵⁸. Было ли это случайным явлением, утвердившейся практикой или даже юридической нормой, не столь существенно. Важно то, что в отношении ярлыков на великое княжение факты получения их за деньги бесспорны. Но вполне возможно, что подобным образом дело обстояло и с ярлыками на другие княжества. Материалы конца XIV в. в отношении Новгорода Нижнего, Муромы и Тарусы такое заключение подтверждают. Но если это была распространенная в XIV в. система, тогда временные правления московских князей в других княжествах были немыслимы без приобретения в Орде ярлыков на эти княжества за деньги. Такое явление и было вполне логично названо «куплями» в духовной грамоте 1389 г. Дмитрия Донского. Не должно смущать отсутствие упоминаний «купель» в духовных грамотах предшественников Дмитрия Ивановича на московском столе. Широко известен факт многолетних, без заметных перерывов, княжений Ивана Калиты, Симеона Гордого, Ивана Ивановича в Новгороде Великом и Пскове, однако правления в них не вели к разделу территорий названных центров между наследниками того или иного московского князя. Во всех великокняжеских завещаниях XIV в. Новгород и Псков совершенно не упоминаются. Те же самые обстоятельства не позволяли Ивану Калите и его сыновьям упоминать Галич, Углич и Белоозеро в своих завещаниях. Это сделал только Дмитрий Донской, который стал рассматривать указанные княжества как свои наследственные владения. Чтобы утвердить права на них, он назвал их «куплями» своего деда, что соответствовало действительности, так же, как Владимирское великое княжество он назвал своей отчиной. Дело не в стремлении завещателя прикрыть подобными отсылками истинные пути установления своей власти над названными территориями, как в свое время полагал В. И. Сергеевич. Дмитровское княжество, например,

¹⁵⁸ Кучкин В. А. Повести о Михаиле Тверском. М., 1974. С. 227–228; ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 93, 95 (под 6879 годом), 96.

присоединенное к Москве только при Дмитрие Ивановиче и отнятое им у двоюродного брата Владимира Андреевича менее чем за четыре месяца до смерти, не названо в духовной грамоте 1389 г. ни «отчиной», ни «куплей». Вооруженной рукой отторгнутая у союзника Литвы Новосильского княжества Калуга также не подпала в духовной под понятия «отчина» или «купля». Приложение последнего определения к Галичу, Белоозеру и Угличу вызывалось историческими прецедентами, стремлением завещателя, опираясь на них, создать новые выгодные для себя нормы княжого права, согласно которым безусловными обладателями некогда суверенных княжеств становились он сам и его сыновья.

Достоверность указания второй духовной грамоты Дмитрия Донского на принадлежность некогда Галицкого, Белозерского и Углицкого княжеств Ивану Калите не снимает вопроса о том, как эти княжества попали в руки самого Дмитрия. Об Углицком княжестве ничего определенного сказать нельзя, поскольку нет данных. Можно только полагать, что к 1371 г. оно уже принадлежало Дмитрию¹⁵⁹. Галицкое княжество, как говорилось выше, вместе с Дмитровским было отобрано Дмитрием у Владимира Серпуховского в январе 1389 г.¹⁶⁰, а в московские руки оно перешло от галицких князей в 1363 г., когда Дмитрий с братьями «изъ Галича выгнали» последнего местного князя¹⁶¹. Что касается Белозерского княжества, то до 1380 г. оно было самостоятельным. Его князья были союзниками Москвы. Переход Белоозера под власть Дмитрия Донского произошел, судя по всему, после 1380 г.¹⁶² Переход этот был скорее всего мирным. Завещание 1389 г. Дмитрия Ивановича свидетельствует о том, что в Белозерском княжестве сохранялся удел вдовы старшего белозерского князя Федора Романовича дочери Ивана Калиты Феодосии, которая продолжала владеть им до своей смерти. Были в Белозерском княжестве и слободы детей Дмитрия Ивановича, которые могли появиться там после

¹⁵⁹ Кучкин В. А. Формирование... С. 283.

¹⁶⁰ ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 155.

¹⁶¹ Там же. Стб. 74.

¹⁶² Кучкин В. А. Формирование... С. 305–306.

1374 г., раз речь идет о детях Дмитрия во множественном числе. Эти факты, содержащиеся во второй духовной Дмитрия Донского¹⁶³, указывают на то, что присоединение Белоозера к Москве было осуществлено мирными средствами. Одним из них следует считать соблюдение принципа преемственности, основывавшегося на факте «купли» Белоозера Иваном Калитой где-то между 1328 и 1339 гг.¹⁶⁴

Помимо сведений о различных путях расширения подвластных Дмитрию Донскому земель его последняя духовная грамота в части, касающейся распределения владений между наследниками, содержит данные об их административной структуре. Состав уделов, выделенных Дмитрием Ивановичем своим сыновьям внутри собственно Московского княжества, достаточно традиционен. Это Коломна, Звенигород, Можайск с относящимися к ним волостями. К названным уделам, а также к уделам сына Петра и жены Дмитрий обязательно придавал подмосковные села, что обычно делали и его предшественники, а также села в Юрьеве Польском. Последнее было новостью в административном устройстве уделов. Очевидно, наделение каждого наследника юрьевскими селами преследовало цель закрепить за московским княжеским домом территорию некогда самостоятельного Юрьевского княжества. К другим административным нововведениям Дмитрия Донского, причем нововведениям, сделанным незадолго до кончины, нужно отнести разделение ранее единых во владельческом отношении Дмитрова и Галича и передачу их разным сыновьям. При этом Дмитрову придавались прилежавшие к нему московские волости, а к Галичу отходили два села, которые прежде административно

¹⁶³ ДДГ. № 12. С. 35, 34.

¹⁶⁴ В своей критике предложенного автором этих строк объяснения «купель» Ивана Калиты В. Водов поместил довольно большой пассаж относительно невозможности «купли» Калитой Белоозера в 1328 г. (*Vodoff W. Op. cit. S. 100*). Однако критика такого тезиса алогична, поскольку никто не утверждал, что Белоозеро стало «куплей» Ивана Калиты именно в 1328 г. В работе о территории Северо-Восточной Руси 1328 год рассматривается только как дата, ранее которой такая «купля» не могла состояться. Действительно, до 1328 г. Калите не выдавались ханские ярлыки на какие-либо земли вне Московского княжества. См.: Кучкин В. А. Формирование... С. 304.

подчинялись Костроме, т. е. относились к территории великого княжества Владимирского. В завещанном Андрею Дмитриевичу Белоозере ликвидировались слободки его братьев. Менялась даже территория волостей: от Берендеевы слободы отторгались деревни, ранее присоединенные к ней князем Владимиром, и передавались Лыткинскому селу.

В свете приведенных данных об административных преобразованиях Дмитрия Ивановича определяется и значение термина «волости отъездныѣ», фигурирующего единственно в духовной грамоте 1389 г. Такие волости входили в состав можайского удела Андрея Дмитриевича, но они отделялись от собственно можайских волостей. К «отъездным» волостям относились Веря, Рудь, Гордошевичи, Гремичи, Заберег, Сушев¹⁶⁵. Следует напомнить, что волость Заберег (Заберега, Забереги) была куплена Симеоном Гордым у князя Семена Новосильского¹⁶⁶. Гордошевичи были получены им от тетки Анны¹⁶⁷. Обе эти волости после смерти Симеона остались в руках его вдовы Марии Александровны. Ей же принадлежали волости Рудь, Гремичи, Сушев¹⁶⁸. Веря была рязанской волостью, но по договору 1381 г. отошла к Москве¹⁶⁹. Очевидно, что перечисленную группу волостей могли назвать «отъездными» после 1381 г. Как показывают духовные и договорные грамоты московских князей, составленные между 1348 и 1381 гг. включительно, ранее ни одна из этих волостей «отъездной» не называлась. Что же означал термин «отъездная волость» в последнем завещании Дмитрия? Краткая историческая справка об этих волостях показывает, что ранее они принадлежали разным княжествам, по меньшей мере двум: Новосильскому и Рязанскому. Различен был и характер их присоединения к Москве: купля, переход по завещанию, на основании дипломатической договоренности. Общим же было то, что ранее все они были немосковскими. Поэтому можно предположить, что данная особенность назван-

¹⁶⁵ ДДГ. № 12. С. 34.

¹⁶⁶ Там же. № 2. С. 12; № 3. С. 14.

¹⁶⁷ Там же. № 3. С. 13.

¹⁶⁸ Там же. № 7. С. 23.

¹⁶⁹ Там же. № 10. С. 29.

ных волостей отразилась в определении «отъездные». С другой стороны, такая, например, волость, как Заячков, полученная еще Симеоном Гордым от своей тетки Анны¹⁷⁰, в последней духовной Дмитрия Донского «отъездной» не названа. Вместе с волостью Холхол она предназначалась жене Дмитрия Донского¹⁷¹. Но показательно, что ордынская дань, собиравшаяся с Заяčkова и Холхола, должна была поступать в Можайск, куда шла дань и с «отъездных» волостей¹⁷². Обнаруживается, следовательно, еще одна черта, объединяющая «отъездные» волости: их административное подчинение Можайску. Кроме Забереги и Вереи, все названные волости не граничили собственно с можайскими волостями. Они образовывали анклав, относившийся к Можайску. По-видимому, это-то обстоятельство и было решающим при определении части волостей можайского удела князя Андрея как «отъездных». Административное подчинение этих юго-западных московских волостей Можайску произошло при Дмитрии Ивановиче, причем административная перестройка началась не ранее 1371 г., когда было заключено соглашение между Дмитрием и Владимиром Андреевичем, согласно которому волости Рудь, Гордошевичи, Гремичи, Сушев, Заячков и, вероятно, Заберега оставались еще за вдовой Симеона Гордого Марией¹⁷³. Закончилась эта перестройка после 1381 г., когда к Москве была присоединена Верея. Причина преобразований достаточно ясна. Можайск был ближайшим к названным волостям крупным административным центром, где сидел великокняжеский наместник. Поэтому Можайску и были подчинены новые земельные приобретения князя Дмитрия¹⁷⁴.

Исследователями, изучавшими завещание 1389 г., неоднократно ставился вопрос, что означает тот факт, что сначала в этом

¹⁷⁰ Там же. № 2. С. 12.

¹⁷¹ Там же. № 12. С. 35.

¹⁷² Там же.

¹⁷³ Там же. № 7. С. 23.

¹⁷⁴ В договоре 1389 г. Дмитрия Ивановича с двоюродным братом Владимиром Андреевичем упоминается «Можаяскъ с волостми и отъѣздными мѣсты» (Там же. № 11. С. 31). Следовательно, «отъездные волости», названные здесь «местами», составляли особую группу волостей, административно подчинявшихся Можайску еще до того, как он стал удельным центром.

документе перечислялись преимущественно старомосковские владения сыновей Дмитрия, а затем указывалось, что переходило к каждому из них из внесмоковских приобретений отца. Высказывалась мысль, что Дмитрий Донской в своей последней духовной грамоте четко различал свои отчинные земли и земли, приобретенные им самим, причем указание на передачу великого княжения старшему сыну Дмитрия Василию вместе с указаниями на передачу Юрию, Андрею и Петру соответственно Галича, Белоозера и Углича свидетельствует об административной связи последних центров с великим княжением¹⁷⁵. Предлагалась и иная точка зрения, согласно которой в духовной 1389 г. явственно различались великое княжение, с одной стороны, и Галич, Белоозеро и Углич — с другой¹⁷⁶. Но и в основе такого мнения лежит признание четкого разделения во второй духовной грамоте Дмитрия Ивановича его отчинных московских владений от земель, на которые он сам распространил свою власть. Подобная интерпретация раздела о земельных владениях грамоты 1389 г. базируется, как уже указывалось выше, на структуре самого раздела, где московские владения наследников Донского отделены от внесмоковских. Мало того, в разных частях этого раздела применяется и разная терминология. Если статьи о наделении каждого сына московскими землями начинаются с оборота «А се даю...», то внесмоковскими — «благословляю» или «А се благословляю». В статье о наделении жены Донского великой княгини Евдокии волостями и селами из состава владений ее сыновей также используется разная терминология: «из великого княженья», «из Галич(а)», «из Бѣлаозера» и «изъ оудѣла», если речь идет о собственно московских землях¹⁷⁷.

Тем не менее отмеченные структурные и терминологические особенности раздела второй духовной Дмитрия Донского о земельных владениях его наследников не дают, как представля-

¹⁷⁵ Пресняков А. Е. Указ. соч. С. 152, 189; *Vodoff W.* Op. cit. S. 101–102. В подобном духе высказывался и Л. В. Черепнин; см.: Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы. Ч. 1. С. 61.

¹⁷⁶ Насонов А. Н. Монголы и Русь. М.; Л., 1940. С. 105. Примеч. 3.

¹⁷⁷ ДДГ. № 12. С. 34.

ется, оснований для выводов о каких-то реальных отличиях в положении «удела» и, например, «великого княжения». В состав «уделов» входили не только «отчинные» волости князя Дмитрия. Так, «удел» князя Андрея составили Калуга, захваченная у новосильского князя, а также Тов и Медынь, «вытяганные» у смолян. Центром удела князя Петра стал Дмитров, еще в начале 1389 г. образовывавший одно владельческое целое с Галичем. Села близ Юрьева, которые должны были получить все наследники Донского, относились к великокняжеской территории, поскольку Юрьевское княжество около 1340 г. слилось с великим княжеством Владимирским¹⁷⁸. Таким образом, в состав «уделов» входили наряду с давними московскими городами и волостями захваченные при Дмитрии центры и даже прежнее княжество, а также части территории бывшего великого княжения. Уже отсюда становится понятным, что структурные особенности раздела завещания 1389 г. о наделении владениями наследников Дмитрия должны объясняться не реальными различиями в составе этих владений, а чем-то иным. Не имела значения для преемников Дмитрия и различная терминология в отдельных частях раздела. В договоре 1390 г. великого князя Василия Дмитриевича с братом Юрием была помещена статья о владениях последнего: «А чѣмъ ма, г(о)с(поди)не, бл(а)г(о)сл(о)в(и)лѣ ѿ(те)цѣ мои кназ(ь) великии в Москвѣ, Звенигородом с волостями, и Соуружижком с Лучиньским, и Галичем с волостми и с селы в Московъском оуѣздѣ и въ великом княжении...»¹⁷⁹. Статья в сжатом виде повторяла статьи последнего завещания Дмитрия Донского о владениях Юрия. И в этом повторе термин «благословил» был применен как к московским, так и к внemosковским владениям Юрия. Очевидно, обороты «а се даю...» и «благословляю» духовной 1389 г. были синонимичны и не несли в себе каких-либо юридических различий. Нельзя также признать, что термином «удел» во второй духовной грамоте Дмитрия Ивановича четко обозначалось определенное понятие — часть собственно московской отчины. Статья этой грамоты: «А изъ кнажа оудѣл(а) ис Петрова: Ижво

¹⁷⁸ Кучкин В. А. Формирование... С. 142–143, 237.

¹⁷⁹ ДДГ. № 14. С. 40.

да Сама»¹⁸⁰, ясно показывает, что в понятие «удел» включались и внemosковские владения, поскольку вологодская волость Сама упоминалась в той части анализируемого раздела духовной, где речь шла о владениях сыновей Донского за пределами собственно Московского княжества. Приведенные данные существенно меняют оценку структуры и терминологии раздела о земельных владениях сыновей и жены Дмитрия Донского в его последней духовной. По-видимому, такая структура и употребление разных оборотов — результат не вполне четкой редакционной работы, а не отражение реального различия между волостями Московского княжества и владимирской, галицкой, белозерской и углицкой территориями. Судя даже по фрагментам текста первой духовной грамоты Дмитрия Ивановича, ее структура была иной, в принципе такой же, как структура духовных грамот деда, дяди и отца Дмитрия, где были перечислены владения наследников только в московской отчине. Надо полагать, что при составлении завещания 1389 г. было использовано прежнее завещание Дмитрия 1372 г., а поскольку там не было распоряжений относительно великого княжения и «купель» Ивана Калиты, то в духовной грамоте 1389 г. они оказались вписанными, образовав, таким образом, особый подраздел грамоты. Если появление такого подраздела — результат позднейшей редакционной работы, то ясно, что разница между двумя частями раздела отразила только историческое своеобразие в складывании частей уделов каждого из сыновей великого князя Дмитрия. Никакой реальной правовой разницы между этими частями не было.

В какой же пропорции распределялись земельные владения между сыновьями Дмитрия Донского? Если обратиться к подсчетам «уделов», т. е. владений, указанных в первом подразделе грамоты 1389 г., то окажется, что за вычетом волостей и сел, передававшихся в управление жены Дмитрия Евдокии, старший сын Василий получил 1 город, 18 волостей, 8 подмосковных сел, 3 юрьевских и 1 ростовское. Юрий — 1 город, 18 волостей, 2 подмосковных села, 2 юрьевских и 1 ростовское. Андрей — по меньшей мере 2 города (кроме Можайска еще

¹⁸⁰ ДДГ. № 12. С. 34.

Калугу), 23 волости, 3 подмосковных села, 1 юрьевское, 1 в Перемышле. Петр — 1 город, 16 волостей, 2 подмосковных села и 1 юрьевское. Произведенный подсчет показывает, что «удел» старшего сына Василия отнюдь не преобладал над «уделами» его братьев. По числу городов и волостей самым крупным надо признать «удел» Андрея. Однако сама методика прямолинейных подсчетов явно несовершенна. Она может применяться лишь тогда, когда нет иных критериев, и давать грубо-ориентировочные данные. Ясно, что судить о том, какой из княжичей получал больший удел, можно главным образом не на основании числа передававшихся городов и волостей, а на основании плотности их населения, поскольку в первую очередь население являлось объектом княжеской эксплуатации, и могущество каждого князя стояло в прямой связи от количества зависимого от данного князя населения. С этой точки зрения, уникальные данные содержит последующий раздел второй духовной грамоты Дмитрия Донского, где указан размер «выхода» (налога, уплачиваемого в Орду) с каждого «удела». Размер ордынской дани определялся, очевидно, количеством бывшего в «уделе» населения. Соотношение дани с «уделов» сыновей Дмитрия Донского (342 руб. с «удела» Василия, 272 руб. — с «удела» Юрия, 235 руб. и 111 руб. соответственно с «уделов» Андрея и Петра)¹⁸¹ показывает, что старший из братьев мог получить со своего «удела» денежных средств на 25% больше, чем его следующий брат, примерно на 45% больше, чем Андрей, и в 3 раза больше, чем Петр. Из приведенных данных ясно, что характеристики «уделов» по количеству входивших в них различных территориальных единиц недостаточны. Старший сын получил самый богатый «удел». Впрочем, не настолько, чтобы резко возвыситься над братьями, как это было при делении московских доходов и повинностей, где доля будущего великого князя в 3 раза превышала долю каждого из его братьев. Очевидно, что материальная основа верховенства преемника на великокняжеском столе была заложена не в выделении ему большего московского «удела», как то было до Дмитрия Донского, а в передаче большей части внemosковских владений. И дей-

¹⁸¹ ДДГ. № 12. С. 35–36.

ствительно, Василию было отдано великое княжение. Размеры великого княжения в завещании 1389 г. не определялись. Здесь так же, как и в некоторых других случаях, общее распоряжение завещателя должно было дополняться существовавшей практикой. Василий должен был наследовать то, что считалось тогда великим княжением. Несомненно, в состав этого княжения входил Владимир — его столица — с подчинявшимися ему волостями. Относительно других центров великого княжения некоторые свидетельства имеются в тексте самой второй духовной Дмитрия Ивановича. Так «из велик(о)го княженья... оу княза оу Василья» из Переяславля и Костромы выделялись волости его матери¹⁸². Ясно, что Переяславль и Кострома с их волостями принадлежали к передававшемуся Василию великому княжению. К великому княжению должны были относиться также г. Юрьев Польский с его сельской округой, половина Ростова, части территорий Вологды, Торжка, Волока Ламского¹⁸³. Владимир, Переяславль, Кострома и Юрьев с административно подчиненными им волостями и селами, части других городов и составляли то великое княжение Владимирское, которое находилось под властью отца Дмитрия Донского великого князя Ивана Ивановича и которое сам Дмитрий мог назвать «своею о(т)ч(и)ною». Кроме названных центров с их округами или частью таких округов Василий Дмитриевич, как это видно из его договора 1390 г. с двоюродным дядей Владимиром Андреевичем, распоряжался еще и Ржевою с ее волостями¹⁸⁴. Очевидно, Ржева, которую сумел отторгнуть от Литвы Дмитрий Иванович¹⁸⁵, также входила в состав великого княжения, хотя ее уже и нельзя было назвать в строгом смысле «отчиной» московского князя. Таким образом, к подмосковной Коломне Василию, как преемнику отца на великокняжеском столе, придавалось еще по меньшей мере пять городов, три из которых — Владимир, Переяславль, Кострома — принадлежали к чис-

¹⁸² ДДГ. № 12. С. 34.

¹⁸³ Кучкин В. А. Формирование... С. 142–143.

¹⁸⁴ ДДГ. № 13. С. 37.

¹⁸⁵ Кучкин В. А. К изучению процесса централизации в Восточной Европе (Ржева и ее волости в XIV–XV вв.) // История СССР. 1984. № 6. С. 152.

лу самых крупных в Северо-Восточной Руси. Это предопределяло решительное превосходство будущего великого князя над его братьями, в уделах которых было от двух до трех городов, и над его двоюродным дядей. Очевидно, что принцип преимущественного наделения землями старшего сына, которому следовали в своих завещаниях московские великие князья — предшественники Дмитрия, соблюдался и самим Дмитрием, претерпев, впрочем, некоторые изменения. В 80-х годах XIV в., когда московский великий князь сумел закрепить за собой территории, по своим размерам многократно превосходившие размеры его первоначальной отчины, практическое осуществление принципа передачи основных владений старшему сыну шло уже не столько за счет собственно московских земель, сколько за счет земель великого княжения. Тем самым достигалась двойная цель: укреплялось могущество старшего сына — будущего великого князя — внутри московского княжеского дома, и упрочивалось его положение среди князей других княжеств Северо-Восточной Руси.

Раздел духовной грамоты 1389 г. о наделении наследников Дмитрия Ивановича земельными владениями заканчивается четырьмя статьями общего характера. Первая из них касалась судьбы выморочного удела. В случае смерти одного из сыновей князя Дмитрия его владения должны были пойти в раздел между братьями. Осуществить раздел обязана была мать. При этом завещатель оговаривал, что произведенный его женою раздел должен был быть окончательным: «Которому что дасть, то тому и есть, а дѣти мои изъ ее воли не вымутъс(а)»¹⁸⁶. Вторая статья предусматривала возможное рождение еще одного сына — наследника Дмитрия. В таком случае мать должна была выделить удел и самому младшему ребенку, «возма по части оу болшиѣ его братьи»¹⁸⁷. Третья статья предусматривала случай, когда один из сыновей терял бы какое-либо из своих владений. Тогда мать должна была поделить «с(ы)н(о)въ моихъ изъ их оудѣловъ»¹⁸⁸, т. е. компенсировать потерпевшего

¹⁸⁶ ДДГ. № 12. С. 35.

¹⁸⁷ Там же.

¹⁸⁸ Там же.

за счет владений братьев. Возможное недовольство последних уменьшением принадлежавших им уделов предупреждалось строгим наказом: «А вы, дѣти мои, м(а)т(е)ри слушайте»¹⁸⁹.

Особенно интересна последняя статья раздела. Завещатель предусматривал следующий казус: «А по грѣхом отъимет б(ог)ъ с(ы)на моего, князя Василя, а хто будет подѣ тѣм с(ы)нѣ мои, ино тому с(ы)ну моему княжѣ Васильевѣ оудѣл, а того оудѣломѣ подѣлит их моя княгини; а вы, дѣти мои, слушайте свое м(а)т(е)ри, что кому дастъ, то тому и есть»¹⁹⁰. По сути, это частный случай ситуации, изложенной в первой из статей общего характера заключительной части раздела о земельных владениях завещания 1389 г. Особой оговорки потребовала вероятная смерть старшего сына, Василя. Предусматривая такую возможность, Дмитрий Иванович оговорил, что удел Василя в отличие от уделов его братьев не должен идти в раздел между оставшимися в живых. Его в полном объеме получал следующий по возрасту («хто будет подѣ тѣм») сын Дмитрия. Прежний же удел этого нового великого князя шел в передел между братьями, причем передел осуществляла мать Дмитриевичей, решение которой было окончательным.

Оценка приведенного распоряжения Дмитрия Донского зависит прежде всего от того, что означает термин «оудѣл» процитированного текста. Равнозначен ли он аналогичному термину в первой части раздела о земельных владениях, обозначавшему преимущественно собственно московские владения сыновей Дмитрия Ивановича, или он тождествен термину «оудѣл», примененному в грамоте к владениям князя Петра не только в собственно Московском княжестве, но и на Вологде? Формальное сопоставление терминов из-за абстрактности контекста ответа на вопрос не дает. Если же исходить из фактического состояния дела, то ясно, что речь должна идти о всех, московских и внемосковских, владениях Василя Дмитриевича. Действительно, коломенский удел последнего хотя и превышал подмосковные владения Юрия, Андрея и Петра, но незначительно. Деление такого выморочного владения между остальными

¹⁸⁹ ДДГ. № 12. С. 35.

¹⁹⁰ Там же.

братьями не могло повлечь за собой сколько-нибудь серьезных последствий. Иное дело земли великого княжения. Их деление серьезно нарушало бы принцип преимущественного наделения старшего сына и лишало преемника Василия Дмитриевича на великокняжеском столе материального превосходства по меньшей мере над другими членами московского княжеского дома. Дмитрий Донской в своем последнем завещании, как можно было убедиться выше, стремился к иному. Очевидно, что в заключительной статье раздела о владениях он употребил термин «оудѣль» как обозначение всех выделенных Василию земель. Речь, таким образом, в рассматриваемой статье идет о судьбах великокняжеских владений в целом, которые объявлялись завещателем неделимыми. Но нельзя считать, как это иногда встречается в литературе вопроса, что такая неделимость должна была существовать постоянно, что своим распоряжением Донской ограничил суверенность своего преемника и установил переход великого княжения не по прямой, а по боковой линии¹⁹¹. Если так, тогда и первую из заключительных статей раздела, решавшую вопрос о выморочных уделах в общем виде, надо будет оценить, как наследование удельных владений только от брата к брату. Такое понимание формально и искусственно. Речь в указанных статьях идет, конечно, о возможных случаях, когда сыновья Дмитрия Ивановича умирали бы бездетными, какими все они и были к моменту составления отцовского завещания¹⁹². При наличии у сыновей Донского собственных семей и детей будущее выделенных им владений должно было определяться не духовной грамотой 1389 г., а их

¹⁹¹ Подобную мысль высказывал В. И. Сергеевич, хотя и приводил доводы *contra* (Сергеевич В. И. Русские юридические древности. СПб., 1900. Т. 2. С. 299–300). Отголосок таких представлений обнаруживается даже в работе Л. В. Черепнина, который считал, что Дмитрий Донской в завещании 1389 г. пошел на сознательное ограничение прав старшего сына, вплоть до его смерти, на великое княжение из-за его будто бы пролитовской ориентации (Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы... Ч. 1. С. 61–62).

¹⁹² Именно так понимали содержание статьи о выморочном великом княжении завещания 1389 г. Дмитрий Донской С. М. Соловьев и А. Е. Пресняков, составляя при этом без аналогичного комментария общую статью о выморочности уделов (Соловьев С. М. Указ. соч. Кн. II. Т. 3/4. С. 308; Пресняков А. Е. Указ. соч. С. 389).

собственными завещательными распоряжениями, как это повсеместно практиковалось в русских княжествах XIV в.

Следующий большой раздел *dispositio* второй духовной грамоты Дмитрия Ивановича посвящен раскладке ордынской дани на «о(т)ч(и)нѣ» каждого сына, «чѣмъ есмь их бл(а)г(о)с(ло)-вилъ». Старший сын Василий «съ своего оудѣла с Коломны и со всѣх коломенских волости» должен был собирать 342 рубля. Его мать должна была «в то серебро» дать ему с Песочны 47 рублей, а с Канева 22 рубля. Князь Юрий с Звенигорода и звенигородских волостей собирал 272 рубля. Мать должна была внести в указанную сумму 50 рублей с Юрьевой слободы, 45 рублей с Суходола, а со Смоляных и Скирменовской слободки — по 9 рублей. Князь Андрей должен был собрать с Можайска и можайских волостей 167 рублей, а с «отѣздных мѣсть» — еще 68 рублей. Мать уплачивала ему 22,5 рубля с Вереи, 7,5 рубля с Числова, 22 рубля с Заячкова, 10 рублей с Холхола, 9 рублей с Железковы слободки, по 6,5 рубля с Исконской слободки и Кропивны. Князю Петру со своего удела надлежало собрать 111 рублей. Мать вносила в названную сумму с Ижвы 30 рублей. Князь Иван давал старшему брату Василию с Сохны 5 рублей и 5 рублей брату Петру с Раменейца. Перечень платежей заканчивался указанием, из какой общей суммы должен был исходить расклад: «А то возмут в тысячу руб(лев), а будет боле или менши, ино по тому розочту»¹⁹³. Далее шли две заключительные статьи раздела. Первая из них предусматривала казус, когда «перемѣнить б(ог)ъ Орду» и не надо будет «давати выхода». В таком случае дань, собранная в уделе каждого из сыновей, оставалась в руках владельца этого удела. Последняя статья оговаривала права матери Дмитриевичей. Дань, собранная в волостях, слободах и селах, выделенных Евдокии мужем из уделов сыновей, а также данных ей в полное вотчинное владение, сохранялась не за сыновьями, а за ней.

Содержащиеся в разделе сведения проливают свет на целый ряд явлений русской жизни XIV в. Прежде всего обращает на себя внимание факт явно неодинаковой платежеспособности волостей даже одного центра. Так, со звенигородских Юрьевой

¹⁹³ ДДГ. № 12. С. 35–36.

слободы собиралось 50 рублей, а со Скирменовской — в 5,5 раза меньше. Очевидно, что даже географически весьма близкие территории были заселены и освоены весьма неравномерно¹⁹⁴.

Территория, с которой должна была собираться ордынская дань, ограничена в завещании 1389 г. коломенским, звенигородским, можайским и дмитриевским уделами сыновей Дмитрия Донского. Это не вся территория даже собственно Московского княжества, поскольку отсутствует упоминание удела Владимира Андреевича — его серпуховских волостей и принадлежавшей ему одной трети волостей бывшего удела второй жены Ивана Калиты Ульяны. С другой стороны, это и не территория исключительно московская, поскольку в нее включен Дмитров, до начала 1389 г. принадлежавший князю Владимиру. И поскольку в состав уделов сыновей Дмитрия Донского вошел новоприобретенный Дмитров, надо полагать, что разверстка ордынской дани в 1000 рублей на эти уделы была предпринята самим Дмитрием Ивановичем, она могла лишь отчасти основываться на прежней традиции. Всего с уделов Василия и его братьев должно было собираться 960 рублей

¹⁹⁴ В летописи под 1384 г. сохранилась любопытная запись о том, сколько платили с деревни ордынской дани при Дмитрии Донском: «Того же лѣта бысть великая дань тяжкаа по всему княжению великому, всякому безъ отъдатка, со всякие деревни по плѣтинѣ. Тогда же и златомъ даваша въ Орду, а Новгород Великий далъ черныи боръ» (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 149). Приведенные в духовной грамоте 1389 г. Дмитрия Донского суммы ордынской дани с различных волостей, видимо, были средними. Общий размер выхода, судя по содержащейся в грамоте оговорке, мог быть «боле или менши». Допуская, что в 1384 г. платили двойной выход, можно рассчитать примерное количество деревень в отдельных московских волостях и слободах. В Юрьевой слободе по этому расчету должно было быть 100 деревень, в Скирменовской — 18. Исходя из того, что в конце XIV в. деревни были одно-трехдворными, а во дворе жило в среднем 5 человек, можно рассчитать и количество населения в этих волостях и слободах. Интересные сведения в этом отношении сохранила жалованная грамота 1371 г. рязанского князя Олега местному Ольгову монастырю. Там указывалось, например, что в волости Заячкове насчитывалось 160 семей (АСЭИ. Т. 3. № 322. С. 351). По духовной 1389 г. с Заячкова собиралось 22 рубля. Применяя указанные выше расчеты, можно определить, что в Заячкове насчитывалось 88 деревень, в которых должно было проживать от 88 до 274 семей, а если брать средние данные — 176 семей. Последняя цифра близка указанной в грамоте 1371 г.

(342 + 272 + 235 + 111). Разницу в 40 рублей между названной суммой и общей цифрой в 1.000 рублей объяснить трудно. Возможно, последняя цифра носила абстрактный расчетный характер, отталкиваясь от которой при уменьшении или при увеличении ордынского выхода (например, при уменьшении в 2 раза, увеличении в 1,5 раза) можно было легко вычислить платежи, следуемые с каждого удела и отдельных волостей. Правда, при таком объяснении нелегко понять, почему завещатель исходил из абстрактной, а не из реальной цифры в 960 рублей, кратное увеличение или уменьшение которой легко переносилось на платежи с конкретных территорий. Возможно и другое предположение, что цифра в 1.000 рублей вполне реальна, недостающие 40 рублей взимались, например, с принадлежавшей великой княгине волости Лохно, которая была личной «куплей» Евдокии. Но в таком случае становится непонятной экстерриториальность этой волости, поскольку сбор ордынской дани осуществлялся по территориальному принципу сюзереном данных земель, поступал в местные административные центры, а оттуда направлялся в Москву. Ввиду отсутствия корректирующих данных, вопрос о разнице в 40 рублей приходится оставить открытым. Надо только подчеркнуть, что цифры разверстки ордынского выхода в завещании 1389 г. Дмитрия Донского по уделам, волостям и слободам носили вполне реальный характер. Согласно несколько более раннему договору 1389 г. Дмитрия Ивановича с Владимиром Андреевичем, последний обязан был платить со своего серпуховского удела и доставшихся ему волостей княгини Ульяны 320 рублей ордынской «тягости»¹⁹⁵. Сумма в 320 рублей того же порядка, что и суммы в 342 рубля или в 272 рубля, которые должны были собираться с уделов Василия Дмитриевича и Юрия Дмитриевича. Последние суммы были, таким образом, не формально-отвлеченными, а вполне конкретными.

Большая часть анализируемого раздела посвящена определению того, какие взносы должна была вносить в ордынский выход жена Дмитрия со своих владений, расположенных на территории уделов ее сыновей. Сопоставление перечня этих

¹⁹⁵ ДДГ. № 11. С. 31.

владений с переданными ей мужем землями обнаруживает ряд особенностей. Во-первых, выясняется, что в последней духовной грамоте Дмитрия Ивановича определение волостей и слобод его жены, с которых надо было платить ордынский выход, сделано в более общей форме, чем в разделе о земельных владениях. Так, если в последнем сказано, что к Евдокии должен был отойти Суходол с Истьюю и с Истервою, то в разделе о разверстке ордынской дани упомянута дань с одного только Суходола. Истья и Истерва там не фигурируют. Нет в этом разделе и упоминаний сел, которые получила Евдокия в уделах своих сыновей. Очевидно, дань с таких сел также собиралась, но она суммировалась и приписывалась к основным владениям княгини.

Во-вторых, данью облагались оба разряда владений княгини. Если тот же Суходол, Юрьева слобода, Песочна, Канев, Верей, Числов, Ижво относились к той категории владений Евдокии, которые после ее смерти должны были быть возвращены ее сыновьям, «во чьемъ оудѣлѣ, то тому и есть», то Смоляные, Скирменовская и Исконская слободки, Железкова, Кропивна относились к «промыслам» Донского, передавшим их в полное распоряжение своей жене, так же, как и волости Заячков и Холхол, с правом отчуждения. Обязанность княгини платить дань со своих владений различного правового статуса в удельные центры показывает, что сбор ордынского выхода рассматривался как функция только верховной власти, удельных князей, в свою очередь связанных с великим князем.

В-третьих, выясняется, что жена Дмитрия собирала со своих московских владений 296 рублей ордынского выхода, т. е. больше, чем каждый из ее сыновей, исключая старшего Василия. Можно, следовательно, утверждать, что Евдокия получила весьма крупные владения близ Москвы, по своей платежеспособности уступавшие только таким же владениям старшего сына Донского великого князя Василия. Правда, с волостей, дававших ей в пожизненное пользование, полагалось собрать 224 рубля, а с завещанных ей в вотчинное владение — только 72 рубля. Ясно, что благосостояние княгини зависело в первую очередь от управляемых ею волостей и сел, но не от принадлежавших ей вотчин. Такая структура вдовьего удела весьма показательна.

В условиях значительного расширения принадлежавших ему земель Дмитрий Донской первым из московских князей пошел на наделение жены вотчинами, однако, если судить по разверстке ордынской дани, они по доходности составляли только четверть ее владений. От большего Донской воздержался.

В-четвертых, подсчеты показывают, что в результате зафиксированной в завещании 1389 г. разверстки ордынской дани сборы с подмосковных владений сыновей Дмитрия Ивановича уменьшались в разной степени. Из 342 рублей, которые должен был собирать для выхода в Орду со своего коломенского удела старший сын Дмитрия Василий, только 74 рубля приходились на долю владений его матери (69 руб.) и брата Ивана (5 руб.). Доля великой княгини возрастала до 113 рублей при сборе 272 рублей со звенигородских земель князя Юрия. Та же часть составляла 84 рубля, шедших в уплату 235 рублей с можайского удела князя Андрея. Князь Петр в сумму 111 рублей, следуемых с его удела, должен был получать 30 рублей с матери и 5 рублей с брата Ивана. Таким образом, если собранный выход можно было не отвозить в Орду, то великая княгиня Евдокия оставляла бы у себя 296 рублей, великий князь Василий — 268 рублей, князь Юрий — 159 рублей, князь Андрей — 151 рубль, князь Петр — 76 рублей и князь Иван — 10 рублей. Большая сумма дани, которую могла оставить у себя жена Дмитрия Ивановича, не говорит о безусловном преимуществе матери перед сыновьями, поскольку речь идет только о дани, собиравшейся с подмосковных волостей. Однако определенная тенденция — забота о материальном обеспечении Евдокии — здесь видна. Приведенные цифры интересны также для понимания отношения Дмитрия к своим сыновьям. Оказывается, из удела старшего сына Василия Донской передавал своей жене менее платежеспособные волости, чем из уделов других сыновей. При «перемене» Орды Василий должен был получать в 1,68 раза больше дани, чем Юрий, и примерно в 1,8 раза больше, чем Андрей. При возвращении же дани, следовавшей матери, в каждый из уделов соответствующее соотношение уменьшилось бы на 43% в первом и на 35% во втором случаях. Очевидно, что, передавая жене земли из подмосковных владений своих сыновей, Дмитрий стремился соблюсти имущественные интересы

старшего сына. Однако такое соблюдение, как будет показано ниже, было известной компенсацией за то, что в случае невыплаты дани Орде Василию не поступали определенные доли «выхода», собиравшегося с владений братьев и матери.

Многообразная картина, получаемая на основании свидетельств раздела завещания 1389 г. о разверстке ордынской дани, не дает, однако, ответа на вопрос, с какой целью был помещен в последней духовной грамоте Дмитрия Донского сам этот раздел. И тем не менее частично такой вопрос проясняет. Во-первых, раскладка касается только подмосковных владений наследников Донского. Во-вторых, с особой тщательностью фиксируются размеры дани, следуемой с разбросанных по уделам ее сыновей владений жены Дмитрия. Волости и села под Москвой составляли основную часть удела Евдокии (18 волостей и слобод, 14 сел и 3 починка против 13 волостей, из которых 5 переходили к Евдокии в будущем после смерти бело-зерской княгини Феодосии, и 5 сел, находившихся вне московской территории). В этой связи обращает на себя внимание распоряжение завещателя, согласно которому в случае невыплаты выхода в Орду собранная дань должна оставаться у владельцев тех мест, с которых она была взята. Одна из статей духовной грамоты определенно подчеркивала, что дань с владений Евдокии «ей и есть». До установлений завещания 1389 г. московские удельные князья должны были передавать собранную в их уделах ордынскую дань великому князю¹⁹⁶, который и отправлял ее в Орду. В случае же сохранения дани в Москве она делилась между великим князем и удельным в пропорции два к одному¹⁹⁷. Скорее всего так надлежало делить и дань, собираемую удельным князем с чужих владений в своем уделе. Иными словами, по традиции Евдокия в случае невыплаты ордынского выхода могла рассчитывать только на $\frac{1}{3}$ собранных с ее владений денег, а Юрий, Андрей и Петр — на $\frac{1}{3}$ требуемых с их уделов сумм. Вторая духовная грамота Дмитрия Ивановича изменила традиционный порядок. Собранные суммы полностью оставались за владельцами волостей и слобод, с

¹⁹⁶ ДДГ. № 5. С. 20.

¹⁹⁷ Там же. № 11. С. 31.

которых платилась ордынская дань, т. е. за сыновьями Дмитрием и их матерью. Несомненно, что от этого выиграла главным образом великая княгиня, меньше — ее младшие сыновья. В проигрыше оставался великий князь Василий, но он, как было сказано, компенсировался тем, что уступал матери менее платежеспособные волости, чем братья. К тому же на городскую ордынскую дань¹⁹⁸ (например, с города Москвы) и на дань с гораздо более обширных немосковских земель, большая часть которых принадлежала Василию, эти изменения не распространялись¹⁹⁹. Финансовое переустройство коснулось только принадлежавших Дмитрию Ивановичу отчинных московских волостей и Дмитрова, в остальных все, вероятно, осталось по-прежнему.

Защитой интересов жены была продиктована и следующая за разделом об ордынской дани статья завещания 1389 г. Она предусматривала случаи жалоб «сирот» на управителей тех волостей, слобод и сел, что были переданы Евдокии из уделов ее сыновей. В случае таких жалоб «тѣмъ людем оучинит исправу княгини моя, а дѣти мои в то не вѣстаютьс(а)»²⁰⁰. Речь идет о подсудности свободного населения, которое названо «сиротами», во владениях жены Дмитрия, входивших в состав уделов Василия, Юрия, Андрея и Петра. Вторая духовная грамота Дмитрия Ивановича выводила таких «сирот» из-под верховного суда удельного князя, передавая такой суд непосредственному владельцу — Евдокии. Этим достигалась независимость матери от административного вмешательства ее сыновей в управление принадлежавших ей земель.

Далее во второй духовной грамоте Дмитрия Ивановича шло распоряжение относительно волости Заберег: «А что есмь дал с(ы)ну своему, князю Аньдрѣю, Заберегу, за то дѣти мои вси дають оброк с(ва)т(о)му Сп(а)су патьнацат(ь) руб(лев) на год

¹⁹⁸ О ней см.: ДДГ. № 5. С. 20.

¹⁹⁹ Согласно договору 1389 г. Дмитрия Донского с Владимиром Андреевичем, великий князь должен был выплачивать в Орду 5.000 рублей (Там же). Очевидно, таков был размер дани со всех принадлежавших Дмитрию владений. Если с подмосковных «уделов» сыновей Дмитрия и его жены должна была собираться сумма в 1.000 рублей, следовательно, 4.000 рублей собирались с города Москвы, великого княжения, Галича, Белоозера, Углича и т. д.

²⁰⁰ ДДГ. № 12. С. 36.

на Сп(а)с(о)въ д(е)нь»²⁰¹. Волость Заберега по духовным грамотам Симеона Гордого и Ивана Красного оставалась в пожизненном владении вдовы Симеона Марии Александровны, причем эта волость была куплена самим великим князем Симеоном. По всей вероятности, Мария смотрела на Заберегу как на свое вотчинное владение, а потому и передала волость «с(ва)т(о)му Сп(а)су», т. е. Спасскому монастырю в московском кремле. Дмитрий Иванович, однако, не оставил Заберегу за монастырем. Он взял волость себе, обязавшись вносить монастырю ежегодный оброк в 15 рублей. Этот оброк должен был выплачиваться и после смерти Дмитрия, причем не только его сыном Андреем, которому передавалась Заберега, а всеми сыновьями Донского. Такое решение завещателя намекает на то, что оброк Спасскому монастырю выплачивался из городских доходов, расходная статья которых должна была оставаться неизменной как при Дмитрие, так и при его преемниках, несмотря на раздел городских пошлин между ними.

Следующие статьи завещания 1389 г. Дмитрия Ивановича были посвящены распределению между наследниками движимого имущества. Сначала распределялись хранившиеся в великокняжеской казне драгоценности. Старшему сыну Василию предназначались икона «Парамшина дѣла»; золотая цепь, которую сам Дмитрий получил от княгини Василисы; пояс золотой «велик(и)и с каменѣм без ремени»; другой золотой пояс «Макарова дѣла»; бармы и золотая шапка. Второй сын Донского Юрий должен был получить пояс золотой новый с жемчугом без ремня, золотой пояс «Шышкина дѣла» и саженую вотолу. Князю Андрею завещались золотая снасть и золотой пояс с камнями «старыи новгородскыи». Петр наследовал золотой пояс с камнями «пѣгии», другой золотой пояс «с калитою да с тузлуки», наплечки и алам. Князь Иван получал золотой пояс «татауръ» и два золотых ковша по «двѣ гривенки». Остаток золота, серебра «или иное что но есть»²⁰² передавался жене Дмитрия Евдокии²⁰³.

²⁰¹ ДДГ. № 12. С. 36.

²⁰² Так в подлиннике, хотя вместо «но» должно было быть написано «ни».

²⁰³ ДДГ. № 12. С. 36.

Перечень драгоценностей казны Дмитрия Донского довольно скромнен. Наиболее многочисленны были золотые пояса — 8. Упомянуты 2 золотых ковша, 1 икона, 1 золотая цепь, 1 бармы, 1 золотая шапка, 1 золотая «снасть», 1 саженая вотола, 1 наплечки и 1 алам. Серебряные вещи конкретно не названы, о них в завещании сказано в общем виде, и все они должны были перейти к Евдокии. Что стоит за столь кратким перечислением только золотых вещей в завещании 1389 г.: значительное увеличение казны великого князя Дмитрия, в которой стало столько ценностей, что не имело смысла упоминать их все и следовало говорить лишь о самых значительных, или наоборот, московская сокровищница оскудела? Чтобы ответить на поставленный вопрос, необходимо детальнее проанализировать состав названной в последней духовной грамоте казны Дмитрия Ивановича и сопоставить его с составом казны отца Дмитрия великого князя Ивана Ивановича и казны старшего сына Дмитрия великого князя Василия Дмитриевича.

Из приведенного выше перечня золотых вещей, завещавшихся Дмитрием своим сыновьям, видно, что казна Дмитрия пополнилась новыми драгоценными предметами. Среди них новый золотой пояс, завещанный князю Юрию; золотая цепь, подаренная Дмитрию княгиней Василисой, очевидно, женой нижегородского князя Андрея Константиновича²⁰⁴; два золотых пояса «Макарова дела» и «Шишкина дела» и золотой пояс «старый новгородский», т. е., скорее всего, нижегородский, быть может, имевший отношение к известному междукняжескому раздору 1433 г. Относительно других золотых вещей, бывших в казне Дмитрия, можно думать, что они достались князю по наследству. Действительно, икона «Парамшина дѣла», бармы, золотая шапка, пояс «велик(и)и с каменьем», завещанные Дмитрием старшему сыну Василию, были полу-

²⁰⁴ Во второй половине XIV в. известны две княгини с именем Василиса. Одна — дочь Симеона Гордого, жена кашинского князя Михаила Васильевича. Она умерла 20 апреля 1369 г. (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 91, под 6876 годом мартовским) и едва ли могла преподнести Дмитрию золотой пояс. Другая Василиса — жена нижегородского великого князя Андрея Константиновича, скончавшаяся в 1378 г. (Там же. Стб. 132). Она-то и могла подарить золотой пояс московскому великому князю, женившемуся в 1367 г. на племяннице Василисы княгине Евдокии Дмитриевне.

ченны самим Дмитрием от отца²⁰⁵. Маленькому князю Петру Дмитрий передавал наплечки и алам. Сам он таких вещей от отца не получал, но их наследовал брат Дмитрия Иван, умерший во младенчестве. Очевидно, что казна Ивана перешла к Дмитрию, который и наделил из нее своего сына Петра. По-видимому, и другие вещи — два пояса, завещанные Дмитрием Петру, происходили из казны княжича Ивана Ивановича. Последний получил как раз два пояса от отца, Ивана Красного²⁰⁶. Сыну Андрею Дмитрий Донской завещал золотую «снасть». Этим словом обычно обозначалось оружие. Однако М. Г. Рабинович отверг такое толкование на основании того, что «мы не знаем в числе имущества московских князей золотого доспеха». Сам он, пытаясь связать найденный им в Тушкове городке золотой цветок лотоса именно с имуществом князя Андрея Дмитриевича, предложил видеть в завещанной Андрею отцом «снасти» обивку, конский убор или вообще какое-то украшение²⁰⁷. На самом же деле золотая «снасть», завещанная Дмитрием владельцу можайского удела, является оружием. Вопреки утверждению М. Г. Рабиновича, золотая сабля и «чечакъ зол(о)тъ с каме[нъемъ с же]нчуги», т. е. украшенный драгоценными камнями золоченый шлем — шишак, названы в завещаниях Ивана Ивановича в числе предметов, которые должен был наследовать его старший сын Дмитрий²⁰⁸. Да и в первой духовной Дмитрия Ивановича упоминаются принадлежавшие ему золотые сабли²⁰⁹. Поэтому есть веские основания полагать, что в золотую «снасть» князя Андрея были включены его отцом золотые сабли и шлем, которыми в свое время владел дед Андрея Иван Красный. Завещанные Дмитрием сыну Ивану два золотых ковша «по двѣ гривенки» — вероятнее всего, два золотых овкача, которые Донской получил по духовной своего отца²¹⁰. За вычетом на-

²⁰⁵ Ср.: ДДГ. № 4а. С. 16.

²⁰⁶ Там же.

²⁰⁷ Рабинович М. Г. Золотое украшение из Тушкова городка // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры. М., 1957. Вып. 58. С. 50.

²⁰⁸ ДДГ. № 4а. С. 16.

²⁰⁹ Там же. № 8. С. 25.

²¹⁰ Там же. № 4а. С. 16.

званных вещей остаются только саженая вотолa и золотой пояс «татаоуръ», которые, должно быть, были изготовлены при Дмитрии или приобретены им.

Обращение к духовным грамотам старшего сына Дмитрия Василия несколько расширяет представление о казне Донского. В первой духовной грамоте Василия Дмитриевича упоминается «коропка сердонична»²¹¹, которая фигурирует и в завещаниях Ивана Красного как данная Дмитрию²¹², но не указана в завещаниях самого Донского. Очевидно, она относилась к тому не описанному подробно в грамоте 1389 г. золоту и серебру, что должно было перейти к Евдокии. Во второй и третьей духовных грамотах Василия Дмитриевича названо «судно окованое золотомъ, што ми дала мати моя»²¹³. Здесь также есть основания предполагать, что судно прежде было в казне Дмитрия Ивановича, от него перешло к Евдокии, а от нее — к старшему сыну. Этими данными ограничиваются сведения о сокровищах великого князя Дмитрия, дополняющие свидетельства его последней духовной грамоты.

Если сравнить количество и состав драгоценных предметов, которыми распоряжался Дмитрий Донской к концу своей жизни, с драгоценными вещами казны его отца, то по числу предметов, их типам казна Донского существенно отличалась от казны Ивана Красного. У последнего было перечислено 36 различного вида украшений, посуды, икон, одежд. У Дмитрия Донского — всего 18, да еще два предмета, скорее всего, из его казны названы в завещаниях Василия Дмитриевича. В казне Донского не было разнообразных золотых цепей, упоминавшихся в завещаниях Ивана Ивановича (да и Ивана Калиты тоже) на первом месте. Исчезли драгоценные иконы, дорогие одежды, часть золотой посуды. Ясно, что небольшое число золотых предметов, названных во второй духовной грамоте Дмитрия Ивановича, результат не роста великокняжеской казны, а ее оскудения. Здесь нельзя не вспомнить о тяжелых выплатах, которые Дмитрию пришлось вносить в Орду. В 1384 г. например, как отмечалось выше, туда давали

²¹¹ ДДГ. № 20. С. 57.

²¹² Там же. № 4а. С. 16.

²¹³ Там же. № 21. С. 59; ср. № 22. С. 61.

даже золотом. Крупные войны, которые вел московский князь, также требовали немалых средств. Политические успехи Дмитрия в прямом смысле стоили дорого. Итогом было истощение казны. Своим наследникам Дмитрий мог оставить немного. А это немного уже нельзя было распределить равномерно между сыновьями, как делали дед и отец Дмитрия. Больше других получил старший Дмитриевич Василий, его братья — по 3–4 предмета. Показательно при этом, что старшему сыну передавались золотая шапка, бармы, нагрудная икона — предметы, которых не было у его братьев. Парадность этих носильных вещей должна была придавать внешний блеск великому князю и подчеркивать значение его сана. Так украшения из московской казны становились регалиями государственной власти.

Другое великокняжеское имущество — стада скота, «что са останет» — должно было подѣлиться поровну между наследниками Дмитрия Донского: «тѣмъ моа княгини подѣлитъс(а) с моими дѣтми по частемъ»²¹⁴.

Казначей, дьяки, посельские и тиуны великого князя, а также «хто женилъс(а) оу тѣх» традиционно отпускались на свободу. Ни жена, ни дети Дмитрия не могли оставлять их у себя²¹⁵. Был такой отпуск реальностью или фикцией, судить сложно. Но следует заметить, что хозяйство самого Дмитрия по-прежнему вели зависимые от князя холопы. Поэтому возможно, что прокламировавшаяся в завещаниях Симеона, Ивана и Дмитрия свобода слуг-министерялов в реальной жизни не приводила к смене лиц, ведавших «прибыток» в княжеском хозяйстве. Прежние холопы или оставались на своих местах уже в качестве свободных лиц, или, что вероятнее, вступали в старые отношения с новым великим князем, превращаясь теперь уже в его собственных холопов.

После статьи об отпуске на волю слуг-министерялов в духовной грамоте 1389 г. Дмитрия Ивановича помещена статья, текст которой был приведен в начале анализа *dispositio* грамоты и которая еще раз подчеркивала, что гарантом выполнения всех установлений завещания великого князя должна была

²¹⁴ ДДГ. № 12. С. 36.

²¹⁵ Там же.

стать его жена, из воли которой никто из Дмитриевичей не должен был «выступаться» ²¹⁶.

Далее следовало распоряжение, регулировавшее взаимоотношения великого князя Василия с его братьями. Младшие братья должны были чтить и слушать Василия «в мое мѣсто, своего о(т)ца». А великий князь со своей стороны был обязан держать «своего брата, князя Юрья, и свою братию молодшую въ братствѣ, безъ обиды» ²¹⁷.

Заключает содержательную часть второй духовной грамоты Дмитрия Донского статья о великокняжеских боярах, поступавших на службу к великой княгине: «А хто моих бояръ имет служыти моеи княгинѣ, тѣхъ бояръ, дѣти мои, блюдите с одного» ²¹⁸. Статьи о боярах в княжеских духовных грамотах чрезвычайно редки. Кроме второй духовной Дмитрия Ивановича из упомянутых грамот они есть только в завещании Симеона Гордого ²¹⁹. Но такой статьи, как в грамоте 1389 г., там нет. Почему Донской обязывал своих сыновей «блюсти» служивших великой княгине бояр? Казалось бы, это забота самой Евдокии, право же бояр служить, кому они сами захотят, признавалось московскими князьями ²²⁰. Дело, однако, в том, что существовала и иная тенденция, препятствовавшая свободному осуществлению этого боярского права. Бояре вольны были перейти на службу к другому сюзерену, но прежние сюзерены вольны были лишить таких бояр их владений ²²¹. Несомненно, бояре Дмитрия Донского имели вотчины в различных частях подвластной московскому великому князю территории. После раздела этой территории между наследниками Донского такие вотчины оказывались преимущественно в уделах сыновей Дмитрия. Переход бояр на службу к жене Дмитрия Евдокии

²¹⁶ ДДГ. № 12. С. 36.

²¹⁷ Там же.

²¹⁸ Там же.

²¹⁹ Там же. № 3. С. 13, 14.

²²⁰ Там же. № 5. С. 20: «А бояромъ и слугамъ вольнымъ воля» (договор 1365 г. Дмитрия Ивановича и Владимира Андреевича).

²²¹ Там же. № 9. С. 27. Здесь указывалось, что если новгородские или новоторжские бояре будут служить тверскому князю, их владения в Новгороде и Торжке конфискуются.

мог повлечь за собой ликвидацию их владений в уделах Дмитриевичей. Этому как раз и препятствовала последняя статья *dispositio* духовной грамоты 1389 г. Дмитрия Ивановича. Все его сыновья обязаны были «блюсти» его бояр, пожелавших служить Евдокии. Такое правило распространялось только на бояр, переходивших к княгине. В отношении других оно не действовало.

Если сопоставить все распоряжения Дмитрия относительно владений и прав своей жены, то обнаруживается явное стремление завещателя особыми мерами оградить материальную и правовую независимость супруги. На часть выделенных ей волостей и сел распространялось отчинное право. Взимавшаяся с ее владений ордынская дань при «перемене» Орды полностью оставалась в распоряжении княгини. Она получала права верховного суда в своих владениях, служившие ей бояре мужа не должны были терпеть каких-либо утеснений со стороны ее сыновей. Такие установления последнего завещательного акта Дмитрия Ивановича носили исключительный характер, они не имели аналогов в духовных грамотах его предшественников. Подчеркнутая защита материальных и юридических прав Евдокии объясняется той исключительной ролью гаранта второй духовной грамоты Дмитрия, которая была определена ей в этом документе. Жены московских князей, как правило, получали меньше, чем их сыновья, да и права их были ограничены: во многом они зависели от собственных детей. В 1389 г. ситуация была иной, гарантом выполнения последних распоряжений Дмитрия Донского могла стать только его жена, а гаранту нужна была определенная материальная и юридическая независимость от гораздо более могущественных сыновей, которых мать должна была при известных обстоятельствах мирить, наделять владениями, отнимать их, делиться имуществом и т. д. Такая независимость и достигалась, по мысли завещателя, его распоряжениями о владениях, денежных доходах, праве верховного суда и боярах своей жены²²².

За *dispositio* во второй духовной грамоте Дмитрия Донского помещена *sanctio*. Формулировка *sanctio* — наиболее угрожа-

²²² Поэтому нельзя принимать положение Евдокии, как оно рисуется по последнему завещанию Дмитрия Донского, за типичное положение матери-вдовы в княжеских семьях (см., напр.: Соловьев С. М. Указ. соч. Кн. II. Т. 3/4. С. 483). Положение Евдокии было не типичным, а исключительным.

ющая из всех духовных грамот московских князей XIV в. Она повторяет запретительную формулу завещаний отца Дмитрия великого князя Ивана Ивановича ²²³, но вносит в нее дополнение, предопределяющее результат «божьего суда»: «а не будет на нем м(и)л(о)сти б(о)ж(и)и» ²²⁴.

Далее в грамоте следует *corroboratio*. Она состоит из двух статей. В первой указано, что завещание 1389 г. Дмитрия Ивановича было составлено «перед своими о(т)ци: перед игуме[ном] перед Сергиемъ, перед игуменом перед Савастыаном» ²²⁵. Речь идет о духовниках великого князя, присутствие которых при оформлении завещательных распоряжений московских князей было обязательным. Первый из названных в последнем завещании Дмитрия духовных отцов игумен Сергей — это известный Сергей Радонежский. Он был одним из духовников великого князя по меньшей мере с конца 70-х гг. XIV в. ²²⁶, некоторое время (в связи с попыткой Дмитрия провести в русские митрополиты своего ставленника Михаила — Митяя) не выполнял свои функции, но с середины 80-х годов XIV в. вновь вошел в доверие к великому князю и присутствовал при составлении его завещания и кончине ²²⁷. О втором духовнике Дмитрия Донского игумене Севастьяне ничего неизвестно. Вероятно, он был настоятелем одного из кремлевских или подмосковных монастырей.

Вторая статья *corroboratio* перечисляла светских послухов: «А туто были бояре наши: Дмитрии Михайлович, Тимофѣи Васильевич, Иван Родивонович, Семен Васильевич, Иван Федорович, Олександръ Аньдрѣвич, Федоръ Аньдрѣвич, Федоръ Аньдрѣвич, Иван Федорович, Иван Аньдрѣвич» ²²⁸. Всего перечислено 10 бояр. Их состав был подробно проанализирован С. Б. Веселовским, который пришел к следующим выводам.

²²³ ДДГ. № 46. С. 19; № 4а. С. 17.

²²⁴ Там же. № 12. С. 36.

²²⁵ Там же.

²²⁶ РИБ. Т. 6. Ч. 1. Изд. 2-е. Стб. 176.

²²⁷ В 1385 г. Сергей крестил сына Дмитрия Петра и ездил в Рязань, где сумел уговорить рязанского князя Олега заключить мир с Москвой (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 150, 151). О том, что Сергей Радонежский был очевидцем смерти великого князя Дмитрия, см.: Там же. Стб. 156.

²²⁸ ДДГ. № 12. С. 36–37.

Дмитрий Михайлович — это Д. М. Боброк-Волынский, муж сестры Дмитрия Донского. Тимофей Васильевич — Т. В. Вельяминов, представитель крупного боярского рода Протасьевичей — Вельяминовых, из которого до 1374 г. выдвигались московские тысяцкие. Иван Родионович — И. Р. Квашня, родоначальник известного боярского рода Квашниных, умерший в 1390 г.²²⁹ Семен Васильевич — С. В. Валуй-Акатьевич, представитель старого московского боярского рода Акатьевичей. Иван Федорович — И. Ф. Воронцов, племянник Т. В. Вельяминова. Александр Андреевич — А. А. Остей, брат боярина Федора Свибла. А. А. Остей был, по-видимому, кормильцем великого князя Василия Дмитриевича²³⁰. Федор Андреевич — Ф. А. Свибло, полководец Дмитрия Донского. Другой Федор Андреевич — Ф. А. Кошка, сын известного боярина Симеона Гордого Андрея Кобылы²³¹. Иван Федорович — И. Ф. Собака, потомок смоленских князей, сын Федора Константиновича Фоминского и Евпраксии, разведенной второй жены Симеона Гордого. Иван Андреевич — И. А. Хромой, родной брат А. А. Остея и Ф. А. Свибла²³². Таким образом, в числе бояр — послухов последнего завещания Дмитрия Донского — были три представителя старого московского боярского рода Акинфовичей (А. А. Остей, Ф. А. Свибло и И. А. Хромой), два представителя рода Вельяминовых (Т. В. Вельяминов и И. Ф. Воронцов), один представитель рода Акатьевичей (С. В. Валуй), один — рода Кобылиных (Ф. А. Кошка), один — основатель рода Квашниных (И. Р. Квашня). Кроме того, были два боярина — представители княжеских династий. Д. М. Боброк-Волынский происходил из литовских Гедиминовичей, И. Ф. Собака — из смоленских Ростиславичей.

Привлечение бояр в качестве свидетелей написания духовных грамот Дмитрия Ивановича, расширение числа бояр-послухов при составлении второго завещания Дмитрия — свидетельства все более тесной связи великокняжеской власти

²²⁹ ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 158.

²³⁰ Там же. Стб. 159; ср.: Там же. Стб. 150, под 6893 годом.

²³¹ О последнем см.: Там же. Стб. 57, под 6855 годом.

²³² Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 55, 141, 363, 494–495.

и боярства. Связь эта выражалась в том, что многие бояре, не пользуясь своим правом отъезда, из поколения в поколение служили князьям московского дома, а последние, особенно Дмитрий Донской, постоянно увеличивая владения, все шире привлекали боярство для исполнения усложнявшихся государственных функций. Такая тенденция и нашла отчетливое выражение во втором завещании великого князя Дмитрия.

Заключительная фраза второй духовной грамоты Дмитрия Ивановича содержит сведения о ее писце: «А писалъ Внукъ»²³³. Никаких дополнительных сведений об этом человеке не сохранилось. Его прозвище, возможно, указывает на то, что и его отец, и его дед служили московским великим князьям, относясь к числу тех великокняжеских дьяков-холопов, упоминания о которых в завещаниях московских князей начинаются с духовных грамот Ивана Красного.

Последнее завещание Дмитрия Донского имело немало общего с завещаниями его предшественников на московском столе. Но помимо общего были и отличия, причем существенные. Гарантом соблюдения воли завещателя провозглашалась его жена, и в соответствии с этим в духовную грамоту был включен ряд не встречавшихся ранее в этом типе актов статей, обеспечивавших материальную и юридическую независимость гаранта. Значительно был расширен состав бояр-послухов, присутствовавших при составлении духовной 1389 г. Но самая главная особенность духовной грамоты 1389 г. — закрепление за семьей Дмитрия Донского захваченных и присоединенных им мирно земель великого княжества Владимирского, Галицкого, Белоозерского, Углицкого, части Новосильского, Смоленского и других. Это закрепление означало победу московского дома в борьбе с другими княжескими династиями Северо-Восточной Руси за политическое первенство в ней. А передача великого княжения старшему сыну Дмитрия Василию вместе с запрещением делить великокняжеские владения предопределяла монархическую форму объединительного процесса на русском Северо-Востоке.

²³³ ДДГ. № 12. С. 37.

Перед нами произведение, обладающее явными чертами примитива, и в этом конкретном отношении оно весьма близко некоторым иконам, происходящим из Ростова и его региона, датированным XIV в.⁶ В изображении Евстафия и Феклы нет и следа от живого движения и эмоциональности «Богоматери Умиление» лицевой стороны иконы. Все говорит о том, что данные произведения были созданы разными художниками, хотя, по-видимому, в одно время. Автор «Богоматери Умиление» пусть упрощенно, но все-таки усвоил художественные приемы палеологовского искусства XIV в. Мастер же «Евстафия и Феклы» работал в совершенно архаичной и примитивной манере, еще никак не затронутой ни византийским, ни даже московским влиянием.

По нашей просьбе с надписями на иконе ознакомился А. А. Турилов. По его мнению, их материал на обеих ее сторонах недостаточен для палеографических наблюдений — это может быть и вторая половина XIII в., и весь XIV в.⁷

Учитывая все сказанное выше, живопись на той и другой сторонах иконы можно датировать второй половиной XIV в. или, возможно, последней четвертью этого столетия.

Замечательно, что наша икона свидетельствует о существовании двух направлений в живописи Ростова той эпохи. По-видимому, тогда в нем работали художники достаточно высокого профессионального уровня, ориентировавшиеся на византийские или московские образцы⁸. Одновременно с ними действовали мастера, принадлежавшие к низовому, архаическому, фольклорному течению местного художественного творчества.

Хотя нам ничего не известно об истории иконы, можно высказать несколько предположений о ее ранней судьбе. Уже сам факт поступления в музей столь древнего произведения из церкви Иоанна Богослова на Иппе весьма многозначителен.

⁶ Ср.: Ростово-Суздальская живопись XII–XVI веков. М., 1970. Илл. 16, 20, 28.

⁷ Приношу искреннюю благодарность Анатолию Аркадьевичу Турилову за консультацию.

⁸ Ср.: Лазарев В. Н. Русская иконопись от истоков до начала XVI века. М., 1983. С. 501.

Еще А. А. Титов обратил внимание на то, что в челобитной времени Ивана Грозного селение Богослов именуется деревней Богословской. И, значит, тогда в ней еще не было церкви. Церковь появилась в данном селении (которое после этого стало называться селом) лишь после пожалования его Иваном Грозным Ростовскому Авраамиеву монастырю, который владел им до секуляризации 1764 г.⁹ На средства монастыря строилась и украшалась иконами Богословская церковь. Известно, что резные царские врата 1562 г., первоначально находившиеся в Богоявленском соборе Авраамиева монастыря, в XVII в. были переданы в церковь на Ишне. Возможно, и наша икона, изрядно обветшав, примерно в то же время перекочевала из монастыря в указанную Богословскую церковь. Надо учесть, что рассматриваемая икона является двусторонней и выносной. Такие иконы ставились обычно перед иконостасом храма или в алтаре за престолом. По-видимому, наша икона в XIV–XVI вв. находилась в одной из церквей Авраамиева монастыря и, может быть, даже в его соборном храме.

Особо следует остановиться на иконографии «Богоматери Умиление» рассматриваемой иконы. В недавнее время Э. К. Гусева высказала предположение, что данное «Умиление» является списком с иконы Богоматери Владимирской ростовского Успенского собора, которую традиция приписывает иконописцу домонгольской эпохи преподобному Алимпию Печерскому¹⁰. Но ведь мы ничего не знаем об иконе «Богоматерь Владимирская» ростовского собора, которая предшествовала дошедшей до нас одноименной иконе. Поэтому беспредметно какое-либо сравнение интересующего нас произведения с указанным образом.

Существующая ныне икона Богоматери Владимирской ростовского собора была создана взамен более ранней около 1695 г.¹¹, и, как отметил еще в начале XX в. крупнейший знаток древнерусской иконографии Н. П. Кондаков, она является списком

⁹ Титов А. А. Ростовский Богоявленский Авраамиев мужской монастырь Ярославской епархии. Сергиев Посад, 1894. С. 58–61.

¹⁰ Гусева Э. К. Указ. соч. С. 4–5.

¹¹ Мельник А. Г. К атрибуции двух икон из собрания Ростовского музея // История и культура Ростовской земли. 1992. Ростов, 1991. С. 213.

с московской иконы Богоматери Владимирской XII в.¹² «Умиление» из церкви на Ишне весьма мало походит на эти две иконы. В частности, в отличие от них обе руки Младенца на рассматриваемой иконе лежат на плечах Богоматери, что напоминает расположение рук Младенца (в зеркальном отражении, конечно) на иконах типа «Богоматерь Умиление Подкубенская»¹³. Как известно, первоначальная живопись ног Младенца на иконе Владимирской XII в. утрачена, и дошедшая до нас датируется, в основном, XIV–XV вв.¹⁴ Каким было первоначальное изображение ног Младенца, неизвестно. Однако ясно, что его ноги на нашей иконе расположены совсем не так, как на данном варианте Владимирской. В этом отношении рассматриваемое произведение очень отдаленно напоминает известную икону «Богоматерь Умиление Белозерская» XII — первой половины XIII в.¹⁵ Однако полного аналога расположения ног Младенца ростовской иконы нам не известно.

На Владимирской голова Младенца тесно прижата к щеке Богоматери, на рассматриваемой же иконе Младенец лишь касается ее. Существеннейшим отличием нашей иконы от «Богоматери Владимирской» XII в. является и то, что на первой иконе Богоматерь левой рукой не поддерживает за плечо Младенца, а указывает на него. Сходным образом изображена левая рука Богоматери на упоминавшейся иконе «Богоматерь Умиление Белозерская», а также на двух списках с иконы Владимирской Богоматери XII в., созданных на рубеже XIV–XV вв. и происходящих из Успенского собора во Владимире и московского Успенского собора. Как известно, при написании этих двух икон произошла переработка оригинала как раз в отношении жеста левой руки Богоматери.

¹² Кондаков Н. П. Иконография Богоматери. Связи греческой и русской иконописи с итальянской живописью раннего Возрождения. СПб., 1911. С. 172.

¹³ Ср.: Вздорнов Г. И. «Богоматерь Умиление Подкубенская» // Памятники культуры. Новые открытия. 1977. М., 1977. С. 193.

¹⁴ Бобров Ю. Г. История реставрации древнерусской живописи. Л., 1987. С. 71–77.

¹⁵ Ср.: Живопись домонгольской Руси. М., 1974. С. 68–69.

Конечно, в самом общем виде композиции рассматриваемого «Умиления» и «Богоматери Владимирской» XII в. схожи. Но такое сходство характерно для многих вариантов «Богоматери Умиления», и не восходящих к данному произведению. Не убедительно утверждение Э. К. Гусевой, что наша икона «могла быть только списком со знаменитой местной святыни ростовского собора»¹⁶. Ведь если бы это было так, то следовало бы предположить, что с той же святыни должны быть скопированы и другие ранние ростовские «Умиления». В коллекции Ростовского музея имеется, по крайней мере, три достаточно ранние иконы Богоматери Умиление, происходящие из окрестностей Ростова. Первая из них, датируемая XV в.¹⁷, по иконографии очень близка к варианту «Богоматерь Умиление Яхромская». Вторая икона — «Богоматерь Умиление Подкубенская» (начало XVI в.)¹⁸. И третья — «Богоматерь Владимирская» (первая половина XVI в.)¹⁹. Судя по расположению левой руки Богоматери данная икона ближе не к Владимирской XII в., а к упоминавшимся переработанным ее вариантам конца XIV — начала XV в.

Таким образом, все эти иконы отличаются по своей иконографии и друг от друга, и от рассматриваемой иконы, и от «Богоматери Владимирской» XII в.

Следовательно, в Ростовском регионе в древности бытовали самые разные варианты «Богоматери Умиление», возникавшие без какой-либо связи с упомянутой святыней ростовского Успенского собора.

В трудах таких знатоков иконографии Богоматери, как Н. П. Кондаков, Н. П. Лихачев и В. Н. Лазарев, в доступных работах других отечественных и зарубежных исследователей,

¹⁶ Гусева Э. К. Указ. соч. С. 5.

¹⁷ ГМЗРК. И-326. 48×36×2,7 см. Икона выносная, на обороте Николай Чудотворец. Поступила из церкви села Песошня близ Ростова.

¹⁸ ГМЗРК. И-69. 40×30,2×3,6 см. Икона выносная, на обороте Николай Чудотворец. Происходит из села Неверкова (или из его окрестностей) Борисоглебского р-на Ярославской обл.

¹⁹ ГМЗРК. И-515. 101×73×3,2 см. Поступила из церкви села Уславцева бывшего Ростовского у.

а также в опять-таки доступных коллекциях музеев нам не удалось обнаружить прямых аналогов иконографии рассматриваемого «Умиления». Приходится признать, что данная иконография не просто редка, но, возможно, даже уникальна. Следовательно, ростовская икона обогащает группу ранних русских икон «Умиления» еще одним доселе неизвестным вариантом этого иконографического типа.

В заключение можно предположить, что наше Умиление могло возникнуть либо в результате переработки и синтеза нескольких различных вариантов «Богоматери Умиление», бытовавших на Руси, либо, всего вероятнее, скопировано с какого-то неизвестного византийского оригинала.

А. А. Горский

«Повесть о убиении Батыя» и русская литература 70-х годов XV века *

«Повесть о убиении Батыя» — произведение во многом загадочное, стоящее особняком в русской средневековой литературе. В нем повествуется (в летописном варианте — под 1247 г.) о походе Батыя на Венгрию, где правил король Владислав, тайно (благодаря влиянию сербского архиепископа Саввы) исповедовавший православие. Будучи не в состоянии отразить татар, он пребывал в городе Варадине на столпе, проводя время в молитвах. Голос свыше предсказал королю победу над неприятелем, Владислав вместе с находившимися в городе венграми вступил в бой, разбил противника и своей рукой убил Батыя, а также свою сестру, захваченную ранее завоевателем и принявшую в бою его сторону. Венгры перебили множество татар и отбили захваченных ими пленных.

Вне Руси сюжет «Повести о убиении Батыя» не зафиксирован. От реальной действительности он очень далек: на самом деле Батый совершил поход в Венгрию в 1241 г., поход этот был успешным, противостоял Батыю король Бела IV (правил в 1235–1270 гг.), а умер основатель Золотой Орды своей смертью, в зените могущества, в середине 50-х годов¹.

Текст «Повести о убиении Батыя» отсутствует в летописях, созданных в XIII, XIV и первой половине XV в. Самые ранние летописные памятники, содержащие его, датируются 70–80-ми годами XV столетия: это Московский свод конца XV в. (далее —

* В кратком виде выводы данной работы были ранее изложены в «Вестнике» Литературного ин-та им. А. М. Горького. 1998. С. 38.

¹ О дате смерти Батыя см.: Федоров-Давыдов Г. А. Смерть хана Бату и династическая смута в Золотой Орде в освещении восточных и русских источников (источниковедческие заметки) // Археология и этнография Марийского края. Вып. 21. Средневековые древности Волго-Камья. Йошкар-Ола, 1992. С. 72–79.

МС)², Ермолинская летопись (Ерм)³ и Типографская летопись⁴. Во внелетописном варианте «Повесть» является приложением к Житию Михаила Черниговского в редакции Пахомия Серба (старейшие списки — начала XVI в.)⁵.

Первым дал оценку «Повести» как самостоятельного произведения С. М. Соловьев. Он посчитал, что в основе ее сюжета лежит поражение татар при осаде чешского города Ольмюца, и высказал предположение, что принесена «Повесть» на Русь Пахомием Логофетом, поскольку она помещается в рукописях вместе с Пахомиевым Житием Михаила Черниговского, а в тексте содержит предание о Савве Сербском⁶.

В. О. Ключевский в своем исследовании житий древнерусских святых посчитал (говоря о «Повести» в связи с Житием Михаила), что «Повесть» являет собой народную южнославянскую песню, обработанную Пахомием. Эту обработку он относил (вместе с Пахомиевой редакцией Жития Михаила) ко времени ранее 1473 г., т. к. в редакции Жития Федора Ярославского иеромонаха Антония (датированной Ключевским между 1471–1473 гг.) заметно влияние «Повести»⁷.

М. Г. Халанский отметил сходства отдельных мотивов «Повести» с южнославянским фольклором и русской былиной об Иване Годиновиче⁸.

Н. Н. Серебрянский полагал, что «Повесть» создана Пахомием одновременно с Житием Михаила как демонстрация возмездия Батюю⁹.

² ПСРЛ. Т. 25. М.; Л., 1949. С. 139–141.

³ Там же. Т. 23. СПб., 1910. С. 82–83.

⁴ Там же. Т. 24. Пг., 1921. С. 96–98.

⁵ Великие Минеи Четьи, собранные всероссийским митрополитом Макарием. СПб., 1869. Сентябрь. Дни 14–24. Стб. 1305–1309; Розанов С. П. «Повесть о убийении Батыя» // ИОРЯС. Т. 21. Кн. 1. Пг., 1916. С. 132–141 (здесь перечень летописных и внелетописных списков «Повести»); Предварительный список славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в СССР. М., 1986. С. 217.

⁶ Соловьев С. М. Соч. Кн. 2. М., 1988. С. 616 и С. 679. Примеч. 664.

⁷ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 128, 147.

⁸ Халанский М. Г. Великорусские былины Киевского цикла. Варшава, 1885. С. 110–126.

⁹ Серебрянский Н. Н. Древнерусские княжеские жития. М., 1915. С. 127–128.

В 1916 г. увидела свет первая работа, специально посвященная «Повести о убиении Батыя», — статья С. П. Розанова. Автор привлек к исследованию все известные на то время тексты произведения и выделил две его редакции — летописную и минейную; первая, по его мнению, лучше всего сохранилась в Типографской и Архивской летописях (текст «Повести» по Типографской летописи с вариантами по одному из списков минейной редакции был Розановым опубликован). Рассматривая истоки сюжета «Повести», С. П. Розанов выявил его источники: 1) легенды о Владиславе (Ласло) I Святом, венгерском короле в 1077–1095 гг. (которого он считал главным прототипом одноименного персонажа повествования, предположив, что предание связало поражение врага венгерского народа с именем старого героя, подобно тому, как в русских былинах богатыри Владимира Святого побеждают татар) — отсюда Варадин как центр событий и мотив поединка с врагом-похитителем женщины; 2) сербское Житие св. Саввы, согласно которому в начале XIII в. архиепископ Савва (ум. 1235 г.) обратил в православие венгерского короля. Сюжет «Повести», по мнению Розанова, был записан в Варадине сербом, но «Повесть» в существующем виде составлена на Руси. Для утверждения об авторстве Пахомия оснований мало, следов его творчества не видно; если Пахомий и присоединил «Повесть» к Житию Михаила Черниговского, то взял ее уже готовой. Родина легенды — Венгрия, город Варадин, с которым оказались связаны два предания — о Владиславе Святом и о татарском нашествии; литературная обработка, сделанная здесь же неким сербом, попала около середины XV в. на Русь, где и получила известную ныне редакцию — в составе летописного свода, дошедшего в Типографской, Архивской и других летописях. Уже оттуда она была взята и присоединена к Житию Михаила (минейная редакция «Повести») ¹⁰.

За последующие 80 с лишним лет «Повесть» привлекала специальное внимание только зарубежных ученых ¹¹. Венгерский

¹⁰ Розанов С. П. «Повесть о убиении Батыя» // ИОРЯС. Пр., 1916. Т. 21. Кн. 1.

¹¹ О незначительности исследовательского интереса к «Повести» в отечественной науке последних восьми десятилетий красноречиво говорит тот факт, что ей не посвящена специальная статья в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», а в статье «Пахомий Серб» о «Повести» говорится одной фра-

исследователь Й. Перени развил и дополнил суждения С. П. Розанова об отображении в произведении легенд о Владиславе I. Автор «Повести» он считал Пахомия, который мог, по его мнению, до прихода на Русь, в 20–30-е годы XV в., служить сербским деспотам Стефану Лазаревичу и Георгию Бранковичу и бывать с ними в Варадине, где слышал предания о знаменитом венгерском короле. Исходя из точки зрения о Пахомии как составителе Русского хронографа (ныне доказана ошибочность такого представления¹²), Й. Перени полагал, что первоначальный текст «Повести» был написан Пахомием именно для включения в этот памятник (ок. 1442 г.). Пахомий соединил венгерское сказание о битве Владислава I с кочевниками с легендой о первоначальном православии венгров и сюжетом из Жития Саввы Сербского об обращении в православие венгерского короля. Вкладом Пахомия в событийную канву стало отождествление предводителя половцев из легенды о Владиславе I с Батыем и не названного по имени в Житии Саввы короля — с тем же Владиславом I. Целью создания «Повести» было доказать возможность победы над татарами и воодушевить читателей на борьбу с ордынским игом¹³.

По мнению сербского литературоведа Дж. Радойчича, «Повесть» была создана сербом в Подунавье между 1411 (после которого усилился приток сербских переселенцев в южновенгерские земли) и 1474 г. Вначале Радойчич полагал, что такое предположение не противоречит гипотезе об авторстве Пахомия (т. к. он мог быть и уроженцем Подунавья), но позже пришел к выводу, что Пахомий не мог быть автором¹⁴.

зой, и только в связи с Пахомиевой редакцией Жития Михаила Черниговского (см.: СКЖДР. Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 2. Л., 1989. С. 174).

¹² См.: СКЖДР. Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 2. С. 499–505.

¹³ Перени Й. Легенда о святом Владиславе — в России // *Studia slavica. Budapest*, 1955. Т. 1. Fasc. 1–3.

¹⁴ Радойчић Ђ. Руварчево место у српској историографији // Матица српска. Зборник за друштвене науке. Нови Сад, 1956. Т. 13–14. С. 200; Радойчић Ђ. Стара српска књижевност у Средњем Подунављу (од XV до XVIII века) // Годишњак филозофског факултета у Новом Саду. Нови Сад, 1957. Књ. 2. С. 243–246; Радойчић Ђ. *Antologija stare srpske književnosti*. Beograd, 1960. S. 337. Основанием для отрицания авторства Пахомия Серб послужило то, что в Житии Ярославских князей Василия и Константина и в Рус-

Американский историк Ч. Дж. Гальперин обратил внимание на необычную для древнерусской литературы «сниженность» образа Батыя, что роднит «Повесть» с Житием Меркурия Смоленского, а также с «Посланием на Угру» Вассиана Рыло. Аргументы С. П. Розанова против авторства Пахомия Серба он считал справедливыми. «Повесть», по мнению Гальперина, создавалась без какой-либо политической цели¹⁵.

В 1999 г. появилась посвященная «Повести» статья О. М. Ульянова¹⁶. Автор выступает с предположением, что первичным является ее краткий вариант, читающийся в так называемом «Летописце от 72-х язык» (памятнике конца XV в.), а пространный, сохранившийся в Московском летописном своде конца XV в., возник на его основе. Пространная редакция была написана (возможно, Пахомием) при создании этого свода; говоря же о возникновении краткой, О. М. Ульянов сначала указывает, что она должна была появиться до «стояния на Угре» 1480 г. (в силу своей антиордынской ориентации), но затем пишет, что «условно мы можем датировать появление текста краткой редакции „Повести“ 80-и годами XV в.». Появление «Повести» автор связывает с антиордынскими тенденциями 70-х годов, недоверием ко всему «латинскому» после Флорентийской унии 1439 г. и «интеллектуальной эмиграцией» на Русь с Балкан в результате экспансии турок. Суждения О. М. Ульянова об истории текста произведения высказываются без учета особенностей летописных сводов, в которых содержится «По-

ском Хронографе, автором которых Радойич считал Пахомия, «Повесть» используется не в своем первоначальном виде. Но автором Жития Василия и Константина был другой Пахомий — ярославский монах XVI века (См.: СККДР. Вторая половина XIV–XVI в. Ч. 2. С. 177–178), а точка зрения о написании Пахомием Сербом Хронографа не подтвердилась, этот памятник был создан в начале XVI в. (см. прим. 12). Выводы Дж. Радойича разделила в заметке о «Повести» обзорного характера Е. Реджен (см.: Годышьяк философского факультета у Новом Саду. Нови Сад, 1968. Књ. XII/1. С. 215–220).

¹⁵ Halperin Ch. J. The Defeat and Death of Batu // Russian History. Irvine (Cal), 1983. Vol. 10. № 1.

¹⁶ Ульянов О. М. Смерть Батыя (к вопросу о достоверности летописного сообщения о гибели в Венгрии золотоордынского хана Батыя) // Сб. Русского исторического общества. М., 1999. Т. 1 (149).

весть», и связей между ними; о существовании внелетописных текстов не упоминается вовсе.

После выхода в свет работы С. П. Розанова стали известны новые летописные варианты «Повести» — в Московском своде по Эрмитажному и Уваровскому спискам¹⁷. В первом сохранился текст Московского великокняжеского свода 1479 г., во втором — более поздняя (начала 90-х годов) редакция того же свода¹⁸. А. А. Шахматовым было выяснено, что текст свода 1479 г. дошел также в составе Архивской (так наз. Ростовской) летописи¹⁹. Типографская летопись (текст «Повести» в которой С. П. Розанов считал наиболее близким к архетипу) в части до 1423 г. представляет собой изложение свода 1479 г.²⁰ Таким образом, текстологически наиболее ранний вариант «Повести о убиении Батые» содержится в Архивской летописи, Эрмитажном и Уваровском списках Московского свода. Тексты «Повести» в них практически идентичны²¹. Текстологически ранний вариант содержит также Ермолинская летопись, имевшая, как установил А. Н. Насонов, общий протограф с Московским сводом 1479 г.²², и «Летописец от 72-х язык» (Л72)²³, имевший общий протограф с Ермолинской, являвший собой ростовскую обработку протографа МС-Ерм, сделанную до 1481 г.²⁴ Но в этих памятниках представлен со-

¹⁷ РНБ. Собр. Эрмитажное, № 4165 (Эрмитажный список XVIII в.); ПСРЛ. Т. 25 (Уваровский список I трети XVI в.).

¹⁸ См.: СККДР. Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 2. С. 32–34.

¹⁹ Шахматов А. А. О так называемой Ростовской летописи. М., 1904. С. 10–11, 17–50, 163–165. Сохранилась в списке XVIII в.

²⁰ См.: СККДР. Вторая половина XIV — XVI вв. Ч. 2. С. 63–64.

²¹ В Приложении приводится текст «Повести» по не изданной пока Архивской летописи (РГАДА. Ф. 181. № 20).

²² Насонов А. Н. История русского летописания XI — начала XVIII в. М., 1969. С. 260–274.

²³ Этот памятник дошел в трех вариантах: неопубликованном Лихачевском летописце, доведенном до 1488 г. (ЛОИИ. Ф. 238. Оп. 1. № 365), Прилуцкой (свод 1497 г.) и Уваровской (свод 1518 г.) летописях (ПСРЛ. Т. 28. М.; Л., 1963).

²⁴ См.: Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII веков. М., 1980. С. 150–151.

кращенный вариант «Повести»²⁵. Считать его первичным нет оснований, т. к. в Ерм и Л72 последовательно проведена тенденция к сокращению многих «повестей», в т. ч. тех, которые в данных летописях никак не могли быть представлены архетипными текстами, поскольку содержались еще в источниках протографа МС-Ерм — Софийской I и Троицкой летописях. Эта участь постигла Житие Михаила Черниговского, повести о Куликовской битве, о нашествии Тохтамыша, о Темир-Аксаке, о нашествии Едигея. Во всех случаях, включая «Повесть о убиении Батыя», прослеживаются одни приемы сокращения — сохраняется фактическая канва и снимаются риторические отступления²⁶.

Историческая основа

С. П. Розанов и Й. Перени убедительно показали наличие в «Повести о убиении Батыя» отголосков легенд о Владиславе (Ласло) I Святом и о событиях начала XIII в., связанных с Саввой Сербским. Но стержнем сюжета Повести является все же поход монголо-татар на Венгрию. Таких походов было два — в 1241 и 1285 гг. Поход Батыя 1241 г. (составная часть его вторжения в Центральную Европу) имел полный успех — венгры были наголову разбиты на реке Шайо, король Бела IV бежал из страны, которая подверглась опустошению. В частности, был взят Варадин²⁷. Иные результаты были у похода 1285 г.

Венгрией в это время правил король по имени Владислав (Ladislau) — Ласло IV (1272–1290). В поход отправились одновременно Телебуга, племянник хана Туда-Менгу (позже, в 1287–1291 гг., бывший ханом) и Ногай, являвшийся фактически самостоятельным правителем западной части Орды — от Нижнего Ду-

²⁵ ПСРЛ. Т. 23. С. 82–83; Т. 28. С. 56–57, 215.

²⁶ Ср.: ПСРЛ. Т. 28. С. 56, 81–84, 87, 92, 214, 244–248, 251, 257–258 и Т. 5. Изд. 2-е. Л., 1925. С. 230–235; Т. 6. СПб., 1853. С. 90–103; *Приселков М. Д.* Троицкая летопись. Реконструкция текста. М.; Л., 1950. С. 468–471.

²⁷ См.: *Пашуто В. Т.* Монгольский поход в глубь Европы / Татаро-монголы в Азии и Европе. М., 1977. С. 218–222. Под Варадином «Повести» имеется в виду несомненно так называемый Великий Варадин на р. Быстрый Кэреш (*Розанов С. П.* Указ. соч. С. 114–115, примеч.), ныне г. Орадя в Румынии.

ная до Днестра. Татары, вторгшиеся в Венгрию с северо-востока, со стороны Галицкой Руси, причинили разорение стране вплоть до Пешта, но сами понесли тяжелые потери (особенно в Трансильвании): венгры, секеи и саксы (жившие в Трансильвании немцы), опираясь на систему крепостей, нанесли им ряд локальных ударов (в источниках зафиксированы случаи освобождения полона), а войско Телебути затем еще сильно пострадало от голода при переходе через Карпаты²⁸. Общий ход событий 1285 г. — жестокое разорение противником страны, последующая гибель множества врагов, освобождение пленных — соответствует развитию сюжета «Повести о убиении Батыя». Правда, в отличие от героя последней, король Ласло IV не вступал в решающую битву с врагами. Но тремя годами ранее он возглавлял войско, нанесшее поражение жившим в Венгрии (со времен Белы IV) и восставшим половцам; после битвы у озера Ход близ Тисы король, преследуя побежденных, переходил Восточные Карпаты. Некоторые источники приписывают бежавшим тогда из страны половцам инициирование ордынского похода 1285 г.²⁹

Очевидно, основой сюжета «Повести о убиении Батыя» послужили события 80-х годов XIII в. На их канву наслоились мотивы, связанные с самым знаменитым из венгерских королей-Владиславов Ласло I Святым (Варадин как место действия, похищение

²⁸ См.: *Iambor P.* Atacurile cumano-tătare asupra Transilvaniei în a doua jumătate a veacului al XIII-lea // *Anuarul Institutului de istorie și arheologie Cluj-Napoca*. T. XVII. Cluj-Napoca, 1974. P. 215–219; *Параска П. Ф.* Внешнеполитические условия образования Молдавского феодального государства. Кишинев, 1981. С. 45–48; *Spinei V.* Moldavia in the 11th–14th centuries. București, 1986. С. 121–122. Сопоставление рассказа Ипатьевской летописи (ПСРЛ. М., 1962. Т. 2. Стб. 890–891) о злоключениях войска Телебути в горах с известиями иностранных источников о событиях 1285 г. показывает, что речь идет о происходившем не в начале похода (как традиционно представлялось), а во время отступления татар из венгерских пределов (см.: *Iambor P.* *Op. cit.* P. 219; *Параска П. Ф.* Указ. соч. С. 46).

²⁹ История Венгрии. М., 1971. Т. 1. С. 160–161; *Iambor P.* *Op. cit.* P. 212–214; *Параска П. Ф.* Указ. соч. С. 43–45; *Spinei V.* *Op. cit.* P. 121. С. П. Розанов отрицал возможность, что Ласло IV мог стать прообразом героя произведения, на основании того, что он был «испорченным человеком» (Розанов С. П. Указ. соч. С. 116). Такая посылка весьма сомнительна — достаточно вспомнить популярность в фольклоре Ивана Грозного.

женщины вражеским предводителем, поединок героя с ним, сооружение статуи королю-победителю) и с Саввой Сербским. Предводитель кочевников был отождествлен с Батием — предводителем вторжения в Центральную Европу 1241–1242 гг.

Проблема датировки

«Повесть» обычно датируют временем не позднее 1473 г.³⁰, т. к. ее сюжет отразился в редакции Жития Федора Ярославского иеромонаха Антония, время создания которой определяется 1471–1473 гг.³¹ У Антония о убиении Батыя говорится следующее: «Послѣди же сей окаанный и безбожный царь Батый устремися на Болгарьскую землю итьти, якоже не насытився крови челоувѣчьския погублении толикихъ душъ христіанскихъ, не вѣдый окаанный, что хотяше тамо пострадати съ своими безбожными воинствы, еже и бысть. Вышедшу ему, глаголють, в Болгарьскую землю, Господь Богъ охрабри на нихъ краля Владислава съ своими Болгары, иже множества от воинствъ его нещадно погубиша; послѣди же и самъ тѣй окаанный царь Батый спедся съ кралемъ Владиславомъ и бився с нимъ в Болгарехъ, и убьенъ бысть отъ него; оставышая же отъ него вѣинства оттолѣ съ срамомъ въ свою землю възвратишася. Аще бо многи грады русския поплениша и пожгоша, но послѣди же самѣхъ множество безчисленно иссѣчени быша отъ болгаръ, еще же и царя Батыя погубиша»³².

Как отметил С. П. Розанов, замена венгров болгарами говорит в пользу того, что Антоний «Повесть» не читал, а только слышал³³. Можно добавить, что у Антония нет прямых текстуальных заимствований из «Повести», что вряд ли было бы возможно, если бы он был знаком с письменным текстом. Таким образом, нет уверенности, что Антонию была известна «Повесть» именно в том виде, в каком она дошла до нас. Но

³⁰ Ключевский В. О. Указ. соч. С. 128; СКЖДР. Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 2. С. 174.

³¹ Ключевский В. О. Указ. соч. С. 172.

³² Великие Минеи Четьи... Сентябрь. Дни 14–24. СПб., 1869. Стб. 1263–1264.

³³ Розанов С. П. Указ. соч. С. 124.

главное — то, что верхняя дата создания Антониевой редакции Жития Федора, основанная на упоминании в заглавии в качестве заказчика митрополита Филиппа, умершего в апреле 1473 г., вызывает сомнения: списков этой редакции, датируемых XV в., нет, в большинстве списков имя митрополита не указано³⁴. В новейшем исследовании Жития Федора, выполненном Б. М. Клоссом, редакция Антония датируется рубежом XV–XVI вв.

Поскольку «Повесть о убиении Батые» читается в Московском своде 1479 г. и Ермолинской летописи, она несомненно содержалась в их общем протографе, и максимально поздней хронологической гранью написания «Повести» является время создания этого летописного памятника³⁵. Но датировка протографа МС–Ерм далека от ясности. Дело в том, что совпадения между этими летописями заканчиваются 1417–1418 гг. Ерм далее использует другой источник — протограф так называемых Сокращенных сводов 90-х годов XV в., а МС, согласно традиционному мнению, — более ранние великокняжеские своды 70-х годов.³⁶ Таким образом, текст протографа МС–Ерм (далее именуем его по первым буквам названий двух этих памятников МЕС — Московско-Ермолинский

³⁴ См.: Серебрянский Н. Н. Указ. соч. С. 229–231.

³⁵ Вывод С. П. Розанова о первичности «Летописной» редакции «Повести» по отношению к «Минейной» представляется справедливым. Так, в последней пропущены слова «по что родихомся; родившися же», фраза «ста же нѣкто пред кралем и рече ему» сокращена — «рече же нѣкто краве», вставлены пояснения — «рекше къ угром», «рекше секира», ср.: Великие Минее Четвы... Сентябрь. Дни 14–24. Стб. 1306–1307; Розанов С. П. Указ. соч. С. 110–111, 113 (варианты по списку РГБ. МДА. № 88) и ПСРЛ. Т. 25. С. 139–140; а также Приложение к наст. статье.

³⁶ См.: СККДР. Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 2. С. 32–33, 42–43. Один из таких сводов датируется 1477 г. (См.: Насонов А. Н. Материалы и исследования по истории русского летописания // Проблемы источниковедения. М., 1958. Вып. 6. С. 252–255; Лурье Я. С. Общерусские летописи XIV–XV вв. М., 1976. С. 139–141). По мнению большинства исследователей, существовал также свод 1472 г. (Шахматов А. А. Обзорение русских летописных сводов XIV–XVI вв. М.; Л., 1938. С. 346–360; Приселков М. Д. История русского летописания XI–XV вв. СПб., 1996. С. 243–246; Лурье Я. С. Общерусские летописи... С. 122–149); это мнение не поддерживается Б. М. Клоссом (Клосс Б. М., Лурье Я. С. Русские летописи XI–XV вв. (Материалы для описания) // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. М., 1976. Вып. 2. Ч. 1. С. 129–138).

свод³⁷) за период со второй четверти XV в., как считается, не сохранился, из-за чего и нет возможности найти на этом хронологическом отрезке датирующий «шов». Но А. Н. Насоновым был обнаружен датирующий признак под 6914 г. После текста прощальной грамоты митрополита Киприана в МС говорится: «по отшествии же сего митрополита и прочии митрополити русстии и до нынѣ преписывающе сию грамоту повелеваютъ въ преставление свое въ гробъ въкладающеся тако же прочитати въ услышание всѣмъ»³⁸. Под «прочими митрополитами», по мнению Насонова, могли иметься в виду Иона (ум. 1461 г.) и Феодосий (занимавший престол в 1461–1464 гг.), поскольку один из двух более ранних преемников Киприана — Фотий — сам писал прощальную грамоту, а другой — Исидор — бежал из Москвы; отсюда вывод, что МЕС был создан между 1464–1472 гг. (за верхнюю дату было принято время, к которому автор, вслед за А. А. Шахматовым, относил составление Ерм)³⁹. В. А. Кучкин посчитал «прочими митрополитами» Фотия и Иону, а составление МЕС отнес ко времени Феодосия⁴⁰. Я. С. Лурье обратил внимание на то, что Феодосий не может входить в число «прочих митрополитов», т. к. он не умер, а оставил митрополию; Фотий же хотя и сам писал прощальную грамоту, но по образцу Киприановой. Таким образом, МЕС был составлен не ранее 1461 г., но, с другой стороны, «прочих митрополитов» могло быть и не два, а больше. В конце концов Я. С. Лу-

³⁷ Я. С. Лурье (*Лурье Я. С. Две истории Руси XV века*. СПб., 1994. С. 159) предложил называть этот памятник Московско-Софийским сводом — по аналогии с Новгородско-Софийским сводом, как условно именуют протограф Новгородской IV (НIV) и Софийской I (СИ) летописей (свод конца I или начала II четверти XV в.). Но термин «Новгородско-Софийский» образован из наименований летописей, донесших текст данного свода, а в названии «Московско-Софийский» одна составляющая — обозначение летописи, сохранившей текст протографа, а другая — летописи, являвшейся источником этого протографа (СИ). По аналогии с термином «Новгородско-Софийский свод» точнее именовать протограф МС-Ерм Московско-Ермолинским сводом — по названиям летописей, донесших его текст. Что касается вопроса о том, в каких кругах создавался МЕС, то представляется доказанным его определение как великокняжеского свода (*Лурье Я. С. Общерусские летописи...* С. 156–161; *Клосс Б. М. Указ. соч.* С. 150).

³⁸ ПСРЛ. Т. 25. С. 236; ср. Т. 23. С. 140.

³⁹ Насонов А. Н. История русского летописания... С. 272–273.

⁴⁰ Кучкин В. А. Повести о Михаиле Тверском. М., 1974. С. 99.

рье приблизительно определил время создания МЕС 70-ми годами⁴¹. При исследовании Ерм ему удалось убедительно показать, что ее оригинал датируется не 1472 г., а 80-ми годами (не ранее 1481 г.)⁴². Б. М. Клосс отнес составление МЕС к промежутку времени между 1473 (смерть митрополита Филиппа) и 1477 (составление великокняжеского свода) годами, т. е. посчитал «прочими митрополитами» Иону и Филиппа⁴³.

Хотя духовная Фотия содержит меньше, чем духовная Ионы, прямых заимствований из грамоты Киприана, она также построена по типу последней⁴⁴. Поэтому говорить о митрополитах во множественном числе можно было уже после смерти Ионы, т. е. после 1461 г. Но столь же вероятно, что имелось в виду не два, а три митрополита, т. е. нет оснований полагать, что статья МЕС 6914 г. не могла быть написана после смерти Филиппа (апрель 1473 г.)⁴⁵. Таким образом, исходя из статьи 6914 г., можно лишь утверждать, что МЕС был создан между 1461 и 1479 гг.

Согласно устоявшемуся мнению, МС восходит в части до 1417–1418 гг. к МЕС, а в последующем разделе — к великокняжескому своду 1477 г. Текст МЕС до 1417–1418 гг. в сокращенном виде отразился в Ерм и Л72, а в части за 1417–1477 гг. в последнем использован свод 1477 г.⁴⁶ (см. ниже).

Если полагать, что МЕС содержал текст за период после 1417–1418 гг., надо допускать маловероятное предположение, что этот текст почему-то не устроил составителей сразу двух летописных памятников — МС 1479 и протографа Л72 и Ерм (т. е. краткого ва-

⁴¹ Лурье Я. С. Общерусские летописи... С. 151–152. В последней своей работе Я. С. Лурье писал, что протограф МС–Ерм «составлялся, видимо... во время покорения Новгорода в 1478 г.», а несколькими строками ниже говорил о нем как о составленном «по-видимому, после 1478 г.» (Лурье Я. С. Россия Древняя и Россия Новая. СПб., 1997. С. 116).

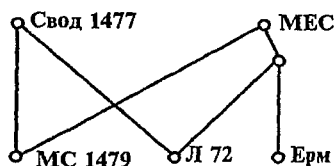
⁴² Лурье Я. С. Общерусские летописи... С. 172–174.

⁴³ Клосс Б. М. Указ. соч. С. 150.

⁴⁴ Ср.: ПСРЛ. Т. 25. С. 234–236; Т. 6. СПб., 1853. С. 144–148; Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI в. М., 1987. Вып. 3. № 23. С. 649–654.

⁴⁵ Следующий митрополит — Геронтий — умер в 1489 г., т. е. много позже как составления МС 1479, так и протографа Ерм и Л72.

⁴⁶ См.: Лурье Я. С. Общерусские летописи... Гл. III, IV; СККДР. Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 2. С. 21–22, 32–33, 42–43.

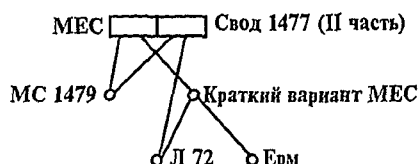


рианта МЕС). Если же полагать, что текста за последние 60 лет в МЕС не содержалось, как объяснить такое несвойственное летописным сводам «недоведение» изложения до нынешнего времени? Полагаю, что единственным непротиворечивым объяснением является следующее: дошедший в составе МС и Ерм текст МЕС, доведенный до 1417–1418 гг., и дошедший в составе Л72 текст за 1417–1477 гг., именуемый в литературе «фрагментом великокняжеского свода 1477 г.», являли собой две отдельно подготавливаемые части великокняжеского свода 1477 г.

Первая часть — «историческая» — была доведена до 1418 г., очевидно, потому, что здесь заканчивался общерусский текст главного источника МЕС — Новгородско-Софийского свода (или Софийской I летописи). Составитель же второй — «новейшей» — части воспользовался некоторыми дополнительными известиями за 6924–6926 (1416–1418) гг. Это известия, читающиеся в Л72 и МС, но отсутствующие в Ерм: под 6924 — о приезде к Василию I нижегородских князей Ивана Васильевича и Ивана Борисовича (в Л72 нет), под 6925 — о приезде нижегородского князя Даниила Борисовича, под 6926 — о его с братом Иваном бегстве, о поставлении ростовского и коломенского епископов, о браке дочери Василия I с Александром Ивановичем Суздальским, о смерти Григория Цамблака. В МС 1479 были использованы обе подготовленные в 1477 г. части (т. е. в его составе свод 1477 г. сохранился полностью). Примерно в одно с ним время был составлен краткий вариант МЕС — протограф Ерм и Л72. При составлении Ерм он стал ее текстом за период до 1418 г., а последующий текст (после шестилетней лакуны, с 1425 г.) был взят из протографа Сокращенных сводов 90-х гг. XV в. (Сокр) — свода начала 70-х гг.⁴⁷

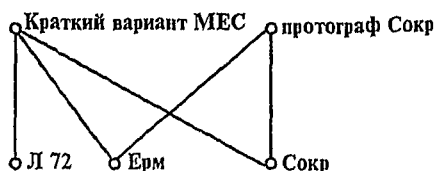
⁴⁷ Традиционно считается, что протограф Сокр повлиял уже на протограф Ерм-Л72, т. к. существуют совпадения между Сокр и обоими этими па-

В Л72 же к краткому варианту МЕС был присоединен текст второй, «новейшей» части свода 1477 г. (при этом выпало первое из дополнительных известий за 6924–6926 гг. — о приезде в Москву двух князей Иванов Нижегородских).



Такая схема позволяет снять сразу два сомнительных допущения: 1) что не сохранился текст МЕС за период после 1417–1418 гг.; 2) что до нас непосредственно не дошел текст свода 1477 г. за период до 1417 г.

матниками в части до XII в. (См.: Лурье Я. С. Общерусские летописи... Гл. IV; СКЖДР. Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 2. С. 21–22, 34–35, 42–43). Но очень сомнительно, что протограф Сокр вообще имел текст за период до второй четверти XV в. (ср. признание Я. С. Лурье, что этот свод не поддается реконструкции в части до 1425 г.: ПЛДР. Вторая половина XV века. М., 1982. С. 638); скорее всего, именно по причине отсутствия такового составитель Ерм вынужден был оставить в своей летописи лауну за 1419–1424 гг.: один его источник — МЕС — кончался 1418 годом, другой — протограф Сокр — начинался с 1425 г. Сопоставление сходных мест Ерм–Л72–Сокр за период до XII в. (под 6420, 6472, 6488, 6593–6495, 6501, 6505, 6526, 6538, 6545, 6547, 6552, 6576, 6577, 6579, 6580, 6581 гг. — см.: ПСРЛ. Т. 23. С. 5, 7, 11–12, 14, 16, 18, 20–21, 23–24; Т. 28. С. 14–15, 17–22, 168–169, 171–177; Т. 27. М.; Л., 1962. С. 180, 188, 194, 196, 218–219, 229–232, 311–318) показывает, что более вероятно чное объяснение их происхождения: протограф Ерм–Л72 (краткий вариант МЕС) был использован в начале 90-х годов при составлении оригинала Сокр, а протограф Сокр (свод начала 70-х годов) повлиял только на Ерм.



«Повесть о убиении Батыя» была, следовательно, создана не позже 1477 г.

Проблема авторства

Предположение о Пахомии Сербе как авторе «Повести о убиении Батыя» опиралось до сих пор на факт помещения ее вслед за Пахомиевой редакцией Жития Михаила Черниговского. С. П. Розанов предположил, что соединение «Повести» с Житием произошло позже того, как была создана летописная редакция произведения⁴⁸.

«Повесть» помещена вместе с Житием только в Минейной (по терминологии Н. Н. Серебрянского) редакции последнего, в двух других — Соловецкой и Архивской — ее нет⁴⁹. В МС, Ерм и Л72 «Повесть» расположена близко к Житию, но между ними находятся сообщения о смерти великого князя Ярослава Всеволодича в Монголии и о поездке его сына Александра Невского к Батью (восходит к Житию Александра). При этом в МС известия о Ярославе и Александре и Повесть датированы 6755 г., в то время как Житие Михаила — 6754, а в Ерм и Л72 все указанные тексты помещены под 6754 г. Поскольку статьи 6755 г. в Ерм и Л72 отсутствуют, вероятно, первоначальной следует признать датировку МС. Житие Михаила, помещенное в МС, в целом близко к тому, что читается в С1 (данная летопись или ее протограф, напомним, была главным источником МЕС), где использовано Житие в так называемой Распространенной редакции отца Андрея (далее — ЖМЧРА)⁵⁰. Но оказывается, что текст Жития в МС⁵¹ имеет много параллелей и с другой редакцией — той самой, что принадлежит перу Пахомия (далее — ЖМЧП).

⁴⁸ Розанов С. П. Указ. соч. С. 130, 132.

⁴⁹ Серебрянский Н. Н. Указ. соч. С. 121, 127.

⁵⁰ См.: Серебрянский Н. Н. Указ. соч. С. 118; СЖКДР. XI — первая половина XIV в. Л., 1987. С. 415.

⁵¹ Далее анализируется этот текст, т. к. именно он передает в полном виде вариант, читавшийся в МЕС 1477 г.: текст ЖМЧ в Ерм и Л72 являет собой (как и в случае с «Повестью») сокращение последнего (см.: ПСРЛ. Т. 23. С. 82–83; Т. 28. С. 56).

	ЖМЧ СІ ⁵²	ЖМЧ МС ⁵³	ЖМЧП ⁵⁴
1	<i>нет</i>	внук Святославль Ольговича	князь Михаилъ сынъ бѣ Всеволожь внукъ же Святослава Ольговича, Олегъ же бѣ сынъ Святославль, внукъ же великаго князя Ярославъ Володимерича, крестившаго землю Рускую (<i>Арх, Сол; ВМЧ — нет</i>)
2	<i>нет</i>	на все православное христьянство... егда же пленивъ оканныи он <i>все</i> <i>православие</i>	тѣм же и <i>все право-</i> <i>славие</i> въ страѣ велицѣ утѣсняемо баше (<i>Арх, Сол — двух последних слов нет</i>)
3	И видя многы прельщающася славою свѣта сего, и посла Богъ благо- дать и даръ святого Духа на ня, и вложи ему въ сердце ѣхати предъ царя Батыя и обличити прелесть его, ею же льститъ крестияны	и видѣ многихъ прельщающихся славою мира сего, и <i>разгорѣся</i> <i>духом</i>	слышав бывающая отъ нечѣстивого царя, яко многие прельщаеми бяху от него, абие <i>разгорѣвся душою</i>
4	хощю ѣхати предъ царя Батыя	хощю, отче, <i>ити ко</i> царю Батью	хощу убо, рече, <i>ити ко</i> царю
5	И отвѣща ему отецъ его Иванъ	И отвѣща ему отецъ его Иванъ <i>и менем</i>	Отвѣщавъ Иоаннъ отецъ его, тако бо бѣ <i>имя</i> ему
6	и створиша волю поганого	и створиша волю <i>цареву</i>	и сотвориша волю <i>цареву</i>

⁵² ПСРЛ. Т. 5. Изд. 2-е. С. 230–235.

⁵³ Там же. Т. 25. С. 136–139.

⁵⁴ Великие Минеи Четыи... Сентябрь. Дни 14–24. Стб. 1298–1305. Варианты по Архивской (Арх) и Соловецкой (Сол) редакциям: Серебрянский Н. Н. Указ. соч. Тексты. С. 71–79.

- | | | | |
|----|---|--|--|
| 7 | Великий же князь
Михайль | Князь же Михаил | князь Михайль |
| 8 | Тогда же великий
князь Михайль
и бояринъ его
Феодоръ ѣхаста
в дома своя | Тогда же великий
князь Михаил
и бояринъ его
Феодоръ отъидоста
в дома своя | И тако <i>отидоша</i>
в дома своя |
| 9 | И многы же земля
проѣхавше има и
доѣхавше царя
Батыя | многа же земли
<i>прошедшимъ</i> имъ,
и <i>доидоша</i> царя
Батыя | <i>Дошедше</i> же
безбожнаго царя Ба-
тыя |
| 10 | Князь великий
рускый Михайль
приѣхалъ
поклонитися тебѣ | <i>нет</i> | <i>нет</i> |
| 11 | Царь же повелѣ
привести волхвы
своя. Волхвомъ же
пришедше имъ предъ
царя, и рече имъ царь | царь же <i>призва</i>
волхвы и рече им | Царь же <i>призва</i>
волхвы своя и рече
имъ (<i>Арх, Сол</i> — царь
же повеле призвати
волхвы своя и рече им) |
| 12 | Вольсви же,
пришедше
къ князю Михаилу
и глаголаша к нему:
Батыи царь зоветъ тя | Они же шедше
<i>рѣша</i> Михаилу:
царь зоветъ тя | Волхви же пришедше
(<i>Арх, Сол добавлено</i> —
ко князю Михаилу)
<i>рѣша</i> : царь зоветъ тя |
| 13 | <i>нет</i> | и рци Михаилу | и рци князю Михаилу |
| 14 | Михаиле! вѣдано бу-
ди: мертвъ еси | Михаил, вѣдая
буди, жив не <i>имаши</i>
быти | Аще в семь разумѣ
пребудеши, о Михаиле,
и царевы воли не ство-
риши, умрети <i>имаши</i> |
| 15 | <i>нет</i> | много блага земли
своеи створиши
и всем нам | много благая и
полезная створиши
земли своей и всѣмъ
намъ |
| 16 | Бояре же Борисовы
глаголюща: «Всѣ за
тя опитемью, княже,
приимемъ съ всею
областью своею | Такъ же и вси сущии
ту глаголаху ему:
господине, створи
такъ, а <i>егда</i> будеши
в <i>земли</i> своей, то вси
за тя опитемию
<i>възмет</i> и со всею
областью своею | <i>Егда</i> же с миромъ
възвратишася въ
свои, якоже хоцещи,
такъ и створиши (<i>Арх,</i>
<i>Сол</i> : <i>егда</i> же с миромъ
возвратишася во
свои, тогда вся <i>земля</i>
твоя и мы <i>возметъ</i> сии
на ся грѣх) |

- | | | | |
|----|---|---|---|
| 17 | сѣверянин родомъ | <i>нет</i> | <i>нет</i> |
| 18 | определение
Домана как
«законопреступника»
до упоминания
имени | <i>после</i> | <i>после</i> |
| 19 | и отверже ю прочь | и отверже ю прочь
<i>от тела</i> | и отверже ю прочь
<i>отъ тѣла</i> |
| 20 | ты поклонися богомъ
нашимъ, живъ будещи
и приимеши
княжение князя
твоего | <i>поне ты сотвори
волю цареву,</i>
поклонися богомъ его
и <i>приимеши</i> честь
<i>велию</i> от него
и княженью
<i>господина</i> своего
наслѣдник
будещи | <i>сътвори поне</i> (Арх,
Сол — последнего
слова нет) <i>ты волю
цареву</i> и поклонися
богамъ нашимъ; и не
только живъ будещи,
но и <i>велику</i> славу <i>отъ</i>
царя <i>приимеши</i>
и великое княжение
<i>господина</i> своего
наслѣдиши |
| 21 | Его же молитвами
и молениемъ
достойны будемъ
обрести милость
и отпущение
грѣховъ
от Господа нашего
Исуса Христа
в нынешний вѣкъ
и в будущи | <i>Но, о великомучени-
ци и исповѣдници,
молитесь
сохранити
отечество ваше,</i>
православныя князи
и всѣхъ под властью
ихъ от всѣхъ золъ,
находящихъ на ны,
яко да улучимъ
милость
от Господа нашего
Исуса Христа,
<i>ему же слава
нынѣ и присно
и в веки вѣкомъ.</i>
Аминь | <i>Но о мученици вели-
коименитыи
и исповѣдници!</i>
исповѣдавшие Христа
истиннаго Бога предъ
злочестивымъ царемъ
и мучителемъ,
непрестанно <i>молите
сохранити</i> безъ вреда
<i>отечество ваше,</i>
княземъ нашимъ на
враги пособствовать,
и намъ обрести
милость и оставленіе
грѣховъ въ день суда
отъ Господа нашего
Иисуса Христа,
<i>ему же слава</i>
со безначальнымъ его
Отцемъ и пресвятымъ
и благымъ
и животворящимъ
Духомъ, и <i>нынѣ
и присно
и во вѣки вѣкомъ</i> |

Текстуальная связь ЖМЧМС и ЖМЧП несомненна; совпадают, как правило, отдельные лексические элементы, но в некоторых случаях (фрагменты 3, 15, 20, 21) эти две редакции содержат целые фразы, полностью отсутствующие в ЖМЧСИ. Сходству ЖМЧМС одновременно с ЖМЧСИ и Пахомиевой редакцией может быть два объяснения. Либо в МС использованы здесь СИ и ЖМЧП, либо Пахомий пользовался текстами и ЖМЧРА (т. е. той же редакции, что помещена в СИ), и МС. Из приведенных фрагментов нельзя с точностью определить, текст ЖМЧМС или ЖМЧП является более ранним. Есть три случая, когда в МС наблюдается смешение элементов СИ и ЖМЧП в одной фразе (№ 4, 14, 16), но есть и три противоположных — когда в одной фразе ЖМЧП соединены элементы СИ и МС (№ 11, 12, 20). Такое тесное переплетение лексических элементов разных редакций наводит на предположение, что речь следует вести о двух этапах работы над Житием одного автора, т. е. Пахомия Серба.

Неоднократное обращение к одному и тому же произведению, уже существовавшему в литературе до него — характерная черта творчества Пахомия. Как правило, при создании первой своей редакции Жития он вносил лишь незначительные изменения в текст имевшегося источника (наиболее заметные — во вступлении и заключении), а впоследствии создавал более распространенные варианты⁵⁵. В этом плане ЖМЧМС (где в сравнении с ЖМЧСИ текст подвергся относительно небольшим изменениям, причем наиболее обновленными оказались вступление и заключение) и ЖМЧП выглядят типично как два последовательных этапа работы Пахомия. Но главным свидетельством в пользу как авторства Пахомия, так и первичности редакции Жития, что помещена в МС, по отношению к пространной Пахомиевой редакции, являются совпадения ЖМЧП с тем вариантом ЖМЧРА, что читается именно в СИ.

⁵⁵ СККДР. Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 2. С. 168–172; Клосс Б. М. Избранные труды. М., 1998. Т. 1. Житие Сергия Радонежского. С. 160–212.

	ЖМЧ РА (внелетописный вариант) ⁵⁶	ЖМЧ СІ	ЖМЧ МС	ЖМЧ ПІ
1	И пришедше глаголаша ему: Батыи зовет тя (вар.: онем же пришѣдшимъ к Михайлови, глаголаша ему: Батыи зовет тя)	<i>Волхвы же пришедше ко князю Михаилу, глаголаша к нему: Батыи царь зовет тя</i>	Они же шедше реша Михаилу: царь зовет тя	<i>Волхвы же пришедше (Арх. Сол. добавлено — ко князю Михаилу) реша: царь зовет тя</i>
2	<i>нет</i>	Приимѣте сла- ву свѣта сего, <i>аз же не хочу</i>	Приимѣте славу свѣта сего, еа же аз самоволь- но отめщуся	Приимете славу свѣта сего, <i>аз же не хочу</i>
3	ты поклонися богам нашим и приимеши все княжение князя твоего	ты поклонися богам нашим и <i>жив будеши</i> и приимеши княжение князя твоего	поклонися богам его и приимеши честь велию от него и княженью господина своего наслѣдник будеши	и поклонися богам нашимъ; и не токмо <i>живъ будеши</i> , но и велику славу отъ царя приимеши и великое князе- ние господина своего наследиши

Если бы, составляя ЖМЧП, Пахомий впервые обратился к Житию Михаила, он скорее всего использовал бы внелетописный вариант ЖМЧ РА. Если же первым обращением была работа над редакцией Жития, сохранившейся в МС, то использование СІ в ЖМЧП естественно: при работе над ЖМЧ МС Пахомий обращался к тексту, помещенному в этой летописи, т. к. именно СІ была главным источником всего свода (МЕС 1477 г.); задумав новую, распространенную редакцию, он вторично обратился к ранее скопированному им тексту Жития из СІ и соединил его текст с текстом своей первоначальной редакции (ЖМЧ МС)⁵⁷.

⁵⁶ Серебрянский Н. Н. Указ. соч. Тексты. С. 63–68 (по спискам XIV–XV вв.).

⁵⁷ Поскольку близость к тексту ЖМЧ МС обнаруживают то Минейная, то Архивская, то Соловецкая редакции ЖМЧП, скорее всего, все они в равной мере восходят к архетипу, в котором использовалась редакция МС (Н. Н. Серебрян-

Таким образом, к моменту составления ЖМЧМС, т.е. к моменту составления протографа МС и Ерм — МЕС в 1477 г., ЖМЧП еще не существовало. Соединение его с «Повестью о убиении Батыя» произошло, следовательно, позднее; возможно, это сделал сам Пахомий уже при создании ЖМЧП, но «Повесть» писалась не в качестве приложения к последнему, она возникла ранее него. Помещение Повести в летописях под 1247 г. следует объяснять не связью с ЖМЧ, а тем, что к этому году в одном из источников МЕС — летописи, близкой к Троицкой — относилось краткое сообщение о смерти Батыя: такое известие читается в восходящих к Троицкой летописи Владимирском летописце (под 6755 г.) и Рогожском летописце (под 6756 г.)⁵⁸. Следует предполагать обратную последовательность действий: соседство в тексте МЕС 1477 г. ЖМЧ и «Повести» побудило к тому, чтобы рассматривать эти произведения в единой связи (гибель Батыя — возмездие за его злодеяния, в т.ч. за убийство Михаила Черниговского), из-за чего «Повесть» и стала помещаться вместе с Житием.

Такие выводы способны, казалось бы, усилить сомнения в том, что автор «Повести» — Пахомий. Но в пользу его авторства говорят, во-первых, тот факт, что первоначальный вариант «Повести» — в МЕС 1477 г. — все-таки соседствовал с Житием Михаила пера Пахомия, только не распространенным, а тем, текст которого сохранился в МС, во-вторых — сходства в лексике между «Повестью» и ЖМЧ в редакциях МС и пространной (ЖМЧП): с первой «Повесть» сближают определения Батыя как «окаянного» и «безбожного»⁵⁹, со второй — именование татар «варварами»

ский склонялся к мысли о первоначальности Минейной редакции — Серебрянский Н. Н. Указ. соч. С. 120–128).

⁵⁸ ПСРЛ. М., 1965. Т. 30. С. 91; М., 1965. Т. 15. Вып. 1. М., 1965. Стб. 31. В выписки Н. М. Карамзина, по которым частично восстанавливается текст погибшей в 1812 г. Троицкой летописи, это известие не вошло. В Симеоновской летописи (кон. XV в.), текстуально близкой к Троицкой, начало статьи 6755 г. не сохранилось; из последующего текста ясно, что там был помещен текст «Повести о убиении Батыя», взятый из МС (Там же. СПб., 1913. Т. 18. С. 69).

⁵⁹ Ср.: ПСРЛ. Т. 25. С. 140–141 («тои же окаянных окаяннѣиши царь Батыя», «безбожному же оному Батыю») и с. 136 («от окаянного царя Батыя», «егда же пленивъ окаянныи он все православие», «во время бѣ нахождения без-

(несвойственное русской литературе до XVI в., но как раз для Пахомия характерное⁶⁰), а Батые — «безбожным», «мучителем» и «злочестивым»⁶¹. Дошедший до нас вариант «Повести» Пахомий составил не позднее 1477 г. В этом году в создававшийся великокняжеский свод были помещены «Повесть» и написанная Пахомием редакция ЖМЧ. Пахомия, следовательно, надо признать участником работы над «исторической частью» свода 1477 г.

Обстоятельства составления «Повести о убиении Батыя». Политические идеи свода 1477 г.

Есть основания полагать, что появление в своде 1477 г. повести о поражении и гибели основателя Орды было тесно связано с историческими обстоятельствами, в которых этот свод создавался.

Летом 1472 г. хан Большой Орды (главного наследника бывшей единой ордынской державы) Ахмат, признававшийся сюзереном московского великого князя, попытался совершить поход на Москву. Причиной гнева хана было, по-видимому, приведение Иваном III в предыдущем году в покорность Новгорода, поскольку Ахмат поддерживал претензии на сюзеренитет над Новгородской землей правителя Польско-Литовского государства короля Казимира IV. Силы Ивана III выступили к Оке, и хан, не сумев с ходу переправиться на ее левый берег, принял решение отступить. Неудача Ахмата вкупе, по-видимому, с оценкой его дей-

божного Батыя»).

⁶⁰ Ср. определение татар как «свирепых варваров» в третьей Пахомиевой редакции Жития Сергия Радонежского (*Клосс В. М. Избранные труды. Т. 1. С. 404–405*), именование татарских набегов «варварскими нахождениями» в Пахомиевой редакции Жития митрополита Алексея (*Кучкин В. А. Из литературного наследия Пахомия Серб (старшая редакция Жития митрополита Алексея) // Источники и историография славянского средневековья. М., 1967. С. 246*).

⁶¹ Ср.: ПСРЛ. Т. 25. С. 139–140 («тыя же варвары постигше ю», «толикое множество безбожныхъ варваръ погубиша», «самих же варваръ немилостиво погубиша», «поне же злочестивыи и злоименитыи мучитель не доволен бывает»; «что бо речет мучитель», «дает ти Господь победити царя злочестива») и Великие Минеи Четьи... Сентябрь. Дни 14–24. Стб. 1298, 1301, 1303, 1305 («и в то время слышашеся безбожныхъ варваръ нахождение», «дошедше же безбожного царя Батыя», «никако же не устрашися ярости мучителя», «исповѣдаше Христа истиннаго Бога предъ злочестивымъ царемъ и мучителемъ»).

ствий московской стороной как несправедливых, предпринятых без какой-либо вины со стороны великого князя (т. к. Новгород издавна считался отчиной московских князей и Орда прежде всегда это признавала), побудила московские правящие круги в конце 1472 или самом начале 1473 г. прийти к решению о фактическом прекращении отношений зависимости. Была остановлена выплата дани и начаты переговоры о союзе с крымским ханом Менгли-Гиреем, врагом Ахмата⁶².

В 1473–1476 гг., несмотря на фактическое невыполнение вассальных обязательств, Иван III стремился не обострять отношений с Ахматом: происходил обмен посольствами с Большой Ордой. Но когда пошел (в 1476 г.) уже пятый год неуплаты «выхода», посол хана Бочюка приехал в Москву, «зоя великого князя ко царю въ Орду»⁶³ (подобного вызова не было со времен Тохтамыша). Иван III не подчинился этому требованию, и новый военный конфликт стал неизбежен⁶⁴. Его оттяжка до 1480 г. была связана с занятостью Ахмата в 1477–1478 гг. на восточных, среднеазиатских пределах его владений, а 1479 г. ушел на переговоры хана о союзе с Литвой⁶⁵. Но в Москве после отъезда Бочюки 6 сентября 1476 г.⁶⁶ о предстоящей отсрочке, естественно, не знали и должны были ожидать похода Ахмата в ближайшее удобное для него время. По аналогии с 1472 г. и предшествующими татарскими походами таким временем было лето⁶⁷. Следовательно, летом 1477 г. в Москве ждали выступления Большой Орды⁶⁸. И как раз в это время составлялся свод 1477 г.: последнее известие его второй, «новейшей» части датируется

⁶² См.: Горский А. А. О времени и обстоятельствах освобождения Москвы от власти Орды // Вопросы истории. 1997. № 5. С. 29–31.

⁶³ ПСРЛ. Т. 25. С. 309.

⁶⁴ См.: Горский А. А. Указ. соч. С. 24–25, 31.

⁶⁵ Назаров В. Д. Свержение ордынского ига на Руси. М., 1983. С. 34–35, 41–42.

⁶⁶ ПСРЛ. Т. 25. С. 309.

⁶⁷ Крупные татарские нападения происходили зимой или летом; но последним зимним походом было нашествие Едигея 1408 г.; последующие нападения — все летние.

⁶⁸ Очевидно, именно по этой причине Иван III выступил в поход на Новгород только в октябре (хотя «мятеж» новгородцев против великого князя имел место еще в мае; см.: ПСРЛ. Т. 25. С. 310–311).

31 мая этого года⁶⁹. Очевидно, «Повесть о убиении Батыя» была включена в этот памятник с вполне определенной целью: она была призвана показать, что при условии крепости веры можно нанести поражение и непобедимому «царю». Этот вопрос был крайне важен: вопреки распространенному представлению, до эпохи Ивана III сюзеренитет хана Золотой Орды (т. е. того правителя, который и именовался на Руси «царем») не подвергался сомнениям; факты несоблюдения отношений зависимости имели место только в периоды, когда в Орде фактическая власть принадлежала не Чингизидам, а незаконным, по тогдашним меркам, правителям, людям, не являющимся «царями», — Мамаю и Едигею⁷⁰. До столкновения с Ахматом 1472 г. Московское великое княжество только однажды было объектом похода непосредственно правящего хана Орды — Тохтамыша в 1382 г., и этот конфликт окончился поражением⁷¹. Для демонстрации возможности победы над «царем» и было создано произведение о (не имевшем место в действительности) поражении Батыя. Примечательно, что в тот же свод была включена и еще одна повесть, рассказывающая об отражении (и тоже благодаря помощи небесных сил) могучего восточного «царя» — «Повесть о Темир-Аксаке» (ранее если и существовавшая, то вне летописания⁷²), где повествовалось о подходе Тимура к русским пределам после разгрома им Орды

⁶⁹ ПСРЛ. Т. 28. С. 141, 312; *Лурье Я. С.* Две истории... С. 147.

⁷⁰ См.: *Halperin Ch. J.* The Tatar Yoke. Columbus (Ohio), 1986. Р. 94–136; *Горский А. А.* О титуле «царь» в средневековой Руси (до середины XVI в.) // *Одиссей. Человек в истории.* 1996. М., 1996.

⁷¹ Улуг-Мухаммед, с которым московские князья воевали в конце 30–40-х гг. XV в., хотя и именовался «царем» (этот титул стал применяться на Руси к правителям большинства сложившихся на развалинах Золотой Орды политических образований), не имел в это время власти в Орде, будучи изгнан Кичи-Мухаммедом (которого и признавали в Москве сюзереном).

⁷² См.: *Жучкова И. Л.* Повесть о Темир-Аксаке в составе летописных сводов XV–XVI в. (редакция В) // *Древнерусская литература: Источниковедение.* Л., 1984. С. 104–105; *Она же.* «Повесть о Темир-Аксаке» типографской редакции (К вопросу о первоначальных редакциях произведения) // *Литература Древней Руси: Источниковедение.* Л., 1988; *Лурье Я. С.* Две истории... С. 52–53; *Клосс Б. М.* Избранные труды. Т. 1. С. 124–128.

в 1395 г. и его отступлении под воздействием силы чудотворной Владимирской иконы Богоматери⁷³.

Проявления «антиордынскости» в «исторической части» свода 1477 г. (МЕС) не ограничились включением в нее этих двух произведений. А. Н. Насонов подметил, что в МС 1479 опущены некоторые имевшиеся в его источниках места, указывающие на зависимость от Орды: о службе Глеба Ростовского татарам, о татарской политике возбуждения вражды между русскими князьями (в тексте «Повести о Михаиле Тверском»), о «царевых ярлыках», зачитанных на княжеском съезде в Переяславле в 1303 г., о посажении Василия II на великокняжеский стол послом Мансырь-Уланом в 1432 г.⁷⁴ Все эти известия отсутствуют и в Ерм, т. е. пропуск был произведен в 1477 г. (известие 1432 г., впрочем, следует из перечня исключить, т. к. его нет в летописях — источниках МЕС). Кроме того, под 1252 г. было опущено известие, что Александр Невский получил в Орде «старейшинство во всей братии его», а под 1262 — о посылке (после восстания горожан Северо-Восточной Руси против сборщиков дани) татарских войск «пополнити христианы» и принуждении их «с собой воинствовати»⁷⁵; в «Повести о нашествии Тохтамыша» определения «мятежницы и крамолницы» оказались перенесены со «ставших суймом» горожан на тех, кто хотел бежать из города в преддверии осады⁷⁶, а слова, мотивировавшие отъезд Дмитрия Донского из Москвы в Кострому нежеланием противостоять «самому царю» («не хотя стати проти-

⁷³ ПСРЛ. Т. 25. С. 222–225; Т. 23. С. 134.

⁷⁴ Насонов А. Н. История русского летописания... С. 296.

⁷⁵ См.: Лурье Я. С. Россия Древняя и Россия Новая. С. 116.

⁷⁶ ПСРЛ. Т. 25. С. 207; Т. 23. С. 128; ср. Т. 6. С. 99 (С). На этот факт обратил внимание В. П. Гребенюк (Гребенюк В. П. Борьба с ордынскими завоевателями после Куликовской битвы и ее отражение в памятниках литературы первой половины XV века // Куликовская битва в литературе и искусстве. М., 1980. С. 59). Однако его предположение, что внесение данного изменения связано с ситуацией во время похода Ахмата 1480 г. (Там же. С. 61–62) неверно, т. к. протограф МС–Ерм, да и сам МС 1479 созданы ранее этого события. В Никаноровской и Вологодско-Пермской летописях, где, возможно, отразился текст более раннего великокняжеского свода, чем МЕС, в данном месте текст совпадает с С (ПСРЛ. Т. 27. С. 77; Т. 26. М.; Л., 1959. С. 147).

ву самого царя»), были опущены⁷⁷. В ЖМЧМС и в рассказе о взятии Киева в 1240 г. встречаются, как и в «Повести о убиении Батыя», отрицательные эпитеты по отношению к основателю Орды («безбожный», «окаянный»)⁷⁸, чего прежде в литературе Северо-Восточной Руси (включая более ранние редакции ЖМЧ) не допускалось⁷⁹. Примечательно в связи с этим, что «кампания по дискредитации» Батыя продолжилась во время похода Ахмата 1480 г.: Вассиан Рыло в своем «Послании на Угру», стремясь убедить Ивана III, что тот вправе вести активные действия против хана, доказывал, что предок Ахмата Батый не был царем и не принадлежал к царскому роду⁸⁰. Наконец, во второй, «новейшей», части свода 1477 г. впервые за всю историю московско-ордынских отношений отрицательные эпитеты прилагаются к современному, ныне находящемуся у власти «царю»: Ахмат в рассказе о его походе на Москву 1472 г. именуется «злочестивым»⁸¹. Так же назван Тохтамыш в рассказе о перенесении мощей митрополита Петра в 1472 г.⁸² Напомним, что аналогичный эпитет применен к Батью Пахомием в «Повести» и в ЖМЧП. Не исключено, что значительная часть «антиордынской правки» в обеих частях свода 1477 г. связана с работой Пахомия. А прослеживаемая в своде тенденция к дискредитации Батыя позволяет присоединиться к мнению (Й. Перени), что отождествление побежденного эпическим королем Владиславом предводителя кочевников с основателем Орды произошло на Руси, под пером составителя «Повести», который соединил элементы преданий о Ласло I Святом, о первоначальном православии венгров и о Савве Сербском с событийной канвой татарского похода на Венгрию в правление Ласло IV.

⁷⁷ ПСРЛ. Т. 25. С. 207; Т. 23. С. 128; ср. Т. 6. С. 99. В Никаноровской и Вологодско-Пермской летописях текст совпадает с СІ (ПСРЛ. Т. 27. С. 77; Т. 26. С. 147).

⁷⁸ ПСРЛ. Т. 25. С. 131, 136; ср. Т. 23. С. 77.

⁷⁹ Лишь в СІ, в рассказе о взятии Киева в 1240 г. однажды употреблен эпитет «безбожный»: Там же. Изд. 2-е. С. 219.

⁸⁰ ПЛДР. Вторая половина XV века. М., 1982. С. 530–532.

⁸¹ ПСРЛ. Т. 25. С. 297; Т. 28. С. 133, 303.

⁸² Там же. Т. 25. С. 295; Т. 28. С. 131, 301.

Таким образом, одной из главных задач великокняжеского свода 1477 г. было обоснование возможности отражения ордынского «царя» (необходимое в ожидании похода Ахмата, имевшего цель восстановить фактически уже не признаваемую Москвой зависимость от Орды) и подрыв традиционного представления о легитимности ханского суверенитета над Русью. В 1480 г. в московских правящих кругах существовали две группировки: одна стояла за неподчинение Орде, другая — за продолжение признания хана сюзереном⁸³. Именование Вассианом тех, кто советовал Ивану III в 1480 г. «не противитися сопостатом, но отступить», «прежними развратниками»⁸⁴ указывает на давность такого противостояния: вероятно, оно восходит ко времени первого столкновения с Ахматом 1472 г.⁸⁵ Свод 1477 г. был явно связан с деятельностью «антиордынской» группировки⁸⁶, и, по-види-

⁸³ См.: Лурье Я. С. Две истории... С. 190–194.

⁸⁴ ПЛДР. Вторая половина XV века. С. 524.

⁸⁵ Горский А. А. О времени и обстоятельствах... С. 30–31.

⁸⁶ Приведенные свидетельства «антиордынской» направленности протографа МС-Ерм не позволяют, естественно, согласиться с мнением Я. С. Лурье, что в нем «тема освобождения от власти Орды явно не была в центре внимания» (Лурье Я. С. Две истории... С. 161). Я. С. Лурье исходил из того, что этот свод не внес дополнений в повесть о Куликовской битве и о нашествии Тохтамыша, взятые из Новгородско-Софийского свода. Но повесть о Куликовской битве, во-первых, и так носила в достаточной степени антиордынский характер и описывала победу Дмитрия Донского в восторженных тонах. Вносить же в нее что-то новое, преследуя цель укрепить дух в преддверии нападения Ахмата, не имело смысла, т. к. на Куликовом поле была одержана победа не над «царем», а над временщиком Мамаем, нелегитимность чьей власти четко осознавалась на Руси; поэтому данный пример не годился для того, чтобы обосновать право на борьбу с «самим царем». Примечательно, что Вассиан в «Послании на Угру» ставит поведение Дмитрия Донского в 1380 г. в пример Ивану III как образец воинской доблести, но не использует этот исторический факт при обосновании права противостоять «царю» Ахмату: для этого привлекаются совсем иные доводы — Ахмату создается «имидж» самозванного царя, не принадлежащего к «царскому роду», и, напротив, обосновывается тезис о царском достоинстве самого Ивана (ПЛДР. Вторая половина XV века. С. 528, 530, 532). Что касается повести о нашествии Тохтамыша, то она в целом явно не подходила для поднятия духа перед нападением хана, т. к. война 1382 г. была проиграна, Москва взята и разорена. Тем не менее, как сказано выше, «антиордынская правка» МЕС этой Повести

мому, видная роль в создании идеологического обоснования необходимости и возможности непокорения Орде принадлежала Пахомию Сербу⁸⁷.

Повесть о убиении Батыя

Текст печатается по Архивской летописи: РГАДА. Ф. 181. № 20. Л. 264–266. При публикации сохранены ъ, ь в конце слов, і заменено на и, титла раскрыты, вместо буквенной цифры проставлена арабская.

О убиении злочестиваго Батыя во Угрѣхъ

л.264

И поне же злочестивый онъ и злоименитый мучитель не доволен бывает, иже толика злая, тяжкая же и бѣдная христианом наведе, и толико множество человековъ погуби, но тщашеся, аще бы мощно и по всей вселеннѣй сотворити, ни да по не именовано ся бы христианское именование, абие в то же лѣто устремляется на западныя Угры къ вечерним странам, их же прежде не доходи; многа же мѣста и грады пусты сотворивъ, и баше видѣти втораго Навуходоносора, град Божий Иерусалимъ воююще. Сей же злѣйший и губительнѣйший бысть онаго, грады испровергая, села же и мѣста пожигая, человекѣи же закалая, инѣхъ же пленяа, и бѣ пророческое || слово бываемо зряще: «Боже, приидоша языцы в достояние твое и оскверниша церковь святую твою». И паки: «положиша трупия рабъ твоих брашно птицам небесным и плоти

л.264об.

коснулась — был выброшен звучащий явно несвоевременно мотив нежелания великого князя биться с «самим царем» и объявлены «мятежниками и крамольниками» не те, кто готовился к обороне, а намеревавшиеся спастись бегством (очень похоже на намек на современных противников неподчинения Орде).

⁸⁷ Уместно вспомнить в связи с этим, что одним из тех, кто выступал в 1480 г. за активное сопротивление Орде, был Паисий Ярослав, ставший в 1479 г. игуменом Троице-Сергиева монастыря (ПСРЛ. Т. 26. С. 265–266, 273; Т. 24. С. 199–200; Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI в. М., 1987. Вып. 2. С. 269–271). Пахомий являлся также троицким монахом, причем, вероятно, был близок к Паисию: руке последнего (тогда еще не игумена) принадлежит древнейший список Пахомиева Жития Кирилла Белозерского (см.: СКЖДР. Вторая половина XIV–XVI в. Ч. 2. С. 159, 173). Наконец, «главный идеолог» сопротивления Ахмату в 1480 г. архиепископ Вассиан Рыло прежде тоже был троицким игуменом.

преподобных твоих звѣремъ земнымъ». Тѣмъ же иже тогда все
человѣчество, вси плакаху, вси въздыхаху, и вси «увы» възы-
вааху. Инии же глаголаху: «по что родихомся; родившееся
же по что не умрохом, яко же прежде бывшии человекы, да
быхом сихъ золь не видѣли, и поне же быхом грѣшнейши
паче онѣхъ, яко таковая злая постигоша насъ». Но никто же
бѣ утешай, не бо человекъское бяше бываемое, но от Бога
попускаемо, грѣх ради нашихъ. Сим же тако бывающимъ, дос-
тиже оный гневъ Божии и до самага великаго Варадина града
Угорскаго; той бо среди земли Угорской лежить древесъ про-
стыхъ мало имущи, но много оwoция, изобилия же и вина;
градъ же весь водами обведенъ и от сея крѣпости не боящеся
никого же, среди же града столпъ стоя зело превысокъ, елико
удивляти зрящихъ на нь. Бѣ же тогда самодержецъ тоя земли
краль Власлов, Угром же и Чехом и Нѣмцом и всему помо-
рию, даже и до великаго моря. Бѣху же Угри первое в право-
славии крещение отъ Грекъ приемшимъ, но не успѣвшимъ
имъ своимъ языкомъ грамоту изложити. Римляном же, яко
близ сущимъ, приложиша ихъ своей ереси послѣдовати, и от-
толѣ даже и до днесь бываетъ тако. Предреченный же краль
Власлов, и той тако же пребываше Римской церкви повиную-
ся, донде же прииде к нему святыи Савва Сербскій архи-
епископъ. И сему паки сотворяетъ присту||пити к непорочней л.265
христианстей вѣре Гречестѣй, не явленно, но отай, бояше ся
бо востанія Угров на ся. Пребысть же святыи Савва, поучая
его о православии, мѣсяць 5, тако отходить восвояси, единого
священника оставив у него; и того тако пребывающа, яко же
единого от служащихъ ему. Той же окаянныхъ окаяннѣйший
царь Батый пришедъ в землю, грады разрушая и люди Бо-
жия погубляя. Самодержцу же Всеславу *, его же святыи
Савва именована Владиславъ, не успѣвшу собратися с людьми
своими, далняго ради землямъ расстоянія. Тогда же благопо-
лучное время Батый обрѣтъ, творяше елико хотяше. Той же
самодержецъ, видѣвъ гнѣвъ Божии, пришедший на землю его,
плакашъ, не имый что сотворити; на многи же дни пребысть
ни хлѣба, ни воды вкушая, но пребываше на предреченномъ

* Ошиб. вместо Власлову.

столпѣ, зря бываемое от беззаконных и безбожных. Сестра же его бежащи к нему во град; тыя же варвари достигше ю, плѣнниша и к Батыю отведоша. Краль же Владиславъ сия видѣвъ, и тако сугубый плачь и рыдание приложив, начать Бога молити, глаголя: «сия ли суть щедроты твоя, о Владыко, яко за их же кровь свою пролиять еси безгрѣшныя, грѣхъ ради наших предал еси насъ в руки царю законопреступну и лукавейшу паче всеа земля, но не предаждь насъ до конца имене твоего ради. Что бо речеть мучитель: «гдѣ есть Богъ их». Помози ми, Господи Боже мой, и спаси насъ по милости твоей, и разумѣютъ вси, яко ты единъ Господь по всей земли». Сия же и ина многи плача глаголя, слезам же много текущим от очию его, яко рѣчнымъ || быстринам подобяще, и идѣ же еще падаху на мраморие, оно проходяху насквозь, еже есть и до сего дне знамение то видѣти на мрамориях, и от сего познаша помощи Божий быти. Ста же нѣкто пред кралем и рече ему: «се ради слезъ твоих дает ти Господь победити царя злочестива». Начаша же смотрити лице глаголющаго и не видѣше его к тому. И сошедше со столпа онаго видѣши конь осѣдлан, никим же держим, особ стояще, и сѣкира на седлѣ, и от сего извѣстнейше разумѣша помощи Божией быти. И тако самодержецъ всѣдъ на коня онного и изыде на противных из града с вои, елико обретошася с ним; видѣвше же съпротивнии, и абие страхъ нападе на нихъ, и на бѣжаніе устремишася. Они же, во слѣд женуще, толикое множество безбожных варваръ погубиша, и богатство их взяша, елико и числа не бѣ, и иных живых яша. Видѣвше же иже во граде оставиши помощь Божию и побѣду на противных, изыдоша из града с малою чадію, рекше жены же и дѣти, мужескую храбрость восприимше, и ти такожде нечестивыхъ побиваху, никому же противящуся, и яко же и первѣе рѣхом. Безбожному же оному Батыю ко Угорским планинамъ бежащу, злѣ житію конецъ приемлетъ от руки самого того самодержца Владислава. Глаголють же нѣцыи, иже тамо живущи челоуѣцы, яко сестра Владиславля, ю же плѣнниша, и та тогды бѣжащи бяше с Батыемъ, и бысть, повнегда || сплестися Владиславу с Батыемъ, тогда сестра его помогаше Батыю, их же самодержец обою погуби. Угры же стаха въ станах Батые-

л.265об.

л.266

вых. Татарове же приходяще к станом своим со плѣном не вѣдуще бывшаго, Угри же плѣнъ отнимающе, самихъ же варваръ немилостивно погубляху, токмо елицы восхотѣша вѣры еже во Христа, тѣхъ оставиша. Створенъ же бысть мѣднымъ лияниемъ король, на кони сѣдя и сѣкиру в руцѣ держа, ею же Батыя уби, и водруженъ на томъ столпѣ на видѣние и память роду и до сего дне. И тако сбытсѣя реченное: «мнѣ отмщение, и азъ въздамъ месть», глаголетъ Господь. До здѣ убо яже о Батыи повѣсть конецъ приять.

С. М. Каштанов, Л. В. Столярова

О предмете и задачах кодикологии и ее месте среди других специальных исторических дисциплин¹

К середине XX в. задачи изучения рукописной книги уже не могли удовлетворяться методами палеографического анализа, направленного на исследование лишь внешней формы памятника письменности, зафиксированного на мягком материале. Эти задачи в основном ограничивались изучением графики пергаменных и бумажных рукописей, а также филиграней последних. Тем не менее с развитием интереса к памятникам письменности как продуктам истории и культуры все более очевидной становилась необходимость расширения методов извлечения фактов для исследования книжности вообще и отдельно взятой рукописной книги в частности. Хотя принципы кодикологического исследования были заложены еще в труде Б. Монфокона «Библиотека библиотек» (1739 г.)², как специальная историческая дисциплина кодикология сформировалась только спустя два столетия. Термин «кодикология» (от лат. *codex* — книга) впервые был употреблен в 1949 г. А. Дэнном для обозначения научной дисциплины, переросшей рамки палеографии, т. е. науки, «объектом которой являются сами рукописи, а не письмо»³. Эта дата считается временем рождения кодикологии, а Дэнна в историографии часто называют ее «отцом». Возникновение новой научной дисциплины стало результатом дифференциации и вместе с тем синтеза целого ряда историко-филологических дисциплин (источниковедения, палеографии, филиграноведения, текстологии, искусствоведения,

¹ Статья написана в рамках поддержанного РГНФ исследовательского проекта «Русская кодикология» (№ 98-01-00173).

² *Montfaucon B. Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova; ubi quae in numeris pene manuscriptorum bibliothecis continentur... Parisiis, 1739. T. 1-2.*

³ *Dain A. Les manuscrits. Paris, 1975. P. 76.*

архиво- и библиотековедения, археографии). В наше время кодикологические исследования представляют одно из приоритетных направлений медиевистики.

Наиболее разработаны теоретические и методические проблемы изучения средневековых латинских кодексов, написанных на пергамене (Э. Ренд, Ф. Мазэ, Ж. Маллон, Л. Жилиссен, И. Главачек, К. Боццоло, Э. Орнато и др.)⁴. Интенсивно разрабатывается кодикология греческих рукописей (Г. Грегори, А. Дэн, С. Дер Нерсессиан, Ж. Леруа, К. Вейцман, А. П. Каждан, В. Д. Лихачева, Б. Л. Фонкич, М. В. Бибииков и др.)⁵. В 1997 г. увидела свет монография А. Джуровой, посвященная кодикологии югославянских рукописей в связи с влиянием на них византийской книжной и письменной традиции⁶.

Сделаны важные наблюдения, позволяющие реконструировать процесс создания корпуса книги, подготовки тетрадей к письму, а листов к разлиновке, рассмотрена деятельность мо-

⁴ Masai F. La paléographie greco-latine, ses tâches, ses méthodes // *Scriptorium*, 1956. Vol. 10. P. 281–302; Rand E. How many leaves at a time? // *Palaeographia Latina*. Oxford, 1927. P. 52–78; Mallon J. Quel est le plus ancien exemple connu d'un manuscrit latin en forme de codex? // *Emerita*, 1949. T. 17. P. 1–8; Gilissen L. Prolegomenes à la codicologie. Gand, 1977; Hlaváček I. Úvod do latinské Kodikologie. Praha, 1978; Bozzolo C., Ornato E. Pour une histoire du livre manuscrit au Moyen Age: Trois essais de codicologie quantitative. Paris, 1980.

⁵ См., например: Gregory G. Les cahiers des manuscrits grecs // Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes Rendus des séances de l'année 1885. Paris, 1886. T. 13. P. 261–268; Weitzmann K. Die byzantinische Buchmalerei des IX. und X. Jahrhunderts. Berlin, 1935; Dain A. Op. cit.; Der Nersessian S. Etudes byzantines et arméniennes. Louvain, 1973; Leroy J. Quelques systèmes de reglure des manuscrits grecs // *Studia codicologica*. Berlin, 1977. P. 291–312; Лихачева В. Д. Искусство книги: Константинополь. XI в. М., 1967; Каждан А. [П.] Книга и писатель в Византии. М., 1973; Бибииков М. В. Византийский прототип древнейшей славянской книги. М., 1997; Фонкич Б. Л. Греческие рукописи европейских собраний: Палеографические и кодикологические исследования 1988–1998 гг. М., 1999.

⁶ Джурова А. Въведение в славянската кодикология. Византийският кодекс и рецепцията му сред славяните. София, 1997. К этой монографии приложен подробный список исследований по латинской, греческой и славянской кодикологии и палеографии. С. 204–228.

настырских и светских скрипториев и отдельных писцов, изучается техника средневекового письма (положение руки писца во время работы, использование им разнообразного инструментария и утвари, употребление специальных приспособлений для письма и пр.). Разработана методика кодикологического анализа рукописных книг, активно применяемая отечественными медиевистами (И. Н. Лебедева, В. Л. Романова, Л. И. Киселева, В. И. Мажуга и др.⁷).

Скудость и отрывочность сведений по истории книгописания в средневековой Руси обусловили недостаточную изученность этой проблематики в отечественной науке. Обобщающих трудов по русской кодикологии пока не существует. В дореволюционной русской историографии понятия «кодикология» не было (как и на Западе в то время), однако отдельные приемы кодикологического исследования вырабатывались при изучении литературных памятников (труды А. Х. Востокова, К. Ф. Калайдовича, Н. М. Каринского, Е. Ф. Карского, В. Н. Щепкина)⁸. Применение кодикологических методов исследования к сборникам, содержащим литературные памятники, существенно расширилось в советской науке (М. Н. Сперанский, М. В. Щепкина, Л. П. Жуковская, О. А. Князевская, Н. В. Сеницына, Б. М. Клосс, Е. М. Шварц, Э. С. Смирнова и др.)⁹. Кодикологическая методика стала приме-

⁷ См., например: *Лебедева И. Н.* Кодикология — наука о рукописях // ВИД. Л., 1972. Т. 4. С. 66–77; *Романова В. Л.* Рукописная книга и готическое письмо во Франции в XIII–XIV вв. М., 1975; *Киселева Л. И.* Западноевропейская рукописная и печатная книга XIV–XV вв.: Кодикологический и книговедческий аспекты. Л., 1985; *Мажуга В. И.* Изображение писца в искусстве раннего средневековья (конец VIII–XI в.) // ВИД. Л., 1979. Т. 11. С. 265–286; *Он же.* О технике средневекового латинского письма (конец VIII–XI в.) // ВИД. Л., 1981. Т. 12. С. 297–312 и др.

⁸ *Востоков А. Х.* Описание русских и славянских рукописей Румянцевского музея. СПб., 1842; *Калайдович К. Ф., Строев П. М.* обстоятельное описание славяно-русских рукописей, хранящихся в Москве, в библиотеке графа Ф. А. Толстого. М., 1825; *Каринский Н. М.* Образцы письма древнейшего периода истории русской книги. Л., 1925; *Карский Е. Ф.* Славянская кирилловская палеография. Л., 1928; *Щепкин В. Н.* Саввина книга. СПб., 1903; *Он же.* Болонская псалтырь. СПб., 1906.

⁹ См., например: *Сперанский М. Н.* Из истории русско-славянских литературных связей. М., 1960; *Щепкина М. В.* Болгарская миниатюра XIV в.

няться и к изучению рукописных сборников юридического и делопроизводственного характера (Н. П. Лихачев, Л. В. Черепнин, А. А. Зимин, В. Д. Назаров и др.), особенно копийных книг (Л. В. Черепнин, С. М. Капштанов, Л. И. Ивина, Б. М. Клосс) и митрополичьего формулярника (Г. В. Семенченко, А. И. Плигузов). Во всех этих трудах главные аспекты кодикологического исследования ограничиваются анализом почерков и бумаги. Проблема скрипториев, давно и плодотворно разрабатываемая в западной историографии, в нашей науке лишь намечается. Вопрос о существовании скрипториев в Древней Руси был поднят в последнее время в некоторых работах Л. П. Жуковской, В. Л. Янина, В. В. Калугина, А. Г. Боброва, Л. В. Столяровой¹⁰. Дальнейшее решение этого вопроса является одной из насущных задач современной славяно-русской кодикологии.

Несмотря на то, что кодикология как специальная историческая дисциплина вот уже полвека господствует в комплексном изучении пергаменных и бумажных рукописей, существующие в литературе определения ее предмета и задач остаются дискуссионными. Объект же кодикологии как будто споров не вызывает: рукописные книги (цельные кодексы) и их фрагменты (отрывки) вне зависимости от времени их

Исследование псалтири Томича. М., 1963; Жуковская Л. П. Текстология и язык древнейших славянских памятников. М., 1976; Князевская О. А. Описание Норовской псалтири // Древнерусское искусство. Рукописная книга. М., 1983. С. 131–142; Клосс Б. М. Никоновский Свод и русские летописи XVI–XVII веков. М., 1980; Шварц Е. М. Новгородские рукописи XV в.: Кодикологическое исследование Софийско-Новгородского собрания Государственной публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. М.; Л., 1989; Смирнова Э. С. Лицевые рукописи Великого Новгорода. XV в.: Центры художественной культуры Древней Руси. М., 1994.

¹⁰ См., например: Жуковская Л. П. Апракос Мстислава Великого // Мстиславово евангелие XII в.: Исследования. М., 1997. С. 670–709; Янин В. Л. Новгородский скрипторий рубежа XI–XII вв. Лазарев монастырь // Археологический ежегодник за 1981 год. М., 1982. С. 57–67; Бобров А. Г. Книгописная мастерская Лисицкого монастыря (конец XIV — первая половина XV в.) // Книжные центры Древней Руси. XI–XVI вв. Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 78–98; Калугин В. В. Андрей Микулинский и Козьма Попович — псковские писцы XIV в. // Книжные центры Древней Руси... С. 41–61; Столярова Л. В. Древнерусские надписи XI–XIV вв. на пергаменных кодексах. М., 1998. С. 136–233.

создания, материала, на котором они сделаны, и средств для письма¹¹.

В работах 1950-х годов Ф. Мазэ сформулировал задачи кодикологии: 1) реконструкция процесса изготовления блока книги; 2) реконструкция процесса переписывания текста; 3) восстановление истории бытования кодекса¹². В своем докладе на XI конгрессе византистов в Мюнхене (1958 г.) А. Дэн уточнил предмет кодикологического исследования, который, по его мнению, составляют реконструированная история создания рукописей, создание каталогов (в том числе тематических), а также история использования рукописей (их хранение, бытование, торговля ими)¹³.

Понимание кодикологии как научной дисциплины, занимающейся реконструкцией процесса изготовления средневековой рукописи и историей ее бытования (на основе комплексного изучения переплета, записей, книгохранительных помет и шифров, сигнатуры и пагинации), свойственно большинству отечественных исследователей (А. Д. Люблинская, И. Н. Лебедева, Л. И. Киселева). Л. В. Черепнин считал, что кодикология изучает рукописные книги «как памятники литературы, материальной культуры, искусства» в связи с установлением социального и профессионального состава их писцов; общественный резонанс, вызванный появлением памятника письменно-

¹¹ В отличие от инкунабуловедения, объектом которого являются инкунабулы — древнейшие печатные книги, изготовленные с момента изобретения печатного станка до 1501 г., и книговедения, объектом которого остаются книги, изданные типографским способом после 1501 г. (см., например: Люблинский В. С. Ранняя книга как ступень в развитии информации // Пятьсот лет после Гутенберга. М., 1968. С. 144–238; Он же. Книга в истории человеческого общества. М., 1972. С. 82–183). Впрочем, В. В. Фарсобин, не различая понятий «кодекс» и «печатная книга», писал, что «на Западе книговедение получило название кодикологии», объект которой «еще не сформировался» (Фарсобин В. В. Источниковедение и его метод. Опыт анализа понятий и терминологии. М., 1983. С. 78).

¹² Masai F. Paléographie et codicologie // Scriptorium. 1950. Vol. 4. P. 279–293; Он же. La paléographie greco-latine, ses tâches, ses méthodes // Scriptorium. 1956. Vol. 10. P. 281–302.

¹³ Dain A. Rapport sur la codicologie byzantine // Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongress. München, 1958. T. 6. S. 12.

сти; ареал и степень распространения книги и др. Очевидно, задачу кодикологии он видел в создании комплексной истории рукописной книги ¹⁴.

Следует согласиться с Л. И. Киселевой, относящей к предмету кодикологии не только рукописную книгу как таковую, но и комплексы рукописных книг, изучение внешней и внутренней формы которых служит основой для установления особенностей книгопроизводства в рамках отдельного скриптория или писцовой школы ¹⁵.

Ф. Мазэ называл кодикологию «археологией книги». Действительно, подобно археологу, снимающему слой за слоем в поисках более древнего исторического напластования, кодиколог, исследуя следы «жизни» книги в ее почерках, пометах, надписях, ярлычках и шифрах, стремится реконструировать историю ее создания. Под кодикологией мы понимаем специальную историческую дисциплину, занимающуюся выяснением происхождения рукописного сборника на основе изучения его общих внешних (место хранения, количество листов, формат, переплет, сохранность, водяные знаки, разлиновка и т. п.) и внутренних признаков (состав, заголовки, нумерация тетрадей, нумерация листов, записи, пометы и т. п.), а также его архивной (библиотечной) судьбы. Проблему происхождения кодекса можно рассматривать широко (в историко-культурном смысле) и узко (в каком скриптории, каким писцом (писцами), когда, по чьему заказу, на чьи средства, для какой духовной корпорации была переписана рукопись; каким образом формировался ее книжный блок, как складывались, скреплялись и разлиновывались ее листы, изготавливался ее переплет и пр.). Установление обстоятельств происхождения кодекса невозможно без исследования истории его бытования и архивной (библиотечной) судьбы, отразившихся в его внешней и внутренней форме.

По специфике методических приемов, применяемых к рукописным сборникам, текст которых написан на разных мате-

¹⁴ Черепнин Л. В. К вопросу о методологии и методике источниковедения и вспомогательных исторических дисциплин // Источниковедение отечественной истории. М., 1973. Вып. 1. С. 61.

¹⁵ Киселева Л. И. Указ. соч. С. 12.

риалах, следует различать кодикологию пергаменных рукописей, кодикологию рукописей на бумаге и кодикологию рукописей, в которых пергамен и бумага употреблены попеременно. В кодикологии пергаменных и бумажных рукописей особое внимание уделяется исследованию внешней и внутренней формы кодексов, имеющих точную дату. Изучается происхождение отдельных кодексов и их групп, выявляется существование древнерусских скрипториев, производится идентификация отрывков рукописных книг и атрибуция анонимных кодексов. Устанавливаются характерные признаки кодексов, произведенных в определенных книгописных центрах (по особенностям разлиновки листов и приемам нанесения ограничительных линий, по принципам складывания листов в тетради, методам разрезания листов, по качеству и способам выделки пергамена, формату и записям вне основного текста). На основании проверки стиля летосчисления в основном тексте и записях уточняются даты кодексов. Исследуется зависимость структуры кодексов от их жанра (вида) и содержания.

В изучении проблем происхождения, формы и состава бумажных кодексов различных видов большое внимание уделяется материалу для письма — бумаге и способам уточнения ее датировки по филиграммам. Разрабатываются приемы анализа всего комплекса водяных знаков листа — не только филиграммы как таковой (изображения), но и линий, оставленных сеткой черпальной формы (вержеры и понтюзо). Расстояния между понтюзо рассматриваются как важный датирующий признак. Параллельно изучается происхождение бумаги в связи с политической историей Европы (время и цель употребления определенных эмблем в качестве филиграней). Исследуются почерки рукописных сборников и устанавливается их связь с почерками подлинников и списков грамот. Изучение водяных знаков и почерков позволяет установить кодикологический состав рукописных кодексов, распределение всего текста по тетрадам. Этому помогает исследование нумерации тетрадей (во многих рукописях она сохранилась не полностью, а лишь фрагментарно). Важным направлением в кодикологии бумажных рукописей представляется уточнение методики анализа сборников разных форматов, поскольку от формата зависело то или иное положение водяного знака или его части на листах рукописи.

Специфическую (количественно небольшую) группу составляют рукописи русского извода, в которых бумага и пергамен употреблены попеременно (так называемые «рукописи в прокладку»). Это главным образом кодексы XIV в., представляющие в истории рукописной книги переходный тип от пергаменного к бумажному кодексу. Весьма своеобразный состав тетрадей этих книг требует применения двойной методики кодикологического анализа, т. е. как изучения разлиновки листов, так и исследования филиграней и т. п.

Кодикология выросла из палеографии, однако имеет цели, принципиально отличные от нее. Так, в решении проблем происхождения рукописи (например, при идентификации почерков писцов) палеографический анализ предусматривает исследование графики основного текста, включая декор. Установление границ индивидуальных почерков писцов в кодикологическом исследовании помимо традиционных палеографических методов может опираться на наблюдения над записями писцов, особенностями разлиновки, структуры текста и т. д. Предметом кодикологии является история скрипториев и книгописных школ, что объясняется необходимостью изучения внешней и внутренней формы кодексов, важных для установления места и времени их изготовления, а также их писца, заказчика и владельца. Установление переписчика, как и в палеографии, далеко не всегда предполагает определение его имени. Оно учитывает прежде всего возможность разграничения разных почерков в рамках одной рукописи и установления общих почерков в разных кодексах.

Кодикологический анализ позволяет определить процедуру создания книги, этапы формирования книжного блока от момента заказа до передачи готовой рукописи ее заказчику или непосредственному владельцу¹⁶. Методы кодикологии позволяют установить, кем, когда и с какой целью был заказан кодекс, как происходил процесс складывания листов, их разлиновки, предварительного скрепления, как определялся порядок расположения текста на листе и пр., т. е. ставит более ши-

¹⁶ О необходимости разграничения понятий «заказчик» и «владелец» кодекса подробнее см.: Столярова Л. В. Указ. соч. С. 79–81, 88, 96–100, 110, 115–121.

рокие, не свойственные палеографии задачи и привлекает к исследованию не только внешнюю форму, но и внутреннюю форму и содержание как самого кодекса, так и сделанных в нем записей, помет, изображений (графических рисунков писцов, читателей и владельцев, а также миниатюр).

Однако по объекту исследования палеография шире кодикологии. Палеография исследует внешние признаки памятника письменности на мягком материале вне зависимости от их видовой принадлежности. Методика палеографического анализа осуществляется в отношении внешних признаков рукописей разных видов: книг, актов, берестяных грамот, памятников делопроизводства, эпистол и пр., тогда как кодикология занимается исследованием только рукописных книг.

Текстологические приемы в кодикологии осуществляются как в отношении основного текста рукописей, так и сделанных на них надписей. Установление истории текста рукописи необходимо для реконструкции истории происхождения того или иного сборника, выяснения генеалогической связи между кодексами, сходными по составу, определения характера миграции книг и т. д.

Применение методов дипломатики в кодикологии не ограничивается задачами формулярного анализа некоторых разновидностей надписей на книгах, имеющих устойчивый шаблон¹⁷. Особый раздел кодикологии — дипломатическую кодикологию — составляют исследования рукописных сборников копий актов. Главная цель кодикологии копийных книг состоит в выяснении происхождения сборника актов, его социальной и политической направленности на основе систематического изучения его внешних и внутренних признаков¹⁸.

Кодикология связана с эпиграфикой, поскольку исследует надписи на переплетных досках, ремнях и застёжках, т. е. изучает форму и содержание текстовых элементов книги, вырезанных, процарапанных, выгравированных или оттиснутых на твердом материале.

¹⁷ Там же. С. 74–135.

¹⁸ Каштанов С. М. Очерки русской дипломатики. М., 1970. С. 218–340, особенно С. 218–219.

Определение обстоятельств происхождения того или иного кодекса или группы кодексов часто базируется на сведениях, содержащихся в надписях, прежде всего синхронных основному тексту и принадлежащих лицам, участвовавшим в книгопроизводстве (писцам, переплетчикам, художникам¹⁹, счетчикам, книгохранителям и др.). Интерпретация этих текстов требует постоянного обращения к исторической хронологии, метрологии, ономастике, исторической топографии, генеалогии, лингвистике, общей истории. Установление архивной судьбы кодекса или группы кодексов невозможно без изучения истории архивного и музейного дела.

Как по комплексности задач, так и по методике исследования кодикологию следовало бы сравнить с источниковедением книги. На материале пергаменных и бумажных рукописей эта научная дисциплина решает все задачи общего источниковедения. Будучи частью источниковедения, кодикология не является по отношению к нему вспомогательной дисциплиной. Своеобразие рукописной книги как предмета кодикологии требует применения к ней специальных исследовательских приемов, хотя в целом методы одни и те же. Кодикология и источниковедение различаются прежде всего по объекту исследования, поскольку кодикология занимается лишь рукописными книгами, а не всеми видами исторических источников вообще.

В целом под кодикологией следует понимать специальную историческую дисциплину, занимающуюся установлением происхождения рукописной книги, определением истории ее бытования (сделки, объектом которых она была, миграция, характер использования и т. д.), а также последующей ее архивной (библиотечной) судьбы. Особенностью методики кодикологического анализа является ее комплексность. В зависимости от цели исследования кодикология пользуется методическими приемами, свойственными палеографии, филиграноведению, дипломатике, текстологии, эпиграфике, архивоведению, библиотековедению и другим специальным историческим дисциплинам, являющимися вспомогательными по отношению к ней.

¹⁹ См.: *Столярова Л. В.* Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI–XIV вв. М., 2000.

Рецензии

И. Г. Коновалова

*Spinei V. Ultimele valuri migratoare de la nordul
Mării Negre și al Dunării de Jos.*

Iași: Editura Helios, 1996

*(=Bibliotheca archaeologica Iassiensis, X). 327 с.,
50 карт и иллюстраций.*

Автор рецензируемой книги, профессор исторического факультета Ясского университета «Ал.И. Куза» Виктор Спинея — ведущий румынский историк и археолог, признанный специалист по средневековой истории Румынии и Молдовы. Новая монография Спинея продолжает его многолетние исследования в области этнополитической истории Северо-Западного Причерноморья и Нижнего Подунавья в Средние века¹. На сей раз в центре внимания ученого оказалась история кочевников, действовавших на территории Северного Причерноморья и Нижнего Подунавья на протяжении IX–XIII вв., — венгров, печенегов, торков, половцев, монголов.

Как отмечает сам автор в предисловии к книге, свою задачу он видит в том, чтобы проследить основные вехи социально-политической эволюции этих народов (С. 9; здесь и далее ссылки на рецензируемую книгу даются в тексте. — И. К.). Данному замыслу вполне соответствует структура исследования. Монография состоит из пяти больших глав, каждая

¹ *Spinei V. Relations of the local population of Moldavia with the nomad turanian tribes in the 10th–13th centuries // Relations between the autochthonous population and the migratory populations on the territory of Romania: A Collection of studies. București, 1975. P. 265–276; Spinei V. Moldova în secolele XI–XIV. București, 1982; переизд. — Chișinău, 1994 (в сокращенном виде монография опубликована также на английском языке: Spinei V. Moldavia in the 11th–14th centuries. București, 1986); Spinei V. Realități etnice și politice în Moldova Meridională în secolele X–XIII: Români și turanici. Iași, 1985; Spinei V. The Turkish nomadic populations in the Romanian countries in the 10th–14th centuries // X. Türk Tarih Kongresi'nden ayribasim. Ankara, 1991. P. 981–989; Spinei V. Restructurări etnice la nordul gurilor Dunării în secolele XIII–XIV // Carpica. 1993. XXIV. P. 37–65 и др.*

из которых посвящена одному из кочевых народов, оставивших свой след в истории Причерноморских степей IX–XIII вв., — венграм (С. 10–51), печенегам (С. 52–82), торкам (для их обозначения Спинеи пользуется византийским этниконом «узы»; С. 83–115), половцам («куманам»; С. 116–165), монголам (С. 166–240). Все главы построены по одинаковой схеме: автор последовательно рассматривает вопросы этнической номинации и племенного устройства народа (*Numele și structura etnică*), организацию его хозяйственно-экономической жизни (*Modul de trai și viața economică*), социально-политическую структуру (*Organizarea social-politică*), религиозные верования (*Credințele și practicile religioase*), политическую историю (*Evoluția politică*). Наиболее подробна глава, относящаяся к монголам, где наряду с перечисленными выше разделами говорится также о системе законодательства и принципах военной организации в империи Чингис-хана. Помимо библиографии по истории того или иного народа, помещенной в конце каждой главы, в заключении к монографии автор приводит и список общих трудов, имеющих отношение к теме исследования в целом (С. 241–242). В книгу включены также список сокращений (С. 243), резюме на французском языке (С. 247–250), указатель личных имен и географических названий (С. 251–276), 50 карт и иллюстраций (С. 277–327).

Как явствует уже из оглавления книги, для рассмотрения истории кочевых народов выбран не проблемный принцип, а систематический. И надо сказать, что для такого подхода имеются свои резоны. К настоящему времени различные аспекты истории кочевников евразийских степей, в том числе — Северного Причерноморья, основательно разработаны в многочисленных трудах историков, археологов, этнографов и лингвистов. Как это часто бывает, когда один и тот же предмет исследования находится в поле зрения представителей целого ряда дисциплин (в нашем случае — востоковедов, византинистов, угроведов, историков Древней Руси и стран Балканского полуострова), при наличии несомненных достижений в изучении отдельных вопросов все-таки не удается составить общую картину. О том же, как назрела потребность в подобных обобщающих работах, можно судить по появившимся в последнее время попыткам целостного рассмотрения исторического пути того или иного кочевого народа²,

² Golden P. B. «The Polovci Dikii» // HUS. 1979–1980. № 3–4. P. 296–309 (русский перевод: Голден П. Б. Половцы дикие // Tatarica. 1997/98. № 1. С. 13–

исследования региональных особенностей кочевых обществ³, а также анализа отдельных социально-политических и культурных феноменов, присущих всемномадам Евразии (в частности, специфики организации и функционирования государственной власти у кочевников)⁴. В этом смысле намерение Спиная проследить все этапы ис-

25); *Nagrodzka-Majchrzyk T.* Czarni Kłobucy. Warszawa, 1985; *Ayalon D.* The Mongols. Oxford, 1986; *Плетнева С. А.* Половцы. М., 1990.

- ³ *Добролюбский А. О.* Кочевники Северо-Западного Причерноморья в эпоху средневековья. Киев, 1986; *Гумилев Л. Н.* Древняя Русь и ее соседи в системе международной торговли и натурального обмена // Изв. ВГО. 1987. Т. 119. № 3. С. 227–234; *Horváth A. P.* Pechenegs, Cumans, Iasians: Steppe peoples in medieval Hungary. Budapest, 1989; *Golden P. B.* Nomads and their sedentary neighbors in Pre-Činggisid Eurasia // АЕМА. 1987–1991. Т. 7. Р. 41–81; *Джафаров Г.* Русь и тюркский мир в «Искендер-наме» Низами // СТ. 1990. № 4. С. 47–68; *Кляшторный С. Г., Султанов Т. И.* Казахстан: Летопись трех тысячелетий. Алма-Ата, 1992; Степи Восточной Европы во взаимосвязи Востока и Запада в Средневековье: Тез. докл. межд. науч. семинара. Донецк, 1992; *Chekin L. S.* The Godless Ishmaelites: the Image of the Steppe in Eleventh-Century Rus' // Russian History. 1992. Т. 19. № 1–4. Р. 9–28; *Noonan Th. S.* Rus', Pechenegs, and Polovtsy: Economic interaction along the Steppe Frontier in the Pre-Mongol Era // Russian History. 1992. Т. 19. № 1–4. Р. 301–327; *Ciociltan V.* Migratori și sedentari: Cazul mongol // RI. 1993. Т. 4. № 1–2. Р. 89–101; *Кызласов И. Л.* Рунические письменности евразийских степей. М., 1994; *Князький И. О.* Русь и Степь. М., 1996; *Кычанов Е. И.* Кочевые государства от гунов до маньчжуров. М., 1997; *Гарустович Г. Н. и др.* Средневековые кочевники Поволжья (конца IX — начала XV века). Уфа, 1998; Культуры евразийских степей второй половины I тысячелетия н. э. (вопросы хронологии): Материалы II Междунар. археол. конф. Самара, 1998; *Мургулия М. П., Шушарин В. П.* Половцы, Грузия, Русь и Венгрия в XII–XIII веках. М., 1998; Славяне и кочевой мир: Средние века — раннее Новое время. М., 1998 (Славяне и их соседи: Сб. тез. XVII конф. памяти В. Д. Королюка); Культуры степей Евразии второй половины I тысячелетия н. э. (из истории костюма): Тез. докл. III Междунар. археол. конф. Самара, 2000.

- ⁴ *Golden P. B.* Imperial ideology and the sources of political unity amongst the Pre-Činggisid Nomads of Western Eurasia // АЕМА. 1982. Т. II. Р. 37–76; *Шервашидзе И. Н.* Фрагмент древнетюркской лексики: Титулатура // ВЯ. 1990. № 3. С. 81–91; *Семенов А. И.* Византийские инсигнии кочевнических комплексов // XVIII Международный конгресс византистов: Резюме сообщений. М., 1991. Т. II. С. 1012–1013; *Васильев Д. Д., Горелик М. В., Кляшторный С. Г.* Формирование имперских культур в государствах, созданных кочевниками Евразии // Из истории Золотой Орды. Казань, 1993; *Кляшторный С. Г., Савин Д. Г.* Степные империи Евразии. СПб., 1994; *Трепаслов В. В.* Россия и

тории венгров, печенегов, торков, половцев, монголов, показать их взаимные отношения и контакты с оседлыми народами, вне всяких сомнений, отвечает назревшим потребностям современного кочевниковедения.

Наверное, нет особой нужды говорить о важности такой постановки вопроса для изучения истории Древней Руси, в историографии которой степнякам традиционно отводится роль внешнего фактора, а исследование отношений древнерусских княжеств с различными кочевыми племенами ведется, за редким исключением, вне контекста собственно кочевнической истории. Благодаря новой работе Спиная мы получаем возможность взглянуть на контакты Руси и Степи под иным, непривычным для нас, углом зрения — не как на внешнеполитический аспект древнерусской истории, а как на часть истории кочевых народов Северного Причерноморья IX–XIII вв.

Разумеется, в рамках имеющей весьма ограниченный объем рецензии невозможно оценить все рассматриваемые в монографии Спиная вопросы. Поэтому, учитывая тематику выпусков «Средневековой Руси», мы сосредоточим наше внимание главным образом на тех проблемах, которые имеют отношение к древнерусской истории.

Политическая история отношений древнерусских княжеств с кочевыми племенами Северного Причерноморья IX–XIII вв. изложена в монографии достаточно полно, благодаря хорошему знанию автором всего корпуса источников по данной теме, причем не только письменных — древнерусских, византийских, арабо-персидских, западноевропейских, скандинавских, — но и археологических. Свободное

кочевые степи: Проблема восточных заимствований в российской государственности // Восток. 1994. № 2. С. 49–62; Ратобильская А. В. Имперская идея на венгерской почве (X–XII вв.) // Славяне и их соседи: Имперская идея в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы. М., 1995. С. 22–24 (Сб. тез. XIV конф. памяти В. Д. Королюка); Юрасов М. К. Элементы имперского мышления у венгров IX в. // Там же. С. 15–18; Скрынникова Т. Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. М., 1997; Ермолова И. Е. Кочевники европейских степей эпохи Великого переселения народов // Буданова В. П., Горский А. А., Ермолова И. Е. Великое переселение народов: Этнополитические и социальные аспекты. М., 1999. С. 222–311; Трепавлов В. В. Трактровка истории и исторического времени средневековыми кочевниками Евразии // Восточная Европа в древности и средневековье: Историческая память и формы ее воплощения. XII Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В. Т. Пашуто. Материалы конф. М., 2000. С. 190–192.

владение материалом различных источников позволяет Спинею не ограничиваться простым рассказом о двусторонних контактах степняков с Древней Русью (чем, к сожалению, грешат многие работы по этому вопросу), но рассматривать эти контакты как часть более общей системы связей кочевых и оседлых народов Восточной и Центральной Европы, Балкан и Византии. Исключение составляет, пожалуй, лишь глава о венграх, где из системы международных отношений в Северном Причерноморье и Нижнем Подунавье IX в., включавшей, по мнению автора книги, Хазарию, Византию, Болгарию и венгерские племена (С. 24–33), совершенно неоправданно выпал Русский каганат.

К оценке контактов кочевников с их оседлыми соседями именно как системы отношений побуждает — возможно, даже помимо воли самого автора — принятая им формализация в изложении материала, провоцирующая читателя на сопоставление сведений из идентичных разделов тех или иных глав. Это дает возможность сравнить, как в ходе миграций протекали аналогичные процессы у разных кочевых племен, и попытаться выявить общие закономерности взаимодействия номадов и оседлого мира в сфере политического устройства, экономики и религии.

Появившиеся в первой половине IX в. в степях Северного Причерноморья венгры вплоть до своего ухода в Среднее Подунавье находились в орбите политического влияния Хазарского каганата. Социально-политическая организация венгров, первоначально заключавшаяся в наличии у них семи племен, под воздействием хазар была дополнена верховной властью. Ее осуществляли, как и у хазар, два лица — *кенде*, обладавший сакральными функциями, и *дьюла*, в руках которого была сосредоточена реальная власть (С. 20). В отличие от печенегов, торков и половцев, венгры создали собственное государство, но это произошло уже за пределами Восточной Европы. Вытесненные оттуда печенегами, венгры в конце IX в. откочевали в Паннонию, где после падения Аварского каганата временно образовался политический вакуум. В Среднем Подунавье венгры постепенно ассимилировали местное славяно-валашское население, одновременно усвоив при его посредстве распространенные в этом регионе представления о государственных институтах. В этой связи Спинею обращает внимание на то, что венгерское слово *király* («король») имеет славянское происхождение (С. 35). Стоит заметить, что европейское влияние на формирова-

ние государственной идеологии венгров не ограничивалось сферой лингвистики. На наш взгляд, в небольшом разделе, посвященном социально-политической организации венгерского общества (С. 19–20), следовало хотя бы упомянуть о той историографической дискуссии, которая ведется по вопросу о соотношении хазарской традиции, с одной стороны, и каролингской модели государственного устройства — с другой, в королевстве Арпадов. Правда, хотя сам Спинеи и обходит молчанием эту проблему, материал, представленный им в разделе о политической истории венгров IX — начала XI в. (С. 23–48), свидетельствует о том, что внешнеполитическое окружение Венгрии и в особенности принятие ею ок. 1000 г. католичества способствовали постепенному размыванию «степных» черт венгерской государственности, обусловили восприятие венгерской правящей элитой западноевропейской модели государственного устройства и в конечном итоге привели к интеграции венгров в европейские политические структуры. Впоследствии венгры и сами стали инкорпорировать в свою среду орды других кочевников, прибывавших в Среднее Подунавье из Причерноморских степей, — печенегов и половцев.

Печенежские племена, появившиеся в Восточной Европе в конце IX в., то есть в эпоху начинавшегося заката хазарского могущества, попали в сферу влияния нескольких государств — Хазарии, Византии, Руси, Болгарии, Венгрии. Вовлеченность — с разных сторон — в столкновения между этими государствами только усиливала дезинтеграцию печенежских племен. В дополнение к часто цитируемому рассказу Константина Багрянородного о племенном делении печенегов Спинеи отмечает почти современное византийскому императору свидетельство анонимного персоязычного сочинения «Худуд ал-'алам» («Пределы мира», ок. 982 г.) о существовании двух групп печенегов — «печенегов тюркских» и выделившихся впоследствии из их массы «печенегов хазарских», живших на подвластной хазарам территории (С. 61). Это уже не собственно племенное деление, а, скорее, классификация по территориально-политическому признаку, подобно тому, как древнерусский летописец говорит о «половцах диких», имея в виду их антикиевскую направленность (С. 126), или о «торках переяславских» (С. 111). Заметим, что к сообщению «Худуд ал-'алам» можно было бы добавить и аналогичные данные еще двух арабских авторов X в. — Ибн Хаукаля и Ибрахима ибн Йа'куба. Они говорят о связи печенегов уже не только с хазарами, но и с русами и славянами. Ибн Хаукаль, повествуя о

совместных походах русов и печенегов, называет последних «шипом и союзниками русов» (BGA₂. Fasc. 1. P. 15), а Ибрахим ибн Йа'куб относит печенегов, хазар и русов к народам, говорящим по-славянски, так как они смешались со славянами (Relasja. P. 7/52). Если сведения Ибн Хаукаля можно трактовать как простое указание на использование печенежских воинов в качестве наемников, то свидетельство Ибрахима ибн Йа'куба отражает этнокультурное влияние, которому кочевники подвергались со стороны славянского населения Европы в процессе взаимных контактов.

Подобно печенегам, торки и половцы не представляли собой единого целого в политическом отношении. Под нажимом новой волны кочевников, прорывавшихся в степи Северного Причерноморья из Заволжья, племена печенегов, торков и половцев были вынуждены искать покровительства у правителей различных государств — Руси, Венгрии, Византии, Грузии (С. 110). Те же, в свою очередь, стремясь обеспечить безопасность собственных границ, проявляли готовность тем или иным способом инкорпорировать кочевников в свои социальные структуры. К сожалению, в книге не уделено должного внимания раскрытию того, как протекал процесс интеграции кочевой знати в политическую элиту того или иного государства (в частности, Древней Руси), хотя для изучения данного вопроса уже накоплен богатый сравнительно-исторический материал⁵.

Таким образом, ни одному из рассматриваемых в монографии кочевых племен, кроме монголов, не удалось создать свое государственное образование на территории Восточной Европы. Хотя сам Спинеи и не склонен к обобщениям, чем, по-видимому, можно объяснить отсутствие в книге какого-либо заключительного раздела, выводы общего характера невольно напрашиваются по прочтении его труда.

С падением в 60-х гг. X в. Хазарии, крупнейшего государственно-го образования в Восточной Европе VII–IX вв., ушло в прошлое и наследие Западнотюркского каганата — имперская идея, на протяжении веков служившая источником политического единства для тюркских кочевников Евразии. В отличие от хазар, пришедшие в Север-

⁵ См., к примеру, сборник «Элита и этнос средневековья» (М., 1995), где для исследования истории элит в контексте их этнокультурного взаимодействия привлечены источники, происходящие из разных регионов Европы и Азии (в особенности статьи М. В. Бибикова, А. А. Горского, В. Я. Петрухина, В. В. Трепавлова).

ное Причерноморье племена печенегов и половцев уже не являлись носителями тюркской имперской традиции. На упадок имперской идеи у печенегов и половцев, по мнению П. Голдена, оказало решающее влияние их соседство с сильными оседлыми государствами Европы и Азии того времени — Византией, Русью, Хорезмом, державой Саманидов⁶. Имперское наследие некоторое время сохраняли только сырдарьинские гузы, верховный правитель которых в X в. носил высокий тюркский титул *йабгу* (С. 91). Однако племена гузов, откочевавшие в пределы Восточной Европы (на Руси их стали называть «торками»), представляли собой лишь обломки разгромленного половцами сырдарьинского объединения, никак с ним более не связанные. Политическая карта Восточной Европы кардинально изменилась в XIII в., когда и кочевники Северного Причерноморья, и многие древнерусские княжества были включены в орбиту политического влияния монголов, ставших носителями новой имперской идеи.

Вопросам, касающимся особенностей хозяйственного уклада кочевников и их экономического взаимодействия с оседлыми обществами, Спинец уделяет меньше внимания, чем проблемам государственной власти и политического устройства, что, конечно, в первую очередь обусловлено характером сохранившихся источников, где о политических событиях говорится неизмеримо больше, чем о контактах экономического характера. Вместе с тем можно указать на некоторые дополнительные возможности, имеющиеся в распоряжении исследователя данного аспекта темы. Говоря о системе торговых контактов, связывавшей кочевников Северного Причерноморья и Нижнего Подунавья с оседлыми народами (С. 55–60, 85–88, 119–124, 168–173), не следует забывать и о том, что, входя в соприкосновение с новыми для них оседлыми обществами, кочевники в какой-то мере сохраняли свои старые связи на этническом уровне. Так, археологические находки времен Аварского каганата, сделанные на территории современной Венгрии, позволяют утверждать, что аварское население Среднего Подунавья постоянно пополнялось за счет прибывавших с Востока ремесленников — тюрков и согдийцев⁷. А по свидетельству Константина Багрянородного (DAI. 38), ушедшие в Среднее Подунавье венг-

⁶ Golden P. B. Imperial ideology. P. 73–76.

⁷ Harmatta J. Sogdian inscriptions on Avar objects // AOASH. 1995. T. 48. Fasc. 1–2. P. 61–65.

ры продолжали поддерживать отношения, в том числе и торговые, со своими оставшимися на Востоке соплеменниками. Как известно, в венгерской среде интерес к своей прародине, «Великой Венгрии», не угасал на протяжении длительного времени: в 30-х гг. XIII в. венгерский доминиканец Юлиан совершил путешествие в Среднее Поволжье, где общался с местными жителями, понимавшими венгерскую речь и сохранявшими предания об уходе части их народа на Запад⁸.

В разделах рецензируемой монографии, посвященных религиозным верованиям кочевых народов (С. 21–23, 63–66, 92–95, 128–131, 183–189), хорошо показано, что, наряду с сохранением языческих верований у основной массы номадов, по мере развития контактов между оседлыми обществами и кочевниками в среду последних постепенно проникают христианство и ислам. История кочевых народов Северного Причерноморья и Нижнего Подунавья IX–XIII вв. свидетельствует о том, что присоединение к одной из мировых религий способствует стабилизации общества и укреплению государственной власти, о чем говорит пример принявших христианство венгров или золотоордынцев, в конце концов обратившихся в ислам.

Новая монография Виктора Спиней, как нам кажется, будет полезна исследователям отечественной истории в двух отношениях. Прежде всего, сам по себе важен представленный в ней богатый и разносторонний фактический материал, впервые собранный воедино и, что очень ценно, поданный в систематизированном виде. Кроме того, рассмотренные автором проблемы подводят читателя к постановке более общих вопросов, касающихся механизма взаимодействия кочевых и оседлых обществ на самых различных уровнях — политическом, социально-экономическом, этнокультурном и религиозном.

⁸ Аннинский С. А. Известия венгерских миссионеров XIII и XIV вв. о татарах и Восточной Европе // Ист. архив. М.; Л., 1940. Т. 3. С. 71–112.

П. В. Лукин

*Юрганов А. Л. Категории русской
средневековой культуры.*

М.: Мирос, 1998. 448 с., илл.

Монография А. Л. Юрганова претендует на то, чтобы стать этапным трудом в осмыслении самых сложных и спорных проблем отечественной истории и культуры: речь в ней идет о глубинных основах русской средневековой цивилизации. Об этом свидетельствует и название работы, апеллирующее к классическому труду А. Я. Гуревича¹, причем эта апелляция носит сознательный характер.

Основную свою задачу А. Л. Юрганов формулирует так: «В монографии изучается культура как смыслополагание человека. Выделяются основные категории — самоосновы этого смыслополагания, которые позволяют увидеть своеобразный и неповторимый мир русского средневекового человека» (С. 2). В этом высказывании проявляются теоретические основы предпринятого автором исследования: во-первых, идея о «категориях» культуры как основе распространенных в обществе представлений (или, выражаясь языком А. Л. Юрганова, «самооснов смыслополагания»), во-вторых, идея о существовании русской средневековой цивилизации, этими категориями и характеризующейся. С анализа этих предпосылок и следует начать.

Прежде всего, необходимо отметить, что понятие «категории культуры» употребляется в научной литературе не впервые. Оно использовалось философами, а в отечественной историографии было впервые применено А. Я. Гуревичем к изучению западноевропейского средневекового «менталитета». Однако А. Л. Юрганов видит принципиальное отличие своего труда в том, что он не выявляет в культуре «универсалистские категории», как это, по его мнению, делал его предшественник, а «феноменологически» изучает «самоосновы самосознания и смыслополагания человека и общества» или, как пишет автор ниже, видит свою цель в «феноменологическом осмыслении самости средневековья в целом» (С. 24). Работе предпослано довольно пространное теоретико-философское введение, где данный подход обосновыва-

¹ См.: Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972.

ется. В действительности, выясняется, что А. Л. Юрганов обосновывает мысль о необходимости изучения средневековой культуры исходя из ее понятий, ее, по выражению, Ж. ЛеГоффа, «умственного инструментария», не навязывая ей не только современных идеологических тенденций, но и современных способов мышления. С этим подходом, безусловно, нужно согласиться. Действительно, модернизация прошлого может носить не только сознательный (или фактически сознательный) характер (когда, например, в Древнем Риме обнаруживаются капиталистические отношения). Искажение картины прошлого может быть и, так сказать, бессознательным, когда элементы модернизации присутствуют уже в самом менталитете исследователя. Классическим примером в данном случае является некритическое применение целыми поколениями историков понятия «свобода» к тем эпохам, когда это слово могло в реальности означать нечто совсем иное, чем в XIX–XX вв. Но дело в том, что А. Л. Юрганов был вовсе не первым, кто поставил перед собой задачу избежать этой опасности. Так, его упрек по адресу А. Я. Гуревича бьет мимо цели, так как последний, признавая «фундаментальный и всеобщий» характер изученных им категорий (пространство, время, право, труд и т. д.), совершенно справедливо замечал, что они не навязаны современностью Средневековью, а присутствуют в нем. Однако пафос А. Л. Юрганова понятен и заслуживает всяческого одобрения; речь идет о том, насколько его методология и конкретное исследование соответствуют собственным теоретическим предпосылкам.

Что касается хронологических рамок работы, то под русским Средневековьем А. Л. Юрганов понимает весь допетровский период отечественной истории. Думается, что в принципе такой подход может быть оправданным, однако перед автором встает неимоверно сложная задача — проанализировать ментальные основы русской культуры X–XVII вв. в их динамике и эволюции, при этом такой анализ должен быть адекватен поставленным исследователем задачам.

В этой ситуации решающую роль играет методика исследования и, прежде всего, правильная постановка проблем и правильные выбор источников и способы работы с ними. И в этом отношении в монографии А. Л. Юрганова есть как достоинства, так, к сожалению, и существенные, на наш взгляд, недостатки.

«Самоосновами смыслополагания русского средневекового человека» (С. 28) автор считает следующие категории: «правду» и «веру»; от-

ношения власти и собственности, фокусирующиеся в понятиях «благословить» и «пожаловать»; средневековые представления русских людей о себе как о «рабах Божьих» и «холопах государя»; эсхатологические представления. Разбору этих категорий и посвящает А. Л. Юрганов соответственно четыре главы своей книги. Безусловно, такой выбор имеет право на существование; все рассматриваемые темы важны, многие их аспекты впервые рассматриваются автором, другие трактуются им в новом для отечественной историографии ключе. Однако в заключение А. Л. Юрганов пишет: «Можно сказать, что автором изучены лексико-семантические первоосновы некоего „фундамента“ средневекового миропонимания» (С. 438). Но на чем основывается мнение исследователя о том, что выделенные им категории действительно являются основополагающими, тем более для всего допетровского периода русской истории? Ответа на этот вопрос в тексте нет. Между тем совершенно очевидно, что в разные эпохи не меньшую роль в русском общественном сознании играли иные, выражаясь языком автора, «самоосновы смыслополагания». Так, для русских летописцев XI–XII вв. принципиальное значение имели идеальные образ и поведение князя и его отношения с дружиной и народом (достаточно вспомнить предисловие к так называемому Начальному своду). Через всю древнерусскую литературу, начиная еще со «Слова о законе и благодати», красной нитью проходит тема Русской земли и ее места среди других стран. В XVII в. необычайный размах приобретают самозванческие представления, оказывающие существенное воздействие как на психологию масс, так и на конкретные проявления социального протеста. Это перечисление можно и продолжать, но такой необходимости не было бы, если бы А. Л. Юрганов более четко (и более скромно) сформулировал свою задачу.

Своеобразен и подход автора к работе с источниками. Так, по-видимому, А. Л. Юрганов считает ненужным, по крайней мере в рамках своего исследования, реконструировать истинную картину событий, о которых он пишет и которые оказали влияние на формирование исследуемых им категорий сознания. В связи с этим он критикует В. А. Кучкина за то, что тот, анализируя «Сказание о Мамаевом побоище», восстанавливает «реальные события», не замечая... что выявление новых контуров... событий не отменяет того, что им решительно названо «баснословным» (С. 11). В другом месте (С. 10) А. Л. Юрганов утверждает, что первые русские святые Борис и Глеб были убиты не Святополком Окаян-

ным, а Ярославом Мудрым. При этом он ссылается на популярную книгу Г. М. Филиста², а также на безымянные «саги, хроники и т. д.». Но на самом деле ни в каких хрониках не говорится об убийстве Ярославом Бориса и Глеба, а рассказ о гибели «Бурицлава» от рук убийц, посланных «Ярицлейвом», содержится в саге «Прядь об Эймунде», достоверность которой значительно более сомнительна, чем сообщения ПВЛ и других русских источников³.

Даже вне зависимости от крайне неудачных примеров, приведенных А. Л. Юргановым, его методика, основанная на отказе от традиционного способа работы историков, занимающихся общественным сознанием, «менталитетом», представлениями и т. д. (сначала реконструкция реальной картины, а потом изучение ее восприятия людьми⁴), в ряде случаев оказывается весьма уязвимой для критики.

В первой главе (Вера христианская и Правда) объектом изучения становится в общем традиционная для отечественной историографии тема: категории «правды» и «веры» в русской общественной мысли. Об этом писали еще А. А. Зимин, А. И. Клибанов и другие историки. Однако А. Л. Юрганову удалось за счет привлечения довольно широкого круга источников (сочинения Ивана Пересветова, Максима Грека, Еромолая-Еразма, Федора Карпова, Иосифа Волоцкого, Ивана Грозного и Андрея Курбского, русских еретиков XVI в. и первых старообрядческих писателей XVII в., «Мерило Праведное», материалы Стоглава, «Хождение за три моря» Афанасия Никитина, «Домострой» и др.) прийти к очень существенным выводам о содержании этих сложнейших понятий, не соответствующем современному (зародившемуся на рубеже XVII–XVIII вв.) их толкованию. Думается, что автор справедливо критикует своих предшественников, многие из которых не видели

² См.: *Филист Г. М.* История «преступлений» Святополка Окаянного. Минск, 1990.

³ См.: *Древняя Русь в свете зарубежных источников* / Под ред. Е. А. Мельниковой. М., 1999. С. 515–522.

⁴ В реальности, конечно, это разделение условно, но это пока единственная методика, позволяющая практически, а не на словах исследовать сложнейшие проблемы истории общественного сознания. Именно так, например, работал Марк Блок, не стеснявшийся называть суеверия суевериями (см.: *Блок М.* Короли-чудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М., 1998).

этого различия и в результате совершали ошибки. Так, А. А. Зимин, не проанализировав, что сам Пересветов имел в виду под «верой» и «правдой», и увидев, что последняя является для него высшей ценностью, пришел к выводу о «гуманизме» и «еретических утверждениях» русского публициста XVI в. (см. С. 35). Есть в этой части монографии и отдельные очень интересные наблюдения. Так, А. Л. Юрганов, говоря об известной челобитной В. Грязного Ивану IV, совершенно справедливо, на наш взгляд, отмечает в ней элементы уподобления власти царя Божией власти, что очень существенно для понимания процесса сакрализации государственной власти в России, достигшей своего апогея как раз во второй половине XVI — XVII в. (С. 82). Но и в этой, пожалуй, наиболее удачной, главе проявляются некоторые особенности авторской методологии, которые ставят под вопрос многие даже вполне адекватные выводы. Первой такой особенностью является априорность суждений. Наиболее очевидна она в подходе А. Л. Юрганова к Средневековью, что уже отмечалось выше. Он считает, что «средневековье — это единый культурный мир... Как бы... разные эпохи ни отличались друг от друга, в них обязательно есть что-то общее и неизменное» (С. 104). Это весьма спорная гипотеза, которую на материале русского Средневековья следовало бы доказать, но для А. Л. Юрганова — это неопровержимый постулат, в подтверждение которого он ссылается не на источники и даже не на труды ученых-медиевистов, а на работу А. Ф. Лосева, посвященную вовсе не Средневековью, тем более русскому, а античной мифологии⁶. Итак, А. Л. Юрганову заранее известно, что вся история России допетровского времени представляет собой некое единство, по крайней мере, в главном и основном. По всей видимости, именно поэтому в данной главе (как и во всех остальных) он сосредотачивает основное внимание на XV–XVI вв., а источники как более раннего времени, так и XVII в. привлекает эпизодически. В связи с этим чрезвычайно характерно то, что А. Л. Юрганов практически полностью игнорирует основной комплекс источников по истории русского Средневековья — летописи. И здесь необходимо упомянуть другую особенность методологии автора — слабую доказательность. Ведь любые выводы о тех или иных аспектах русского Средневековья будут неизбежно казаться сомнительными без привлечения основного мас-

⁶ Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993.

сива источников. Есть в этой главе и отдельные неточности. Так, думается, автор напрасно полемизирует с Б. А. Успенским, писавшим о культурном и психологическом конфликте между сторонниками и противниками церковных «новин» в середине XVII в. Вопреки А. Л. Юрганову, утверждающему, что «староверы и сторонники Никона не отличались друг от друга в семиотическом аспекте...» (С. 115), совершенно очевидно, что ментальность основных идеологов преобразований, выходцев из Западной Руси и их учеников (не говоря уже об иностранцах: Арсении Греке и Юрии Крижаниче), очень существенно отличалась от представлений «расколоучителей» — продолжателей традиций древнерусской книжности.

Вторая глава («Благословить» или «пожаловать»?) распадается как бы на две части. В первой рассматриваются духовные грамоты московских князей XV–XVI вв. и Ивана Грозного и делается вывод о принципиальном различии между этими двумя понятиями. «Благословлялись» в духовных грамотах лишь самые близкие родственники правителя, получая таким образом уделы, а все остальные «жаловались» владением — вотчиной, на которое распространялось верховное право распоряжения государя и его семьи. На этом основании делается обоснованный вывод о существовании в это время в России удельно-вотчинной системы как системы разделенной семейной собственности с правом верховной власти в распоряжении всей территорией государства (С. 144). Но далее автор задается вопросами о происхождении и сущности этой системы. По его мнению, она «отчасти произросла на родной почве» (С. 151), а отчасти сформировалась в результате «русско-монгольского синтеза» (С. 155). Эти предположения А. Л. Юргановым по существу ничем не подкрепляются. Говоря об истоках удельно-вотчинной системы в Древней Руси, автор опирается не на источники (лишь эпизодически цитируется ПВЛ), а на устаревшую во многих аспектах работу А. Е. Преснякова⁶. Так, он пишет о переходе от «общеродовой» собственности к семейной как о причине распада древнерусской государственности (С. 153) и в то же время об отсутствии в Киевской Руси власти как таковой (С. 152). Недоказанным оказывается и предположение А. Л. Юганова о «генетической близости» удельно-вотчинной системы Севе-

⁶ Пресняков А. Е. Княжеское право в Древней Руси. Очерки по истории X–XII столетий. М., 1993.

ро-Восточной Руси с «монгольской моделью власти и собственности», так как он не проводит комплексного сопоставления социально-политических систем Руси и Монголии, а ориентируется на отдельные совпадения, которые могут оказаться и случайными, как например, близость значений древнерусского слова «пожаловати» и тюркского «*soyurga*». На таком же основании можно прийти к выводу о генетической зависимости русских уделов от каролингских бенефициев, ведь значение латинского слова «бенефиций» (*bene + facere*) очень близко к значению разбираемого А. Л. Юргановым понятия «благословляти»! Делает сомнительными концептуальные выводы автора и иллюстративный характер использования им источников. По мнению А. Л. Юрганова, «то, что монгольский тип синтеза власти и собственности уже своеобразно закрепился в сознании людей [в XV в. — П. Л.], видно по реакции московских служилых людей на приход в Москву Юрия Дмитриевича Галицкого в 1433 г.» (С. 168). В подтверждение он ссылается на некий «летописный свод конца XV в.», который на самом деле является Московским летописным сводом конца XV в., опубликованным в 25-м томе ПСРЛ. Естественно, его информация в данном случае может оказаться заведомо предвзятой, а потому недостоверной. Однако автор не только не ставит подобного вопроса, но даже не ссылается на конкретный том и страницу издания. Складывается впечатление, что, как и в некоторых других местах, он черпает сведения из вторых рук. А это всегда может привести к существенным искажениям. Между тем, опираясь на столь зыбкие основания, А. Л. Юрганов делает далеко идущие выводы, в частности, оспаривает существование на Руси феодальных отношений (С. 171). Но для того, чтобы поставить под вопрос эту концепцию, нужно опровергнуть доводы историков, приводивших в ее подтверждение определенные аргументы, причем сделать это на основе нового прочтения источников. А этого в работе А. Л. Юрганова нет.

С точки зрения А. Л. Юрганова, возникшая в результате русско-монгольского синтеза система перестает существовать в конце XVI в. в связи с чисто династическими причинами: пресечением рода «Калитичей». При первых Романовых люди начинают сомневаться в законности новой династии. И здесь автор ссылается на следственные дела о «непригожих речах» (т. е. высказываниях, которые рассматривались органами власти XVII в. как оскорбительные по отношению к царю). И тут автора опять подводит знакомство с этими материа-

лами по выборочной публикации Н. Я. Новомбергского⁷ и по литературе. Об этом свидетельствуют ошибки, которые делает автор при их характеристике. Так, вопреки А. Л. Юрганову, о «государевом слове и деле» говорит не 14-я глава Соборного уложения, а 14-я статья 2-й главы (а также статьи 12, 13, 16 и 17). При этом ссылки на Соборное уложение в данном случае вообще неуместны, так как в нем идет речь о «слове и деле государевом» в широком смысле, а «непригожие речи» не упоминаются вовсе. Извещения по «слову и делу» ведали отнюдь не только «воеводы, Разряд и отчасти приказы сыскных дел и Большого дворца» (С. 187), а все приказы на равных основаниях. То, что наибольшее количество таких дел сохранилось в фонде Разрядного приказа, связано только с широкой компетенцией этого учреждения и хорошей сохранностью его архива. А. Л. Юрганов здесь некритически повторяет ошибочное мнение комментаторов последнего издания Соборного уложения⁸. Но главное состоит в другом. Комплексное изучение следственных дел о «непригожих речах» показывает, что такого рода высказывания свидетельствуют, как правило, не о падении авторитета царской власти и, в частности, династии Романовых, в глазах русского общества XVII в. (как об этом часто писали раньше⁹), а наоборот, о том, что она являлась высшей ценностью, особого, сакрального значения. Кроме того, проводить здесь четкую грань между второй половиной XVI и XVII вв., по-видимому, не следует, поскольку мотивы «критики» носителя высшей власти в государстве, очень похожие на те, что встречаются в «непригожих речах» и даже у старообрядческих писателей XVII в., можно обнаружить, например, еще в Псковских летописях, где подзврения в «неистинности» высказываются по отношению к стопроцентным «Калитичам»: Василию III и Ивану Грозному¹⁰. Естественно, все это ставит под вопрос предположение автора о решающем влиянии династического кризиса на общественное сознание русских людей в XVII в.

⁷ Новомбергский Н. Слово и дело государевы: Процессы до издания Уложения Алексея Михайловича 1649 г. М., 1911. Т. 1.

⁸ См.: Соборное уложение 1649 г. Л., 1987. С. 152–153.

⁹ См., например: Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ // Из истории русской культуры. М., 1996. Т. 3 (XVII — начало XVIII в.).

¹⁰ См.: Псковские летописи. М., 1955. Вып. 2. С. 225–226, 231.

В третьей главе (Бог и раб Божий, государь и холоп: «самовластие» средневекового человека) А. Л. Юрганов рассматривает отношения между правителями и подвластными им людьми, сложившиеся в средневековой России, и те формулы, в которых эти отношения выражались. В связи с этим он обращает внимание на то, как в России понималась свобода воли, и исследует распространенное в русской публицистике понятие «самовластие». И здесь есть как интересные наблюдения, так и выводы либо очень спорные, либо недостаточно обоснованные. К первым можно отнести тонкий анализ загадочного «Лаодикийского послания», внимание к глубинным философским и богословским основам полемики в русской публицистике XVI в., вывод о том, что споры о «самовласти» в русской книжности носили не отвлеченный характер, а были тесно связаны с проблемой пределов великокняжеской (царской) власти. Но и здесь проявляется стремление автора к обобщениям, не всегда построенным на основе тщательного анализа фактов. Так, А. Л. Юрганов полагает, что история отношений между властью и обществом в средневековой России состояла из двух этапов: вассалитет (в домонгольской Руси) и отношения «государь — холоп». Окончательно «последние остатки вассалитета на Руси» исчезают, по мнению А. Л. Юрганова, к XV–XVI вв. Прежде всего, автор, очевидно, не замечает, что признание сущностного характера вассальных отношений в древнерусском государстве полностью противоречит его же мнению, высказанному выше, — об отсутствии феодализма в Киевской Руси и господстве там семейно-родовых отношений. Но что понимает автор под вассалитетом? По его мнению, «вассалитет на Руси генетически был обусловлен княжеско-дружинными отношениями и являлся, таким образом, преемником „военной демократии“». Русскую дружину, как ее рисует «Повесть временных лет», можно представить себе и *своеобразной военной общиной, и своеобразным казачьим войском* [курсив автора. — П. Л.], возглавляемым атаманом» (С. 222). Даже если отвлечься от очевидного анахронизма и эклектичности этого определения, остается непонятным, какое отношение имеет это «своеобразное казачье войско во главе с атаманом» к вассалитету? Ниже в качестве иллюстрации древнерусского вассалитета используется известный рассказ ПВЛ о пирах Владимира, когда его дружинники потребовали себе серебряные ложки вместо деревянных. Но в чем именно проявились в этом рассказе вассально-ленные отношения, А. Л. Юрганов не пишет.

На самом деле речь здесь (как и во всех остальных отрывках из ПВЛ, цитируемых А. Л. Юргановым, см. С. 222–223) идет не о вассальных, а о дружинных отношениях. Во всяком случае противоположное доказать автору не удалось. Интересно, что ниже (С. 228 и сл.), говоря о XII в., автор пишет именно о «дружинных», а не о вассальных отношениях.

Есть в этой главе и отдельные неточности. Обратим внимание только на те из них, которые носят существенный характер, подрывая доверие к авторским концепциям. Используя данные летописей (в основном ПВЛ), А. Л. Юрганов не учитывает их состава и структуры, а между тем это чрезвычайно важно. Так, по его мнению, рассказ ПВЛ о предательстве Блудом Ярополка свидетельствует о представлениях, распространенных в XII в., тогда как этот комплекс известий присутствовал уже как минимум в Начальном своде, т. е. относится ко времени не позднее конца XI в. А. Л. Юрганов много пишет об иосифлянкой и нестяжательской концепциях «самовластия души», но не всегда четко определяет те источники, которыми пользуется. Например, он цитирует так называемый «Ответ кирилловских старцев», не упоминая о том, что его автором был Вассиан Патрикеев¹¹ (кстати, в работе А. Л. Юрганова этот виднейший публицист-нестяжатель вообще не фигурирует). Но гораздо более важны ошибки, которые делает А. Л. Юрганов при рассмотрении эпитетов, использовавшихся в средневековой России для подчеркивания особой, сакральной сущности царя и царской власти. Вопреки А. Л. Юрганову, Иосиф Волоцкий никогда не называл царей (да в его время в России и не было царей) «земными богами», а фраза из «Просветителя», которую приводит автор в подтверждение этого тезиса: «Бози бо есте и сынове Вышняго, блюдитижеся, да не боудете сынове гневу...» (С. 292), не имеет никакого отношения к обожествлению земных властителей, ибо представляет собой цитату из 81-го псалма. Если в случае с «земными богами» А. Л. Юрганов удревняет этот эпитет, то ниже, говоря о наименовании царей «христами» (т. е. «помазанниками» по-гречески), он впадает в другую крайность. По мнению исследователя, «идеологами Нового времени была создана новая концепция помазанничества [выделено автором. — П. Л.] монарха, отвечавшая ба-

¹¹ См.: Казакова Н. А. Вассиан Патрикеев // СККДР. Л., 1998. Вып. 2. Ч. 1. А–К. С. 120–123.

рочному духу. С использованием грецизмов обосновывалось, что царя следует называть „христом“ — помазанником. Такое наименование впервые встречается у Дмитрия Ростовского в его приветственной речи Петру I, произнесенной в марте 1701 г.» (С. 292). На самом же деле наименование монарха «Христом Господним» встречается еще в челобитной одного из первых противников церковных преобразований справщика Савватия, написанной им в 1660-е гг., и следовательно, не имеет никакого отношения к «новой концепции помазанничества монарха»¹².

В четвертой главе монографии А. Л. Юрганова (Страшный суд: время и место) идет речь об эсхатологических представлениях, распространенных в Древней Руси. С этой точки зрения автор рассматривает такие, казалось бы, не связанные друг с другом сюжеты, как государственный герб, опричнину Ивана Грозного, старообрядчество XVII в. При этом он приходит к выводу о том, что эсхатологические мотивы пронизывали всю средневековую русскую культуру, во многом определяли основные тенденции массового сознания в этот период. Некоторые наблюдения А. Л. Юрганова представляются чрезвычайно интересными. Так, по его мнению, на гербе, где изображался всадник, поражающий копьем змея, этот всадник символизировал не Георгия Победоносца, а царя, и вся эта символика носила эсхатологический характер. К сожалению, все, что уже было сказано выше о слабой доказательности положений А. Л. Юрганова, относится и к этому выводу. Так, с точки зрения автора, в XVI в. люди были убеждены в том, что на печатях с государственным гербом был изображен «сам царь» (С. 342), однако при этом он опять ссылается не на источник, а на работу А. Б. Лакиера.

Очень плодотворной выглядит попытка подойти к изучению опричнины Ивана Грозного не с традиционных социально-экономических и политических позиций, а с точки зрения идеологической. В этом смысле, в качестве постановки проблемы раздел четвертой главы об опричнине представляет значительный интерес.

Что касается старообрядчества, то при совершенно верном акценте на свойственные всем «расколуучителям» эсхатологические моти-

¹² См.: Три челобитные справщика Савватия, Саввы Романова и монахов Соловецкого монастыря (Три памятника из первоначальной истории старообрядства). СПб., 1862. С. 50.

вы, А. Л. Юрганов, думается, не совсем прав, когда пишет о появлении у старообрядцев уже в 60–70-е годы XVII в. теории «духовного антихриста», т. е. представления о том, что антихрист не воплощается в конкретных лицах. Она сформировалась позднее, на рубеже XVII–XVIII вв., после гибели первых вождей старообрядчества. Точно так же, вопреки мнению А. Л. Юрганова, старообрядцы в XVII в. никогда не называли Алексея Михайловича антихристом, но лишь иногда «послушником» или, как один из самых последовательных старообрядческих писателей дьякон Федор Иванов, даже «рожком антихриста». Однако это вовсе не одно и то же. В целом старообрядцы XVII в. полагали, что, хотя «последние времена» уже наступили, антихрист еще в мир не пришел.

В главе об эсхатологических представлениях наиболее ярко проявляется и еще одна особенность методологии А. Л. Юрганова, характерная для всей его монографии: он рассматривает русскую культуру как некое единство, даже не ставя вопрос о возможных различиях между ее элитарным и народным пластами. Между тем такие различия, по крайней мере в XVII в., уже существовали. Даже эсхатологические представления старообрядческих интеллектуалов и старообрядческой массы могли быть весьма различными, блестящим подтверждением чего является «Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей» инока Евфросина, написанное в 1691 г.

В целом работа А. Л. Юрганова представляет интерес как первый опыт описания ряда важных аспектов русского средневекового общественного сознания, преимущественно XV–XVI вв. В Заключении автор пишет, что «он намерен в ближайшем будущем продолжить историко-феноменологическое исследование русской культуры на новом материале» (С. 440). Хотелось бы надеяться, что в новом исследовании будут преодолены недостатки рецензируемой монографии.

Содержание

Предисловие	3
-------------------	---

Статьи и публикации

<i>Ю. А. Артамонов.</i> Проблема реконструкции древнейшего Жития Антония Печерского	5
<i>И. В. Ведюшкина.</i> Лексические эквиваленты греческих названий сторон горизонта в древнерусском переводе Хроники Георгия Амартола.....	82
<i>В. А. Кучкин.</i> Последнее завещание Дмитрия Донского	106
<i>А. Г. Мельник.</i> Старейшая икона Ростовского музея.....	184
<i>А. А. Горский.</i> «Повесть о убиении Батыея» и русская литература 70-х годов XV в.	191
<i>С. М. Каштанов, Л. В. Столярова.</i> О предмете и задачах кодикологии и ее месте среди других специальных исторических дисциплин.....	222

Рецензии

<i>И. Г. Коновалова.</i> Spinei V. Ultimele valuri migratoare de la nordul Mării Negre și al Dunării de Jos. Iași: Editura Helios, 1996 (Bibliotheca archaeologica Iassiensis, X).....	232
<i>П. В. Лукин.</i> А. Л. Юрганов. Категории русской средневековой культуры. М., 1998	241
Список принятых сокращений	253

Список сокращений

- АСЭИ — Акты социально-экономической истории
Северо-Восточной Руси XIV–XV вв.
- ВИД — Вспомогательные исторические дисциплины
- ВОИДР — Временник Общества истории и древностей российских
- ВЯ — Вопросы языкознания
- ДДГ — Духовные и договорные грамоты великих
и удельных князей XIV–XVI вв.
- деп. — депонировано
- ДРВ — Древняя российская вивлиофика
- ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения
- Изв.ВГО — Известия Всесоюзного географического общества
- ИНИОН — Институт научной информации по общественным наукам РАН
- ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук
- ИПБ — Императорская публичная библиотека
- ИФОНУ — Историко-филологическое отделение Новороссийского
университета
- КПП — Киево-Печерский патерик
- Летоп. — Летопись Историко-филологического отделения
- ЛЗАК — Летопись занятий Археографической комиссии
- ЛОИИ — Ленинградское отделение Института истории СССР АН СССР
(ныне — СПб. ФИРИ РАН)
- МДА — Собрание Московской духовной академии, РНБ
- ОЗ — Отечественные записки
- ОИДР — Общество истории и древностей российских
- ПВЛ — Повесть временных лет
- ПКМГ — Писцовые книги Московского государства
- ПЛДР — Памятники литературы Древней Руси
- преп. — преподобный
- ПСРЛ — Полное собрание русских летописей
- РГАДА — Российский государственный архив древних актов

- РГБ — Российская государственная библиотека
 РИБ — Русская историческая библиотека
 РИС — Русский исторический сборник
 св. — святой
 СГГид — Собрание государственных грамот и договоров
 СККДР — Словарь книжников и книжности Древней Руси
 СПб. ФИРИ — Санкт-Петербургский филиал Института Российской истории РАН
 СТ — Советская тюркология
 ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы
 УИ — Университетские известия
 УС — Успенский сборник XII–XIII вв. / Изд. подгот. О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон. М., 1971.
 ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских
- АЕМА — Archivum Eurasiae medii aevi. Wiesbaden
 АОASH — Acta orientalia Academiae scientiarum Hungaricae. Budapest
 BGA₂ — Opus geographicum auctore Ibn Haukal / Ed. J. H. Kramers. Lugduni Batavorum — Lipsiae, 1938. Fasc. 1–2 (Bibliotheca geographorum arabicorum, I–II)
 DAI — Constantine Porphyrogenitus. De administrando imperio / Greek text ed. by Gy. Moravcsik. Engl. transl. by R. J. H. Jenkins. Washington, 1967.
 HUS — Harvard Ukrainian Studies
 MPH — Monumenta Poloniae Historica: Pomniki dziejowe Polski
 PG — Patrologiae cursus completus. Series Graeca
 Relacja — Relacja Ibrahima ibn Ja`kuba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie al-Bekriego / Wyd. T. Kowalski // MPH. Ser. II. Kraków, 1946. T. 1.
 RI — Revista de istorie. București.

Научное издание

Средневековая Русь

Часть 3

Младший редактор *Н. Квасницкая*

Редактор *Т. Агапкина*

Корректор *Р. Агеева*

Графическое оформление *Б. Бородин*

Верстка *Л. Коритысская*

Издательство «Индрик»

По вопросам приобретения книг следует обращаться по адресу:
117334, Москва, Ленинский проспект 32-а,

Институт славяноведения РАН (для издательства «Индрик»)

тел. (095) 938-01-00

тел./факс 938-57-15

www.indrik.narod.ru

ЛР № 070644 от 19 декабря 1997 г.

Подписано в печать 06.02.2001. Формат 60×84¹/₁₆ Печать офсетная.

Гарнитура «Школьная». Бумага офсетная № 1. Печ. л. 16,0+вкл.

Тираж 1000 экз. Заказ 4446

Издательско-производственная фирма «Индрик»

113452, Москва, ул. Азовская, д. 25, корп. 2, кв. 130

Отпечатано в Производственно-издательском комбинате ВИНТИ,

140010, г. Люберцы, Московской обл., Октябрьский пр-т, 403.

Тел. 554-21-86



Рис. 1. Богоматерь Умиление. Лицевая сторона двусторонней иконы.
Вторая половина XIV в.



Рис. 2. Евстафий и Фекла. Обратная сторона двусторонней иконы.
Вторая половина XIV в.

