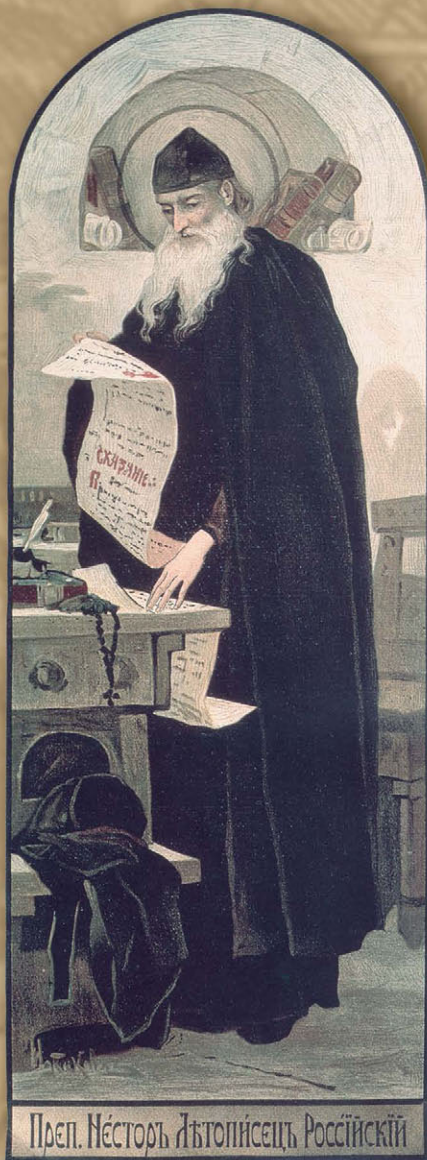


А. Н. Ужанков

ПРОБЛЕМЫ
ИСТОРИОГРАФИИ И ТЕКСТОЛОГИИ
ДРЕВНЕРУССКИХ ПАМЯТНИКОВ
XI–XIII веков



МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ЛИТЕРАТУРНЫЙ ИНСТИТУТ им. А. М. ГОРЬКОГО

А. Н. Ужанков

ПРОБЛЕМЫ
ИСТОРИОГРАФИИ И ТЕКСТОЛОГИИ
ДРЕВНЕРУССКИХ ПАМЯТНИКОВ
XI–XIII веков



РУКОПИСНЫЕ ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕЙ РУСИ
МОСКВА 2009

ББК 83.3(2Рос=Рус)3-001.3
У 33

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(РГНФ)
проект № 08-04-16211

Ужанков А. Н.

У 33 Проблемы историографии и текстологии древнерусских памятников XI—XIII вв. — М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. — 440 с.

ISSN 1726-135X
ISBN 978-5-9551-0369-3

В книгу вошли статьи по историографии значительнейших произведений древнерусской словесности: «Слова о Законе и Благодати», «Чтения» и «Сказания» о святых Борисе и Глебе, «Жития Феодосия Печерского», «Слова о полку Игореве», «Летописца Даниила Галицкого», «Слова о гибели Русской земли», «Повести о житии Александра Невского». Ответить на вопросы о времени и месте их написания, значит приблизиться к раскрытию авторского замысла. Поэтому в статьях вопросы историографии тесно связаны с интерпретацией древнерусских творений.

Представленные здесь очерки прежде были опубликованы в различных научных журналах и коллективных сборниках, ставших практически недоступными, а многие выводы, приведенные в них, уже вошли в научный оборот. Некоторые положения вызвали научную дискуссию и потребовали нового к ним обращения и ответа оппонентам.

Книга адресована как специалистам-медиевистам, так и студентам, аспирантам и всем интересующимся проблемами древнерусской словесности.

ББК 83.3

*В оформлении переплета использованы
икона «Преп. Нестор Летописец» (автор И. С. Ижакевич, начало XX в.)
и фрагмент миниатюры из Лицевого летописного свода, XVI в.*

ISBN 978-5-9551-0369-3

© А. Н. Ужанков, 2009

© Рукописные памятники Древней Руси, 2009

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	7
Историография «Слова о Законе и Благодати» Илариона Киевского. О времени написания и месте прочтения	11
О времени написания «Слова».....	12
О жанре «Слова»	33
О месте и времени прочтения «Слова»	42
«И пред народы исповедаю...»	61
О времени канонизации и написания житий святых Бориса и Глеба	97
Еще раз к вопросу о времени канонизации святых Бориса и Глеба и историографии их житий.....	167
«Житие Феодосия Печерского»: к вопросу о датировке.....	199
О «внутреннем» и «внешнем» времени произведения и датировке «Слова о полку Игореве».....	215
Можно ли алгеброй проверить гармонию? О перестановке в начале «Слова о полку Игореве» и интерпретации его авторской идеи	255
Можно ли алгеброй проверить гармонию?.....	256
В свете затмения.....	262
«Летописец Даниила Галицкого»	
1. Редакции и время создания.....	287
2. Проблема авторства первой редакции «Летописца Даниила Галицкого»	325
3. К вопросу об авторе второй редакции «Летописца Даниила Галицкого»	356

4. Жизнеописание Даниила Галицкого. (К истории биографического жанра в древнерусской литературе).....	371
5. «Летописец Даниила Галицкого» в контексте литературных произведений XII—XIII вв.....	390
5.1. Идейное и стилевое родство «Летописца» и «Слова о полку Игореве»	390
5.2. Идейное и стилевое родство «Летописца» и «Слова о гибели Русской земли»	401
Некоторые наблюдения над «Словом о гибели Русской земли». К вопросу о месте написания и времени присоединения его к «Повести о житии Александра Невского».....	423



ПРЕДИСЛОВИЕ

При обращении к художественным произведениям литературы XVIII—XX вв. можно без особого труда определить место каждого из них в литературном процессе. «Известен автор произведения, и мы можем рассматривать его в ряду других сочинений писателя. Каждый литературный памятник несет на себе печать своего времени: он создается в русле того или иного литературного направления, его стиль может быть рассмотрен в контексте определенного “стилевого потока”... каждый памятник связан тесными нитями с произведениями других писателей, современников или предшественников, так как автор либо подражает им, либо дерзко прокладывает новый путь. Как правило, мы достаточно хорошо осведомлены в конкретной общественной и литературной обстановке того времени, когда произведение написано, и можем легко определить, какие именно идеи и настроения питали его автора. Наконец, нам обычно известны отклики современников — рецензии, литературно-критические статьи, суждения, высказывания в письмах и мемуарах.

Иное дело — литературный памятник Древней Руси. Обычно мы располагаем лишь самыми приблизительными сведениями о времени его создания, точную дату написания нам удается установить далеко не всегда. Часто мы ничего не знаем об авторе произведения, не знаем не только имени его, но даже социальной среды или профессионального круга, к которому он принадлежал. Лучшим, а порой и единственным информатором о памятнике средневековой литературы является его текст»*.

До сих пор не прекращаются споры о времени и месте написания известнейших произведений древнерусской словесности: «Слова о Законе и Благодати», житий святых Бориса и Глеба, «Слова о полку Игореве» и многих других. Установить время и место написания — это значит приблизиться к раскрытию авторского замысла. Историографию средневекового памятника недопустимо отделять от постижения его религиозного смысла.

Атрибутика и датировка древнерусского произведения не могут быть самоцелью, но лишь шагом к его пониманию. Вот почему в

* *Творогов О. В.* Предисловие // *Д. С. Лихачев* Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 3—4.

некоторых работах, вошедших в представленную книгу, вопросы историографии тесным образом связываются с интерпретацией древнерусских творений («Слова о Законе и Благодати», «Слова о полку Игореве», «Летописца Даниила Галицкого»).

Древнерусскую словесность нельзя изучать, претендуя на научную достоверность результатов, без учета специфики религиозного сознания ее авторов и в отрыве от истории Русской православной церкви, в противном случае это приведет к случайным и ошибочным выводам. Необходимо помнить, что в большинстве своем произведения были написаны по церковно-служебной потребности (жития, проповеди), какая-то часть — в назидание ее чтущим. За редким исключением это была монашеская духовная словесность, поскольку авторами ее были монахи — от простого черноризца до митрополита.

Собранные под одной обложкой очерки демонстрируют единый источниковедческий подход в изучении древнерусской книжности, который можно охарактеризовать как комплексный, когда произведение изучается со всех возможных позиций.

Рассматриваемые произведения настолько взаимосвязаны, что при датировке одного из них приходится опираться на исследование другого, поэтому в некоторых очерках присутствуют повторы доказательной базы или примеры. Они сохранены мной, чтобы не разрушать структуру исследования и систему доказательств.

Представленные здесь работы прежде были опубликованы в различных научных журналах и коллективных научных сборниках в «перестроечные» годы и стали практически недоступными, хотя многие выводы, приведенные в них, уже вошли в научный оборот (датировка «Слова о Законе и Благодати», «Чтения» и «Сказания» о святых Борисе и Глебе, «Летописца Даниила Галицкого» и др.). Практически все они переделаны специально для данной книги с учетом новых достижений в исследуемых областях.

Цитаты из древнерусских текстов приводятся в упрощенной орфографии, поскольку меня интересовала содержательная сторона произведения, а не его лингвистические особенности.

Некоторые положения, высказанные в публикуемых статьях, вызвали научную дискуссию и потребовали нового к ним обращения и ответа оппонентам. Это — радует. Наука не стоит на месте.

ИСТОРИОГРАФИЯ
«СЛОВА О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ»
ИЛАРИОНА КИЕВСКОГО



ИСТОРИОГРАФИЯ «СЛОВА О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ» ИЛАРИОНА КИЕВСКОГО

О ВРЕМЕНИ НАПИСАНИЯ И МЕСТЕ ПРОЧТЕНИЯ

Отверзите умные очеса ваша и рассмотрите сами сия: 1) кто та словеса глагола? 2) где глагола? 3) в кая лета глагола? 4) чесо ради глагола? Та егда добре рассмотрите, сами свое толкование криво быти познаете.

Св. Димитрий Ростовский

Евангелия стали духовной основой всей древнерусской словесности, а евангельское изречение «В начале было Слово» удивительным образом подходит к периоду возникновения оригинальной литературы Древней Руси и началу формирования национального самосознания. Правда, «слово» в этом случае следует понимать не по-Евангельски и буквально. «Словами» назывались произведения церковно-учительной литературы и торжественного красноречия. Поводом для их написания могло послужить историческое событие, злободневная общественная проблема или постановка моральной темы.

Спустя полвека после принятия Русью христианства¹, на Страстной седмице 1038 г., в окрестностях Киева, в селе Берестово или близь него, в уединенной пещерке на Днепровских горах, было создано «Слово», которое стало известно не только в столице, но даже далеко за пределами русских земель и получило признание в христианском мире. Его охотно цитировали в конце XIII в. как древнерусский автор «Похвалы» владимирскому князю Владимиру Васильковичу, вошедшей в Галицко-Волынскую летопись, так и сербский монах Доментин в «Житии» Симеона, основателя сербского государства Стефана I Немани. И спустя еще два с половиной столетия его использовали и инок Савва в «Послании на жидов и на еретики», и неизвестный создатель «Слова похвального» великому князю Московскому Василию III (1505—1533), и т. д.

Многим лучшим обязана литература Киевской Руси «Слову о Законе и Благодати». Это историсофское сочинение оказалось непревзойденным образцом древнерусской словесности и определило многие ведущие темы русской литературы XI—XII столетий: Божественного промысла, Русской (т. е. православной) земли и ее места в мировой христианской истории, индивидуального и общего спасения, роли личности в истории и другие.

Его полное название — «О Законе Моисеомъ данеемъ, и о Благодети и Истине Иисусъ Христомъ бывшии, и како Законъ отиде, Благодать же и Истина всю землю исполни, и вера въ вся языки простресе и до нашего языка рускаго, и похвала кагану нашему Володимеру, отъ него же крещени быхомъ, и молитва къ Богу отъ всеа земля наша».

Создано оно, как полагает большинство ученых, Иларионом — пресвитером (священником) церкви святых Апостолов в княжеском селе Берестове, располагавшемся невдалеке от древнего Киева.

О древнерусских писателях сведения скудны, даже имена многих не дошли до нас. Сами о себе они не рассказывали. Но если были известны в свое время не только творчеством, но и какой-либо деятельностью — государственной или церковной, — то их примечали летописцы.

«Бе презвутерь, именовъ Ларионъ, мужъ благъ, книжень и постникъ», — сообщает о нем «Повесть временных лет» под 1051 г. Слово «книжень» указывает на начитанность, образованность, но, увы, не означает, что он был и писателем.

Из летописи известно также, что Иларион любил уединенное размышление, для молитвы уходил к Днепру, на гору, где был «лесъ великъ». И понравилось ему место это, и «ископал» он здесь пещерку малую, двусаженную, и предавался в ней мыслям и молитвам. Наверное, в этой пещерке обдумывал он и свое творение...

О ВРЕМЕНИ НАПИСАНИЯ «СЛОВА»

До сих пор единственной общепринятой в науке остается датировка «Слова о Законе и Благодати», предложенная еще в

1844 г. протоиереем А. В. Горским при первой публикации памятника². По мнению ученого, «Слово» написано между 1037 и 1050 г. В качестве нижней границы принято им сообщение «Повести временных лет» под 1037 г. о «заложении» Софии Киевской и завершении строительства Благовещенской церкви на Золотых воротах в Киеве. Верхней — смерть в 1050 г. великой княгини Ирины — жены Ярослава Мудрого, о которой в «Слове» говорится ещё как о живой.

В дальнейшем ученые практически не подвергали сомнению эти крайние границы, только стремились их сузить. Так, М. Д. Приселков заметил, что «Слово», вероятнее всего, было написано до 1043 г. — злополучного похода на Царьград сына Ярослава Мудрого — новгородского князя Владимира Ярославича, иначе оно не имело бы такого приподнятого праздничного настроения и в нем как-то бы отразилось это крупное поражение русских³.

Н. Н. Розов, публикуя в 1963 г. Синодальный список сочинений Илариона, отклонил это уточнение М. Д. Приселкова, сославшись на мир русских с греками в 1046 г., закрепленный позднее браком Всеволода Ярославича с дочерью византийского императора Константина II Мономаха (предположительно — Марией)⁴.

Главная же заслуга Н. Н. Розова в изучении «Слова» заключается в том, что он обнаружил очень важный датирующий «Слово» признак — имеющиеся в его тексте реминисценции из Пасхальной и Благовещенской служб. Даже в самом названии памятника — «О законе Моисеомъ данеємъ и о Благодети и Истине Иисусъ Христомъ бывшии» перефразированы «последние слова евангельского чтения на первый день Пасхи [Иоанн, гл. I, ст. 17] («Яко законъ Моисеомъ данъ бысть. Благодать же и истина Иисус Христомъ бысть»)⁵; в дальнейшем (л. 175б—176а) цитируются 12 и 13 стихи того же чтения. Отражения пасхального богослужения есть и на л. 182б, где говорится о том, что «во всех домех» поют тропарь Пасхи; кроме того, два раза цитируется прокимен, произносимый на вечерне в первый день Пасхи («Кто бо велий яко Богъ наш»)⁶.

Резонно полагая не случайным совпадение евангельских текстов, читаемых на Пасху и Благовещение со «Словом»,

Н. Н. Розов предположил, что «“Слово о Законе и Благодати” было произнесено Иларионом в церкви Благовещения на главных Золотых воротах на второй день после ее престольного праздника и в первый день Пасхи — 26 марта 1049 года»⁷.

Польский профессор Вацлав Грыневич, выступая 1.02.1988 г. в Ленинграде на 3-й Международной церковной научной конференции, согласился с определением «Слова» как *пасхальной* проповеди⁸.

Можно ли, однако, с полной уверенностью утверждать, что «Слово» написано именно в 1049 г.? Совпадение в этом году двух праздников — Благовещения и Пасхи — могло, конечно, дать толчок религиозно-художественному осмыслению этой темы, и даже подсказать саму тему, но только ли одно совпадение праздников явилось поводом для написания «Слова»? Если пытаться отстаивать подобную точку зрения, тогда необходимо объяснить, почему «Слово» не могло быть написанным в 1022 г., когда была кириопасха — полное совпадение 25 марта двух господских праздников? Или же в 1038 г., когда, как и в 1049 г., Благовещение было кануном Пасхи? И такие утверждения, уже после Н. Н. Розова, были сделаны соответственно Н. Н. Никитенко⁹ и Л. Боевой¹⁰. Какая же тогда дата предпочтительнее? На чем строится система доказательств исследователями?

Поводом для произнесения «Слова о Законе и Благодати» послужило, по мнению Н. Н. Розова, торжество «в честь завершения киевских оборонительных сооружений» — «важнейшее события того времени»¹¹.

То, что завершение строительства каменной стены вокруг Киева, возведение Золотых ворот и церкви Благовещения на них и, наконец, митрополичьего собора Софии Киевской — были важнейшими княжескими деяниями того времени, — это несомненно, как и то, что одно из этих событий вполне могло послужить поводом для создания «Слова». Вопрос в том и состоит: какое именно событие, и в каком году оно произошло?

По сути дела, первым по важности датирующим «Слово о Законе и Благодати» признаком для многих ученых, в том числе и для Н. Н. Розова, было упоминание в «Слове» Софии Киевской — нового кафедрального собора русской митрополии. Причем о ней в «Слове» совершенно ясно говорится как

о построенной и уже украшенной: «Иже дом Божии великыи святыи его премудрости създа на святость и освящение граду твоему, юже съ всякою красотою украси златомъ, и сребромъ, и камениемъ драгимъ, и съсуды честными. Яже церкви дивна и славна всемъ округниимъ странамъ, яко же ина не обрящется въ всемъ полунощи земнеемъ ото вѣстока до запада»¹².

После этого сообщения о Софии следует другое — о церкви Благовещения на Золотых воротах: «Предаль люди твоа и градъ святеи, всеславнии, скорей на помощь христианомъ святеи Богородици. Еи же и церковь на великихъ вратехъ създа въ имя первааго господьскааго праздника — святааго Благовещенна» [С. 190].

По этому поводу Розов пишет: «Важно отметить, что о завершении постройки оборонительных сооружений созданием надвратной церкви Благовещения говорится в “Слове” после того, как было сказано о сооружении и украшении Софийского собора, который, по словам автора, уже был в то время известен “округниимъ странамъ”. Такая последовательность появления двух крупнейших сооружений эпохи Ярослава Мудрого подтверждается летописными данными»¹³. Далее Н. Н. Розов ссылается на известное сообщение «Повести временных лет» по Лаврентьевскому списку под 6545 (1037) г.: «В лето 6545. Заложы Ярославъ городъ великый, у него же града суть Златая врата; заложы же и церковь святыя Софья, митрополью, и посемь церковь на Золотыхъ вратехъ святыя Богородица Благовещенье, посемь святааго Георгия манастирь и святыя Ирины»¹⁴.

Если довериться сообщению «Повести временных лет», допуская, что закладка Софийского собора в Киеве произошла только в 1037 г., то тогда естественным будет полагать, что завершение всех строительных работ и украшение Софийского собора не могло быть ни в 1022, ни в 1038 г., когда так же совпали Благовещение и Пасха, и только к 1049 г. все работы *могли* закончиться. Рассуждая именно таким образом, Н. Н. Розов и остановился на датировке «Слова» 1049 г.

Однако в той же статье 1037 г. «Повести временных лет» несколько дальше говорится о Софийском соборе как о законченном, причем почти теми же словами, что и в «Слове о Законе и Благодати»: «...Ярославъ же сей... любимъ бе книгамъ,

и многы написавъ положи в святей Софьи церкви, юже созда самъ. Украси ю златомъ и сребромъ и сосуды церковными, в ней же обычныя песни Богу въздають в годы обычныя»¹⁵. Так что из этой статьи «Повести временных лет» не совсем понятно, был ли Софийский собор в 1037 г. только заложен или уже построен.

Между тем Первая Новгородская, Никоновская, Тверская, Львовская и др. летописи сообщают о начале строительства «города Ярослава» и, соответственно, закладке Софии Киевской под 1017 г.¹⁶ «В лето 6525... Того же лета заложи Ярославъ градъ Киевъ, ...и Златаа врата постави, и церковь святыа Софии заложи...»¹⁷. А Новгородская IV летопись сообщает не только о закладке Софии Киевской в 1017 г., но и о «свершении» и даже освящении Софии в 1037 г.: «В лето 6525. Заложи Ярославъ градъ великий Киевъ, и Златаа Врата постави, и церковь святыа Софья заложи». «В лето 6545. Свершень бысть градъ Киевъ, оу негоже соуть врата Златая. В то же лето священа бысть святаа Софиа в Киеве. Ярославъ митрополию оустави и 2 церкви постави, Благовещение на Златыхъ вратехъ и святаго Георгия, и ины многи церкви постави, и монастыри устрои»¹⁸.

Сходное известие помещено и в Софийскую I летопись старшего извода: «В лето 6545. Свершень быс(ть) градъ Киевъ, и ц(е)рк(о)вь С(вя)тая София свершенна, а у града суть врата Златы. Того же лета велики князь Ярославъ митрополию устави и две ц(е)ркви постави на Златых вратехъ Бл(а)г(о)в(е)щ(е)ние и С(вя)т(о)го Георгия. И ины многы ц(е)ркви постави, и монастыри устрои»¹⁹.

До конца XX столетия так и не сложилось единого мнения на сей счет, и обе точки зрения были приблизительно равно аргументированы.

К 1017 г. основание Софии относили Е. А. Болховитинов, Д. В. Айналов, Н. Н. Брунов, Н. Н. Воронин, Н. Н. Ильин, в настоящее время — С. А. Высоцкий и П. П. Толочко. К 1037 г. — П. Г. Лебединцев, М. А. Максимович, Н. И. Петров, Ю. С. Асеев, М. К. Каргер, А. Поппе²⁰.

Только в работах последних лет (особо следует отметить усилия С. А. Высоцкого и П. П. Толочко) аргументировано до-

казано, что Софийский собор в Киеве был заложен в конце второго десятилетия XI века, и уже к середине тридцатых годов строительство его было завершено.

Самостоятельные друг от друга исследования статей под 1036 и 1037 г. «Повести временных лет», проделанные П. П. Толочко²¹ и С. А. Высоцким²², с привлечением других летописных и письменных источников, привело исследователей к одному и тому же выводу: каменный Софийский собор был заложен Ярославом Мудрым вскоре после киевского пожара 1017 г. и закончен к 1037 г.

Этот вывод подтверждают и два неоспоримых доказательства.

Во-первых, открытые С. А. Высоцким граффито на стенах собора, относящиеся к 30-м годам. Это — недатированная надпись о рождении Всеволода, т. е. сына Ярослава Мудрого в 1030 г.²³ и греческая надпись, содержащая дату 6540 (1032) г.²⁴

Во-вторых, не привлекавшийся до сих пор для датировки Софии Киевской письменный источник, относящийся, скорее всего, к 1039 г. В «Повести временных лет» и ряде других летописей (Новг. IV Л, Соф. I Л) под 1039 г. имеется следующее сообщение: «В лето 6547. Священа бысть церкви святыя Богородицы²⁵, юже созда Володимерь, отец Ярославль, митрополитомъ Феопемптомъ»²⁶. По счастливой случайности, до нас дошло «Слово на обновление Десятинной церкви», в котором упоминается в благодарственных словах св. Клименту Римскому и «великая митрополия», т. е. Софийский собор, «... присный заступниче стране Рустей, и венче преукрашенный славному и честному граду нашему и **велицей митрополии** же мати градомъ»²⁷.

Построенный по образу Софии Константинопольской — главного патриаршего храма, Софийский собор в Киеве изначально воспринимался как *митрополичий* собор. На это указывает «Повесть временных лет» под 1037 г.: «В лето 6545. Заложы Ярославь городъ великий, ⟨...⟩ заложы же и церковь святыя Софья, *митрополю*...». О том свидетельствует и Софийская первая летопись старшего извода под 6542 (1034) г.: «И сташа предъ градомъ, и печенези почаша приступати, и ступишася на месте, идеже есть н(ы)не С(вя)тая *София митрополия руская*, бе бо тогда половина града»²⁸.

Поэтому трудно согласиться с А. Ю. Карповым, который предположил, что выражение «велицей митрополии» в «Слове на обновление...» относится не к Софийскому собору, а к самому Киеву — древнерусской столице, поскольку представляет собой кальку с греческого «мать городов» (греч. *μητρόπολις* — мать городов, метрополия, столица)²⁹. Если принять предлагаемое А. Ю. Карповым чтение, то в переводе получится тавтология: «и честному городу нашему и великой метрополии (матери городов), которая есть мать городам», при этом совершенно нивелируется религиозное значение Киевской митрополии.

Следует напомнить, что в 1039 г. существовали еще две митрополии — черниговская и переяславльская, — и священнику, произносившему торжественное слово после освящения Десятинной церкви, по-видимому, важно было подчеркнуть значение именно Киева как православного центра Древней Руси. Именно этому способствовало и сооружение Ярославом Владимировичем Софии Киевской — главного кафедрального собора Руси.

Кроме того, в тексте «Слова на обновление» совершенно четко разделяется сочинительным союзом *и* «градъ нашъ» и «великая митрополия», что свидетельствует о двух разных понятиях, выраженных разными словами.

На такое понимание сути дела указывает и сообщение, что в 1037 г. великий князь Ярослав после сооружения Софии «*митрополию оустави* и 2 церкви постави, Благовещение на Златыхъ вратехъ и святаго Георгия, и ины многи церкви постави, и монастыри оустрои. При семь бо поча вера крестьяньскаа рашширятися и плодится по всеи Русеи земли»³⁰, которое содержится и в Новгородской IV летописи, и в Софийской I летописи. Совершенно очевидно, что в данном случае летописец сообщает об устройении церковной митрополии, а не просто светской столицы.

Для сравнения следует напомнить, что монастырь Рождества Богородицы во Владимире в середине XIII в. назывался «архимандритьсей великой», поскольку до середины XVI в. он считался первым монастырем на Руси³¹, к тому же в нем в 50—70-е годы XIII в. пребывал митрополит Кирилл.

Думается, сказанного пока вполне достаточно, чтобы принять к рассмотрению версию о завершении строительства Софийского собора в 1037 г.

Речь идет именно о завершении строительства собора и украшении внутри его «всякою красотою... — златомъ, и сребромъ, и каменiemъ драгимъ, и съсуды честными», но не об окончании внутренней отделки храма фресками и мозаикой. Обращает на себя внимание тот факт, что ни «Слово о Законе и Благодати», ни «Повесть временных лет» не говорят о них, т. е. мозаике и фресках. Эта работа, по-видимому, растянулась на годы³². Если бы внутренние отделочные работы были завершены тогда же, то об этом, несомненно, сообщили бы и письменные источники, как это было в случае с собором в честь святых Бориса и Глеба: «Христолюбивый же князь украси церковь 5 верхъ и всякими красотами, иконами и *иными письмены*»³³. Кстати сказать, Вышгородский храм в честь св. Бориса и Глеба, судя по повествованию «Чтения о Борисе и Глебе» и «Сказания о Борисе и Глебе», возводился в начале 20-х годов, т. е. тогда же, когда строилась и София Киевская.

Это напоминание необходимо тем исследователям, которые полагали и полагают, что Ярослав Мудрый занялся строительными работами в Киеве только после 1036 г., став по смерти своего главного соперника — Мстислава Черниговского — единодержавным правителем. Интересно отметить, что Мстислав Черниговский в 30-х годах интенсивно строил Спасо-Преображенский собор в Чернигове — главный городской храм, правда, не успел его закончить ко времени своей кончины в 1036 г., но его тело все же было положено в недостроенном соборе³⁴. Надо полагать, Ярослав Мудрый, возводя Софию Киевскую — самое грандиозное сооружение того времени, не намерен был уступать своему сопернику³⁵. Хотя, конечно же, не соперничеством было вызвано возведение Софии Киевской. Не исключено, что оба храма строились византийскими мастерами³⁶.

Обычно первое освящение храма осуществлялось по завершению строительства, чтобы в нем уже можно было проводить богослужение. Второе — после окончательной отделки и ро-

списи³⁷. Могли освящать и один раз — по завершению отделочных и живописных работ.

Тот факт, что мы не знаем точного года освящения Софии Киевской, но имеем дату — 4 ноября, косвенно свидетельствует, что храм освящался дважды, как и София Новгородская и Десятинная церковь (правда, последняя после достройки галерей). Требуется минимум 2 года для просушки стеной штукатурки, на которую наносились фрески. Сам процесс росписи был весьма длителен, поэтому и не удивительно, что имеется сообщение о присутствии византийских живописцев в Киеве в 40-е годы³⁸. Дополнительные аргументы о завершении Софии в 1037 г. будут еще представлены ниже³⁹, а сейчас вернемся к датировке «Слова о Законе и Благодати».

Если София Киевская, церковь Благовещения на Золотых воротах, стена вокруг города были завершены в 1037 г., тогда нет никаких оснований относить торжества по случаю окончания строительства к 1049 г., а стало быть, и датировать «Слово о Законе и Благодати» этим годом.

Ближайшим к 1037 г., когда Благовещение предшествовало, как и в 1049 г., Пасхе и приходилось на Великую Субботу, был 1038 г. В свое время Н. Н. Розов исключил его из рассмотрения по двум причинам: поскольку, по его мнению, «в это время еще не была построена и украшена София и не было еще монастырей «на горах» в Киеве, о которых говорится в «Слове о Законе и Благодати»⁴⁰. Речь шла, на его взгляд, о монастырях св. Георгия и св. Ирины, построенных Ярославом Мудрым.

Но теперь нельзя не учитывать то обстоятельство, что София Киевская могла быть построена и в 1037 г., и факт возведения этого митрополичьего храма не может служить причиной поздней датировки «Слова».

Рассмотрим второй аргумент Н. Н. Розова.

Из самого «Слова» отнюдь не ясно, о каких монастырях в нем идет речь. Если настаивать, что святых Георгия и Ирины, выстроенных Ярославом в честь небесных покровителей его и жены, то «Слово» нельзя тогда датировать даже 1049 г., поскольку доподлинно известно, что монастырская церковь св. Георгия была освящена митрополитом Иларионом (автором исследуемого «Слова») только 26 ноября 1051 г., о чем свидетель-

ствует Проложное сказание «Об освящении церкви Георгия перед воротами св. Софии»⁴¹.

Скорее всего, речь в «Слове» шла о тех же монастырях на Киевских горах, о которых упоминает Нестор в «Сказании, что ради прозвася Печерський манастырь»: «Антоний же прииде въ градъ Киевъ, мысляше, где пребыти. И *походи по манастырем* и не възлюби ни въ едином же где бы жителъствовати: Богу не волящу. И нача ходити по дебрем, и по горам и по всем местом, и на Берестово прииде и обреть печеру, и вселися въ ню, ю же беша ископали варязи, и в ней пребысть въ велицем въздръжании. По сих же преставльшуся великому князю Владимиру...» и т. д.⁴². Аналогичное сообщение есть и в статье «Повести временных лет» под 6559 (1051) г.: «Антоний же приде Киеву, и мысляше, кде бы жити; и *ходи по манастыремъ*, и не възлюби, Богу не хотящу. И поча ходити по дебремъ, и по горамъ, ища кде бы ему Богъ показаль»⁴³. То есть еще во времена Владимира Святославича в окрестностях Киева был уже не один монастырь, а «Слово» не уточняет, что монастыри «на горах» основаны Ярославом Мудрым.

Стало быть, оба довода, выдвинутые Н. Н. Розовым против датировки «Слова» 1038 г., не могут быть признаны убедительными.

Но можно ли «Слово» датировать 1038 г. только на основе соседства двух праздников, ведь основное событие — окончание грандиозного строительства так называемого «города Ярослава» произошло, по свидетельству «Повести временных лет», в 1037 г.?!

Несомненно, эта дата требует самого тщательного изучения, впрочем, как и вся статья «Повести временных лет» под 1037 г. Она представляет собой похвалу Ярославу Мудрому за его созидательную деятельность, любовь к церкви, распространение христианства и строительство Софийского собора — новой митрополичьей кафедры, уважительное отношение к книгам, учреждение школ, основание при соборе библиотеки и т. д.

Обычно такая характеристика деятельности князя помещалась в летопись под годом его смерти, как бы подводя итог его земного пути. На этом основании многие исследователи полагали, что расположена она в «Повести временных лет» не на сво-

ем месте, тем более что носит следы позднего происхождения (как уже говорилось выше, церковь св. Георгия одноименного монастыря была завершена и освящена только в ноябре 1051 г.). Но, с другой стороны, приведенная в «Похвале» характеристика Ярослава Владимировича очень близка его характеристике в «Слове о Законе и Благодати».

Насколько случайно это совпадение?

Если «Слово о Законе и Благодати» написано в 1038 г., а «Похвала» Ярославу в «Повести временных лет» после 1051 г., то она по отношению к «Слову» вторична, и, возможно, испытала его влияние. Однако, что для нас весьма важно, помещена под 1037 г., т. е. в непосредственной близости к предполагаемому нами времени создания «Слова». Чем это может быть вызвано?

Здесь мы должны на какое-то время погрузиться в хронологию и попытаться разобраться в событиях 1037/1038 г. Напомним, что на Руси в XI — начале XII в. (когда создавалось «Слово о Законе и Благодати» и «Повесть временных лет») сосуществовали два календарных года, начинавшиеся 1 марта и 1 сентября. Занимавшиеся проблемой хронологии историки связывают «мартовский год» с древнерусским лунно-солнечным календарем (т. е. еще языческим), совершенно не учитывая то обстоятельство, что 1 марта было древнеиудейское начало года, знакомое христианской Руси по ветхозаветным книгам: «... се есть мартъ месяцъ начало всемь месяцемъ, иже первый наречется въ месяцехъ, ему же свидетельствует Моисий Законодавецъ, глаголя: “Месяць же вам первы в месяцехъ да будетъ мартъ”» (Исход, XII, 2). **Да яко же учими есмы, иже и научаемся, яве — начало бытию: марта бо месяца начало бытия, вся тварь Богомъ сотворена бысть от небытия в бытие; марта бо начало зданию бысть, марта же месяца в 21 день и первозданны человекъ, родоначалникъ Адамъ, рукою Божиею създанъ бысть»⁴⁴.**

С 1 марта пошло время — *началась история материального мира*. В марте не только первый «человекъ създанъ бысть рукою Божиею», но и начинается путь человечества ко спасению: «Въ семь Сынъ Божий съниде нашего ради спасения и вселися въ блаженное чрево приснодевья Мариа, пречистыя Богородица,

плоть от нея восприемь. Въ сем и креста ради смерть восприят и воскресение намь благолепно обнови»⁴⁵. В марте же ожидался и Страшный суд: «Въ семь веруемь и общее воскресение, и всемирный суд, и всеконечному и неотрешимому уставлению събытия»⁴⁶, т. е. конец земного бытия. Именно поэтому, как мне кажется, древнерусские летописцы употребляли «мартовский год» при воспроизведении события гражданской истории (об этом см. ниже).

По свидетельству евангелиста Луки: «В *шестой же месяц* (выделено мной. — А. У.) послан был Ангел Гавриил от Бога в город Галилейский, называемый Назарет, к Деве, обрученной мужу, именем Иосифу, из дома Давидова; имя же Деве: Мария. Ангел, войдя к Ней, сказал: радуйся, Благодатная! Господь с Тобою; благословенна Ты между женами» (Иоанн, 1: 26—28). Речь идет о Благовещении, произошедшем, как мы много раз уже говорили, в марте, который назван евангелистом Лукой не первым, а *шестым месяцем года*. В таком случае, год начинался в сентябре.

Так начиналась *новозаветная история мира*.

За 1 числом сентября закрепил начало года своим авторитетом Первый Вселенский Никейский Собор 325 г., созванный по инициативе Константина Великого, поборника христианства и основателя Византии. Это было узаконенное начало церковного года — *духовной жизни церкви и ее обихода*. Именно поэтому, думается, сведения из церковной жизни Руси приводятся по сентябрьскому летоисчислению (см. ниже). С принятием христианства из Византии Русь унаследовала и обе традиции хронологии: ветхозаветную и новозаветную — христианскую, закрепленную в церковной практике решением Первого Вселенского Собора 325 г. Именно этим, полагаю, и можно объяснить употребление древнерусскими летописцами как мартовское, так и сентябрьское начало года⁴⁷. Но поскольку для общего летоисчисления пользовались византийской «мировой эрой» с точкой отсчета — «сотворением мира» в 5508 г. до Рождества Христова, «то встал вопрос о соотношении лет русского мартовского и византийского сентябрьского года. От 1 марта до 1 сентября — 6 месяцев и от 1 сентября до 1 марта — 6 месяцев, т. е. 1 марта и 1 сентября год делился на две равные части. Поэтому между

мартовским и сентябрьским годом такого же численного обозначения мыслимо два соотношения. Мартовский год мог начинаться полугодом позже сентябрьского или, как говорят, быть «моложе» сентябрьского. Этот год называется в нашей литературе мартовским... Мартовский год мог начинаться и раньше сентябрьского и быть «старше» сентябрьского. Н. В. Степанов, сделавший предположение о наличии двух весенних начал года, назвал такой год ультрамартовским⁴⁸. Н. В. Степанов, а за ним и Н. Г. Бережков объяснили расхождения датировки одного и того же события в разных летописях на один год не ошибкой летописцев или переписчиков, а наличием двух весенних стилей в древнерусском летописании⁴⁹.

К примеру, в «Повести временных лет» по Лаврентьевскому списку убийство Ярополка Изяславича датируется 22.XI.6594 г., что соответствует 1086 г. по мартовскому стилю. В этом случае от 6594 г. необходимо отнять 5508 лет. Однако в ПВЛ по Ипатьевскому списку убийство датировано 22.XI.6595 г., и если от указанного года отнять 5508, то получим 1087 г., т. е. возникает несовпадение дат («ошибка») на год. На самом деле в Ипатьевской летописи дата приведена по ультрамартовскому стилю, и от 6595 г. следует вычитать не 5508 лет, а, с учетом ноября, 5509 лет, тогда получим все тот же 1086 г., соответствующий дате Лаврентьевской летописи. Из этого примера видно, что нам важно правильно избрать единую точку отсчета — мартовский или сентябрьский стиль — в определении точного времени того или иного события.

Просмотрев по разным списках ПВЛ датировку церковных и гражданских событий, я обнаружил одну закономерность: даты церковной истории, как-то: освящение церквей и смерть церковных иерархов, — совпадали по разным спискам. Например, освящение в 1039 г. Десятинной церкви, перенесение 20 мая 1072 г. мощей святых Бориса и Глеба; смерть 3 мая 1074 г. Феодосия Печерского; начало строительства в июле 1078 г. Успенского собора в Киево-Печерской лавре и его освящение 14 августа 1089 г. и т. д. Все эти даты привязаны к церковному сентябрьскому году. Что же касается фактов гражданской истории, то факты, приведенные по ультрамартовскому стилю, совпадали с церковным сентябрьским годом с сентября по февраль, а по

мартовскому стилю совпадали с сентябрьским с марта по август. Эта закономерность отражена и в имеющихся хронологических таблицах⁵⁰.

Из этого сопоставления напрашивается довольно простой, но важный для нас вывод, что сентябрьский (византийский или церковный) год можно признать стержневым. В этом нет ничего удивительного, ведь пасхалии и, соответственно, подвижные православные праздники, регулировавшие не только церковную жизнь христиан, рассчитывались (да и само летоисчисление велось) именно по сентябрьскому году, который к концу XV — началу XVI в. полностью вытеснил мартовский⁵¹. То есть в своих расчетах нам надлежит опираться на даты сентябрьского года.

Для этого требуется очень точная — до числа месяца — дата отсчета. По счастливой случайности она имеется и в граффито Софии Киевской, и в Ипатьевской летописи.

На стене Софийского собора выцарапана надпись: «В лето 6562 (1054) месяца февраля в 20-е усение царя нашего...»⁵², которая согласуется с сообщением Ипатьевской летописи: «В лето 6562 (1054) Преставися князь Руский Ярослав... Ярославу же приспе конец житья и предасть душу свою месяца февраля въ 20 в субботу первой недели поста в свягаго Федора день»⁵³.

Обе даты даны по сентябрьскому стилю (совпадавшему в данном случае с ультрамартовским, поскольку был месяц февраль), т. е. в пересчете на январское летоисчисление от Р.Х. получаем: $6562 - 5508 = 1054$ г.

(Для мартовского стиля — это 1055 г., поскольку от 6562 следует отнимать 5507 лет)⁵⁴.

В конце летописной статьи имеется приписка: «...живе же всехъ летъ Ярославъ 70 и 6»⁵⁵. Если вести счет по сентябрьскому летосчислению (с учетом февраля месяца), то на 1038 г. приходится 60-летняя годовщина жизни Ярослава Мудрого⁵⁶:

$$(6562 - 16) - 5508 = 1038 \text{ г., или же: } 1054 - 16 = 1038 \text{ г.}$$

Расчеты по ультрамартовскому стилю дают тот же результат по февралю: $(6562 - 16) - 5508 = 1038$ г.

Однако для мартовского стиля они иные, поскольку нужно вычитать 5507 лет, а не 5508:

$$(6562 - 16) - 5507 = 1039 \text{ г.}$$

Это, подчеркиваю, расчеты по февралю, т. е. от дня смерти Ярослава Мудрого, случившейся в конце мартовского года.

Между тем мы выше предположили, что «Слово о Законе и Благодати» было прочитано в пределах 25—26 марта 1038 г., когда Благовещение было кануном Пасхи, т. е. в начале мартовского года. В таком случае расчеты этой даты дают иные результаты;

<u>Март. стиль</u>	<u>Сент. стиль</u>	<u>Ультрамарт. стиль</u>
(6562 — 16) — 5508=1038	(6562 — 16) — 5508=1038	(6562 — 16) — 5509 = 1037

Для сентябрьского стиля они остались прежними и совпали на сей раз с мартовским стилем. В то же время по ультрамартовскому стилю 60-летие Ярослава Мудрого приходится на 1037 г. И именно этот год фигурирует в летописях (Ипатьевская летопись вообще тяготеет к ультрамартовскому стилю, что видно хотя бы из приведенного выше примера с датировкой убийства Ярополка Изяславича в 1086 г.).

Мы не знаем, отмечались ли в Древней Руси такие юбилеи, но напрашивается вывод, что похвала Ярославу Мудрому в ПВЛ под 1037 г. и похвала ему в «Слове о Законе и Благодати» могла быть приурочена к 60-летию князя (по церковному сентябрьскому стилю).

Интересно, что это не единственная годовщина, которая пришлась на 1037/38 гг.

Как известно, Константинопольская София — символ православия и прототип Софии Киевской, была сооружена в 532—537 гг.⁵⁷ То есть на 1037 г. приходится ее пятисотлетняя годовщина! Несомненно, Ярослав Мудрый знал об этом и постарался закончить к этой годовщине Софию Киевскую⁵⁸.

Удивляет тот факт, что прологи и летописи сохранили точные даты освящения: Десятинной церкви — 12 мая 1039 г., св. Георгия — 26 ноября 1051 г., церковей свв. Бориса (Романа) и Глеба (Давида) — 19 мая 1072 г. и 1 мая 1115 г., церкви Успения Пресвятой Богородицы Киево-Печерского монастыря — 14 августа 1089 г. и т. д., но не приводят точной даты освящения Софийского собора в Киеве — главного собора Русской митрополии!⁵⁹ Правда, в приписке к Мстиславу Евангелию (нач. XII в.) ука-

зано на освящение Софии Киевской 4 ноября⁶⁰, но не указан год. Можно предположить, что это был именно 1037 г. по сентябрьскому (византийскому) летоисчислению (т. е. «юбилейный» для Софии Константинопольской, если смотреть на событие от Пасхи 26 марта 1038 г.).

Вот какое соотношение стилей относительно 4 ноября 6546 г.:

<u>Март. стиль</u>	<u>Сент. стиль</u>	<u>Ультрамарт. стиль</u>
6546 — 5508 = 1038 г.	6546 — 5509 = 1037 г.	6546 — 5509 = 1037 г.

Таким образом, на 1037/38 гг. приходится знаменательная дата, несомненно, отмечаемая всем православным миром, — 500-летие Софийского собора в Константинополе.

500 лет — это значительный временной отрезок, на который обращает внимание и Библия⁶¹.

Думается, к ней и было приурочено завершение строительства Софии Киевской — новой резиденции Киевского митрополита, освящение которой состоялось 4 ноября 1037 г.

На этот год указывает хотя и поздний, но, как кажется, надежный источник — «Палинодия, сиречь книга обороны святой апостольской восточной церкви кафолической...» архимандрита Захария Копыстенского, написанная на основе древнерусских летописей и древнего, ныне не известного, Киево-Печерского Пролога: «Лета от создания миру 6545 (1037) месяца ноембрия 4-го дня небу подобная и пречюдная церковь Святой Софии в Киеве посвячена есть за царя и великого князя Ярослава, который тую церковь муроваль (т. е. строил. — *А. У.*); той и книги греческие на словенский языкъ переклададь, и монастыри многии фундоваль, и книгами церкви и духовныхъ опатриль; читай о томъ в Пролозе монастыря Печерского месяца ноембрия 4-го дня. Той же Ярослав и город на горе при церкви Святей Софии збудоваль быль, и валами великими обточиль его...»⁶².

Эти сведения существенно дополняет и Киевский Иерархический каталог, замечаящий, «что сия церковь основана и созидалась при митрополите Ионе, или Иоанне I, правительствовавшем с 1008 до 1035 года, а освящена митрополитом Феопемптом»⁶³.

Этой даты придерживался еще в XVII в. и клир Софийского собора, о чем свидетельствует надпись того времени под его куполом, сделанная при реставрации собора митрополитом Петром Могилей: «Изволением Божиим нача здатися сей Премудрости Божия храм в лето 1037 благочестивым князем и самодержцем всея России Ярославом-Георгием Владимировичем. Совершился же в лето 1038. И освящен Феопемптом митрополитом Киевским тойжде святой храм... В лето же 1634 тщанием и иждивением преосвященного архиепископа, митрополита Киевского, Галицкого и всея России, Экзарха трона Константинопольского, архимандрита Печерского, Петра Могилы, обновлятися начат во славу Бога в Троице славимого. Аминь»⁶⁴.

Таким образом, на 1037/38 г. пришлось три важнейших события, по поводу каждого из которых можно было бы произнести торжественное «Слово». Но и это еще не все юбилеи.

Как известно, Владимир Святославич крестил Русь летом (1 августа) 6496 г.:

<u>Март. стиль</u>	<u>Сент. стиль</u>	<u>Ультрамарт. стиль</u>
6496 — 5508 = 988 г.	6496 — 5508 = 988 г.	6496 — 509 = 987 г.

Опять проявились расхождения в один год, если смотреть на событие от Пасхи 1038 г. Но 26 марта 1038 г. по сентябрьскому стилю соответствует 26 марта 1037 г. по ультрамартовскому стилю. Таким образом, «расхождения» в стилях нивелируются, и все они свидетельствуют, что на Пасху 26 марта 1038 г. приходится 50-летняя годовщина крещения Руси Владимиром Святославичем.

Судя по тому, как на 50-летию акцентировалось внимание в Библии, этой дате придавали особое значение (а за ней — и 500-летию): «Лето 50-е и да прославите... лето оставления, знамение се будет вамъ... И оставление, знамения да будет се вамъ, лето 50-е, {...} лето буди вамъ: да не сеете ни жнете еже само изникнуть... яко знамение есть, оставления свято да будет вамъ» («Острожская Библия», Левит, 25, 10—12). «И освятите лето, пятьдесятое лето, и разгласите оставление на земли всемъ живушымъ на ней: лето оставления знамение сие будет вамъ... оставления знамение сие будет вамъ, лето пятьдеся-

тое, лето будеть вамъ: ни сеяти, ниже жати будете, еже само произникнетъ на ней, и да не обемлеши освященныхъ (Богу) ея: яко оставления знамение есть, свято да будеть вамъ» (Левит, 25, 10—12). В синодальном переводе Библии это звучит так: «...И освятите пятидесятый год и объявите свободу на земле всем жителям ее: да будет это у вас юбилей... *Пятидесятый год да будет у вас юбилей*: не сейте и не жните, что само вырастет на земле ... ибо это юбилей: священным да будет он для вас» (Левит, 25, 10—12).

Юбилейный пятидесятый год установлен Богом для освобождения рабов и возвращения утраченной земли. По мнению о. Иова (Гумерова), «год этот был в Ветхом Завете прообразом новозаветного освобождения людей от рабства греху и смерти».

На традицию называть «юбилей» («лето оставления») особым Богозванным днем указал в XVI в. Иосиф Волоцкий в «Просветителе»: «...Да исчислиши себе семь лет седмици, и будут ти 40 и 9 летъ и освяти лето пядесятое, яже израилтяне нарекоша ѡвилею⁶⁵, сказаемое оставление: иниже нарекоша Богозванный день...»⁶⁶.

Так что «Слово», несомненно, явилось откликом на дважды Богозванный год — год двух значительнейших юбилеев: 50-летия крещения Руси и 500-летия Софии Константинопольской.

Но и это еще не все, поскольку мы не указали на центральное событие года, прямо связанное со «Словом о Законе и Благодати»: к празднику Благовещения 1038 г. была закончена и освящена церковь Благовещения Пресвятой Богородицы на центральных Золотых воротах! Но об этом событии разговор особый.

Таким образом, получается, что не только (1) стечением 25 и 26 марта праздников Благовещения и Пасхи знаменателен 1037/38 г., но и (2) завершением строительства оборонительных сооружений вокруг Киева; и (3) освящением церкви Благовещения на Золотых воротах; (4) 500-летием Софии Константинопольской, к которому, (5) было завершено строительство Софии Киевской — нового кафедрального собора русской митрополии, по всей видимости, также отмечавшей (6) свой первый юбилей в этом году; (7) 50-летием принятия и распространения князем Владимиром христианства на Руси; и, наконец, (8) 60-летием самого Ярослава Мудрого. Воистину — Богозванный год!

Примечательно, что все эти события так или иначе отражены в «Слове», и, надо полагать, именно они в неповторимом более в истории стечении и **послужили поводом** для его написания. Рассмотрим их несколько подробнее.

Как сказалось в «Слове» стечение двух праздников — Благовещения и Пасхи, — в некоторой мере показал Н. Н. Розов. К этой теме мы еще вернемся ниже.

Заслуга Ярослава Мудрого в архитектурном и фортификационном обустройстве Киева отмечена Иларионом в словах благодарности кн. Владимиру, оставившему после себя достойного продолжателя и завершителя всех отцовских дел: второго Соломона — преемника дел Давида: «Добръ же зело и верень послухъ — сынъ твои Георгии. Его ж сътвори Господь наместника по тебе, твоему владычеству... иже недоконьчаная твоя, наконьча... Иже дом Божии великыи святыи его премудрости създа на святость и освящение граду твоему... И славнии градъ твои Кыевъ величствомъ, яко венцемъ обложилъ. Предаль люди твоя и градъ... святеи Богородици. Еи же и церковь на великыихъ вратехъ създа въ имя первааго господьскааго праздника — святааго Благовещениа...» [С. 188—190].

В первой, догматической, части «Слова» повествуется о древнем законе Моисея и молодой Евангельской Благодати, и как Благодать, хотя и позже пришла к людям, но стала выше Закона, и как «вера... благодатьнаа по всеи земли простресея, и до нашего языка рускааго доиде» [С. 170]. Сравнивая и противопоставляя ветхозаветную историю и новозаветную, Иларион во второй части «Слова» особо подчеркивает, что «вся страны благыи Богъ нашъ помилова, и насъ не презре — въсхоте и спасены, и въ разумъ истиннии поведе» [С. 172], и как младохристианский народ русский, хотя и позже других к истинной вере пришел, но стал равноправным в христианской семье. Более того, в третьей части, содержащей похвалу Владимиру Святославичу, крестившему, словно апостол, землю Русскую, даже проводится идея некоторого преимущества «последних» (т. е. «молодых») христиан перед «первыми», по аналогии Благодать — Закон. К тому же Иларион высказывает идею избранности русского народа Богом, поскольку крещен он был не через апостолов, а Божьим изволением. В этом некоторые исследователи увидели попытку

Илариона противостоять Византийскому политическому диктату, стремление отстоять политическую независимость Руси от Константинополя (отсюда, видимо, и титул «кагана» кн. Владимира в «Слове» и царя в граффито как самодержавного правителя) и право на самостоятельную русскую митрополию⁶⁷, т. е. из религиозно-философского уровня понимания «Слова» вышли на историко-политическое его толкование.

В «Слове» же впервые дана историко-богословская концепция прихода христианства на Русь, которому исполнилось уже полвека. За ней следует благодарственное слово Владимиру Святославичу, крестившемуся самому (на его крещении даже больше акцентируется внимания, нежели на крещении Руси) и крестившему Русь. Тем он и равен апостолам.

Западногерманский ученый Л. Мюллер полагал даже, что «Слово о Законе и Благодати» представляет собой проповедь, имеющую цель подготовки канонизации князя Владимира⁶⁸. С этим утверждением согласиться трудно, поскольку великий князь Владимир Святославич был канонизирован только после 1240 г. при митрополите Кирилле II (1243—1281). Нельзя допустить, что процесс канонизации растянулся на двести лет, к тому же в XI в. не было еще предпосылок для этого церковного акта⁶⁹.

При Ярославе Мудром стал слагаться только местночтимый культ первых русских святых князей Бориса и Глеба⁷⁰.

Наконец, 60-летней датой можно объяснить как благоприятную оценку жизненной деятельности Ярослава Мудрого, так и похвалу ему и пожелания в конце ее, напоминающие пожелания юбиляру «въ мире и въ съдравии пучину житиа преплутити, и въ пристанищи небеснааго заветриа пристати, невредно корабль душевны и веру съхраньшу, и съ богатством добрыми делы... стати... пред престоломъ вседръжителя Бога, и за трудъ паствы людии его приати от него венець славы нетленныа...» [С. 194].

Так восемь тем, актуальных для 1038 г. (по сент. стилю), отразились в «Слове о Законе и Благодати». Половина из них (кроме стечения праздников Благовещения и Пасхи, завершения строительства стены и Золотых ворот, церкви Благовещения и Софии Киевской) исторически никак не могут быть отнесены к 1049 г., но по своей значимости куда более важны (50-летняя годовщина крещения Руси князем Владимиром, 500-летие Со-

фии Константинопольской, приуроченное к нему, или по случаю 50-летия самой митрополии, открытие Софии Киевской и «юбилей» Ярослава Мудрого) и послужили, на мой взгляд, поводом к написанию «Слова» именно в 1038 г.

На эту же дату, кажется, указывают и две детали «Слова»:

1. Только в «Слове» центральные ворота Киева, на которых была возведена церковь Благовещения, названы просто «великими», а не «Золотыми». Практика названия их Золотыми — позднейшая. Когда они были только построены, они не имели такого именованья, и этот факт отразило «Слово» — близкое по времени создание к завершению строительства. А летописная статья под 1037 г., написанная, как указывалось выше, после 1051 г. (освящение церкви св. Георгия), использует более позднее их название — Золотые.

2. В Синодальном списке к «Слову о Законе и Благодати» примыкает «Молитва» Илариона, известная в Древней Руси как «Молитва Илариона митрополита Российского в нашествие иноплеменных и за бездожде и в смертоносие и за всяко прошение» (Рук. XVI в. Синодальной библиотеки № 774)⁷¹. Она была написана, когда Иларион уже стал митрополитом Киевским⁷². «Молитва» и «Исповедание веры», прочитанные им, видимо, при интронизации, существенно отличаются по стилю и языку от «Слова о Законе и Благодати».

Сопоставление «Молитвы» и «Исповедания веры» со «Словом», по мнению переводчика и комментатора сочинений Илариона А. П. Белицкой, «показывает, что между этими произведениями *весьма немалый отрезок времени*»⁷³ (выделено мною. — А. У.). И с этим мнением необходимо согласиться. Разница в два года (1049 г. — «Слово» и 1051 г. — «Исповедание веры») не привела бы к столь заметным отличиям в языке и стиле. Кроме того, как отметил Людольф Мюллер, киевский летописец, составлявший *древнейший* летописный свод, пользовался «Словом о Законе и Благодати», но не знал «Исповедание веры» Илариона, ибо не использовал его перевод Михаила Синкелла, а сделал свой: и хуже, и не столь точный⁷⁴.

Разница во времени написания «Слова» то ли в 1049 г. (Н. Н. Розов), то ли же в 1038 г. — существенна и составляет 11 лет. Скупые биографические данные, приведенные «Пове-

стью временных лет» под 1051 г., свидетельствуют, что до поставления в митрополиты Иларион был священником в Берестово, но не сообщают никаких данных, на основе которых можно было бы заключить, что он *мог* написать в 1038 г. свое знаменитое «Слово»: «...князю Ярославу любяще Берестовое и церковь сущую святых Апостоль, и попы многы набдящю, и в них же бе прозвутерь именемъ Ларионъ, мужь благъ и книженъ»⁷⁵. Но именуются они в другом сочинении.

Как хорошо известно, князь Ярослав Мудрый вместе с Иларионом составил «Устав князя Ярослава» о церковных судах, в котором, правда, Иларион именуется уже митрополитом. Однако «Свиток Ярославля» (по рукописи начала XVI в.) сохранил дату своего составления: «...написан же бысть свиток сей номоканонов в лето от создания мира 6540», т. е. в 1032 г., и имеется в нем всего 10 статей⁷⁶, по сравнению с 39-ю в краткой и 55-ю в пространной редакциях «Устава Ярослава»⁷⁷. То есть, возможно, «Свиток Ярославля» отразил раннюю, в начале 30-х годов, работу князя Ярослава Мудрого и Илариона над сводом русских законов, которая в бытность Илариона митрополитом вылилась в известный «Устав Ярослава»⁷⁸.

О ЖАНРЕ «СЛОВА»

То, что помимо Пасхальной темы в «Слове» отражена и Благовещенская, объясняется не одним только стечением праздников 25 и 26 марта 1038 г., но и, думается, связью «Слова» с новоосвященной церковью Благовещения Пресвятой Богородицы на Золотых воротах.

К такому выводу приходишь на основании исследования «Слов», написанных и произнесенных по случаю освящения («обновления») церкви или собора, и прежде всего «Слова на обновление Десятинной церкви», отстоящего от «Слова о Законе и Благодати» всего на год. Рассуждая о возможном времени возникновения «Слова на обновление Десятинной церкви», А. Ю. Карпов замечает: «К сожалению, нам ничего не известно о главном событии, которое могло бы послужить хронологическим ориентиром, — обновлению Десятинной церкви. М. С. Грушевский предполагал, что частичное разру-

шение и последующее обновление храма могло иметь место после половецких набегов на Киев, и предлагал подходящие даты — 1169, 1203 г. Это возможно, но не обязательно. Обновление могло быть и не связано с войнами, а произойти из-за пожара, или просто из-за частичного обветшания церкви. Более того, не исключено, что речь в памятнике идет о обновлении не всей огромной Десятинной церкви, а лишь придела св. Климента, на существование которого, видимо, указывает Титмар Мерзебургский, посетивший Киев в 1015 г. В таком случае, тем более, установить точное время обновления не представляется возможным и приходится вставлять на шаткую почву гипотез и предположений»⁷⁹.

Совершенно очевидно, что свои размышления А. Ю. Карпов строит на ошибочном понимании слова «обновление». Он толкует его в современном смысле: обновить, поновить, восстановить и т. д. Неправильное понимание слова приводит к неверному ходу рассуждений. Он пытается найти в истории соответствующее событие, которое могло бы пролить свет на восстановительные работы в церкви...

На самом же деле в Древней Руси слово «обновление» означало «освящение»⁸⁰. Возьмем пример из «Чтения о Борисе и Глебе»: «Сътвори архиепископъ обычное храму *обновление*, рекше *освящение*»⁸¹. Иными словами, «Слово на обновление Десятинной церкви» следует переводить как «Слово на освящение Десятинной церкви».

Такое очень важное для Десятинной церкви ее новое освящение произошло 14 августа 1039 г. в канун (т. е. на предпразднество) храмового праздника Успения Пресвятой Богородицы, что соответствует Служебному уставу (Типикону).

Новое освящение и соответствующие этому случаю торжества не случайно приходятся на эту дату. В 1039 г., отмечался первый 50-летний юбилей первого христианского храма, построенного князем Владимиром Святославичем в 989 г. после принятия крещения в Корсуни.

Обращать *особое внимание* на 50-летний юбилей предписывало Священное писание: «Лето 50-е и да прославите... лето оставления, знамение се будетъ вамъ... И оставление, знаменія да будетъ се вамъ, лето 50-е, ⟨...⟩ лето буди вамъ: да не сеете

ни жнете еже само изникнетъ... яко знамение есть, оставления свято да будетъ вамъ» («Острожская Библия», Левит, 25, 10—12). «И освятите лето, пятьдесятое лето, и разгласите оставление на земли всемъ живущымъ на ней: лето оставления знамение сие будетъ вамъ... оставления знамение сие будетъ вамъ, лето пятьдесятое, лето будетъ вамъ: ни сеяти, ниже жати будете, еже само произникнетъ на ней, и да не обемлеши освященныхъ (Богу) ея: яко оставления знамение есть, свято да будетъ вамъ» (Левит, 25, 10—12).

Вряд ли можно объяснить просто случайными совпадениями юбилеи XI — начала XII в.: София Киевская была освящена в 500-летний юбилей Софии Константинопольской (1037 г.); Благовещенская церковь на Золотых воротах в 50-летний юбилейный год Крещения Руси; церковь Успения Пресвятой Богородицы в Киево-Печерском монастыре — 14 августа 1089 г., в канун праздника и в 100-летний юбилей первой на Руси церкви Успения — Десятинной, о которой идет речь, которая сама была заново освящена в свой 50-летний юбилей 14 августа 1039 г., тоже в канун праздника; восстановленная церковь святых князей Бориса и Глеба была освящена в 1115 г. — их 100-летний юбилейный год!

Как мы знаем, на Руси были *обетные* храмы и монастыри, наверное, были и *юбилейные* храмы.

По всей видимости, именно к этому первому юбилею Десятинной церкви Успения Пресвятой Богородицы была сделана пристройка с южной и северных сторон галерей⁸². Собственно, это строительство и вызвало необходимость нового освящения («обновления») церкви митрополитом-греком Феопемптом.

По мнению А. Ю. Карпова, «в Слове на обновление Десятинной церкви обнаруживаются следы скрытой полемики с вышгородским культом свв. Бориса и Глеба и с памятниками борисоглебского цикла»⁸³.

В чем конкретно заключается эта «скрытая полемика» А. Ю. Карпов не объяснил, лишь указал на сходные словословия Киеву в «Слове на обновление...», «Чтении о Борисе и Глебе» и «Сказании о Борисе и Глебе» и на упоминание в «Слове на обновление...» о мощах св. Климента Римского, а в «Чтении о Борисе и Глебе» — святых князей Бориса и Глеба.

Однако даже с большой натяжкой увидеть здесь полемику «Слова на обновление...» с памятниками борисоглебского культа нельзя. Тем не менее на основании этого предположения А. Ю. Карпов относит написание «Слова на обновление...» «ко времени утверждения борисоглебского культа и создания произведений, посвященных святым — т. е. приблизительно к концу XI — началу XII вв.»⁸⁴.

Гораздо перспективнее сопоставление «Слова на обновление Десятинной церкви» со «Словом о Законе и Благодати», поскольку «Слово на обновление...» содержит явные следы знакомства со «Словом о Законе и Благодати» и вступает с ним в церковно-идеологическую полемику.

Как известно, после строительства Десятинной церкви священником в ней был поставлен Анастас Корсунянин, привезенный князем Владимиром из Корсуни после своего крещения. Анастас был греком, и Десятинная церковь сохранила на долгие десятилетия прогреческую ориентацию. В ней находилась христианская святыня — мощи («глава») св. Климента Римского, почившего в Корсуни, так же привезенные в свое время князем Владимиром. Этим Десятинная церковь (да и «десятиной» из княжеской казны) выделялась среди других церквей.

Так вот, 14 августа 1039 г. митрополит-грек Феопемпт освятил ее после достройки галерей. По этому поводу в праздник Успения Пресвятой Богородицы 15 августа по окончании божественной литургии и было, видимо, прочитано «Слово на обновление Десятинной церкви»⁸⁵.

Обращено оно к святому епископу Клименту Римскому, по словам автора «Слова на обновление...», «апостолам сопредельнику, ангелам равночестному» [С. 175], поскольку вера христианская («благодать») в Русской стране «пришествием святого Климента створися и утвердися» [С. 174]. И в этом автор видит основную заслугу св. Климента, «приснаго заступника стране Русстей» [С. 174].

Здесь совершенно очевидна противоположная Иларионовой религиозно-политическая доктрина. Своим крещением Русь обязана не стараниям равноапостольного князя Владимира, а св. Клименту, ученику апостола Петра, третьего (в 90—99 гг.) после Лина и Анаклета епископа Рима, сосланного императо-

ром Траяном (98—117 гг.) в Херсонес (Корсунь)⁸⁶. Можно предположить, что оно ставило своей целью укрепление культа св. Климента на Руси как ее крестителя и покровителя. О заслугах же князя Владимира в деле крещения Руси «Слово на обновление...» даже вскользь не обмолвилось.

Между тем многие смысловые параллели позволяют заключить, что автор «Слова на обновление...» был достаточно хорошо знаком со «Словом о Законе и Благодати» Илариона.

«Слово о Законе и Благодати»	«Слово на обновление...»
<p>«Се бо уже и мы съ всеми христиаными славимъ Святую Троицу... И уже не идолослужителе зовемся, (нъ) христианини... и уже не капище сътонино съграждаемъ, нъ Христовы церкви зиждемъ...».</p> <p>[С. 172]</p>	<p>«...идеже бо жертвища бесомъ беша, ту святягы церкви славятъ Отца и Сына и Святаго Духа... Темъ же и мы, убегаяще невъзблагодатиа, славимъ и хвалимъ и кланяемся въ Троице поему Богу...».</p> <p>[С. 174]</p>
<p>Бывшемъ намъ слепомъ... и потыкающемся намъ... къ сему же и гугънахомъ языки нашими, моляше идолы, а не Бога своего и Творца, посети насъ човеколюбие Божие. И <i>уже</i> не последуемъ бесомъ, нъ ясно славимъ Христа, Бога нашего».</p> <p>[С. 172—174]</p>	<p>«...И отци бо суть чадолуби, не гнушаются младенъствующихъ при разуме и гугнующи языкомъ, но паче любятъ и присвояютъ: того ради непотребнии языки врагъ ныне понужень...» [С. 175] «Мы же ныне единодушно... славу и благодарение возсылаемъ даровавшему тебе разумъ...».</p> <p>[С. 176]</p>

<p>«...дом Божии великыи святыи его премудрости създа на святость и освящение граду твоему... и славный градъ твои Кыевъ величствомъ, яко венцемъ обложиль...»</p> <p>[С. 190]</p>	<p>«...и венче преукрашенный славному и честному граду нашему и велицей митрополии же мати градомъ...»</p> <p>[С. 174]</p>
<p>(О Десятинной церкви в обращении к кн. Владимиру)</p> <p>«...святаа церкви святыа Богородица Мариа... иде же и мужьственное твое тело ныне лежит, жида трубы архаггельскы».</p> <p>[С. 188]</p>	<p>(О Десятинной церкви в обращении к св. Клименту)</p> <p>«Владычня матере церкви божественная, въ нейже по истиньне честное твое тело лежа, аки солнце просвещаетъ вселенную...»</p> <p>[С. 174—175]</p> <p>(И ни слова о кн. Владимире, покаящемся там же. — <i>А. У.</i>)</p>
<p>(Обращение к кн. Владимиру)</p> <p>«Помолися о земли своей и о людех... да съхранить а въ мире и благоверии, преданеємъ тобою... и да кленется всяко еретичьство, и да съблюдетъ а Господь Богъ от всякоа рати и пленения, отъ глада и всякоа скорби и сътуждения... и приати... венецъ славы нетленныа».</p> <p>[С. 194]</p>	<p>(Обращение к св. Клименту)</p> <p>«Беси прогоними бывають и недужи отбегають, рати безъ успеха възвращаються, и еретицы проклинаються, преславная же вера възрастаетъ наипаче... благоденствуемъ греховъ прощение тобою угодниче Христовъ, надеемся получитьи о уповании жизни вечныа...».</p> <p>[С. 175]</p>
<p>«...епископи... попове и диаconi и весь клирость... мужи и жены, и малии и велиции, вси людие исполнеше святыа церкви, въславиша глаголюще: (следует хвала Богу. — <i>А. У.</i>) Боже нашъ, слава тебе!»</p> <p>[С. 182]</p>	<p>«...тобою Рустии князии хваляться, святители ликують, иереи веселяться, мниси радуются, людие добродушьствуютъ, приходяще теплою верою... и хваляще Бога».</p> <p>[С. 174]</p>

И т. д.

Имеется в «Слове на обновление...» изречение (со ссылкой на письменный источник — Ефес.2, 5; 2, 8), которое свидетельствует, что автор «Слова» под понятием «благодать» понимал, как и Иларион, «христианство»: «но да сбудется реченное: благодатию есте спасени, идеже умножатся греси, ту преизобилова благодать» [С. 174].

Особенно же автор «Слова на обновление...» подчеркивал приоритет Десятинной церкви и ее клира перед другими, по причине старшинства ее: «Радуется старейшинствуя въ святителехъ», «да празднуетъ светло блаженный твой клиросъ, яко старей всего клироса...» [С. 175].

Таким образом, произнесший по освящении Десятинной церкви торжественное «Слово на обновление...» (митрополит-грек Феопемпт или кто-то из клириков церкви⁸⁷) выразил прогреческую точку зрения на крещение Руси и в своей проповеди открыл полемику прогреческой партии с Иларионом, выразителем русских национальных идей, выраженных в апостольстве князя Владимира, поддержанных немного позднее Киево-Печерским монастырем и, в частности, преподобными Феодосием и Нестором.

«Слово на обновление Десятинной церкви» показывает, что существовал особый жанр торжественной проповеди на освящение церкви. Этот вывод подтверждает и помещенное под 1199 г. в Ипатьевской летописи «Слово на освящение 24 сентября 1199 г. церкви св. Михаила» Выдубицкого монастыря.

Причиной нового освящения церкви стало возведение новой каменной стены под церковью, на горе, осуществленной князем Рюриком Ростиславичем. «Слово» содержит, можно уже сказать, традиционное обращение к святому покровителю, в данном случае — св. Михаилу, с призывом (просьбой) — молиться за Русскую землю, и похвалу князю Рюрику Ростиславичу, строителю. То есть и тематически, и композиционно оба торжественных «Слова на обновление» похожи, тем же они похожи и на «Слово о Законе и Благодати». Кстати сказать, автор «Слова на обновление церкви св. Михаила» знал и «Слово о Законе и Благодати», и «Слово на обновление Десятинной церкви». Вот по одной параллели из них:

<p>«Слово на обновление церкви св. Михаила»</p> <p>«...аки вдовица она две меднице и прочее на милость твою надеюшся, слову ятися о Господе дерзаемь».</p> <p>[ПСРЛ. Т. II. СПб., 1908, Стлб. 713]</p>	<p>«Слово на обновление Десятинной церкви»</p> <p>«яко убогия вдовица съ похвалою две медницы... твою великую хвалу чтуще...»</p> <p>[С. 175]</p>
<p>«Слово на обновление церкви св. Михаила»</p> <p>«...не токмо и в Руских концехъ ведома, но и сущимъ в море далече во всю бо землю...».</p> <p>[Там же. Стлб. 713]</p>	<p>«Слово о Законе и Благодати»</p> <p>«Не въ худе бо и не въ неведоме земли владычествоваша, но въ Руской, яже ведома и слышима есть всеми конци земля».</p> <p>[С. 70]</p>

В науке давно уже был поднят вопрос, имеют проповеди письменную или устную природу. Мнения на сей счет разделились. Оба «Слова на обновление» однозначно на это отвечают.

«Слово на обновление Десятинной церкви»:

«...благороднымъ богочетцомъ отъ многа мало **написавъ**, аще не починувъ, яко грубъ сыи».

[С. 175—176]

«Слово на обновление церкви св. Михаила»:

«и нашае грубости **писание** приими аки даръ слевесень на похваление добродетелии... княжения твоего».

[Ипат. лет., Стлб. 712]

Уместно здесь напомнить и слова Илариона из «Слова о Законе и Благодати»: «Ни къ неведущимъ бо **пишемъ**, нъ презлиха насыттьшемся сладости книжныа».

[С. 156]

Думается, есть все основания заключить, что *торжественная проповедь создавалась письменно к определенной дате, а затем читалась в храме после литургии*. Эта традиция, как мне кажется, отражена в сохранившемся иносказательном выражении «читать проповедь».

Здесь мы подошли вплотную к **проблеме жанра** «Слова о Законе и Благодати». По этому поводу Н. Н. Розов писал: «Неопределенность, точнее необычность жанра «Слова о Законе и Благодати», вероятно, замечалась и древнерусскими книжниками: этим следует, по нашему мнению, объяснить отсутствие постоянного места для него в рукописных сборниках, преимущественно Торжественниках и Златоустах... Старейший список «Слова», его отрывок соседствует в фрагменте сборника XII—XIII вв. с концом какого-то «Слова» о воскресении, а более поздние сборники — «Торжественники» помещают его обычно между циклом слов и поучений на евангельские чтения цикла Цветной Триоди, или праздничных Миней»⁸⁸.

«Свое постоянное место «Слово» получило позднее и лишь в сб-ках новгородского происхождения, в том числе в Четьих-минейх — под 15-м июля, в день празднования памяти князя Владимира, канонизация которого, как полагают, была произведена в 1240 г. в Новгороде»⁸⁹.

Говоря о жанре «Слова о Законе и Благодати», Е. Е. Голубинский заметил, что «Слово», «будучи по своему содержанию догматическим, по форме представляет собою нечто вроде нынешней торжественной академической речи...»⁹⁰.

«История русской литературы» в лице В. П. Адриановой-Перетц определила жанр «Слова» как «типичная церковная проповедь»⁹¹.

Если учитывать, что поводом для прочтения «Слова о Законе и Благодати» явилось освящение новой церкви Благовещения на Золотых воротах, то его можно было бы отнести к жанру торжественных «Слов» на освящение («обновление») церкви, как и «Слова» на обновление Десятинной церкви и церкви св. архистратига Михаила в Выдубичах, но широта произведения, многообразие тем и, не на последнем месте, талант Илариона вывели его из этих узких границ жанра. При этом од-

нозначно можно сказать, что «Слово о Законе и Благодати» не является пасхальной проповедью.

О МЕСТЕ И ВРЕМЕНИ ПРОЧТЕНИЯ «СЛОВА»

Нам предстоит ответить на вопрос, почему «Слово о Законе и Благодати» было прочитано на Благовещение 25 марта 6546 (1038) г. и не могло быть прочитанным на Пасху 26 марта.

На центральных (или главных, или «первых») городских воротах⁹², получивших позднее название Золотых, Ярослав Мудрый соорудил церковь Благовещения Пресвятой Богородицы — в честь первого господского праздника Благовещения, отмечаемого православной церковью 25 марта (по старому стилю). По словам Ипатьевской летописи (в Лаврентьевской их нет), «того дея створи Благовещение на вратехъ, [чтобы] дать всегда радость граду тому святымъ благовещениемъ Господнимъ, и молитвою святыя Богородица, и архаангела Гаврила»⁹³.

В таких случаях по церковному Уставу освящение храма происходило не точно в день праздника, а накануне, с тем чтобы на сам праздник уже можно было отслужить в новом храме праздничную Божественную литургию, поскольку по тому же церковному Уставу после освящения нового храма «немедленно же совершается обычная литургия»⁹⁴, а две литургии — обычная и праздничная — в один день не совершаются⁹⁵.

Такова была практика и в XI в., о чем свидетельствуют письменные источники. Так, в «Чтении о Борисе и Глебе» Нестор повествует о двухдневных торжествах по освящению выстроенной в 1072 г. Изяславом Ярославичем церкви во имя св. Бориса и Глеба и перенесению в нее мощей святых. В первый день была освящена сама церковь, во второй — 20 мая — состоялось перенесение мощей святых Бориса и Глеба, и совершена праздничная литургия, с установлением ежегодно чтимого праздника страстотерпцев: «Архиепископъ же събра всь причеть церьковный, и тако изидоша съ кресты въ преже реченый градъ (Вышгород. — *А. У.*)... Иже и приишедъша, створиша обычное обновление церькви новой, и святую же литургию въ ней скончаше. И въ другый же день събра митрополить вся епископы и вся церьковники, идеже беста раце святою, хотя пренесение

сътворити... Створиша же праздникъ великъ въ ть день, таче разидошася въ своя дома, славяще Бога»⁹⁶.

Аналогичным было последование — освящение новой церкви в канун праздника перенесения мощей св. Бориса и Глеба — при Владимире Мономахе в мае 1115 г.: «И во 1-й днь месяца мая святиша църковь, в субботу 2 неделе по Пасце. На утрия же, въ святую неделю... въ вѣторый днь того же месяца, и начаша пети утряню въ обою църковию»⁹⁷ и совершилось перенесение мощей святых и установлен их новый праздник⁹⁸.

14 августа 1089 г. в канун праздника Успения Пресвятой Богородицы (отмечается 15 августа) был освящен Успенский собор (церковь Успения Пресвятой Богородицы) Киево-Печерского монастыря⁹⁹, о чем свидетельствует Киево-Печерский патерик¹⁰⁰.

Исходя из церковных правил, следует предположить, что церковь Благовещения на Золотых воротах была освящена 24 марта — в канун праздника Благовещения, и тогда на сам праздник 25 марта уже состоялась праздничная литургия. Однако на обычный ход церковных служб налагало отпечаток то обстоятельство, что Благовещение в 1038 г. было кануном Пасхи и выпадало на Великую Субботу Страстной седмицы. Согласно Типикону в таком случае в Великий Пяток на вечерни начинают петь праздничные стихиры и «Славу» празднику Благовещения и соответствующие праздничные евангельские чтения.

Вечерня Великой Пятницы переходит в утреню Великой Субботы. На ней совершается праздничная служба Благовещения с евангельскими чтениями.

По тонкому и точному наблюдению Н. Н. Розова, «Слово» написано на евангельский текст, читаемый лишь один раз в году — в первый день Пасхи¹⁰¹. Второй евангельский текст, тема которого развивается в «Слове», относится к празднику Благовещения, когда церковь отмечает событие, стоящее на «стыке» Ветхого и Нового завета, на грани между «законом» и «благодарью». Если первая тема развивается лишь в первой, догматической части «Слова»..., то вторая лежит в основе и богословской, и исторической части слова. В заключительной части «Слова», в похвале Ярославу Мудрому, тема Благовещения переносится совершенно недвусмысленно на конкретно-историческое собы-

тие — завершение постройки оборонительных сооружений вокруг Киева и приветствие архангела Богородице переадресовывается городу Киеву»¹⁰².

Этот, в целом верный, анализ «Слова» нуждается в существенных уточнениях по деталям и в сопоставлении с правилами церковной службы, определяемой Типиконом для праздника Благовещения, совпадающего с Великой Субботой.

Напомню основные темы «Слова о Законе и Благодати»:

Вступление

Заявка основной темы произведения: два этапа земного человеческого пути — ветхозаветная история (до Рождества Христова) и новозаветная.

Первый этап:

<i>Закон Моисея</i> (10 заповедей) указал путь избавления от грехов на земле	<i>Благодать Христова</i> (9 заповедей блаженства, 4 Евангелия и крещение) ведет к обновлению — жизни вечной на небесах
---	---

Второй этап:

Приход Спасителя — Бога к людям своим	на землю и, (и в ад)	через страдания и — воскресение, спасение праведных с указанием спасительного пути
---	-------------------------	--

Часть I

Тема Закона и Благодати: чего достиг Закон и чего — Благодать?

Тема Закона — тема рабства Закон только подобие Истины образ его — Агарь, рабыня	Тема Благодати: тема свободы Благодать есть Истина образ ее — Сарра, свободная
--	--

Пророческая история

Агари (Измаила)	и	Сарры (Исаака)
иудеев	и	христиан
рабов	и	свободных
раба (Измаила)	и	сына свободной (Исаака) — Христа
свет луны	и	свет солнца
иудеи «оправдаашесь»		христиане спасаются
законом		Благодатью
мир тленный	и	мир вечный (будущий век)
ограниченность закона	и	безграничность
рамками одной нации		христианства
иудейство иссякло, закон отошел,		по всей земле — роса (вера христианская распространилась),
жертвенник отторжен на иудейской земле — сушь		дождь благодатный оросил всю землю

Пророчество Спасителя (самарянке)
о поклонении Отцу в Духе и Истине
и с Сыном не в одном Иерусалиме,
а по всей земле.

Так и случилось по пророчеству:
везде прославляется Святая Троица (а не Закон!)

Тема Христа

а) Сам Сын Божий, и верующие во Имя Его, через крещение, сыновьями Божиими и причастниками Христовыми становятся.

Сын Отца и единосущный Отцу.

Он — Бог и человек

как человек
пребывал в утробе матери
пил материнское молоко
был повит пеленками
лежал в яслях

как Бог
родился
повелел петь ангелам
звездой волхвов направлял
дары и поклонение волхвов
принял

в Египет бежал	кумиры египетские поклонились Ему
пошел креститься вошел в воду	Иордан пошел вспять свидетельство от Отца получил: «Это сын Мой возлюбленный»
40 дней постился пришел в Кану Галилейскую спал в лодке	победил искусителя превратил воду в вино запретил дуть ветру и бушевать морю воскресил его
оплакивал Лазаря воссел на осла	к Нему зывали: «Благословен грядущий во имя Господне» разбойника впустил в рай солнце помрачил и землю потряс
распят был испустил дух	сокрушил ад и души освободил вышел из пещеры, печати не нарушив известен во всем мире
положен во гроб запечатан в пещере	
утаили его воскресение	

Искупитель греха Адамова и спаситель людей

б) Смысл прихода в мир — «не разорить закон, но исполнить».

в) Деяния: чудеса и распятие

дары и наказание (разорение Иерусалима;
рассеяны иудеи по странам, дабы злое
не пребывало в одном месте)

г) Учение апостольское — апостольское учение распростра-
нилось по всему миру, принятие крещения

д) Благодать и Истина воссияли на новых людях —
христианах!

Часть II

«Новый народ»

1. Благодатная вера христианская дошла до народа русского.
(Русский народ как «новый народ». Противопоставление «но-
вого народа» — «старому» — иудеям).

<i>русские</i>	<i>иудеи</i>
Славим Троицу	клянут
приняты Богом	отвергнуты Богом
не идолослужители, но	
уповающие на жизнь вечную	
не жертвенники бесам создаем,	
но Христовы церкви строим	
не приносим в жертву друг друга,	
но (на литургии) Христос нас	
ради приносятся	
привел Бог нас в разум истинный	
пересохшая в язычестве земля	
наполнилась Евангельским	
источником	
(возникает ассоциация	
с Иудеей,	
в которой прежде была роса,	
ныне же — сушь (см. I часть))	
были слепыми и не видели	такими стали
истинного Света	
были глухими	такими остались
к спасительному учению	
воссиял на нас свет разума	
по милости Божией	
следовали за бесами, не знали	не приняли
пути к жизни вечной	этого пути
славим Христа	молчат
прежде были как звери и скоты,	не захотели понять
не понимали, где право (верно)	
и лево (неверно)	
заботились о земном, не думая	сосредоточены на земном
о небесном	
обрели заповеди Господни	не приняли,
(9-ть заповедей блаженства),	остались в лоне
ведущие в жизнь вечную	Закона Моисея
<u>не народ Свой</u> назвал Господь	стали чужими
<u>народом Своим</u>	

чужими были, но народом Божиим нареклись и <u>сыновьями Его</u> <u>прозвались</u>	стали врагами
благословим Его по-христиански распятому поклоняемся руки к Христу воздеваем пьем источник нетления (причастие)	хулят совет творили, как распять распяли Его копьем прободили ребро Его
друг друга и жизнь свою Ему предаем возглашаем воскресение Его во всех домах	продали Его за 30 сребреников воскресение Его утаили
говорим о вознесении Его на небеса веруем во Христа — Сына Бога Живого придерживаемся правил 7 Вселенских соборов	говорят, что украли тело Его не веруют

И сбылось о нас сказанное — увидели спасение от Бога нашего.

Хвала Богу — Спасителю нашему от всей земли.

Вторая часть заканчивается рефреном к первой части:

«... Говорит Господь:...

ибо Закон от Меня изыдет... и снизойдет, как свет,
спасение Мое».

Часть III

Похвала равноапостольному
князю Владимиру

Зачин: «Хвалит же хвалебными гласами

Римская земля Петра и Павла...

Все страны и города, и люди чтут и славят каждый своего
учителя, который научил их православной вере...»

— может восприниматься и как завершение II части, и как
вступление к III части.

(Получается очередная тематическая связь частей)

1. Учитель христианству в нашей стране и наставник — великий каган¹⁰³ Владимир.
2. Русская земля — «ведома и слышима есть всеми четырьмя концами земли».
3. Исторические корни и преемственность: Игорь — Святослав — Владимир (от «старых» князей — язычников — к «новым» — христианам).
4. Справедлив и мужествен: «и воссиял разум в сердце его», — по милости Божией.
5. Узнал Греческую землю и веру в Троицу и захотел креститься сам и крестить землю свою.
6. «С ризами ветхого (греховного) человека снял тленное, крестился с именем Василий стал сыном нетления и воскресения».

Но не только этим явил сущую в нем к Богу любовь, но и крестил всю землю русскую во Имя Отца и Сына и Святого Духа.

7. Снова подчеркивается отход в Русской земле от мрака язычества к осиянному евангельскому слову:
капища разрушались — ставились церкви
идолы сокрушались — являлись иконы
бесы бежали — крест города освящал
Завоевание — храмами — пространств городов.
8. Похвала князю Василию (Владимиру) как распространителю христианского учения — учителю и ученику Христа, волеизъявлением которого все и произошло (т. е. — апостола).

(В тексте опять намечается, на сей раз уже скрытая, но легко восстанавливаемая оппозиция: русский князь Владимир — иудеи):

блаженный князь	иудеи
(христианин)	(подразумевается)
уверовал в Него	не уверовали
и не соблазнился	и соблазнились
распятому поклонился	знали Закон и пророчества,
	но распяли Его
не видел апостолов	видели апостолов
не видел чудес Его	и чудеса Его,

(исцеление), но уверовал	но не уверовали, более того, цари иудейские святых (апостолов) на муки предали
только размышлением и острым умом постигнул Единого Бога — Творца мира сила Божия милостыня и щедроты	понимается как уродство стяжательство

(Новое сопоставление — из новозаветной истории)

Князь Владимир равный умом равно христоролюбивый равно чтущий служителей Его Закон положил людям своим	Император Константин Инициатор христианского Закона — Никейского Собора Византийское царство Богу покорил с матерью Еленой крест из Иерусалима в Константинополь принес
Русь Богу покорил с бабкой Ольгой принес крест из Нового Иерусалима — Константинополя	

9. Похвала Ярославу Мудрому — преемнику и последователю дел отца.

Преемственность и утверждение веры на Руси
Заключительное славословие кн. Владимиру с просьбой
молиться о Русской земле, христианах, сыне Георгии (Яро-
славе)¹⁰⁴.

А теперь остановимся на темах субботней — Благовещенской и воскресной — Пасхальной служб и сравним их с темами «Слова».

Центральное место на утрене в субботу, конечно же, занимает праздничная тема Благовещения, связанная с Рождеством Христовым, т. е. приходом Его в мир. Ею обусловлены еван-

гельские и проложные чтения, прокимен праздника «Всякое дыхание да хвалит Господа» (нашедший отражение и в «Слове о Законе и Благодати»), чтения 50 псалма и стихиры. Эта тема доминирует в первой части «Слова».

Служба длится с раннего утра, продолжается весь день, до вечера, «так что последние субботние песни так называемой пасхальной полунощницы сливаются с началом торжественных пасхальных песнопений — на пасхальной заутрени»¹⁰⁵.

О вечерней службе необходимо сказать несколько слов особо. Центральное место в ней занимает (в песнопениях и евангельских чтениях) тема крещения, выраженная в словопении «Елицы во Христа креститесь»¹⁰⁶; «Вся земля да поклонится тебе, и поеть тебе»; «Воскликните Господови вся земля, пойте же имени его».

После этого совершается литургия Василия Великого. Она начинается чтением «15 паримий (выдержек из Ветхозаветной истории — Закона. — *А. У.*), в которых собраны главные прочества (о них говорится и в первой части «Слова». — *А. У.*) и прообразы, относящиеся к Иисусу Христу, как искупившему нас от греха и смерти Своей Крестной смертью и Своим Воскресением»¹⁰⁷. Все это нашло отражение во второй части «Слова».

«После 6-й паримии... читается Апостол о таинственной силе Крещения. Эти пение и чтение служат воспоминанием обычая древней Церкви крестить в Великую субботу оглашенных»¹⁰⁸.

Центральной же темой третьей части «Слова» как раз и является тема крещения, точнее, нисхождение благодати Промыслом Божиим на князя Владимира и распространение им христианства на Руси. Своей тематикой «Слово» как бы «вписывается» в тему Благовещенской и Пасхальной служб.

«По отпусе литургии непосредственно совершается благословение хлебов и вина»¹⁰⁹. Присутствующие в храме, соблюдавшие в последние два дня строгий пост, подкрепляют свои силы «благословенными хлебом и вином» и слушают, в ожидании всеночной пасхальной службы, Деяния апостолов, которые могут читаться до 4-го часа ночи (приблизительно 22 часа).

И опять вернемся для аналогии к «Слову», поскольку его третья часть — это прославление деяний князя Владимира по утверждению христианской веры на Руси, за которые его и называли **равноапостольным**.

Именно в этот небольшой промежуток между литургией Василия Великого и началом пасхальной заутрени, когда после Апостольских деяний Типикон позволял читать из «Слов» Иоанна Златоуста, и могло быть прочитано «Слово о Законе и Благодати»¹¹⁰.

С началом пасхальной литургии и до ее завершения нет места для проповеди, поскольку пасхальная служба совершается по строгому канону и завершается освящением артоса (хлеба — греч.) — большого размера просфоры с изображением Креста или Воскресения Христова. Славя Воскресение Господа нашего Иисуса Христа, верующие расходятся по домам. И после пасхальной службы Типикон не предусматривает торжественную проповедь. Именно поэтому «Слово о Законе и Благодати» не могло быть прочитано на Пасху, и его нельзя назвать пасхальной проповедью.

У меня есть еще несколько соображений по этому поводу.

Полагаю, что Н. Н. Розов был не прав, когда писал, что «Слово» написано на евангельский текст, читаемый в первый день Пасхи, и поэтому было произнесено именно в этот день. «Слово» не привязано только к этому тексту, просто в нем использованы цитаты (одна — в качестве перифраза) из евангельского текста наравне с другими цитатами из Священного Писания. И это не дает права утверждать, что «Слово» было произнесено на Пасху. Более того, имеется небольшая, но существенная деталь, свидетельствующая как раз об обратном — его прочтении в канун Пасхи.

Евангельский текст, отразившийся в «Слове», читается на пасхальной утрене. А вот великий прокимен «Кто бо велий, яко Бог наш», дважды упомянутый в «Слове», — на пасхальной вечерне. То есть «Слово», учитывая еще и отразившуюся в нем тему Благовещенской службы, *не привязано хронологически к определенной службе: утрене или вечерне субботы или воскресенья.*

Однако можно с уверенностью сказать, что оно не могло быть, в соответствии с церковным канонем, прочитано на Пасху.

Типикон предписывает, что если праздник Благовещения выпадает на Великую Субботу, то на следующий день, т. е. на Пасху, нет отдания празднику Благовещения. То есть на Пасху тема Благовещения (рождения Христа, если так можно помирскому выразиться) не имеет права звучать, ибо всецело доминирует тема Воскресения Христа. К тому же «Слово» не содержит в себе и основного пасхального песнопения (5 гласа тропаря): «Христось воскресе из мертвых, смертью смерть поправъ, и сущимъ во гробехъ животь даровавъ», непременно прозвучавшего бы, если бы «Слово» произносилось священником на Пасху (хотя начало его, «Христос воскрес из мертвых», «Слово» приводит, но для Пасхи особенно важна именно концовка). Между тем текст «Слова» прямо указывает на то, что оно было произнесено 25 марта, так как в нем не просто развивается тема Благовещения, а приводятся те цитаты из Евангелия от Луки (гл. I, ст. 28, 38), которые читаются на благовещенской литургии: «Радуйся обрадованная, Господь с тобой», «Се раба Господня, буди мне по глаголу твоему». Мы находим эти слова под 25 марта в таком древнем богослужебном Евангелии, как Остромирово (1056—1057 гг.)¹¹¹. Это дает мне право заключить, что «Слово о Законе и Благодати» было прочитано Иларионом 25 марта 6546 (1038 г.) (по сентябрьскому стилю) на праздник Благовещения в новоосвященной церкви Благовещения Пресвятой Богородицы на Золотых воротах в Киеве, вечером в Великую Субботу после литургии Василия Великого перед пасхальной утренней службой.

В Благовещенской службе присутствует и тема Премудрости, но она не развита в «Слове» (по сравнению даже с похвалой Ярославу Мудрому в ПВЛ под 1037 г.), что позволяет заключить, что она не была для произведения особо значимой. Если бы «Слово» читалось на Благовещение в Софии Киевской, как полагал Д. С. Лихачев и некоторые другие, то, надо полагать, тема Премудрости заняла бы в сочинении Илариона более достойное место.

Что же касается Десятинной церкви, то и там «Слово» не могло быть прочитано, поскольку в Десятинной церкви в 1038 г. шел ремонт — с южной и северной сторон пристраивались галереи, а после достройки она была заново освящена только 14 августа 1039 г.¹¹²

Да и в самом «Слове» есть одно указание Илариона, позволяющее заключить, что «Слово» было прочитано не в Десятинной церкви. Сообщая о строительстве упомянутой церкви Владимиром Святославичем, Иларион пишет: «Добръ пастухъ благоверию твоему, о блаженниче, святаа церкви святаы Богородица Мариа, яже създа на правоверъней основе, *иде же* и мужьственное твое тело ныне лежит, жида трубы архаггельскы». Уточнение «иде же... тело ныне лежит» (т. е., *где* в данный момент пребывает), указывает, скорее, на место, расположенное на расстоянии от говорящего. Если бы «Слово» произносилось в самой церкви, надо полагать, использовалось бы уточнение «зде/сьде», т. е. здесь, в этой церкви.

Таким образом, остается только одно место, где пресвитер Иларион мог произнести свое торжественное «Слово» — церковь Благовещения Пресвятой Богородицы на Золотых воротах Киева¹¹³, символизирующих вход Господень в мир¹¹⁴ и город...

* * *

Есть еще одно весьма существенное доказательство, что «Слово о Законе и Благодати» было создано до 1039 г. Ряд исследователей русского летописания, начиная с А. А. Шахматова, обратили внимание на «ряд общих мест» между «Словом» и «Повестью временных лет», причем, как заметил А. А. Шахматов, их «так много, что это нельзя объяснить случайностью»¹¹⁵. Наблюдения А. А. Шахматова были расширены Д. С. Лихачевым в его докторской диссертации и приведены в статье Н. Н. Розова¹¹⁶.

Речь при этом идет не только об общих цитатах из Священного Писания, но и об их сходных толкованиях Иларионом и автором «Повести временных лет».

Приведем несколько примеров из статьи Н. Н. Розова¹¹⁷.

«Слово о Законе и Благодати»	«Повесть временных лет»
«И отгнани быша иудеи и расточени по странам и чяда благодетьнаа христиании наследници быша Богу и Отцу».	«Разгневался Богъ на отци наши и расточи ны по странам грех ради наших и предана бысть земля наша хрестеяномъ».
«Пришедше бо римляне пленища Иерусалим и разбиша до основания его... и расеяни быша иудеи по странам».	«И посла на ня римляны, грады ихъ разбиша и самы расточиша по странам».
«Не виде апостола пришедша в землю твою... не виде бес изгонимъ именемъ Иисусу Христовом... Сихъ всех не виде, како убо верова».	«Сде же мняшеса оканьнии: яко сде ми есть жилище, сде бо не суть апостоли учили, ни пророци прорекли».
«Апостольская труба ... вси грады огласи».	«Аще и телом апостоли не суть (сдеи) были, но ученья ихъ аки трубы гласять по вселенеи».

По наблюдению Н. Н. Розова, «в одинаковых выражениях рассказывается о судьбе евреев в обоих памятниках: только в «Повести временных лет» они говорят сами, от первого лица, или о них говорят греки, а в «Слове о законе и благодати» о них говорит автор». Однако большее количество совпадений оказывается в изложении событий русской истории, в частности, крещения Руси и рассказе об апостолах¹¹⁸. Причем близость летописи «Слову» подтверждается не только на уровне цитат, но и идейного содержания.

В качестве примера исследователь приводит пассаж из «Повести временных лет» и сравнивает его с содержанием «Слова»: «Благословенъ Господь Иисус Христос, иже възлюби новыя люди Руськую землю и просвети ю крещеньем святым... Господь в веки пребывает хвалимъ от русьскихъ сыновъ, певаемъ въ Троици, а демони проклинаеми от благоверныхъ мужъ и от

верных жен, иже приняли суть крещение и покаянье въ отпущенье грехов, новии людье хрестьянъстии избрании Богомъ». Но ведь это же — пересказ основного идейно-политического содержания первой части «Слова о законе и благодати», пересказ с заимствованием отдельных мыслей и выражений из различных мест этой части, что свидетельствует о знании ее летописцем целиком, а не в выдержках и цитатах»¹¹⁹.

По мнению Д. С. Лихачева и Н. Н. Розова, столь же хорошо автор «Повести временных лет» знал и вторую часть «Слова», в которой приводится оценка деятельности Владимира и его сына Ярослава. Д. С. Лихачев указывает на одинаковую характеристику «Ярослава как последователя и продолжателя дела Владимира», причем «описание строительной деятельности Ярослава» в ранней летописи дается в той же последовательности, что и в «Слове», и «в тождественных выражениях» оба произведения говорят об украшении Софийского собора¹²⁰.

«Но особенно разительно совпадение символического толкования посвящения Благовещению церкви на Золотых воротах Киева. Благовещение — это благая весть, которую принес архангел Гавриил Богородице. Церковь же Благовещения в Киеве — это благая весть Киеву. Архангел сказал Богородице: “радуйся, обрадованная, Господь с тобою”, к городу же архангел как бы обращается со словами: “радуйся, благоверный граде, Господь с тобою”»¹²¹. В конечном результате Д. С. Лихачев приходит к выводу о чрезвычайной близости ранней части «Повести временных лет» (названной им «Сказанием о распространении христианства на Руси») «и по идейному исполнению, и по стилю, и по композиции, и по материалу цитат из Св. Писания к «Слову о законе и благодати» ставленника Ярослава — Илариона»¹²².

Самое же главное заключается в следующем. Все эти смысловые параллели между «Словом о Законе и Благодати» Илариона и «Повестью временных лет» содержатся в древнейшей части «Повести», названной А. А. Шахматовым «Древнейшим летописным сводом», составленным, по мнению ученого, в 1039 году! Этот «Древнейший летописный свод» лег в основу и древнего Новгородского летописания, а все указанные параллели со «Словом» сохранились в древнейших новгородских лето-

писях в известиях до 1039 г. Для нас сейчас даже не суть важно, существовал ли «Древнейший летописный свод» на самом деле. Важно другое, что и в Новгородской первой летописи, и в Новгородской четвертой, и в ряде других сохранились сами параллели со «Словом», которые были взяты из какого-то древнего источника, составленного в 1039 г., который пользовался «Словом». А из этого можно заключить, что само «Слово о Законе и Благодати» было написано до этого года, т. е., в марте 1038 г.!

* * *

Одним из самых «сильных» аргументов сторонников поздней (после 1049 г.) датировки «Слова» считается выражение Илариона в обращении к князю Владимиру Святославичу: «Виждь внукуы твоа и правнукуы». Упоминание в нем правнуков вызывает у этих ученых сомнение в более раннем написании «Слова», ибо с абсолютной уверенностью нельзя утверждать наличие уже в 1038 г. правнуков Владимира Святославича. Попутно отмечу: равно как и отрицать. Основные сведения о князьях мы черпаем из летописей, но о многих из них (даже канонизированных!) мы ничего не знаем. Трудно, конечно, представить, что у женолюбца Владимира к 1038 г. не было правнуков. Я уже не говорю о потомках от 800 наложниц, пусть только от шести официальных жен... К тому же летописи зачастую сообщают о сыновьях князей и весьма редко — о дочерях. Скажем, под 980 г. «Повесть временных лет» говорит о четырех сыновьях Владимира от Рогнеды и двух дочерях. Неужто у них не было детей и внуков? Конечно, это риторический вопрос, с помощью которого я хочу обратить внимание на скудость сведений в летописях по данному вопросу¹²³.

Тем не менее мы с уверенностью можем говорить минимум о семи живших в 1038 г. внуках и, с определенной долей вероятности, — о двух правнуках кн. Владимира.

Достоверно известно, что в 1044 г. в Полоцке сел на отцовский престол Всеслав Брючиславич, внук Изяслава, правнук Владимира. Летописи не сообщают о его младенческом возрасте, стало быть, он уже достиг отрочества (7 лет), т. е. родился не позже 1037 г. Другой правнук — сын Владимира Ярославича (1020—1052) Ростислав, по Татишеву, родился в 1038 г.¹²⁴

Однако мне кажется, что словосочетание «внуки твоя и правнуки» в обращении Илариона к Владимиру следует понимать не только (м. б., и не столько) в буквальном смысле, но и (сколько) в переносном, в значении «потомки». К такому выводу приходишь, когда анализируешь подобные выражения в ранних древнерусских сочинениях.

Так, скажем, согласно «Повести временных лет», «В лето 6463 (955). Иде Ольга во Греки и прииде Цесарюграду...». Крестьянин ее патриарх наставил ее в вере и «рече ей: “благословена ты въ женах русских, сице бо оставивши тму, а свет возлюби; и благословити тя имуть сынове рустеи в последняя дни родове *внукъ* твоихъ”»¹²⁵.

Во-первых, следует отметить, что в 955 г. у Ольги еще не было внуков, поскольку у ее единственном сыне Святославе девятью годами ранее (под 6454 г.) говорится, что он «бе бо велми детескъ», т. е. ему не было еще и семи лет. А в продолжении статьи под 6463 г. имеется сообщение, что Ольга «кормящи сына своего до мужества его и до возраста его» (с. 116), надо полагать, до его совершеннолетия, которое в 955 г. еще не наступило. Примечательно, что по кончине Ольги в 969 г. «... плакася по ней сынъ ея и *внуце* ея», о которых говорилось годом ранее: «В лето 6476 (968). Придоша Печенезе на Рускую землю првее; а Святославъ въ Переяславци затворися; а Ольга въ граде со *внуки* своими: съ Ярополкомъ и Олгомъ и съ Володимиромъ въ граде Кыеве» (с. 118).

Во-вторых, выражение «в последняя дни родове *внукъ* твоихъ» следует понимать не буквально (когда летописец писал эти строки, он уже знал не только о внуках Ольги, но даже о ее праправнуках!), а образно: «до последних дней твоего рода».

В-третьих, обращает на себя внимание тот факт, что летописец, говоря о потомках Ольги, использует слово «внуки», а не «правнуки». Вообще, слово «внуки» — в древнерусском языке полисеманлично, как и слово «дед». Скажем, если мы буквально будем воспринимать это слово в «Повести о житии Александра Невского» или «Летописце Даниила Галицкого», то мы должны будем уличить их автора и современника названных князей — митрополита Кирилла — в неточности, ибо он говорит, что Александр Невский и Даниил Галицкий «ревноваху» по деду своему Владимиру Мономаху.

Но Владимир Мономах был им не дедом: для Александра Ярославича — прапрадедом, а для Даниила, его потомка в пятом колене — прапрапрадедом! Любопытно, что автор «Летописца» называет Владимира Мономаха и как *деда* князя Романа Мстиславича, отца «нынешнего Даниила», однако Роман Мстиславич приходится праправнуком Владимира Мономаха — его потомком в четвертом колене.

Тот же (с моей точки зрения) автор «Слова о погибели», присоединенного к «Повести о житии Александра Невского», правильно называет Владимира Мономаха как *деда* князя Всеволода Юрьевича, отца «нынешнего Ярослава», на повествовании о котором обрывается «Слово». Стало быть, в династической преемственности разбирался он неплохо.

Это использование слова «дед» по отношению к Владимиру Мономаху дня нас весьма знаменательно, поскольку свидетельствует, что для древнерусского автора было важно указать, что Владимир Мономах является *предком* названных князей, но не важно в каком колене!

Автор «Задонщины» называет внуками «святаго великаго князя Владимера Киевского» князей Дмитрия Ивановича и Владимира Андреевича¹²⁶ — потомков в одиннадцатом колене!

Подобные примеры можно множить, как и «художественные» неточности. Приведу две из них. В «Слове о полку Игореве» великий князь Киевский Святослав Всеволодович назван отцом Игоря и Всеволода Святославичей, а на самом деле был им двоюродным братом. В пассаже об Александре Невском говорится: «Князь же Александръ прииде в Володимерь по умертвии отца своего в силе велице. И бысть грозень приезд его, и промчеша весть его и до устья Волгы. И начаша жены моавитския полошати дети своя, ркуще: “Александръ едет!”»¹²⁷.

Если понимать буквально сказанное, тогда нужно предположить, что матери из племени моавитян, проживающие в Палестине, потомки Лота, каким-то образом узнали о поездке в стольный град Владимир на княжение Александра Невского и стали пугать им своих детей! Или же князь сам отправился во Владимир... через Палестину! Получается абсурд! Совершенно очевидно, что «моавитскими женами» названы иносказательно татарские женщины.

В «Слове на обновление Десятинной церкви» Владимир Святославич назван «праотцем». В этой характеристике можно увидеть двоякий смысл: буквальный и иносказательный. Исходя из буквального, А. Ю. Карпов не решался датировать «Слово на обновление» 1039 г., а относил его к более позднему времени, полагая, что к этому времени у Владимира Святославича еще не было правнуков¹²⁸. Что были, я уже говорил выше. Скорее всего, Владимир Святославич назван здесь по аналогии с библейским Измаилом — родоначальником (праотцем) еврейского народа, от 12 сыновей которого пошли 12 колен народа Израилева. Вспомним, что «Повесть временных лет» под 988 г. — годом крещения Руси, перечисляет 12 сыновей Владимира Святославича, которых он рассадил по древнерусским городам, став, тем самым, родоначальником (праотцем) русского (т. е. православного) народа.

Уже происхождение Владимира от «свободного» отца (князя Святослава) и «рабыни» матери (его мать Малуша, как свидетельствует летопись, была ключницей у княгини Ольги) в исторической ретроспекции «роднит» его с Измаилом, сыном Авраама и египтянки Агари, служанки Сарры¹²⁹.

Господь свидетельствовал об Измаиле: «От сына рабыни Я произведу великий народ» (Быт.21:13,18). И произошли от него *двенадцать князей* племен их: «... вот имена сынов Измаиловых, имена их по родословию их: первенец Измаилов Наваиоф, за ним Кедар, Адбеел, Мивсам, Мишма, Дума, Масса, Хадар, Фема, Иетур, Нафиш и Кедма. Сии суть сыны Измаиловы, и сии имена их, в селениях их, в кочевьях их» (Быт.25: 13—16).

Не от «свободного» Ярополка, старшего брата Владимира, убитого в столкновении за Киевское княжение, а от «робичича» Владимира произошли *двенадцать князей* нового народа христианского: «Володимеръ же просвещень (крещением. — А. У.) самъ, и сынове его, и земля его. Бе бо у него сыновъ 12: Вышеславъ, Изяславъ, Ярославъ, Святополкъ, Всеволодъ, Святославъ, Мъстиславъ, Борисъ, Глебъ, Станиславъ, Позвиздъ, Судиславъ. И посади Вышеслава в Новгороде, а Изяслава Полотъске, а Святополка Турове, а Ярослава Ростове... И нача ставити города по Десне, и по Востри, и по Трубежеви, и по Суле, и по Стугне. И поча нарубати (набирать. — А. У.) муже (людей. — А. У.)

лучшие от словень, и от кривичь, и от чюди, и от вятичь, и от сихъ насели грады» (с. 54).

В смысловом отношении именование «праотец» и выражение «вънукуы и правнукуы» идентичны. Относятся они к Владимиру Святославичу и подчеркивают его роль как родоначальника нового, просвещенного крещением, русского народа. Следовательно, эти словоупотребления и скрывающиеся за ними понятия не всегда могут выступать в качестве датирующего признака произведения.

«И ПРЕД НАРОДЫ ИСПОВЕДАЮ...»

Что побудило Илариона написать свое сочинение? Размышления над судьбой Отечества? Ученая книжность, позволившая ему осознать место Руси во всемирной истории? Или были какие-то особые причины?

С принятием в 988 г. Великим князем Киевским Владимиром Святославичем христианства в качестве государственной религии была в скором времени учреждена русская митрополия, которая подчинялась византийскому патриарху. Назначенный им на Русь греческий митрополит и греческий клир стремились приписать заслугу обращения Владимира в христианство и крещение Руси Византии и воспомоществованию св. Климента Римского, мощи которого перевез из Корсуны князь Владимир и поместил как святыню в первую построенную им каменную церковь во имя Пресвятой Богородицы, названную Десятинной¹³⁰.

В этом кругу книжников, видимо, и появились прогреческие сочинения, и в частности «Слово на обновление Десятинной церкви» (1039 г.), «Корсунская легенда» — с подробностями крещения Владимира Святославича в греческой колонии Корсуни в экстремальной ситуации, когда князя Владимира неожиданно поразила слепота. Ее текст вошел в одну из позднейших редакций «Повести временных лет» и сохранился до наших дней. Провизантийская тенденция отразилась и в не дошедшем до нас «Житии Антония Печерского», в котором основание Киево-Печерского монастыря, центра русского монашества и духовной культуры, представлялось как результат благосло-

вения Святой Горы — греческого Афона. Мотив этот частично отразился и в «Повести временных лет» в статье под 1051 г.

Иной — самобытный взгляд в изложении недавней русской истории в контексте мировой выражен в «Слове о Законе и Благодати» (которое, возможно, и вызвало перечисленные выше прогреческие сочинения).

Для раскрытия заглавной темы сочинения Иларион воспользовался редким стечением праздников: первого в христианском календаре — Благовещения (25 марта) и последнего — важнейшего, преобразовательного — Воскресения Господня, т. е. Пасхи.

Явление архангела Гавриила Деве Марии с благой вестью — знак грядущего рождения Мессии — эпизод как бы пограничный между «Законом» и «Благодатью».

Благовещение было кануном Пасхи в 1038 г. Подобные совпадения в Средневековье расценивались как благоприятное предзнаменование будущего, в данном случае речь могла идти о новом православном народе, будущем Руси, русской церкви, отмечающей свой первый христианский пятидесятилетний юбилей¹³¹. Вот почему Иларион ниспосылает благую весть и ее столице — Киеву (вспомните перифраз слов арх. Гавриила Деве Марии: «Радуйся, благоверный граде, Господь с тобою»), в христианстве воссиявшему и украшенному (к этой дате?) стараниями князя Ярослава Мудрого новыми каменными сооружениями — Софийским собором (кстати, на его Триумфальной арке 45 псалом Давида тоже переадресован Киеву: «Бог посреди него; он не поколеблется: Бог поможет ему с самого раннего утра»), Золотыми воротами и надвратной церковью Благовещения на них.

§ 1

Трудность в «постижении словес» заключалась не только в их написании, но и в их прочтении. Потому-то древнерусские писатели и переписчики давали часто своим сочинениям пространные названия, в которых передавали и основной смысл произведения, и его содержание. Древнерусский книжник мог для себя сразу отметить, что в первой части «Слова» содержатся, скорее всего, рассуждения богословского характера — о «Зако-

(иудействе) и «Благодати» (христианстве), во второй — рассказ о приходе христианства в землю русскую, в третьей — похвала «крестителю Руси» киевскому князю Владимиру Святославичу. И присоединена к «Слову» молитва от всей Русской земли.

Перед Иларионом стояла довольно сложная задача: выражаясь его же словами, «вливать в старые мехи новое вино». «Новым вином» была историософская идея равенства всех народов, которую нужно было «вливать» в традиционную форму поучительного слова. При этом, чтобы мысль выглядела убедительной, необходимо было использовать для ее утверждения известные высказывания из Священного Писания.

Труд не из легких, но Иларион еще более его усложнил: он решил доказать подчиненное положение «Закона» (Ветхого завета) по отношению к «Благодати» (Новому завету) не только цитатами из Евангелия, но, преимущественно, из... Ветхого завета! Причем не цитаты управляют мыслью Илариона, а его мысль подчиняет их себе, и они обретают новое содержание.

«Благословен Господь Бог Израилев...» начинается первая фраза произведения евангельскими словами, а заключается уточнением Илариона: «...Бог христианский». И прославляется не «Бог израиля», а христианский Бог, сотворивший «избавление людям» — «Сыном Своим («Благодатью») все народы спас и ввел в жизнь вечную...».

Зачем понадобилось Илариону противопоставление двух заветов? Закон был дан Богом пророку Моисею на Синайской горе, чтобы вывести «заблудшее стадо» из плена грехов. Иудеи были избраны из среды язычников ради определенной миссии: они должны были с помощью Закона отойти от греховной жизни, поверить пророчествам о грядущем Спасителе, принять Его и Его учение, ведущее к жизни нетленной. То есть они были призваны указать собственным примером путь от греха ко спасению. Иудеи же избранность свою поняли как исключительность и ограничили бытование Закона в своем только народе, не приняли Спасителя и Его учения и распяли Его. И за это они лишены спасения в будущей жизни — на небесах.

«Земными будучи», свои интересы сосредоточили на земном, а дарованный им Закон использовали как «оправдание» дел своих.

Закон господствует на земле, Благодать же указывает путь спасения, приготавливает христиан к вечному бытию духа: «Яко иудейство стеномь (тенью) и Закономъ оправдаашеся, а не спасаашеся, хрстиани ж Истиною и Благодатию не оправдаются, нъ спасаются; въ иудеихъ бо оправдание, въ христианиныхъ же спасение. Яко оправдание въ всемъ мире есть, а спасение — въ будущимъ вѣще, иудеи бо о земельныхъ веселяхуся, хрстиани же о сущиихъ на небесехъ. И тоже оправдание иудейско скупю бе зависти ради, не бо ся простирааше въ ины языки, нъ токмо въ иудеи единой бе, христианиныхъ же спасение благо и щедро, простираяся на вся края земленыя» [С. 160].

Материальному миру Иларион противопоставил мир сакральный (духовный) как совершенный. Мир тленный меркнет перед миром вечным. Благодать выше Закона — по сознанию.

По мнению академика И. Н. Жданова, высказанному в одной из ранних его работ в конце XIX в., «Слово» не было направлено против иудейства как такового, а лишь использовало его ветхозаветный образ для обличения честолюбивых устремлений Византийской империи. Такой взгляд на разбираемый предмет можно назвать слишком секулярным, оторванным от средневекового религиозного мировоззрения. Вспомним, что и равноапостольный Кирилл вел полемику с иудеями-хазарами в IX в., а Иларион продолжает ее в XI в. Неприятие Ветхого завета в Древней Руси отразилось и в некоторых других литературных памятниках. Киево-Печерский патерик, например, чрезмерное увлечение инока Никиты Ветхим заветом называет «прельщением от врага», т. е. от дьявола. Напомню, что полностью ветхозаветные книги были переведены на Руси только в 1499 г. Да и в «Слове» не было бы столь подчеркнутого противопоставления христиан и иудеев — принявших Христа и распявших Его.

Что же касается скрытого смысла «Слова», то, надо полагать, Иларион не случайно использовал принцип аналогии и исторической ретроспекции, противопоставляя «ветхозаветное» (греховное) и «новозаветное» (благодатное) в мировой истории, и старое/новое — уже в новозаветный ее период, противопоставляя и сравнивая уже «обветшавшую» Византию и молодую, только вышедшую из купели обновления, Русь.

Указывая на ограниченность «законного оправдания» в одной только иудее («оправдание иудейско скупю бе зависти ради, не бо ся простирааше въ ины языки, нъ токмо въ иудеи единой бе») и опираясь на положения Святого Писания, в которых обосновывается приоритет «народа нового» перед «ветхим», Иларион подчеркивает земную ограниченность — временность — иудейской истории, что должно было послужить предостережением и вселенской империи, претендующей на первенство и руководство в христианском мире уже в новый век — век Благодати. И чтобы смысл этот был понятен, приводит притчу о виноградаре, за грехи которого его виноградник передают более достойному. Так и с Благодатью произойти может: перейдет к другому народу. И еще один пример напоминает он из истории иудеев: «понеже дела их темна бяху, не възлюбиша света», то «пришедъше бо римляне, плениша Иерусалимъ, и разбиша до основания его. Иудейство оттоле погыбе, и Законъ по семь яко вечерънеи заре погасе, и расеяни быша иудеи по странамъ, да не въкупъ злое пребываетъ». Удивительно то, что спустя всего полтора века пророчество Илариона стало сбываться: в 1204 г. Константинополь разрушили «новые римляне» — крестоносцы, а в 1453 г. им завладели турки. Хранительницей Благодати стала Русь. В первой четверти XVI в. появится даже теория старца Филофея: Москва — третий Рим, прямая наследница и хранительница благочестия, «и четвертому Риму не быти»...

Но вернемся к сочинению Илариона. Противопоставляя Благодать Закону, он подчеркивал, что «спасение благо и щедро» даровано не одному какому-то избранному народу, а простирается «на вся края земленыя», на все народы. Избранничеству и национальной ограниченности иудейства Иларион противопоставлял идею универсальности христианского учения и равноправия людей его воспринявших. Языческие народы, как и Русь, тоже могут выступать истинными восприемниками учения Христа. Причем Иларион так обосновал свою мысль, что в результате Русь оказывалась как бы даже в более выгодном положении, нежели ее предшественники, и обретала особое предназначение своего существования — быть хранительницей Благодати: «Лепо бо бе Благодати и Истине на новы люди въсиати.

Не вливають бо, по словеси Господню, вина новааго учения благодатьна въ мехы ветхы, обетьшавши въ иудестве. Аще ли то просядутся меси и вино пролеется... нъ новое учение, новы мехы, новы языки, и обоє съблюдется» [С. 170].

Используя характерный для средневекового мышления дедуктивный принцип в раскрытии темы, Иларион от общетеоретического вопроса переходит к освещению конкретного. Переход ко второй части, очень естественно вытекающей из первой, почти незаметен. Предыдущая тема сужается, и разговор со всех «языков» логически переводится на Русь: «Вера бо благодатьнаа по всей земли простресе и до нашего языка (народа) рускааго доиде, и законное езеро пресьше (озеро пересохло), евагельскыи же источникъ наводнився и всю землю покрывъ и до насъ разлиася» [С. 170—172].

§ 2

Вторая часть «Слова» рассказывает о приходе христианства на нашу землю и превращении языческой Руси в христианскую: «И уже не идолослужителе зовемся, нъ христиании... и уже не капище сътонино съграждаемъ, нъ Христовы церкви зиждемъ». Стала Русь равноправной среди других христианских народов: «Вся страны благыи Богъ нашъ помилова, и насъ не презре, въсхоте и спасе ны и въ разумъ истинныи приведе», и по ней «пotechе источникъ евагельскыи, напаая всю землю нашу» [С. 172].

По христианским представлениям, мировая история имела две основополагающие точки отсчета — сотворение мира и Рождество Христово. И если средневековые историки пользовались исчислением лет от сотворения мира (на Руси этот принцип нашел отражение в конце XI — начале XII столетия в сочинениях монаха Киево-Печерского монастыря Нестора и летописании), то Иларион, при осмыслении мирового исторического процесса, в качестве отправной точки использует Рождество Христово — «начало века», т. е., начало новой эры человечества, века Благодати: «И Богъ убо прежде векъ изволи и умысли Сына своего въ миръ послати». Пророчества же о нем были явлены в конце века Закона — ветхозаветной истории. Из этого, однако, не следует, что, по Илариону, Рождество Христово было началом истории

народов вообще. Оно стало началом новой истории у языческих народов, в том числе и Руси, прешедшей от эпохи «идольского служения» к эпохе христианства: «Вначале Закон — затем Благодать». У иудеев же Иларион отмечает иной путь: от язычества к Закону, и поскольку из-за гордыни своей они не приняли Благодати, то лишили себя спасения не только в «будущем веке», но и защиты на земле: иудейская история дальше пленения и разорения Иерусалима римлянами Иларионом не излагается.

С достижением христианством пределов Руси (в определенный момент мировой исторический процесс имел как бы пространственное движение, когда происходило распространение христианства от одного народа к другому, никак не связанное со временем, ибо не важно, в каком часу нанял господин работника в виноградник, плату все получают одинаковую...) Русь обретает историческую точку отсчета, причем вектор истории располагается по обе ее стороны, разделяя исторический процесс на два периода: историю дохристианской Руси, или предысторию, выразившуюся языческим прошлым народа и родословной киевских князей от «старого Игоря», «бабки Ольги» и отца князя Владимира — «славного Святослава», до самого Владимира, крестившего Русь, приобщив ее тем самым к новой истории народов, и связавшего оба периода воедино.

В языческий период движение истории ощущалось только в династической преемственности княжеской власти. Русь не шла осознанно к христианству, не было движения к будущему, ибо не было самого понятия о будущем. Приход христианства на Русь объяснялся Промыслом Божиим.

Христианский же период отмечен активным движением. Это и династическая преемственность дел Владимира Ярославом, их созидательная деятельность по распространению новой веры, преобразованию Киевского государства, его столицы, и приуготовление к «будущему веку» — «жизни нетленной» — после Страшного Суда и всеобщего воскресения. В этот период человеческая история обретает целенаправленность — к спасению в будущей жизни.

Для Руси было важным и то, что с принятием христианства она влилась в единый мировой исторический процесс, и уже не нуждалось самостоятельное древнерусское государство ни

в чьей опеке. Более того, русскому народу уготовано великое будущее: «И събысться о насъ языцех реченое: “Открыеть Господь мышцу свою святую пред всеми языки и узрять вси конци земля, спасение еже от Бога нашего”» [С. 176].

И в заключение Иларион обращается с призывом ко «вси языци» — всем народам — поклониться «Царю всей земли Богу» и петь хвалу ему, от востока и до запада прославлять имя Спасителя. Общий призыв переходит в конкретное обращение: ко всякому народу, племени, к людям, князьям, юношам и девушкам, старцам и детям...

Похвала Господу переходит в похвалу крестителю земли Русской киевскому князю Владимиру Святославичу — особенно интересную третью часть произведения. Она оригинальна всецело и содержит суждения Илариона по ряду общественно-правовых и государственных вопросов, отражает его взгляды на личность в истории. Факт весьма примечательный, поскольку не типичен для того времени. Иларион, по крайней мере, на три-четыре столетия опередил общественные представления на Руси по этому поводу.

«Похвалимъ же и мы, по силе нашеи, малыими похвалами великаа и дивнаа сътворишааго, нашего учителя и наставника, великааго кагана нашеа земли Володимера... Не въ худе бо и неведоме земли владычствоваша, нъ въ Руське, яже ведома и слышима есть всеми четырьми конци земли».

По мнению В. Я. Петрухина, «Все четыре конца земли» — это не просто метафора вселенской славы: Русь оказывается наследницей ушедшей славы древнего Израиля — сравните слова Иезекииля: «Земли Израилеве конец прииде, конец прииде на четьри краи земли (7,2)» — и проходящей славы Царьграда¹³².

Так впервые вводится в русскую духовную словесность тема родной земли, которая станет одной из основных в Киевский период, а Руси как приемницы Византии.

Высоко ставит Иларион авторитет вступившего на «путь истины» Русского государства среди других стран. В такой стране и правитель должен быть «славным из славных», «благородный от благородных» и «землю свою пасущу правдою, мужьствомъ же и съмысломъ». Впервые в древнерусской литературе Иларион создает образ идеального князя, обозначая нравственные

критерии, которым тот должен соответствовать, и первым на Руси обосновывает богоданность княжеской власти и указывает принципы ее наследования.

Князь, по Илариону, — «причастник» и «наследник» Бога на земле, а великокняжеский престол переходит к старшему в роду или по наследству от отца к старшему сыну. Прямое наследование — от Игоря к Святославу, от него к Владимиру, а затем к Ярославу — особенно подчеркнуто у Илариона. Этот принцип оставит своим сыновьям в завещании и Ярослав Мудрый, но они же первыми и нарушат его...

Особое значение обретает под пером Илариона единодержавие «в земле своей», которое по необходимости может опираться даже на подчинение непокорных мечом! Позднее, при усилении княжеских распрей, и «Повесть временных лет», и «Чтение о Борисе и Глебе», и «Слово о полку Игореве», и другие древнерусские произведения особенно будут отстаивать защищаемые Иларионом великокняжеский централизм и принцип прямого престолонаследования (по старшинству), подчинение младших князей старшим.

Для обоснования идеи единовластия, продиктованной жизненной необходимостью и примером той же Византии, особенно подходило учение о едином Боге. Новое христианское вероучение, попиравшее разобщающий сонм племенных языческих богов, как нельзя более отвечало интересам великокняжеской политики, становилось идеологией централизованной власти. Для введения христианства правление Владимира, по мнению Илариона, было наиболее благоприятным, «понеже бе благоверие его съ властью съпряжено».

Первая, теоретическая часть «Слова» была необходима не только для обоснования общемировой темы — равноправия всех народов, принявших Благодать, но и для общечеловеческой — сопоставления регламентированных законов, норм поведения человека в обществе с нравственными критериями оценки поступков.

Иларион, несомненно, хорошо был знаком с правовыми вопросами (к ним мы еще вернемся ниже, при рассмотрении его собственной законотворческой деятельности) и не случайно затронул эту тему в своем сочинении.

Закон как внешнее установление, регулирующее поведение людей, был необходим на низкой стадии развития общества и расценивался Иларионом только как «приготовление к Благодати и Истине».

Когда же Благодать явилась, Закон отошел, как свет луны перед светом солнца, омыв человечество, будто оскверненный сосуд водою, и подготовив его к восприятию Истины.

Подзаконное состояние не могло дать человеку свободу — внешнюю и внутреннюю. Потому-то Закон и был лишь предтечей Истины.

Истина в понимании Илариона — это высочайший, абсолютный нравственный идеал христианства. Высшая Истина — это Христос и Его учение.

Познание Истины предоставляет человеку свободу в выборе своей линии поведения и возлагает на него самого оценку собственной деятельности и, в качестве оценочного критерия, дает моральную этику христианства.

Очевидно, что поведение человека зависело от моральных качеств самой личности. Чем выше был ее нравственный статус (самосовершенствование), тем сильнее было самообладание («закон внутри себя»), тем праведней была жизнь человека, тем менее нуждался он в контроле внешнего закона над собой.

Благодать и Истина, дарованные Богом людям, и ведут христиан к этому совершенству, приготавливая их, в свою очередь, к жизни вечной: «Законъ бо предътеча бе и слуга Благодети и Истине, Истина же и Благодать — слуга будущему веку, жизни нетленней» [С. 156].

Стало быть, в то время, с одной стороны, формируется моральный кодекс поведения человека на основе христианского учения, с другой — отстаивается право свободных поступков.

Обосновав право на свободу действий, свободу поступков, в первой, теоретической части, Иларион в третьей части иллюстрирует свои положения примерами из жизни и деятельности первых киевских князей-христиан. Особая роль среди них принадлежит Владимиру, который по своей воле из ряда религий избирает христианство: «възгоре духомъ, яко быти ему христиану, и земли его» [С. 180], а затем:

...человечское естество съвлече же ся убо кагань нашъ,
и съ ризами ветъхааго человека
съложи тленнаа,
оттрясе прахъ невериа,
и вълезе въ святую купель,
и породися от Духа и воды,
въ Христа крестився, въ Христа облечеса.
И изиде от купели белообразуяся,
сынъ бывъ нетления,
сынъ въскрешения,
имя приимъ вечно именовито на роды и роды —
Василии.
Им же написаса въ книги животныа
въ вышнимъ граде и нетленнеимъ Иерусалиме¹³³.

Этот пассаж Илариона важен не только по смыслу сам по себе, но и как привязка к тем событиям, которые развивались в Киеве 24—26 марта 1038 г., ибо слова проповедника представляют собой аллюзию песни, которая поется на всенощном бдении при обновлении всякой церкви, т. е. и при обновлении (освящении) церкви Благовещения на Золотых воротах ее должны были петь в ночь с 24 на 25 марта:

К себе восходи, человеце,
буди нов вместо ветхаго,
и души празднуй обновление, дондеже время жития.
Да обновляется тебе всякаго жития путь:
Древняя бо преидоша, се быша вся нова.
Сие празднику плод принеси, добрым изменением изменяем.
Сие обновляется человек, тако чтится обновлений день¹³⁴.

Независимость его выбора, по-видимому, и требовала соответствующего теоретического обоснования свободы волеизъявления и поступков.

Принявшие Благодать должны быть безупречны в своих действиях. Таковы, утверждает Иларион, киевские князья Владимир и достойный продолжатель его дел Ярослав. Владимир Святославич управляет землею своею «правдою, мужствомъ и смысломъ». Если учесть, что в древности слово «правда» имело еще

и юридический смысл — «старое право», «суд», «власть судить» и т. д., то характер оценки деятельности князя расширяется.

В «Слове» Иларион обращается непосредственно к Владимиру, но сказанное — наставление и последующим князьям: «Ты правдою (т. е. законом, правом судить — *А. У.*) бе облечень, крепостию препоясанъ, истиною обуть, съмысломя венчанъ». Украшают князя добродетели, ибо князь — «нагъимь одение... алчньимь кърмитель... вдовицамъ помощник... бескровнымъ покровь... обидимымъ заступникъ». Немногим позднее, в начале XII в., киевский князь Владимир Мономах затронет эту же тему в «Поучении» детям и потомкам, уделяя особое внимание нравственным проблемам поведения человека в обществе, и будет так же искать ответа на вопрос: «Что есть человекъ, яко помниши и (как подумаешь о нем)?» И кто знает, не будь «Слова» Илариона, какими были бы на сей счет представления Мономаха?

Как Платон в политическом трактате «Государство», Иларион большое значение придает воспитанию уже «от детескыа младости» будущего правителя, его подготовке к государственной деятельности. Одно из главных условий — образование, наличие книжного знания. К нему древнерусские князья сами охотно стремились. Большим почитателем книг был Ярослав Мудрый, читавший их и ночью и днем, создавший в Киеве при Софийском соборе значительную библиотеку, засеявший, по словам летописца, книжными словами сердца верующих людей. Ему не уступали в образованности сын Всеволод, самостоятельно изучивший пять языков, внук Владимир Мономах, праправнук Андрей Боголюбский и другие князья.

Высоко ставя человеческие добродетели — честность, доброту, отзывчивость, милосердие, которыми искупаются грехи, Иларион особо подчеркивает роль разума и в познании Истины, и на ее основе в осознанном выборе линии поведения, предусматривающей ответственность за поступки.

Можно было читать пророков, видеть чудеса Христовы, слушать апостолов и не уверовать в Бога. Но можно было не видеть Иисуса Христа и чудес Его, и разумом постичь «Невидимого Бога» и придти к нему, и привести народ свой, как это сделал Владимир Святославич. У него была возможность свободно-

го выбора: остаться язычником, как и его предки, или принять христианство. Благодаря вселившемуся в него разуму, который был «выше разума земных мудрецов», русский князь «Невидимого возлюбил» и «взыскал Христа», и «притече к Христу, токмо от благаго смысла и остроумия разумевь, яко есть Богъ Единъ — Творецъ невидимымъ и видимымъ, небеснымъ и земнымъ».

Важно отметить роль «разумения», т. е. рассудочного постижения веры. Иларион не только поставил на один уровень «благый смысл» и «разумение» со сверхестественным, но и уравнивал их по значению в восприятии веры.

А Владимир Святославич, правильно распорядившись возможностью свободного выбора, как когда-то Константин Великий в Византии, удостоен равной ему чести и славы от Господа на небесах.

Что должен, по Илариону, делать князь в своем государстве? Управлять им по чести, соблюдать закон, заботиться о подданных своих, поскольку ответствен «за труд паствы людей его» перед Богом. Он призван собрать богатство добрых дел и в награду — в мире и в здравии пучину жизни переплыть...

§ 3

Гражданская позиция Илариона выразилась в его благодатном творении раньше, чем он стал киевским митрополитом. То есть не высокий сан, не занимаемое положение продиктовали ему мысли о независимости и самостоятельности Руси, а собственные размышления о судьбе и истории своего государства.

Возможно именно потому, что эти мысли были близки взглядам Ярослава Владимировича, у которого, как отметил древнерусский летописец, «со греки брани и нестроения быша», киевский князь и решил поставить, не соотносясь с Византией, своего соратника на Русскую митрополию.

Сейчас можно только предполагать, что послужило причиной выбора Ярослава Мудрого — вопросы политики или стремление видеть на митрополии русского человека, разделявшего взгляды князя на роль Руси в христианском мире — однако, как свидетельствует «Повесть временных лет», «в лето 6559 (1051).

Постави Ярославъ Лариона митрополитомъ русина въ святей Софьи, собравъ епископы»¹³⁵.

Сохранилось сообщение и самого митрополита Илариона об этом важном для него и Руси событии: «Азь, милостию человеколюбивого Бога, мнихъ и прозвितерьъ Иларионъ, изволениемъ Его, от благочестивыхъ епископъ священъ быхъ и настованъ въ велицемъ и богохранимемъ граде Киеве, яко быти ми въ немъ митрополиту, пастуху же и учителю. Быша же си въ лето 6559 (1051. — А. У.) владычествующу благоверьному кагану Ярославу, сыну Владимиру. Аминь» [С. 206].

Позднейшая «Никоновская летопись» (XVI в.) приводит более развернутое сообщение об этом очень важном для Руси событии: «...Сиче Ярославъ съ епископы своими Русскими съвещавше, умыслиша по священному правилу и уставу апостольскому сиче: правило святыхъ апостоль 1-е: два или три епископы да поставляютъ единого епископа, и по сему священному правилу и уставу божественныхъ апостоль съшедшея Русстии епископи, поставиша Илариона, Русина, митрополита Киеву и всей Русской земле, не отлучающеся отъ православныхъ патриархъ и благочестия Греческаго закона, ни гордящесе отъ нихъ поставлятися, но съблюдающесе отъ вражды и лукавства, якоже беша тогда»¹³⁶.

Если попытаться истолковать летописное сообщение, то станет ясно, что первый русский митрополит из русичей был поставлен сообразно с первым апостольским правилом, согласно которому два или три епископа могут рукоположить из своей среды митрополита. При этом особо подчеркивается, что Русская православная церковь осталась под юрисдикцией Константинопольского патриархата. Очень важная констатация в преддверии схизмы 1054 г. — разделении христианской церкви на западную (католическую) и восточную (православную). Русские подчеркнули свою приверженность именно православной вере.

Вторично подобным образом, видимо, поступили русские епископы в 1147 г., когда киевский князь Изяслав Мстиславич предпримет попытку возвести на митрополичий престол Климента Смолятича, «книжника и философа», но его тогда не признала Византия. Реакцию Константинополя на поставление в митрополиты Илариона мы не знаем. Только после того как

в 1448 г. Русская православная церковь обретет автокефалию, такое рукоположение русских митрополитов войдет уже в церковную практику.

Первым же был Иларион. Всего два года отделяют запись о его интронизации от другой, на первый взгляд незначительной и никакого отношения к Илариону не имеющей: «В лето 6561 (1053). У Всеволода родися сынъ, и нарече имя ему Володимеръ, от царице гръкыне»¹³⁷. Тем не менее факт рождения будущего великого князя Киевского Владимира Всеволодовича Мономаха, зафиксированный летописцем, был, надо полагать, самым тесным образом связан с судьбой Илариона. Заключение брака между сыном Ярослава Мудрого Всеволодом и греческой царевной Марией, дочерью византийского императора Константина IX Мономаха (1042—1055), свидетельствует о скором урегулировании отношений между русским и византийским государствами. А это предредило судьбу первого митрополита из русских.

В 1054 г. киевляне проводили в последний путь своего князя Ярослава Владимировича. Среди присутствовавших церковнослужителей Иларион летописцами не упомянут. В следующем, 1055 г., летопись сообщает о прибытии из Константинополя на Русь нового митрополита Ефрема, грека по национальности.

Новый владыка осудил на заточение новгородского епископа Луку Жидяту¹³⁸ (кстати, автора не лишеного достоинств «Почении к братии»), который, как и Иларион, был поставлен епископом Новгорода в 1036 г. волеизъявлением Ярослава Мудрого. Можно предположить, что епископ Лука был в числе тех русских владык, которые и хиротонисовали Илариона на Киевскую митрополию. И грек Ефрем поспешил расстаться с одним из сторонников своего предшественника, воспользовавшись наветом на него холопа Дудицы.

Недолгое пребывание Илариона на митрополичьем престоле ознаменовалось еще одним его важным вкладом в общественную жизнь Руси. Он принял участие в составлении устава Ярослава Владимировича о церковных судах. Причем участие Илариона оговорено в самом тексте древнерусского закона: «Сезя, князь великыи Ярослав, сын Володимеръ, по данию отца своего сгадал есмь с митрополитом с Ларионом, сложил есмь греческыи номоканун; аже не подобаеть сих тяжь судити кня-

зю и бояром, дал есмь митрополиту и епископъм те суды, что писаны в правилех, в номакануне, по всем городом и по всей области, где христианственое»¹³⁹.

Устав значительно отличался от греческих номоканонов, в нем нет статей, предусматривающих смертную казнь; такие наказания, как отсечение кистей рук, ушей, языка, заменены штрафами. Включены преступления и соответствующие наказания, не свойственные византийской юрисдикции¹⁴⁰. Вся изложенная в нем система уголовных и гражданских мер ответственности опирается на традиционную русскую систему денежных взысканий. Новые правила, составленные Ярославом Владимировичем и митрополитом Иларионом, касались прежде всего нравственно-этических норм общественной жизни и строились на любви к ближнему своему и милосердии.

«Аже кто умчить девку... за сором (срам. — *А. У.*) ей 5 гривен золота... Аже пустит боярин велик жену без вины (т. е. разведется без оснований. — *А. У.*), за сором ей 300 гривен... Аже муж ожениться иною женою, с старою не распустився, муж тѣи епископу в вине, а молодую в дом церковныи, а с старою жити»¹⁴¹.

Древнерусское право строилось на милосердии. Судите сами: «Аже жене лихий недуг болить, или слепота, или долгая болезнь, про то ее не пустити (не разводить. — *А. У.*). Тако же и жене нельзе пустити мужа». «Аже девка не восхочеть замуж, а отець и мати силою дадут, а (она) что створить над собою — отець и мати епископу в вине...»¹⁴². Наказывались и родители, препятствующие браку.

Значительная часть статей касается взаимоотношения мирян в повседневной жизни. За словесное оскорбление обидчик подвергался такому же штрафу, как и за физическое, а в отдельных случаях и большему! Порицалась ложь, воровство («аже муж крадеть белые порты»...), драки на свадьбах. Некоторые провинности сейчас не могут не вызывать улыбку: «Аще мужа два бьетася женскы (по-женски? — *А. У.*) или укусить, или одереть, епископу три гривны»¹⁴³.

Несомненно, законодательное творчество Илариона связано с духовно-просветительским — своей обращенностью к человеку, своим милосердием продолжает «Слово о Законе и Благодати».

§ 4

Будучи земным пастырем для православных русских (вскоре эти понятия станут синонимами), он опекался их земными делами, стремясь внешним ограничением сосредоточить их на внутренней, духовной работе.

Осмыслив роль и место Древней Руси в мировой христианской истории («Слово о Законе и Благодати») — хранение православной веры до Страшного суда; установив вместе с князем (земным правителем) земной закон людям, призванный уберечь от грехов, привести к Благодати и спасению в «будущем веке», русский митрополит трудится — молится — о своих чадах: обращается к Творцу с просьбой об общем спасении и надеется на Божие милосердие, ибо сказано «просите, и дано будет вам (Мф. 7.7)»!

Эта знаменитая Молитва митрополита Илариона к Богу от лица всей Русской (значит — Православной!) земли, тесно прилегающая к «Слову о Законе и Благодати», проникнута удивительным милосердием и призывом к милосердию, основанном на безграничной Господней любви.

Творение святителя интересно во многих отношениях. Во-первых, это первое известное нам гимнографическое сочинение Древней Руси. Во-вторых, оно не просто отражает христианское мировоззрение его создателя и его взгляды на мироустройство и миропорядок, но и отражает главное для любого православного: восприятие Творца как милосердного Владыки, любящего вершину Своего творения — человека.

Уже в начальных словах Молитвы, первом же обращении к Богу:

Симь же убо о Владыко Царю Боже нашъ,
высокъ и (Ты) и славне.
Человеколюбче!
Въздаи противу трудомъ
славу же и честь,
и причастники творя Своего царства
помяни, яко благъ, и насъ — нищихъ Твоихъ,
яко имя Тобѣ — Человеколюбчеъ, —

выражено упование Илариона на человеколюбие Бога, просьба судить людей не по их делам (ибо добрых дел у нас мало!),

а по милосердию Божиему. «Бог есть любовь» — эта аксиома определяет отношение Господа к Его людям.

Аще и добрых дель не имеемъ,
но многыа ради милости Твоеа спаси ны,
мы бо людие Твои,
и овце паствы Твоеи,
и стадо, еже ново начать пасти,
исторгъ от пагубы идолослужения.
Пастырю добрыи,
положивьи душу за овце,
не остави насъ, аще и еще блудимъ;
не отверзи насъ,
аще и еще съгрешаемъ Ти.

Трудно долгое время пребывавшему во греховной жизни в одночасье отпасть от прежних дел. А потому и смиренная просьба к Пастырю Доброму — Иисусу Христу, положившему душу Свою за нас, — не оставить нас, не отвергнуть, но проявить терпение к ставшим на путь спасения:

Богатыи милостию и благыи щедротами,
обетщався приимати кающася
и ожидааи обращения грешныхъ,
не помяни многыхъ грехъ нашихъ,
приими ны, обращающася к Тобѣ.

Поскольку в воле Божьей «жити намъ или умерети», Иларион просит: «не вниди въ судъ съ рабы Своими». А повод для этого есть:

Съгрешихомъ и злаа сътворихомъ,
нъ съблюдохомъ, ни сътворихомъ,
яко же заповеда намъ.
Земнии суще, къ земнымъ преклонихомся,
и лукавая съдеяхом пред лицомъ славы Твоеа:
на похоти плотяныа предахомся,
поработихомся грехови,
и печалемъ житиискамы,
быхомъ бегуни своего Владыкы,
убози от добрыхъ дель,

окаянии, злааго ради житиа...
Каемся злыхъ своихъ дель...
Спаси,
ушедри,
призри,
посети,
умилосердися,
помилуй!
Твои бо есмь,
Твое създание,
Твоею руку дело.

Удивительный поворот мысли: помилуй творение рук Твоих, в грехах запутавшееся! Хотя чему удивляться, если милосердие Бога — безгранично!

Аще въздаси комуждо по деломъ,
то кто спасется?..

Тем самым митрополит признает мизерность человеческих дел, направленных на спасение души...

Аще ли съ яростию призриши,
ищезнемъ, яко утреняя роса...
Нъ яко тварь от сътворившааго ны,
милости просимъ:
помилуй ны, Боже, по велицеи милости Твоеи!

Творец, по мысли Илариона, — не строгий, неумолимый судья людям, а человеколюбец, добрый покровитель и милостник. А потому, «все бо благое от Тебе на нас; все же несправедное от нас к Тебе». У Него можно выпросить прощение и... терпение к нашей нерадивости:

Не сътвори намъ...
по деломъ нашимъ,
ни по грехом нашимъ въздаи намъ.
Нъ терпе на насъ,
и еще долго терпе.

И, чтобы не отпали от веры нетвердые верою, просит митрополит за паству свою Милостивого Владыку:

Малы показни,
а много помилуи;
малы язви,
а милостиво исцели;
въмале оскорби,
а въскоре овесели,
яко не тръпить наше естъство дълго носити гнева Твоего,
яко стеблие огня...
Твое есть еже помиловати и спасти.

Спасение души — главная цель христианина в земном житии, чтобы унаследовать Царство Небесное. Трудно, однако, достичь этого в одиночку, без Божией помощи. А потому:

Самъ направляя ны на истину Твою,
научая ны творити волю Твою,
яко ты еси Богъ нашъ,
и мы людие Твои,
Твоя чьясть,
Твое достояние.

... Тебе призываемъ, истиннааго Бога,
и къ Тебе, живущему на небесехъ, очи наши възводимъ,
къ Тебе руки наши въздеваемъ,
молим Ти ся:
Отъдаждь намъ, яко благии, Человеколюбець,
помилуи ны, призываа грешники въ покаание.
И на Страшнемъ Твоемъ суде
деснааго стояния не отлучи насъ,
нъ благословения праведныхъ причасти насъ.

После молитвы о православных людях митрополит Киевский Иларион просит и за Русскую землю и ее правителей. В этой части Молитва перекликается со «Словом о Законе и Благодати», рефреном звучит к последним словам похвалы Владимиру:

И донеле же стоить миръ,
не наводи на ны напасти искушения,
ни предаи насъ въ руки чюждиихъ.
Да не прозоветься градъ твой градъ пленень,
и стадо твое —

пришельци въ земли несвоеи,
да не рекуть страны: «Кде есть Богъ их?»
(Н)е попускаи на ны
скорби и глада,
и напрасныхъ съмертии,
огня,
потопления...
Продължи милость Твою на людехъ Твоихъ;
ратныя прогоня, миръ утверди,
страны укроти,
глады угобзи,
владыке наши огрози странамъ,
боляры умудри,
грады расили,
церковь Твою възрасти,
достояние Свое съблюди...

И здесь Иларион тщился прежде всего о всей Русской земле, о своем православном народе. И не случайно эту молитву читали и позднее русские иерархи, восходя на митрополичий престол, и на каждое новолетие¹⁴⁴, чтобы, будучи пасомыми Божией милостью, пребывая «въ единении веры, въкупе, весело и радостно», славить

Господа нашего Иисуса Христа,
съ Отцемъ, съ Пресвятыимъ Духомъ —
Троицу нераздельну,
единобожествену,
царствующу на небесех и на земли —
аггеломъ и человекомъ,
видимей и невидимей твари,
ныне и присно, и въ веки векомъ аминь!

* * *

Иларион прекрасно осознавал свою первопреходческую роль в молодой русской словесности. Он создал произведение, которому не было (и нет!) аналогов ни в византийской, ни в болгарской литературах. Соблюдая законы ораторского жанра, известные в то время, он раскрепостил форму содержанием. Он

взял тему, актуальную для молодого христианского государства, не опасаясь сложностей в ее раскрытии, ибо не к неведущим писал, «но презлиха насыштьшемся сладости книжны...».

Ниточка его судьбы затерялась в перипетиях времени. Но не пропало реченное им «Слово...».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Это важнейшее для Руси и всего русского народа событие произошло в 988 г. по благоволению Владимира Святославича, великого князя Киевского (980—1015).

² *Горский А. В.* Памятники духовной литературы времен великого князя Ярослава I // Прибавления к творениям святых отцов в русском переводе. М., 1844. Ч. 2. С. 206—207.

³ *Приселков М. Д.* Очерки церковно-политической истории Киевской Руси XI—XII вв. СПб., 1913. С. 98.

⁴ *Літопис Руський.* Київ, 1989. С. 98.

⁵ *Розов Н. Н.* «В начале было Слово...» // ТОДРЛ. Т. 48. СПб., 1993. С. 89—90.

⁶ *Розов Н. Н.* Синодальный список сочинений Илариона — русского писателя XI в. // *Slavia. Scriptorum pro slovanskou filologii.* Praha, 1963. Roc. 32. S. 147.

⁷ *Розов Н. Н.* Синодальный список... С. 148.

⁸ *Розов Н. Н.* «В начале было Слово...». С. 90.

⁹ *Никитенко Н. Н.* «Слово» Илариона и датировка Софии Киевской // Отечественная философская мысль XI—XVII вв. и греческая культура. Киев, 1991. С. 51—57.

¹⁰ *Боева Л.* Старата Киевска Русия. История. Культура. Литература. София, 1983. С. 148. Исследовательница ошибочно полагает, что в 1038 г. также была кириопасха. На самом деле Пасха приходится в 1038 г. на 26 марта. См. также: *Ужанков А. Н.* Когда и где было прочитано Иларионом «Слово о Законе и Благодати» // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 7. М., 1994. С. 86—90.

¹¹ *Розов Н. Н.* Синодальный список... С. 148, 147.

¹² *Митрополит Иларион.* Слово о Законе и Благодати // Альманах Библиофила. Вып. 26. Тысячелетие русской письменной культуры / 1988—1988/. М., 1989. С. 190. Подготовка древнерусского текста *В. Дерягина.* В дальнейшем «Слово» и другие сочинения Илариона цитируются по этому изданию с указанием страниц в тексте статьи. Ср.: *Молдован А. М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 97.

- ¹³ Розов Н. Н. Синодальный список... С. 147.
- ¹⁴ Повесть временных лет // ПЛДР. XI — начало XII века. М., 1978. С. 164—166.
- ¹⁵ Там же. С. 166.
- ¹⁶ См.: Толочко П. П. Древний Киев. Киев, 1976. С. 67—68.
- ¹⁷ Патриаршья или Никоновская летопись // ПСРЛ. Т. IX—X. М., 1965. Стлб. 75.
- ¹⁸ Новгородская четвертая летопись // ПСРЛ. Т. IV. Ч. 1. М., 2000. С. 108, 114.
- ¹⁹ Софийская первая летопись старшего извода // ПСРЛ. Т. VI. Вып. 1. М., 2000. Стлб. 177. Полагаю, что после слов «Златых вратехъ» запятая не нужна, как и в цитате выше из НІVЛ, поскольку речь идет о церкви Благовещения на Золотых воротах и другой церкви — Святого Георгия. Думается, что из многих церквей в летописях названы только эти две не случайно: к обеим церквям имеет прямое отношение пресвитер Иларион — первый митрополит из русских. В первой из них он произнес «Слово о Законе и Благодати», а вторую освятил 26 ноября 1051 года (об этом речь пойдет ниже).
- ²⁰ См. разбор разных точек зрения у П. П. Толочко: Толочко П. П. Древний Киев. С. 68—73.
- ²¹ Толочко П. П. Древний Киев. С. 70—71.
- ²² Высоцкий С. А. Светские фрески Софийского собора в Киеве. Киев, 1989. С. 10—21.
- ²³ Высоцкий С. А. Средневековые надписи Софии киевской (По материалам граффити XI—XVII вв.) Киев, 1976. С. 9—11.
- ²⁴ Высоцкий С. А. Средневековые надписи... С. 198—200; Высоцкий С. А. Светские фрески... С. 17—18.
- ²⁵ Речь идет именно о Десятинной церкви, выстроенной Владимиром Святославичем, перестроенной Ярославом Мудрым, и вновь освященной митрополитом Феопемптом, а не о неизвестном соборе Успения Пресвятой Богородицы, как предположил Л. Махновец (См.: Літопис Руський. С. 92, прим. 1 к 1039 г.). Доводом для этого утверждения служит тот факт, что в Десятинной церкви покоились мощи св. Климента Римского, привезенные Владимиром из Херсонеса, а именно к св. Клименту обращено «Слово на обновление...», о котором пойдет речь ниже.
- ²⁶ Повесть временных лет. С. 166.
- ²⁷ Лавров П. Памятники христианского Херсонеса. Вып. II. Жития херсонских святых в греко-славянской письменности. (Дополнение 1). М., 1911. С. 174.
- ²⁸ Софийская первая летопись старшего извода // ПСРЛ. Т. VI. Ч. 1. М., 2000. Стлб. 177.
- ²⁹ Карнов А. Ярослав Мудрый. Серия ЖЗЛ. М., 2001. Прим. 55 на с. 513.

³⁰ Новгородская четвертая летопись // ПСРЛ. Т. IV. Ч. 1. М., 2000. С. 108, 114.

³¹ ПЛДР. XIII век. М., 1981. С. 605.

³² См.: *Высоцкий С. А.* Светские фрески... С. 19—30.

³³ *Абрамович Д. И.* Жития святых Бориса и Глеба и служба им. Пг., ИОРЯС. 1916. С. 28.

³⁴ *Комеч А. И.* Древнерусское искусство конца X — начала XII в. М., 1987. С. 134—135.

³⁵ Об относительно быстром строительстве в то время может свидетельствовать пример возведения Софии Новгородской. Согласно НІЛ, она была заложена «повелением князя Ярослава» в 1045 (6553) г., а завершена в 1050 (6558) г. (См.: *Комеч А. И.* Древнерусское искусство... С. 236). По смерти в 1052 г. князь Владимир Ярославич, построивший собор, был положен в нем.

³⁶ *Лазарев В. Н.* Византийское и древнерусское искусство. М., 1978. С. 214.

³⁷ Так в 1290 (6798) г. 8 ноября «свершена бысть на Тфери церковь камена святого Спаса и священа», а спустя два года «въ лето 6800 (1292) иконописцы подписаша на Тфери церковь камену святого Спаса». (См.: Русские летописи. Том 1. Симеоновская летопись. Рязань, 1997. С. 123).

³⁸ *Высоцкий С. А.* Светские фрески... С. 18—30. Попутно замечу, что Софию Константинопольскую, законченную в 537 г., доукрасил (после восстановления рухнувшего купола) уже Юстин II (565—578), спустя, как минимум, 28 лет. См.: *Вагнер Г. КН.* Проблема жанров в древнерусском искусстве. М., 1974. с. 29.

³⁹ Напомню лишь, что Хронограф первой русской редакции указывает именно эти даты: «Въ лето 6545 совершень бысть градъ Киевъ, и святая церкви Софея Премудрость Божия и златая врата градная. Въ лето 6547 свеща митрополить Феогношь церковь Святую Богородицу». См.: *Попов А.* Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции. М., 1869. С. 12. Следует отметить, что имя митрополита Феогноста указано здесь ошибочно. В Киевский период в РПЦ не было митрополитов с таким именем. В указанное время митрополию в Киеве возглавлял митрополит Феопемпт (ок. 1035—1040-е годы). [См.: *Подскальский Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.). СПб, 1996. С. 446]. Святитель Феогност пребывал уже в Москве в 1328—1353 гг.

⁴⁰ *Розов Н. Н.* Синодальный список... С. 147, прим. 23.

⁴¹ *Пономарев А. И.* Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. СПб., 1896. Вып. 2. Ч. I. С. 58—59. *Митрополит Евгений Болховитинов.* Вибрані проці з історії Києва. Київ, 1995. С. 45—46.

⁴² Киево-Печерский патерик // ПЛДР. XII век. М., 1980. С. 434.

⁴³ Повесть временных лет // ПЛДР. XI — начало XII века. С. 170.

⁴⁴ Это писал известный агиограф Епифаний Премудрый в «Житии Стефана Пермского». См.: *Прохоров Г. М.* Книги Кирилла Белозерского // ТОДРЛ. Т. XXXVI. Л., 1981. С. 63. Ср. с аналогичными взглядами, основанными на Святом Писании, Кирилла Белозерского. Там же. С. 62. Ср.: «И рече Господь къ Моисію, и Аарону, въ земли египетстей глаголя: мѣсяць сей вамъ начало мѣсяцемъ прѣввыи будетъ вамъ въ мѣсяцехъ лету» (Исход. 12, 1—2).

⁴⁵ Там же. С. 62.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ *Цыб С. В.* Древнерусское времяисчисление в «Повести временных лет». Барнаул, 1995. С. 78.

⁴⁸ *Каменцева Е. И.* Хронология. М., 1967. С. 53. Здесь еще раз следует заметить, что историки возводят «русский мартовский год» к «дохристианскому древнерусскому лунно-солнечному календарю» (*Цыб С. В.* Древнерусское летоисчисление... С. 61), неправомерно игнорируя тоже лунный ветхозаветный мартовский год, достаточно хорошо известный на Руси.

⁴⁹ См.: *Степанов Н. В.* Календарно-хронологический справочник // ЧОИДР. 1917. Кн. I; *Бережков Н. Г.* Хронология русского летописания. М., 1963.

⁵⁰ *Каменцева Е. И.* Хронология. С. 54.

⁵¹ Это мнение было впервые высказано мною в 1994 г. (См.: *Ужанков А. Н.* Когда и где было прочитано Иларионом «Слово о Законе и Благодати» // *Герменевтика древнерусской литературы.* Сб. 7. М., 1994. С. 83), а спустя год было подтверждено специальным исследованием С. В. Цыба: *Цыб С. В.* Древнерусское времяисчисление в «Повести временных лет». С. 57, 69—73 и др.

⁵² *Высоцкий С. А.* Средневековые надписи... С. 215.

⁵³ Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т. II. 2-е изд. СПб., 1908. Стлб. 149—150.

⁵⁴ *Каменцева Е. И.* Хронология. С. 79.

⁵⁵ Ипатьевская летопись. Стлб. 151.

⁵⁶ В комментарии к статье 6545 (1037) Ипатьевской летописи Л. Махновец верно указал, что она «юбилейная», приуроченная к 60-летию Ярослава Мудрого, но не объяснил, почему 60-летие князя «пришлось» на 1037 г., а не на 1038 г., если Ярослав Мудрый умер в 1054 г. в 76-летнем возрасте. См.: *Літопис Руський.* С. 89, прим. 1 к 1037 г.

⁵⁷ *Літопис Руський.* С. 88, прим. 2 к 1034 г.

⁵⁸ О том, что София Константинопольская послужила образцом для Софии Киевской см. у митрополита Евгения Болховитинова: *Митрополит Евгений Болховітінов.* Вибрані праці... С. 47—58.

⁵⁹ Что и в этом случае составитель «Повести временных лет» не нарушил традиции, я покажу ниже.

⁶⁰ Мстиславово Евангелие XII века. Исследования. М., 1997. С. 390.

⁶¹ «Ною было пятьсот лет и родил Ной [трех сынов]: Сима, Хама и Иафета» (Быт. 5, 32). «По рождении Арфаксада Сим жил пятьсот лет и родил сынов и дочерей [и умер]» (Быт. 11, 11). Обращает на себя внимание, что прожившие 500 лет Ной и Арфаксад послужили началом новой жизни — в своих детях. София Константинопольская послужила началом новой — христианской — жизни Руси и стала матерью Софии Киевской.

⁶² *Захарий Копыстенский*. Палинодия, сиречь книга обороны святой апостольской восточной церкви кафолической... 1621 г. // Lev Krevza's. *Obrona iednosci cerkiewney and Zaharija Kopystens'kyj's Palinodija*. Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts: V. III. Harvard University Press, 1987. P. 498—499. (Цитируется с раскрытием титлов и разделением слов и предлогов). О достоверности данного сообщения можно судить по достоверности других сведений, сообщенных архимандритом Захарием Копыстенским здесь же, и связанных с рассматриваемой нами темой. Так, говоря о поставлении монаха (интересная подробность, ибо в других источниках говорится о пресвитере Иларионе, а в митрополиты могли ставить только из черного духовенства, т. е. монахов; пресвитер же мог относиться и к белому духовенству) Илариона в митрополиты, архимандрит Захарий указывает, что это событие произошло в 6559 (1051) г. «за патриархи Константинопольскаго Михаила Кирулария, а за князя великого Киевского Ярослава» (с. 499). Действительно, во время избрания Илариона Киевским митрополитом в Константинополе патриархом был Михаил I Кируларий (1043—1058) (См.: *Герхард Подскальски*. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.). 2-е изд. СПб., 1996. С. 503). В «Палинодии» указаны и причины, почему сами «собравшиеся епископове роскии посвятили на митрополию Киевскую» инока Илариона «з роду россейского»: поскольку «на той чась Ярослав з греками воину точиль...», и «понеже Россия з греками в брани и нестроении тогда была»... А было это при царе Константине, что тоже верно. Верно также, что митрополит Георгий, гречин, был пославлен на Киевскую митрополию уже патриархом Иоанном VIII Ксифилином (у архимандрита Захария — Зафилином) («Палинодия...». С. 499; *Г. Подскальски*. Христианство... С. 503).

Таким образом, если архимандрит Захарий использует для «обороны православной церкви» (что в принципе не допускало ошибок или неточностей) другие достоверные данные того времени, то нет оснований подвергать сомнению и почерпнутую им из древнего Пролога Печерской обители дату освящения Софии Киевской. Кстати отмечу, что на освящение Софии Киевской в 1037 г. указывает и Никоновская летопись: «Въ лето 6545. Свершень бысть градъ Кіевъ... Того же лета священа бысть церковь святыя Софія въ Кіеве». ПСРЛ. Т. IX. Стлб. 80.

⁶³ *Митрополит Евгений Болховитинов. Выбранные работы...* С. 45.

⁶⁴ Там же. С. 60—61.

⁶⁵ Слово «овилеѡ» происходит от евр. иовель — звук трубы, возвещавший начало юбилейного года, а потом и весь юбилейный год. Важно для нас, что «юбилеѡм» считался весь год, а не только одна конкретная дата — число месяца.

⁶⁶ Просветитель, или Обличение ереси жидовствующих. Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. Казань, 1896. С.ТМА.

⁶⁷ *Приселков М. Д. Очерки...* С. 100—106. М. Д. Преселков, а за ним А. В. Карташов (Очерки по истории русской церкви. Т. I. М., 1991. С. 160—170), полагали, что до этого Киевская епархия управлялась или непосредственно из Константинополя, или же из Болгарии. Открытие самостоятельной митрополии (речь здесь, конечно, идет не об автокефалии, а об отдельной епархии, на которую назначается Константинополем отдельный митрополит) расценивалось ими как значительная политическая победа Ярослава Мудрого. Сейчас общепринято мнение, что отдельная Киевская митрополия была учреждена сразу по крещении Руси, т. е. в 988 г.

Да, ежели исходить из рассуждений, что светская власть в Византии стояла выше церковной (император считался главой всего православного мира, назначал патриарха и мог его низложить, патриарх же мог отлучить от церкви василевса, но не лишит власти), а Киевская митрополия подчинялась Константинопольскому патриарху, то логично было бы думать о подчиненном положении Киевской Руси по отношению к Византии. Однако на самом деле киевские князья никогда не подчинялись Византийскому императору и еще с языческих времен ходили на Константинополь. О том же свидетельствует и «нестроения с греками» Ярослава Мудрого.

Впрочем, с принятием Русью христианства из Византии военные столкновения сменяются союзническими отношениями и браками между правящими династиями, начало которым положил сам Владимир Креститель. Женитьба сына Ярослава Мудрого — Всеволода — на византийской принцессе из рода Мономаховичей пример того же ряда. Так что можно говорить только о церковно-административном подчинении Киевской митрополии Константинопольскому патриарху. Поскольку же княжеская власть (как и императорская в Византии) воспринималась христианами как Богом данная («Богъ даетъ власть ему же хоцеть, поставляеть бо цесаря и князя Вышнии, ему же хоцеть дасть»), — свидетельствует «Повесть временных лет» под 6523 (1015) г. [ПСРЛ, Т. I. С. 139]), то Киевский князь обладал такою же властью над митрополитом, как император над патриархом: мог его отстранить (как, например, Юрий Долгорукий отстранил в 1155 г. Климента Смолятича и призвал из Константинополя нового митрополита Константина) или избрать нового кандидата с последующим

поставлением его епископами или патриархом, как в случае с Иларионом: «Постави Ярославъ Лариона митрополитомъ, Русина, въ святей Софьи, собравъ епископы» (ПСРЛ, Т. I. С. 155), или тем же митрополитом Климентом Смолятичем, избранным по воле Изяслава Мстиславовича: «В лето 6655 (1147). Изяславъ постави митрополита Клима калугера Русина особю с шестью епископы». (ПСРЛ, Т. I. С. 315). То есть киевские князья проявляли полную независимость от Византии.

⁶⁸ Muller L. Des Metropolitén Hariou Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis. Wiesbaden, 1962.

⁶⁹ См. чин причтения к лику святых: *Голубинский Е.* История канонизации святых в русской церкви. Сергиев Посад, 1894. С. 24—26; 35; 39—41.

⁷⁰ *Ужанков А. Н.* К вопросу о времени написания «Сказания» и «Чтения» о Борисе и Глебе // *Герменевтика древнерусской литературы XI—XIV вв.* Сб. 5. М., 1992. С. 370—412; Он же: *Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий // Древняя Русь. Вопросы медиевистики.* 2000. № 2. С. 28—50, 2001. № 1 (3). С. 37—49. См. соответствующий очерк в данной книге.

⁷¹ *Розов Н. Н.* Синодальный список... С. 146.

⁷² Там же. С. 146; *Богословские труды.* Т. 28. М., 1987. С. 342—343.

⁷³ *Молитва митрополита Киевского Илариона // Богословские труды.* Т. 28. М., 1987. С. 342—343.

⁷⁴ *Мюллер Людольф.* Понять Россию. М., 2004. С. 159.

⁷⁵ *Ипатьевская летопись.* Стлб. 144.

⁷⁶ *Щапов Я. Н.* Древнерусские княжеские уставы XI—XV вв. М., 1976. С. 138.

⁷⁷ *Законодательство Древней Руси.* Т. I. М., 1984. С. 168—170; 189—192.

⁷⁸ Ср.: «Один из списков устава содержит дату, согласно которой Ярослав с Иларионом совещались об Уставе значительно ранее того времени, когда Иларион стал митрополитом (это было в 1051 г.) — еще в 1032 г., а титул (митрополита — *А. У.*), возможно, был вставлен в Устав позже». — *Вадим Кожин.* Размышления о русской литературе. М., 1991. С. 102. Дошедший до нас текст «Устава Ярослава» сложился не сразу во время Ярослава Мудрого, а на протяжении XI—XII вв. (До нас дошло 6 редакций «Устава»). См.: *Щапов Я. Н.* Древнерусские княжеские уставы... С. 85). Поэтому сопоставление «Свитка Ярославаля» с «Уставом Ярослава» по объему весьма условно.

⁷⁹ *Карпов А. Ю.* «Слово на обновление Десятинной церкви» по списку М. А. Оболенского // *Архив русской истории.* 1992. № 1. С. 95.

⁸⁰ Впрочем, если связать два понятия, то можно сказать, что новое освящение церкви требовалось после ее подновления или восстановления

ния, но не всегда. Все зависело от характера и объема восстановительных работ.

⁸¹ См.: *Срезневский И. И.* Словарь древнерусского языка. Т. 2. М., 1989. С. 566; Здесь приведены и другие примеры из «Повести временных лет» по Лаврентьевскому и Ипатьевскому спискам и т. д.

⁸² *Лазарев В. Н.* Византийское и древнерусское искусство. М., 1978. С. 211; Літопис Руський. С. 92.

⁸³ *Карпов А. Ю.* «Слово на обновление Десятинной церкви»... С. 94.

⁸⁴ Там же. Впрочем, немногим ниже он признает всю сложность датировки этого памятника, не соглашаясь при этом с предположением Ю. К. Бегунова «о том, что именование князя Владимира «праотцом» нынешнего князя ведет к эпохе его внуков и конкретно к 60-м гг. XI в. (1061—1068 гг.) — времени правления Изяслава Ярославича».

⁸⁵ Без ссылки на мою работу, ей хорошо известную, к такому же предположению пришла и Е. В. Уханова: ««Слово» могло быть прочитано в 1039 г. при освящении Десятинной церкви после пристройки галерей. Новые галереи... по мнению Г. К. Вагнера, свидетельствуют об особом «миссионерском» характере Десятинной церкви. Они были предназначены для оглашенных, которые, видимо, там же принимали крещение». См.: *Уханова Е. В.* Культ св. Климента, папы Римского, в истории византийской и древнерусской церкви IX — первой половины XI в. // *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli. Aion Slavistica.* 5. 1997—1998. Estratto. I.U.O. С. 569. «Слово на обновление» цитируется мной по изданию: *Лавров П.* Памятники христианского Херсонеса. Вып. II. Жития херсонских святых в греко-славянской письменности. М., 1911. С. 174—176. Далее страницы указаны в тексте.

⁸⁶ *Поснов М. Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель, 1964. (Переизд. Киев, 1991). С. 128. Библейская энциклопедия. Труд и издание архимандрита Никифора. М., 1891 (Переизд. М., 1990). С. 400.

⁸⁷ «Слово на обновление...» состоит из трех частей: «Мучение св. Климента Римского», «Чуда св. Климента о отрочати» и заключительной похвалы святому Клименту, Десятинной церкви и Киеву. Первые две части представляют собой древнерусские (были в то время и болгарские) переводы с греческого, последняя — оригинальная. Возникает вопрос, могли сам митрополит-грек Феопемпт произнести это торжественное слово на церковнославянском (древнерусском) языке или это сделал кто-то из клира Десятинной церкви. (См.: *Гладкова О. В.* «Слово на обновление Десятинной церкви» // *Древнерусская литература. Восприятие Запада в XI—XIV вв.* М., 1996. С. 10—17). Известно, что в ней еще со времен Владимира Святославича были священники-греки. Возможно, что «Слово» было произнесено на греческом, но имелся и древнерусский вариант. Су-

ществовала на Руси и традиция сохранения текстов на двух (греческом и славянском) языках, например посланий киевского митрополита-грека Иоанна II (умер в 1089 г.) к римскому папе Клименту III. См.: *Поньрко Н. В.* Эпистолярное наследие Древней Руси XI—XIII. СПб., 1992. С. 24—25.

⁸⁸ *Розов Н. Н.* Синодальный список... С. 148.

⁸⁹ Там же. С. 151; О канонизации князя Владимира см.: *Васильев В.* История канонизации русских святых // ЧОИДР. 1893. № 3. С. 81 / Прим. Н. Розова; см. также: *Голубинский Е.* История канонизации... С. 39—41.

⁹⁰ *Голубинский Е. Е.* История русской церкви. Т. I. Ч. I. М., 1880. С. 841.

⁹¹ История русской литературы. Т. I. М.; Л., 1945. С. 45.

⁹² Не случайно осаждавшие Киев, будь то русские князья Изяслав Мстиславич в 1146 г., или Юрий Долгорукий в 1151 г., или половецкий хан Боняк, или его сын Свенч Бонякович в 1151 г., желавший биться именно у Золотых ворот («хощю сечи в Золотая ворота, яко же и отец мой»), стремились взять город именно через Золотые ворота. Они были символом крепости Киева, поэтому захват их фактически означал взятие столицы Русского государства. Было почетно победителю войти в город именно через центральные, т. е. главные ворота Киева. Но взять их было практически невозможно. Монголо-татары в 1240 г. при штурме Киева даже не стали испытывать свои стенобитные орудия о Золотые ворота. Только после того как был взят город, они разрушили и Золотые ворота. (См.: *Толочко П. П.* Древний Киев. С. 58—60). Сравните так же в «Слове о погибели Русской земли»: «...а угры твердыху каменныя города железными вороты, абы на них великий Володимерь тамо на въехалъ...» Слово о погибели Русской земли // ПЛДР. Т. III. М., 1981. С. 156—157.

⁹³ Ипатьевская летопись. Стлб. 139.

⁹⁴ Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т. II. М., 1992. Стлб. 1713.

⁹⁵ «...Нельзя освящать храмы в самый день, когда празднуется память того святого или того священного события, во имя и в честь которых построена освящаемая церковь, чтобы не смешивать двух церковных торжеств, т. е. службы, особо установленной на освящение храма, с службою храмовою в честь праздника». См.: *Нечаев П.* Практическое руководство для священнослужителей. 7-е изд. СПб., 1900. С. 324.

⁹⁶ *Абрамович Д. И.* Жития святых... С. 21—22.

⁹⁷ Там же. С. 65.

⁹⁸ При установлении праздника памяти святого (святых) в день освящения новопостроенной церкви в честь этого святого (или, как в нашем случае, святых) после освящения храма совершалась обычная литургия. Об этом может свидетельствовать перенесение мощей святых Бориса и Глеба в выстроенный в их честь Ярославом Мудрым пятикупольный со-

бор: «...И сътвори архиепископ обычное храму обновление, рекше священие. Раце же святою постави вь церкви на деснеи стране, месяца июля вь 24 день... Устависта же христолюбивый Ярослав и преподобный митрополит Иоанъ вь день на всяко лето празднику творити има, яко же и ныне свершается. Таче потомъ, яко сконча святую литургию, поя ты и благоверный князь Ярослав на обедъ со всеми обретшимися ту» (*Абрамович Д. И. Жития святых...* С. 19). Приведенная Нестором в «Чтении» информация согласуется и со «Сказанием» (Там же. С. 55). Из этого также можно заключить, что в то время праздничная служба в честь святых Бориса и Глеба не была еще составлена. См.: *Ужанков А. Н. К вопросу о времени написания...* С. 376—382.

⁹⁹ Літопис Руський. С. 127, прим. 1 к 1089 г.

¹⁰⁰ Киевско-Печерский патерик. С. 430—432.

¹⁰¹ «Уже в заглавии «Слова» перефразируются последние слова евангельского чтения на первый день Пасхи (Иоанн, 1,17), в дальнейшем (л. 175б—176а) цитируются 12 и 13 стихи того же чтения... Кроме того, два раза цитируется прокимен, произносимый на вечерне в первый день Пасхи («Кто бо велий яко Бог наш»). Весь же праздничный, мажорный тон «Слова о Законе и Благодати» напоминает торжественное пасхальное богослужение». (Примечание Н. Н. Розова. — *А. У.*)

¹⁰² *Розов Н. Н. Синодальный список...* С. 147.

¹⁰³ Иудейский «рецидив» присутствует в титулатуре князя Владимира. Иудеев (хазар), которые одно время подчиняли себе Русь, уже нет, а титул их правителя — у нашего князя! И тут сбылось пророчество (см. «Повесть временных лет» — «Сказание о хазарской дани»).

¹⁰⁴ Хочу попутно обратить внимание на строгую, продуманную композицию произведения и тесную тематическую связь частей «Слова»: какой темой заканчивается предыдущая часть, такой темой начинается следующая.

¹⁰⁵ Настольная книга священнослужителя. Т. I. М., 1992. С. 500. См. также: *Пентковский А. М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2001. С. 339.*

¹⁰⁶ Хочу обратить внимание, что на Пасхальной литургии и всю светлую седмицу вместо трисвятого поется «Елицы во Христа крестистесь, во Христа облечестесь». Однако это словопение присутствует уже и на вечерней службе Благовещения, если оно приходится на Великую Субботу (См.: *Пентковский А. М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. С. 339.*). И, что особо важно, перифраз этого песнопения имеет в «Слове»: «...вь Христа крестився, вь Христа облечеса», — в характеристике князя Владимира.

¹⁰⁷ Настоятельная книга священнослужителя. Т. I. С. 500—501.

¹⁰⁸ Там же. С. 501.

¹⁰⁹ Там же.

¹¹⁰ «Если в рамках богослужения должна произноситься проповедь, то она должна органически вводиться в это единое целое. Она не может нарушать логически целеустремленного и мистико-символического хода богослужения, но должна выступать не как помеха, а как дополнение, усиление и укрепление всего хода богослужения и быть проникнутой тем же стилем, что и все в целом. Задача проповеди состоит в том, чтобы усилить воздействие богослужения на души верующих, запечатлеть в их сознании сам повод к праздничному богослужению, но при этом удержать их в русле интенсивного переживания стиля богослужения. Это трудная задача, требующая одновременно высокой степени стилистической соотнесенности и глубокого проникновения в дух канонической церковной символики. Коль скоро эти предварительные условия отсутствуют, проповедь выпадает из богослужения, перестает восприниматься как его органическая часть, необходимое дополнение, становясь помехой, чужеродным телом. То же самое происходит, если проповедник позволяет себе слишком подчеркивать свои личные эмоции, свое собственное чувственное «Я», так как богослужение само по себе безлично, и всякое вторжение лично-эмоционального может лишь помешать ходу ритуального действия». См.: *Трубецкой Н. С.* История. Культура. Язык. М., 1995. С. 597—598.

К сказанному добавлю, что если праздник Благовещения Пресвятой Богородицы приходится на Великую Субботу, то на вечерней службе скорбные песнопения Великой Субботы соединяются с радостью о пришедшем спасении и воскресении.

¹¹¹ *Никитенко Н. Н.* «Слово» Илариона... С. 53.

¹¹² Ср.: Анджей Поппэ полагает, что второе освящение было, как и первое, 12 мая, но ничем не подкрепляет свое мнение: *Анджей Поппэ.* О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведений // *Russia mediaevalis.* Tomus VII, 1. München, 1999. С. 33.

¹¹³ Е. В. Уханова почему-то ошибочно посчитала, что я связываю написание «Слова» с освящением Софии Киевской в 1037 г. См.: *Уханова Е. В.* Культ св. Климента, папы Римского, в истории византийской и древнерусской церкви IX — первой половины XI в. С. 568.

¹¹⁴ А это — центральная тема «Слова»!

¹¹⁵ *Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 417—418.

¹¹⁶ *Розов Н.* Иларион и первые русские летописи // Альманах библиофила. Вып. 26. Тысячелетие русской письменной культуры (988—1988). М., 1989. С. 89—94.

¹¹⁷ Там же. С. 90.

¹¹⁸ Там же.

¹¹⁹ Там же. С. 91.

¹²⁰ *Лихачев Д. С.* Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 68—69.

¹²¹ Там же. С. 69.

¹²² Там же.

¹²³ В подтверждение этих слов приведу в качестве примера «Слово о полку Игореве», в котором имеются исторические известия, отсутствующие в летописях. См.: *Кучкин В. А.* XI век в «Слове о полку Игореве» // Вестник Литературного института им. А. М. Горького. 2002. № 1. С. 156—164.

¹²⁴ См. схему родословной русских князей, составленную Леонидом Махновцем к книге «Літопис Руський». Киев, 1989.

¹²⁵ Новгородская первая летопись // ПСРЛ. Т. 3. С. 114. Далее страницы указаны в тексте.

¹²⁶ *Задонщина* // Сказания и повести о Куликовской битве. Серия «Литературные памятники». Л., 1982. С. 8.

¹²⁷ *Житие Александра Невского* // ПЛДР. XIII век. М., 1981. С. 434.

¹²⁸ *Карпов А.* Ярослав Мудрый. Серия ЖЗЛ. М., 2001. Прим. 55 на с. 513.

¹²⁹ См. интересные наблюдения по этому поводу И. Н. Данилевского: *Данилевский И. Н.* Библия и Повесть временных лет (К проблеме интерпретации летописных текстов) // Отечественная история. 1993. № 1.

¹³⁰ См. об этом: *Уханова Е. В.* Культ св. Климента, папы Римского, в истории византийской и древнерусской церкви IX — первой половины XI в. С. 505—570.

¹³¹ «И Ангелу Филадельфийской церкви напиши: так говорит Святой, Истинный, имеющий ключ Давидов, Который открывает — и никто не затворит, затворяет — и никто не отворит: знаю твои дела; вот, Я отворил перед тобою дверь, и никто не может затворить ее; ты не много имеешь силы, и сохранил слово Мое, и не отрекся имени Моего. Вот, Я сделаю, что из сатанинского сборища, из тех, которые говорят о себе, что они Иудеи, но не суть таковы, а лгут, — вот, Я сделаю то, что они придут и поклонятся пред ногами твоими, и познают, что Я возлюбил тебя. И как ты сохранил слово терпения Моего, то и Я сохраню тебя от години искушения, которая придет на всю вселенную, чтобы испытать живущих на земле. Се, грядущее скоро; держи, что имеешь, дабы кто не восхитил венца твоего. Побеждающего сделаю столпом в храме Бога Моего, и он уже не выйдет вон; и напишу на нем имя Бога Моего и имя града Бога Моего, нового Иерусалима, нисходящего с неба от Бога Моего, и имя Мое новое» (Иоанн: 3.7—12). В Откровении Иоанна Богослова дано наставление 6-й Церкви — Филадельфийской, которую, по устоявшейся на Руси традиции отождествляли с Русской православной церковью, — держать и сохранять то, что дано Бо-

гом. Кроме того, в приведенной цитате упоминается и Новый Иерусалим, образ которого воплощается и в Киеве. См.: *Протоиерей Лев Лебедев*. Москва Патриаршая. М., 1995. С. 287—295.

¹³² *Петрухин В. Я.* Древняя Русь: Народ. Князья. Религия // Из истории русской культуры. Т. I (Древняя Русь). М., 2000. С. 185.

¹³³ Разбивка текста — моя. — *А. У.* См.: *Ужанков А. Н.* Из лекций по истории русской литературы XI — первой трети XVIII вв. «Слово о Законе и Благодати» Илариона Киевского. М., 1999. С. 102.

¹³⁴ Цит. по: *Архимандрит Константин (Зайцев)*. Чудо русской истории. М., 2000. С. 78.

¹³⁵ ПСРЛ. Т. I. Стлб. 155.

¹³⁶ Патриаршая или Никоновская летопись // ПСРЛ. Т. IX. М., 1965. С. 83.

¹³⁷ ПСРЛ. Т. I. Стлб. 160.

¹³⁸ Прозвище Жидята по-разному понималось исследователями. Профессора XIX в. И. И. Малышевский и И. А. Шляпкин полагали, что оно указывает на еврейское происхождение Луки. Не менее известные ученые того же времени И. Е. Евсеев и А. И. Соболевский производили прозвище от имени Георгий: Георгий — Гюрята — Жидята — или же от имени Жидослав. Академик В. Н. Перетц в начале XX в. полагал, что прозвище произошло от имени Жьди-славь.

¹³⁹ Российское законодательство X—XX веков: В 9 т. Т. I. Законодательство Древней Руси. М., 1984. С. 168.

¹⁴⁰ Это отличие позволило исследователю древнерусского права Я. Н. Щапову предположить, что слова «сложил есмь греческыи номоканун» означают: отверг византийский устав и составил свой. См.: *Щапов Я. Н.* Княжеские уставы и церковь в Древней Руси. XI—XIV вв. М., 1972. С. 306.

¹⁴¹ Российское законодательство X—XX веков. Т. I. С. 168—169.

¹⁴² Там же. С. 169.

¹⁴³ Там же. С. 170.

¹⁴⁴ В рукописном требнике XVII в. архимандрита Дионисия имеется примечательное свидетельство: «Въ древнемъ чиноположении молебствия на новолетие, 1-го сентября, есть молитва, почти во всемъ сходная съ сею, только съ некоторыми переменами и сокращениями. Она надписывается: «Молитва къ Господу нашему I.Христу за царя и за вся христианы». Когда в покоренную Казань был направлен первый архиепископ Гурий, то ему повелевалось сначала в Москве, а потом и по всем городам, через которые будет пролегать его путь, читать Молитву — «творение митрополита Илариона русскаго за царя и за все православие». См.: Памятники древнерусской церковно-учительной литературы / Под ред. проф. А. И. Пономарева. Вып. 1. СПб., 1894. С. 82.

О ВРЕМЕНИ КАНОНИЗАЦИИ
И НАПИСАНИЯ ЖИТИЙ
СВЯТЫХ БОРИСА И ГЛЕБА



О ВРЕМЕНИ КАНОНИЗАЦИИ И НАПИСАНИЯ ЖИТИЙ СВЯТЫХ БОРИСА И ГЛЕБА

Известный дореволюционный исследователь древнерусских княжеских житий Н. Серебрянский, находясь под впечатлением фундаментального исследования А. А. Шахматова «Разыскания о древнейших русских летописных сводах» (СПб., 1908) и спустя семь лет после его выхода, писал: «Мне лично кажется, что в настоящее время легче будет найти новые рукописные материалы о старинных житиях Б[ориса] и Г[леба], чем дать другую постановку вопроса о первоначальной литературной истории житий по сравнению с предложенною Шахматовым»¹.

Под житиями Бориса и Глеба подразумевались «Чтение о житии и о погублении блаженную страстотерпца Бориса и Глѣба» («Чтение о Борисе и Глебе»), написанное монахом Киевского Печерского монастыря Нестором, и «Съказание и страсть и похвала святую мученику Бориса и Глѣба» («Сказание о Борисе и Глебе»), автор которого неизвестен.

Как же академик А. А. Шахматов выстроил «литературную историю житий», которая так пленила Н. Серебрянского?

Вначале, по его мнению, было написано неизвестным автором сказание о Борисе и Глебе, которое вошло в «Древнейший летописный свод», составленный во второй четверти XI в. в Киеве. Им воспользовался Нестор при работе между 1081 и 1088 г. над «Чтением», расширив свое сочинение за счет авторских рассуждений, молитв и пр. В конце XI в. на базе «Древнейшего свода», попавшего в Новгород, и новгородских к нему добавлений, был составлен опять в Киеве «Начальный летописный свод». Этим последним летописным сводом и «Чтением» Нестора пользовался автор «Сказания о Борисе и Глебе», написанном около 1115 г. Когда же в 1116 г. была составлена «Повесть временных лет», то история о Борисе и Глебе вошла в нее из «Начального свода» с некоторыми добавлениями².

Не все, однако, так сразу и безоговорочно приняли выводы А. А. Шахматова. Профессора И. А. Шляпкин и М. Н. Сперанский в своих лекционных курсах, вышедших соответственно в 1913 и 1914 г., придерживались старого взгляда на проблему (о старшинстве «Сказания» и его авторе — монахе Иакове), не подвергнув, впрочем, разбору мнение А. А. Шахматова³.

Оппонентом А. А. Шахматова выступил С. А. Бугославский в специальном исследовании «К вопросу о характере литературной деятельности преп. Нестора». Ученый полагал, что, наоборот, Нестор воспользовался «Сказанием» (Иакова) при написании своего «Чтения». Но и само «Сказание» не является результатом деятельности одного автора, а трех. Первый из них писал до смерти Святослава, т. е. до 1076 г., и в его сочинении еще не было рассказа о творимых святыми Борисом и Глебом чудесах. Второй — после 1097 г., но до 1113 г. (смерти Святотополка), скорее всего, около 1108 г. Третий, переработавший сочинения своих предшественников и придавший «Сказанию» известный нам вид, — после мая 1115 г., т. е. второго перенесения мощей Бориса и Глеба в Вышгороде. «Сказание» во второй редакции (т. е. 1108 г.) послужило основным источником для Несторова «Чтения». Кроме него, в ходе работы Нестор пользовался и другими сочинениями — рассказом о Борисе и Глебе из «Древнейшего летописного свода», «Словом о Законе и Благодати» Илариона, «Житием Евстафия Плакиды» и др. Главный же вывод исследователя заключался в том, что Нестор работал над «Чтением» уже после 1108 г.⁴

А. А. Шахматов умело отвел в своей следующей работе «Повесть временных лет» большинство замечаний С. А. Бугославского и остался при своем старом мнении о работе Нестора над «Чтением» между 1081 и 1088 г., но отказался от прежних взглядов о зависимости «Сказания» от «Чтения». Правда, не согласился при этом с выводами С. А. Бугославского об обратной зависимости, полагая, что у «Чтения» и «Сказания» был общий источник⁵. Назвать его он обещал во второй части труда⁶.

Остался при своем мнении и С. А. Бугославский, повторив его в главе «Жития» первого тома академической «Истории русской литературы» (1941 г.)⁷.

Эти две точки зрения и стали основными в отечественной науке, приводятся, практически, во всех серьезных исследованиях и историях древнерусской литературы; подвергаются новым разборам, дополнениям, уточнениям, но, в принципе, ни одна из них так и не заняла доминирующего положения⁸.

Подключение к ее решению зарубежных исследователей не привело к принципиальным изменениям. Л. Мюллер, будучи сторонником ранней канонизации свв. Бориса и Глеба, заявляет: «... я не готов признать «невозможность» того, что уже до 1050 г. появились агиографические произведения о Борисе и Глебе». Однако, по его мнению, «анонимное «Сказание» и «Чтение» Нестора появляются только после 50-х годов XI в.»⁹. Полемизирующий с ним под одной журнальной обложкой А. Поппэ основные свои выводы, опирающиеся на диссертационное исследование еще 1960 г., сводит к следующему: «... древнейшим посвященным Борису и Глебу памятником является анонимное «Сказание страсти и чудес свв. Бориса и Глеба», состоящее из двух самостоятельных частей: 1. «Сказания страсти...», законченного похвалой мученикам и составленного в связи с торжественным чествованием свв. братьев 20 мая 1072 г. в Вышгороде, и 2. «Сказание чудес», созданного в два приема. Вскоре после мая 1072 г. было составлено описание их прославления и содеянных ими чудес, которые в связи с перенесением святых мощей в новый храм 2 мая 1115 года было дополнено произошедшим после 1076 г. Защищая датировку Несторова «Чтения о житии и погублении Бориса и Глеба» началом 1080-х годов, я пытался доказать знакомство его автора Нестора-агиографа со «Сказанием страсти» и первой частью «Сказания чудес», тогда как автор второй части «Сказания чудес», писавший вскоре после 2 мая 1115 года, в свою очередь воспользовался добавленным у Нестора рассказом об узниках. Мною была принята также точка зрения о полной текстуальной зависимости летописной статьи 1015 года от «Сказания страсти» и показана вторичность летописной статьи 1072 г. сравнительно с описанием вышгородского празднования 20 мая 1072 г. в «Сказании чудес»¹⁰.

Таким образом, вопрос о времени написания «Чтения» и «Сказания» о Борисе и Глебе до сих пор остается без ответа.

Ответ этот важен не только историкам литературы, но и историкам Русской православной церкви, ибо, на мой взгляд, он может указать время официальной канонизации князей Бориса и Глеба как общерусских святых.

Эти два обстоятельства — канонизация святого и появление его жития — тесно взаимосвязаны, и их нельзя рассматривать изолированно друг от друга, ибо это неминуемо приведет к новым ошибкам.

Историкам литературы, занимающимся датировкой житий, важно уяснить, что «Житие» святого (или святых) не создавалось по наитию сочинителя, исходя из одного его желания. Наоборот, принимаемые автором «Жития» на себя обязательства по его написанию были христианским послушанием, оказанной ему честью, о чем часто и сообщается автором в начале жития: «Благодарю тя, Владыко мой, Господи Иисусе Христе, яко съподобилъ мя еси недостойнаго съповѣдателя быти святимъ твоимъ выгодникомъ... еже выше моя силы, ему же и не бѣхъ достоинъ — грубъ сы и неразумичьнъ», — писал Нестор в «Житии Феодосия Печерского»¹¹.

«Житие» является обязательным компонентом службы святого, и писалось не позднее времени его официальной канонизации, и, как правило, было приурочено к ней. Поэтому «Житие» нельзя воспринимать просто как литературный памятник определенной эпохи, но как специфический жанр христианской литературы, появление которого обусловлено официальной канонизацией святого, а в нашем случае — святых. Следовательно, одним из главных факторов в датировке житий Бориса и Глеба является установление времени канонизации святых, ибо, повторюсь, позднее официально признанной канонизации святых первое житие возникнуть не могло¹². На эту связь исследователи не обратили внимания, хотя о ней писал еще Е. Е. Голубинский¹³. Возможно, это вызвано тем обстоятельством, что до сих пор точно не установлено время официальной канонизации Бориса и Глеба, хотя именно оно и может прояснить историю создания «Сказания» и «Чтения» о Борисе и Глебе.

С поиска его и начнем.

§ 1

Любая претендующая на продвижение в разрешении давней проблемы работа обязана иметь хотя бы сжатый обзор литературы по теме. Но почти за два с половиной столетия, с тех пор как впервые была предпринята попытка указать время канонизации князей-страстотерпцев Бориса и Глеба (и датировать их жития), накопилась столь обширная литература, что даже самый сжатый ее обзор превысил бы объем моей статьи в несколько раз. В силу этого обстоятельства, и полагаясь также на достаточную осведомленность читателя в истории вопроса, сведем историографию к минимуму и будем рассматривать основные и существенные исследования по теме в соответствующих местах.

Сейчас же вспомним основные выводы занимавшихся этой проблемой ученых и расположим их, чтобы удобнее было сравнивать, не в порядке высказывания, а хронологически, по времени предполагаемой канонизации святых¹⁴.

По мнению А. А. Шахматова, причисление Бориса и Глеба к лику святых связано с актом перенесения тела Глеба с берега реки Смядыни в Вышгород и погребения его в церкви Св. Василия¹⁵.

Другой дореволюционный исследователь — В. Васильев — также расценил это событие как свидетельство канонизации князей¹⁶, но не ограничил процесс одним только 1020 г. и раздвинул его хронологические рамки до 1039 г., увязав с пастырской деятельностью митрополита Иоанна (1020—1039)¹⁷.

Историк русской церкви митрополит Макарий полагал, что празднование памяти Бориса и Глеба 24 июля началось вскоре после сооружения в 1021 г. в Вышгороде первой церкви во имя Бориса и Глеба¹⁸.

Близка этим взглядам точка зрения Г. Федотова¹⁹. М. Д. Приселков высказал предположение о канонизации Бориса и Глеба в 1026 г., когда кн. Ярослав построил взамен сгоревшей церкви Василия, в которой до пожара покоились тела князей, новую церковь специально для гробниц святых²⁰. Перенесение мощей, как оно описано в «Съказании о чудесехъ святоу страстотърпцю Христову Романа и Давида» (князья названы своими христианскими именами), было пышно обставлено: «И шьдъше съ хръсты Иоанъ митрополить, и князь Ярославъ, и

всье поповство, и людие, и пренесоша святая, и църковь (о) святиша, и уставиша праздникъ праздновати мѣсяца июлиа въ 24: вѣньже днь убиень преблаженный Борисъ, въ тѣ же днь и църкы (о)священа, и пренесена быста святая»²¹.

Описанные торжества, а главное — пересказанные чудеса, происходившие у мощей князей, действительно могут быть восприняты как доказательство факта наличия уже в ту пору почитания святых русской Церковью. Во всяком случае, Е. Е. Голубинский именно так их и воспринимал²².

Близок к такому пониманию событий и Л. Мюллер, полагающий, что канонизация святых Бориса и Глеба произошла еще при Ярославе Мудром и во время святительской деятельности в Киеве Иоанна I, т. е. не позднее 1039 г. Она представляет собой описанные в «Сказании» и «Чтении» торжества по перенесению мощей святых в новопостроенную кн. Ярославом Владимировичем церковь во имя святых: «...устанавливается, что день их перенесения 24 июля (выделено мною. — А. У.), который совпадает с годовщиной гибели Бориса и потому является днем его памяти, будет отмечаться впредь как ежегодный праздник»²³.

Д. С. Лихачев, отталкиваясь не от какой-то конкретной даты, а основываясь на оценке политической ситуации во времена княжения Ярослава Мудрого, предположил, что канонизация первых русских святых произошла вскоре после 1037 г.: «В 1037 г. Ярослав Мудрый добился учреждения в Киеве особой митрополии константинопольского патриархата. Назначение особого митрополита для молодого Киевского государства было немалым успехом Ярослава, поднимавшим международный престиж Русской земли. (...) Сразу же после 1037 г. Ярослав продолжил свои домогательства в Константинополе, добиваясь расширения прав русской митрополии и постепенного освобождения ее из-под опеки Константинопольского патриарха и византийского императора. Для этого Ярослав стремится к канонизации ряда русских святых. (...) Канонизация русских святых усиливала позиции русской церковной самостоятельности. Она должна была свидетельствовать о том, что русская церковь вышла из младенческого состояния, обладает собственными святынями и не нуждается в пристальной опеке Византии. (...) Ярославу удалось добиться канонизации своих братьев князей Бориса и

Глеба (а где тому доказательства? — А. У.) и тем самым увенчать ореолом святости и свою собственную княжескую власть»²⁴.

К 40-м годам XI в. относит канонизацию Бориса и Глеба В. В. Кусков, также связывая ее с усилиями Ярослава Мудрого²⁵.

Все перечисленные предположения (быть может, только за исключением гипотез Е. Е. Голубинского и Л. Мюллера) не являются результатами специальных исследований, а высказаны мимоходом при рассмотрении иных проблем. Поэтому на их фоне наиболее весомой выглядит аргументированная гипотеза, согласно которой Борис и Глеб причислены к лику святых только в 1072 г. (или в скором времени после него, но не ранее), когда мощи князей из деревянной церкви были торжественно перенесены Ярославичами в новую, каменную. Она отстаивается в работах М. К. Каргера, Н. Н. Ильина, М. Х. Алешковско-го, А. С. Хорошева, А. Поппэ, уже непосредственно изучавших затронутую нами тему²⁶.

Обратившийся недавно опять к этой проблеме А. Поппэ «предложил отнести причтение Бориса и Глеба к лику святых к 20 мая 1072 г., а зарождение их почитания как заслуживающих канонизации — ко времени после 1050 г.»²⁷. Причем, по его мнению, «20 мая 1072 г. состоялось не только перенесение гробов с мощами святых Бориса и Глеба, но и *признание их святыми в пределах не только Киевской епархии, но и всей митрополии Руси...*»²⁸ (выделено мною. — А. У.).

Обращает на себя внимание наметившаяся закономерность: в более поздних, по времени проведения, исследованиях указывается (и отстаивается) и более позднее время канонизации святых — не ранее 1072 г. И если в названных первыми работах заключения выводились из общих рассуждений, основанных на принципе «так могло быть», то в последних уже предпринята попытка обосновать предположения с помощью исторических, археологических и литературных фактов.

Растянутый на пятьдесят лет диапазон предполагаемого времени канонизации Бориса и Глеба — с 1020 по 1072 г. — порождает сомнения в правильности выбранного подхода к решению проблемы.

Все без исключения исследователи при определении времени причтения к лику святых Бориса и Глеба отталкивались

от конкретных исторических событий, послуживших якобы причиной канонизации: перенесение мощей князей-братьев в 1020(21) или 1072 г., строительство новой церкви, политика Ярослава Мудрого или его сыновей, и тому подобных.

Эти события, несомненно, играли *свою* роль в процессе формирования культа святых, поскольку подготавливали саму канонизацию, но не были ее причиной. Ошибочное восприятие их как причины закономерно приводило к неправильным выводам относительно времени официальной канонизации, поскольку оно отождествлялось с конкретными датами торжественных церемоний перенесения мощей страстотерпцев.

В то же время существовала *единственная причина*, по которой праведника могли причислить к лику святых, — сугубо религиозная.

Ученые-материалисты, позитивисты или даже находящиеся в лоне западной христианской церкви (католики и протестанты) не понимают ее (или отказываются понимать), а потому — игнорируют ее, в результате же закономерно приходят к ошибочным выводам в ходе своих рассуждений.

Как их типичный пример приведу пассаж из упоминавшейся статьи Л. Мюллера — его реакцию на предположение А. Поппэ, что следует понимать под сообщением о мощах св. Бориса («бе бо мощьми лежаи») из описания торжеств 20 мая 1072 г. (А. Поппэ полагал, что речь здесь идет только о сохранившемся скелете): «Если в рассказе о ранней канонизации утверждается, что тела святых сохранялись нетленными, а описание 1072 г., напротив, сообщает, что остались только кости (на чем основано такое утверждение — не понятно. — А. У.), то можно возразить: за 30—40 лет, прошедших после канонизации при Ярославе и до перенесения мощей в 1072 г. произошло полное разложение трупов (?! — А. У.). Однако я вовсе не защищаю полную достоверность свидетельства о состоянии мощей во время обретения их при митрополите Иоанне I. Учитывая обстоятельства гибели Бориса и Глеба, трудно поверить, чтобы тела их оставались совершенно неповрежденными и белыми как снег и чтобы лица их светились как у ангелов. Здесь есть известная агиографическая стилизация, хотя и имеющая, быть может, историческое ядро — не исключено, что тела к концу 30-х годов не успели

еще вполне разложиться, как это имело место в 1072 г. (?! — А. У.). Но ведь и описание 1072 г. агиографически стилизовано. Тот же Нестор, который, повествуя о 1072 г., говорит, что сохранились только костные останки (у Нестора — “мощими лежай”, но мощи — это не “костные останки”. — А. У.), пишет несколькими строками выше, что они “цела лежаща”, т. е. оставались нетленными. И уж тем более к топике относится аромат, который якобы исходил от мощей как в описании торжеств 20 мая 1072 г., так и обретения мощей при Иоанне I»²⁹.

Здесь нет предмета для дискуссий. Достаточно побывать в Киево-Печерской обители, где пребывают *нетленные мощи* более 80-ти праведников (причем некоторым из них — 800—900 лет, а не 30—40!), или в Свято-Даниловом монастыре в Москве, чтобы удостовериться в благоухании мощей святого князя Даниила Александровича или св. Александра Невского в Александро-Невской лавре в Санкт-Петербурге. Во многих городах Руси есть прославленные Богом молитвенники за свое Отечество, благоухающие мощи которых пребывают в центральном (как правило) храме. Есть ли смысл подвергать сомнению очевидное — очами видимое?!

Поэтому проблему, кроющуюся за чисто религиозным актом, необходимо, мне кажется, рассматривать с чисто религиозных позиций.

Так вот, существовали вполне объективные с точки зрения Церкви основания для причтения праведника после его смерти к лику святых. Главное из них — прославление подвижника благочестия Божиим даром чудотворений, исходивших от его мощей, т. е. сакральное удостоверение его святости³⁰. На долю же верховной власти — князя и церковного клира — выпадало подтверждение этих чудотворений, совершаемых у гроба³¹.

Ко времени принятия Русью христианства в Византии уже установился специальный чин акта канонизации святых, перенятый затем и Русской православной церковью, сохранявшей в XI—XV вв., вплоть до обретения ею автокефалии в 1448 г., зависимость от византийской Церкви, которая в окончательном итоге и утверждала канонизацию новых русских святых.

Игнорирование правил канонизации и привело, на мой взгляд, ко многим ошибочным выводам ученых, исходивших в

своих рассуждениях не из церковного канона, а из «политической обстановки» или иных субъективных факторов.

К чему же сводился канонизационный процесс? По мнению доктора церковной истории Е. Е. Голубинского, «производство дела и причисления к лику святых... состояло в том, что подлежащей власти, если она не была очевидицею чудес, совершавшихся при гробе какого-либо подвижника благочестия, доносило было о сих последних и что власть так или иначе удостоверялась в справедливости донесения (оба жития говорят об этом. — А. У.).

Само причтение к лику святых состояло в том, что в день успения святого или день открытия его мощей или же в оба дня назначалось ежегодное церковное празднование его памяти (об этом так же сообщают оба жития. — А. У.).

Для празднования памяти святого нужна была *служба ему*, а равно требовалось, чтобы написано было (существовало) и его *житие* (выделено мною. — А. У.)...

Самый чин или самое празднество причтения к лику святых или канонизации состояло в том, что в назначенный день совершаемо было в храме, в котором, под которым или близ которого находились телесные останки или мощи усопшего подвижника, торжественное богослужение более или менее многочисленным собором нарочно созванного окрестного духовенства с представителем подлежащей власти или с самою властью во главе и в присутствии нарочито оповещенного и приглашенного мирского окрестного населения»³².

Самой лучшей иллюстрацией сказанному, казалось бы, могли служить описания в «Сказании» и «Чтении» торжеств по перенесению мощей Бориса и Глеба и Ярославом Мудрым, и в 1072 г. его сыновьями Изяславом, Святославом и Всеволодом, и в 1115 г. уже внуками Ярослава — Владимиром Всеволодовичем и Давыдом и Олегом Святославичами...

Но они никак не помогают ответить на вопрос, когда же именно Борис и Глеб были канонизированы: при Ярославе, при его детях, или при его внуках? И даже усложняют поиск ответа, ведь день памяти святых в каждом случае устанавливался разный: 24 июля (день гибели Бориса), 20 мая и 2 мая (дни перенесения мощей святых). То есть речь идет о разных праздниках,

внесенных и в православный месяцеслов. С которым же из них связана канонизация и для службы в который из этих дней писались имеющиеся жития святых?

На первый взгляд рассказы из обоих агиографических памятников о торжествах 24 июля, связанных с перенесением мощей князей в выстроенную Ярославом Мудрым в честь своих братьев церковь, вполне соответствует описанному Е. Е. Голубинским чину причтения к лику святых³³. Более того, в дошедших до нас двух июльских служебных минеях XI—XII вв. сохранилась служба святым Борису и Глебу на 24 июля, приписываемая митрополиту Иоанну I (1008—1035/6)³⁴. То есть вполне можно говорить о *начале* процесса сложения культа святых Бориса и Глеба, но пока как местночтимых, а не общерусских и признанных Византией³⁵.

Для повсеместночтимых святых необходимо было их житие, а при Ярославе Мудром оно не появилось. Это обстоятельство дает повод думать, что в то время еще не была составлена полная (с житием) служба Борису и Глебу, которая бы свидетельствовала об их официальной канонизации. (Подробнее об этом см. § 5.)

В определенной степени подтверждением такого положения дел может служить молчание о первых русских святых тех древнерусских произведений 30—40-х годов XI в., которые затрагивают проблемы русской Церкви. Прежде всего это «Слово о Законе и Благодати» Илариона³⁶.

Воздав хвалу Ярославу Мудрому, Иларион и словом не обмолвился о его стараниях по канонизации Бориса и Глеба, не упомянул и их самих как первых русских святых и покровителей Руси, ибо, вернее всего, тогда, при Ярославе, его усилия не дали ожидаемых результатов: Византия не пошла на канонизацию невинноубиенных русских князей и не признала святыми кровных братьев Ярослава.

На этот существенный факт уже обращали внимание исследователи³⁷. Когда же русские письменные источники стали называть Бориса и Глеба святыми? Никто прежде не задавался этим вопросом, а мне кажется, ответ на него поможет решить стоящую перед нами задачу.

Древнерусские писатели — православные верующие, в большинстве своем — священники и монахи. И для них упомин-

вание первых русских святых имеет особый смысл, подчеркивает достоинство русского христианина. Поэтому можно предположить, что сразу же после официальной (т. е. признанной и византийской Церковью) канонизации Бориса и Глеба это событие нашло отражение в древнерусской литературе. И раз их не упоминает «Слово» Илариона, значит, официального признания святыми Бориса и Глеба в то время еще не было.

Обратимся к основному нашему историческому источнику — «Повести временных лет» и посмотрим, когда в ней Борис и Глеб стали называться святыми.

В летописной повести под 1015 г. сказано: «блаженный Борисъ вѣнецъ приимъ от Христа Бога съ праведными, причеться съ пророкы и апостолы, с ликы мученичьскими водваряся... воспѣвая съ ангелы и веселяся с лики святыхъ»³⁸, т. е. попал в рай к праведникам, но на протяжении всей статьи ни разу не назван святым. Также и Глеб, который по кончине «прия вѣнецъ, вшедъ въ небесныя обители»³⁹, в то время как его убийцы возвратились к Святополку, как «грѣшници въ адъ». Правда, нужно подчеркнуть, что летописец отметил проявление у них дара чудотворений, поскольку они «с вѣрою даета ицѣленье: хромым ходити, слѣпымъ прозрѣнье, болящим цѣлбы, окованым разрѣшенье, темницам отверженье, печалным утѣху, напастным избавленье»⁴⁰ и т. д.

То есть уже автором статьи 1015 г. как бы положен первый камень в основание их святости, но все же он удержался и не назвал их святыми.

Эта статья написана уже в начале XII в. и дошедший до нас вид обрела после 1115 г., поскольку заметно влияние на нее обоих житий Бориса и Глеба⁴¹. Для меня же важно здесь подчеркнуть, что составитель «Повести временных лет» начала XII в., включивший в летопись эту статью, зная уже не только об общерусском почитании святых, но и признании их Византией, не стал раньше времени канонизации называть их святыми. То есть можно в определенной степени говорить об элементе достоверности в первом упоминании в «Повести временных лет» Бориса и Глеба как святых.

До статьи 1072 г. о перенесении мощей Бориса и Глеба в выстроенную Изяславом Ярославичем церковь «Повесть вре-

менных лет» больше не упоминает их имен. Если бы Борис и Глеб в этот промежуток времени были канонизированы, то молчание об этом существенном факте летописца выглядело бы более чем странным. Ибо, как увидим ниже, в конце XI — начале XII в. после признания святости князей о них вспоминают постоянно. Следовательно, отсутствие упоминаний имен Бориса и Глеба между 1015 и 1072 г. в «Повести временных лет» как святых может так же служить доказательством, что таковыми они в то время официально не воспринимались. И только в статье 1072 г. впервые сказано о князьях как святых: «Пренесоша святая страстотерпца Бориса и Глѣба»⁴².

Означает ли это, что в 1072 г. князья на самом деле были причислены к лику святых? Отнюдь нет, поскольку статья, содержащая это утверждение, была написана и внесена в летопись только после 1115 г., в чем очень легко убедиться.

Прежде всего обращают на себя внимание следующие слова ее автора: «Совокупившеся Ярославичи: Изяславъ, Святославъ, Всеволодъ; митрополить же *тогда бѣ* Георги...», а так же предпоследняя фраза: «И *бѣ тогда* держа Вышегородъ Чюдинъ, а церковь Лазорь»⁴³.

Дважды употребленное автором статьи выражение «*бѣ тогда*» указывает, что писалась она спустя время, как минимум, после 1088 г., поскольку только в 1088 г. в жизни вышгородского священника Лазаря произошли изменения, и он стал игуменом Выдубецкого монастыря, а затем, в 1105 г., — епископом Переяславля-Южного⁴⁴.

Установить время написания этого сообщения под 1072 г. помогает «ошибка» автора в указании числа месяца описываемых торжеств. В статье указывается 2 мая, хотя на самом деле торжества происходили 20 мая (см. «Чтение» Нестора, «Сказание» из Успенского сборника и древний месяцеслов). Это не простая описка переписчика, спутавшего буквы «како» — 20, с «веди» — 2, а влияние аналогичного события — перенесения мощей Бориса и Глеба уже при Владимире Мономахе в 1115 г., происходившего как раз 2 мая⁴⁵.

Стало быть, автор статьи 1072 г. уже знал об этом перенесении мощей святых в 1115 г. Важно отметить, что ни в списках «Повести временных лет», ни в «Сказании о чудесах» (заклю-

чительной части «Сказания о Борисе и Глебе», также рассказывающей об этих событиях) нет «обратной» ошибки — датировки торжеств 1115 г. 20 мая.

Следовательно, статья 1072 г. «Повести временных лет» дошла до нас в обработке второго или третьего, после Нестора, составителя (или редактора) летописи, работавшего после 2 мая 1115 г.⁴⁶, скорее всего игумена Выдубицкого монастыря Сильвестра, но об этом ниже.

Следующее упоминание имен Бориса и Глеба приходится на 1086 г. В статье под этим годом рассказывается о гибели князя Ярополка. Он был вероломно убит Нерадцем, и автор замечает, что ранее «блаженный князь» просил Бога дать ему смерть, «якоже двѣма братама моима, Борису и Глѣбу, от чюжю руку, да омыю грѣхы вся своею кровью»⁴⁷ и т. д. То есть Борис и Глеб не названы и здесь святыми, хотя такое определение у летописца было, как говорится, на кончике пера, ибо: «въсприя (кн. Ярополк. — А. У.) благая она, их же око не видѣ, ни ухо слыша, ... еже угодова Богъ любящимъ Его»⁴⁸.

И только, наконец, в статье под 1093 г., говоря о битве с половцами и трагедии на Стугне, автор замечает, что случилась эта беда «мѣсяца июля въ 23. Наутрия же въ 24, въ святою мученику Бориса и Глѣба, бысть плачь великъ в градѣ, а не радость, грѣхъ ради наших великихъ и неправды»⁴⁹. И чуть ниже еще более важное для нас замечание: «...якоже ся створи в се лѣто первое зло на Възнесеньє Господне, ... второе же въ праздникъ Бориса и Глѣба, еже есть праздникъ новъий Русьскыя земля»⁵⁰ (вар.: «...на празникъ Бориса и Глѣба, еже есть празникъ новъий руский»⁵¹) (выделено мною. — А. У.).

Об этом же празднике 24 июля — дне памяти Бориса и о заступничестве святого в опасной ситуации — вспоминает и Владимир Мономах в своем «Поучении», описывая события следующего, т. е. 1094 г.: «И выидохом на святаго Бориса день ис Чернигова, и ѣхавом сквозѣ полкы половьческиѣ, не въ 100 дружинѣ, и с дѣтми, и с женами. И облизавутся на нас акы волци стояще, и от перевоза и з горѣ, Богъ и святыи Борисъ не да имъ мене в користь — неврежени доидохом Переяславлю»⁵².

Существенно и сообщение «Повести временных лет» под 1101 г. о клятве князя Святополка у гробниц русских святых:

«И молися... митрополить и игумени, и умолиша Святополка, и заводиша и у раку святою Бориса и Глѣба...»⁵³. Это первое упоминание подобной акции у мощей Бориса и Глеба.

Совершенно очевидно, что если бы праздник святых Бориса и Глеба установился для всей Русской земли в 1020 или 1021 г., или даже в 1035 г. при Ярославе Мудром, то спустя 70 или даже 58 лет, т. е. в третьем поколении, он уже не мог быть «новым праздником в Русской земле». Даже если бы он был установлен и в 1072 г., т. е. спустя 21 год, он не был бы такой уж и новый, поскольку уже целое поколение людей выросло. И кто бы запретил монаху-летописцу сообщить об этом в свое время? К тому же, если вести отсчет от 1072 г., то нужно говорить о дне памяти Бориса и Глеба 20 мая, когда было осуществлено перенесение их мощей, а не 24 июля — дне памяти Бориса!

Исходя из такого расклада и опираясь на упоминание как общерусских святых имен князей Бориса и Глеба в «Повести временных лет», можно предположить, что общерусская канонизация Бориса и Глеба произошла только после 1086 г., но до 1093 г., и в 1072 г. князья Борис и Глеб почитались как местночтимые, а не общерусские святые⁵⁴.

На последнее указывает и одно важное обстоятельство, отмеченное тремя источниками — статьей 1072 г., «Чтением о Борисе и Глебе» и «Сказанием о Борисе и Глебе»: присутствующий при вскрытии в 1072 г. гробниц Бориса и Глеба митрополит-грек Георгий «бѣ бо нетвердъ вѣроу к нима»⁵⁵, что невероятно, если причтение их к лику общерусских святых произошло ранее и было утверждено Византией. И только удостоверившись в нетленности и благоухании их мощей (немаловажный факт при канонизации) прославил Бога и просил прощения за свое неверие. При этом акте присутствовал многочисленный клир и три князя — Изяслав, Святослав и Всеволод Ярославичи. То есть торжества происходили в строгом соответствии с церковным канонам по перенесению мощей Божиих угодников и установлению дня памяти им. Но это не чин причтения Бориса и Глеба к лику святых. Это только очередной шаг к нему. В то же время это торжественное перенесение тремя Ярославичами мощей князей-страстотерпцев в новую церковь, выстроенную в их честь в Вышгороде пра-

вающим в Киеве Изяславом несомненно свидетельствует об их *местном* почитании, причем не только в Вышгороде, но, надо полагать, также в вотчинах Святослава и Всеволода, т. е. Черниговском и Переславльском (Ростовском) княжествах, о чем свидетельствуют храмы в честь святых в этих вотчинах, но об этом детальнее будем говорить ниже.

Не исключено, что митрополит Георгий, после того как сам лично удостоверился в нетленности мощей князей, взял на себя труд по достижению официального признания святых и Византией. На это якобы указывает его поездка в том же году к патриарху в Константинополь. Здесь уместно напомнить, что митрополит Георгий пользовался значительным авторитетом в Византии: он входил в высший совет Константинопольского патриарха, имел звание синкелла, пользовался особым доверием у императора⁵⁶. Становится совершенно очевидным, что официальная канонизация Бориса и Глеба как общерусских (т. е., надо понимать, общеправославных) святых во времена святительства в Киеве Георгия всецело зависела от его позиции. Его «неверие», зафиксированное тремя источниками, абсолютно точно свидетельствует, что до 1072 г. ее просто не было. Однако Георгий не вернулся на Русь, а его преемник прибыл в Киев спустя пять лет. Стало быть, и во время отсутствия на Руси в 1073—1077 гг. митрополита не могла произойти и официальная канонизация Бориса и Глеба.

§ 2

Освещение событий по перенесению мощей Бориса и Глеба в 1072 г. в трех исследуемых источниках — летописной статье, «Сказании» и «Чтении» разное. И разнящиеся версии авторов в изложении происходившего позволяют определить как тех, чьи интересы агиографы выражали, так и время их работы.

Итак, собрались в мае 1072 г. Ярославичи: составили свод законов, регламентирующих правила межкняжеских отношений и общественной жизни — «Правду Ярославичей» и приняли участие в торжественном перенесении мощей блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба в новую деревянную церковь, построенную Изяславом в Вышгороде. Первым взяли мощи Бо-

риса, покоившиеся в деревянной раке (немаловажная деталь). Перенесение сопровождал крестный ход во главе с митрополитом Георгием. В новой церкви раку открыли, и все помещение наполнилось благоуханием, укрепившем веру в блаженных страстотерпцев митрополита Георгия. Поцеловав нетленные мощи Бориса, переложили их в каменную раку.

После этого взяли мощи Глеба, находившиеся и до этого в каменной раке (тоже важная деталь) и перевезли в новую церковь. При внесении их в церковь рака остановилась. После воззвания народа: «Господи, помилуй!» — рака прошла. Эпизод зафиксирован тремя источниками. Братья и духовенство отпраздновали этот светлый праздник и разошлись восвояси.

Это — пересказ относительно *нейтральной* статьи 1072 г. из «Повести временных лет», написанной, как уже было сказано, в начале XII в. Сравним его с рассказом в «Сказании о Борисе и Глебе». Сюжет, в принципе, общий, но есть два существенных дополнения.

Первое — эпизод с благословением князей Ярославичей *рукою Глеба*. После народного восклицания «Господи, помилуй!», о котором упоминается и в летописной статье 1072 г., в «Сказании» далее следует: «И моляхуся Господеви и святыима, и абие повезоша и. И цѣловаша святааго Бориса главу. А святааго Глѣба руку възьмѣ же Георгий митрополить благословяше князѣ Изяслава и Всеволода. И паки Святославъ, имѣ руку митрополичю и дръжашю святааго руку, прилагаше къ вреду, имѣже боляше на шии, и къ очима, и къ темени. И по семь положи руку въ гроб. Начаша же пѣти святую литургию. Святославъ же рече къ Бърнови: “Нѣчто мя на головѣ бодеть”. И съня Бърнь клубукъ съ князя, и видѣ нѣгътъ святааго, и съня съ главы и въдасти и Святославу. Онѣ же прослави Бога о благодарении святою»⁵⁷.

Пока нам этот эпизод ни о чем не говорит, хотя порождает вопрос: почему князья благословляются *рукою Глеба* — младшего из братьев-страстотерпцев, а не Бориса, мощи которого перенесли первыми?

Но вот перечень присутствующих на торжествах церковных иерархов заставляет задуматься. После традиционно упоминаемых трех Ярославичей — Изяслава, Святослава и Всеволода — далее следует: «митрополить Георгии Киевський,

*другой — Неофитъ Черниговьскый, и епископи Петръ Переяславскый и Никита Бѣлогородскый и Михаилъ Гургевьскый, и игумени...»*⁵⁸ и т. д.

Почему «Сказание» говорит о *двух* митрополитах? Ведь в статье 1072 г. «Повести временных лет» упомянут только один — митрополит Георгий. И в «Чтении» Нестора только один — Георгий, с существенной ремаркой, «тогда пасуща Христова стадо»⁵⁹, вроде бы кто-то пытался этот факт оспорить. Ошибка переписчика?

Не думаю, поскольку немногим ниже в «Сказании» при перечислении идущих пред ракою Бориса по отношению к митрополитам употреблено двойственное число: «... а по нихъ диякони, таче и прозвутери, и по сихъ митрополита и епискупи, и по нихъ съ ракою идяху»⁶⁰. То есть об описке переписчика, сделавшего из черниговского епископа Неофита митрополита, говорить не приходится. К тому же идентичная «Сказанию» информация имеется и в Софийской первой и Воскресенской летописях (см. ниже).

Этот факт позволяет заподозрить автора «Сказания» в про-черниговской ориентации. И это подозрение становится еще большим, когда мы сравним эпизод с благословением князей рукой Глеба из «Сказания» с аналогичным эпизодом из «Чтения». Но в нем описано благословение Ярославичей, как ни странно, не рукою Глеба, а Бориса!

Митрополит «изя руку блаженаго Бориса, бѣ бо мощими лежай, и цѣловаше, прикладая къ очима и къ сердцью. Таче потомъ благослови ею благовѣрнаго князя Изяслава, потомъ же брата его Святослава, и оста ноготь единъ на главѣ его, на благословление ему, потомъ же паки боголюбець Всеволода, — тако и вся»⁶¹.

Возникает вопрос: а какая разница? А разница существенная. И нам понадобится некоторое отступление, чтобы во всем этом разобраться.

После смерти Ярослава Мудрого в 1054 г. его сыновья унаследовали следующие владения: старший — Изяслав — занял по старшинству Киевский престол. Средний — Святослав — Черниговское княжество. Младший — Всеволод — вокняжился в Переяславле. К нему отошло и Ростовское княжество, бывшее ранее за Борисом. Вот почему впоследствии Борис стал

покровителем Всеволодовичей. Сын Всеволода — Владимир Мономах при новом перенесении мощей 2 мая 1115 г. несет раку именно с мощами Бориса, хотя должен был уступить это право по старшинству Давыду Святославичу, старшему в роду. В 1117 г. Владимир Всеволодович закладывает церковь на Альте, в своей резиденции, в месте, где, согласно «Повести временных лет», был убит Борис. В своем «Поучении» Владимир Мономах 24 июля называет днем Бориса, а не Бориса и Глеба, и указывает на заступничество старшего святого. В Мономаховой семье хранилась драгоценная реликвия — меч Бориса, который впоследствии так и не защитил от убийц внука Мономаха — Андрея Боголюбского, поскольку был специально похищен убийцами⁶². То есть совершенно очевидно, что Борис был патроном Всеволодовичей.

А что же Глеб? Муромские земли Глеба, как известно, вошли в состав Черниговского княжества, унаследованного Святославом. Глеб выступает покровителем Черниговских князей, и в частности Святославичей. В свете этих обстоятельств и стал слагаться местный культ Глеба.

Как показали исследования В. И. Лесючевского⁶³, и особенно М. Х. Алешковского⁶⁴, первоначально сложился культ Глеба, а потом Бориса (не случайно при перенесении мощей в 1072 г. Глеб уже был в каменном саркофаге — непременно условии при канонизации). Причем культ Глеба возник и на Смоленщине (месте его гибели), и в Чернигове — столице княжества. В Чернигове после 1072 г. появляются кресты-мощевики (энколпионы), на лицевой стороне которых помещалось изображение Глеба, а не Бориса.

Очень обстоятельно исследовавший эту проблему М. Х. Алешковский пришел к весьма важным для нас выводам, что церковный культ Бориса и Глеба возник только после 1072 г., причем первоначально в Чернигове и как Глеборисовский. Борисоглебский установился несколько позднее, и уже в Киеве⁶⁵. Когда точно — исследователь не установил.

Важным подтверждением выводов ученого служит тот факт, что до сих пор не известно ни одной печати XI в. с изображением князей, нет их изображений и на фресках Софии Киевской. То есть вплоть до 70-х годов XI в. иконография святых

еще не выработалась. Правда, «Чтение» Нестора сообщает, что уже Ярослав Мудрый «повелѣ же и на иконѣ святоу написати, да входяще вѣрнии людии въ церковь ти видяще ею образъ написанъ, и акы самою зряще, ти тако с вѣроу и любовию поклоняющесе има и цѣлующе образъ ею»⁶⁶. Но тот факт, что до 70-х годов XI в. не сложилась традиция иконописания, только свидетельствует об установлении общерусского культа святых Бориса и Глеба в более позднее время.

Для нас сейчас важен тот отмеченный ученым приоритет, который отдавал черниговец Святослав своему покровителю Глебу Муромскому перед его старшим братом, ибо культ Глеба как местночтимый сложился в Чернигове ранее Борисоглебского культа в Киеве. Тогда становится понятным, почему именно Глеб оставляет, согласно «Сказанию», свой ноготь на голове черниговца Святослава — в знак своего ему покровительства и благоволения.

Следовательно, события 1072 г. отражены автором «Сказания» с прочерниговских и просвятославовых позиций.

Поскольку в дальнейшем в Киеве и по всей Руси установился Борисоглебский культ (отраженный и в церковных праздниках, и в службе святым, и в проложных сказаниях, и в «Чтении» Нестора), то, следовательно, первая часть «Сказания о Борисе и Глебе», заканчивающаяся рассказом о перенесении мощей святых в 1072 г. (условно названная учеными «Сказанием о гибели Бориса и Глеба»), была написана, во-первых, до официального установления Борисоглебского культа, а во-вторых, когда заказчиком этого сочинения мог выступить черниговский князь Святослав Ярославич⁶⁷.

Когда же это могло произойти? Обратимся опять к истории. Через год после рассмотренных событий, а именно весной 1073 г., Святослав, заручившись поддержкой брата Всеволода, изгнал из Киева старшего брата Изяслава, нарушив тем самым заповеданный отцом принцип престолонаследования по старшинству.

С вокняжением в Киеве Святослав «умысли създати църковь камяну святыма»⁶⁸ взамен деревянной, только год назад выстроенной Изяславом. Совершенно очевидно, что он придавал большое значение становлению культа святых Глеба и Бо-

риса. Уже в 1073 г. он приступил к сооружению в Вышгороде грандиозного пятиглавого каменного храма-мавзолея князьям-страстотерпцам, который превосходил по своим размерам даже строившуюся в то же самое время Великую Успенскую церковь Киево-Печерского монастыря (он был на 7 м длиннее ее!) — крупнейшее храмовое сооружение XI—XII вв.⁶⁹ Конечно, именно новый пятикупольный храм, в котором нашел выражение чисто русский и отличный от византийского храмовый стиль, а не одноглавая деревянная церковь, мог выразить общерусское (и общеправославное) почитание первых русских святых Бориса и Глеба. По всей видимости, именно с этой целью и задумал его строительство Святополк Ярославич, и только смерть князя 27 декабря 1076 г. помешала закончить это строительство. Стены были возведены на 80 локтей, т. е. на четыре с лишним метра, что свидетельствует о довольно интенсивном строительстве.

По своему характеру Святослав был очень энергичным князем. За три с половиной года своего княжения в Киеве он успел сделать для Киевского государства едва ли не больше, чем его брат за девятнадцать лет⁷⁰.

Как мы знаем, питал он интерес и к книгам, о чем свидетельствуют переписанные для него «Изборники» 1073 и 1076 г. И только в его княжение в Киеве могло появиться проглубовское сочинение с легендой о ногте Глеба, оставленном на его, т. е. Святослава, голове — условно называемое «Сказание о гибели Бориса и Глеба». И только во время княжения в Киеве черниговца Святослава в «Сказании о гибели Бориса и Глеба» мог быть упомянут рядом с митрополитом Георгием другой — Черниговский митрополит Неофит. Из летописей известно, что Неофит был Черниговским епископом в княжение там Святослава. Но в новгородских летописях (Воскресенской, Софийской и др.) он одновременно назван и митрополитом, и епископом. Это дало повод некоторым историкам предположить, что во времена триумvirата Ярославичей помимо Киевской митрополии в начале 60-х годов были учреждены еще две — в Переяславле и Чернигове с титулярными, т. е. поставленными на какое-то определенное время, митрополитами. Таким митрополитом Черниговским и стал Неофит⁷¹.

Для нас очень существенно сообщение новгородских летописей о епископе-митрополите Неофите, поскольку ни статья под 1072 г. «Повести временных лет», ни «Чтение» Нестора не упоминают его имени вовсе. Видимо, эпизод с епископом-митрополитом Неофитом был важен только черниговцам, т. е. ему самому, и, возможно, Святославу. Это во-первых. А во-вторых, совершенно очевидно, что попало оно в новгородские летописи не из «Повести временных лет», в которой его попросту нет, а из какого-то другого сочинения.

И следующая статья «Повести временных лет» под 1073 г. так же не упоминает имени Неофита, хотя сообщает о важном событии — освящении начала строительства церкви Успения Пресвятой Богородицы в Печерском монастыре: «В се же лѣто основана бысть церкы Печерская игуменомъ Феодосьемъ и епископомъ Михаиломъ, митрополиту Георгию тогда сущю въ Грьцьхъ, Святославу Киевѣ съдящю»⁷².

Автор заметки объяснил и причину отсутствия митрополита Георгия, и, хотя и сдержанно, все же сделал официальное сообщение о княжении Святослава в Киеве. О Неофите опять не сказал ни слова, хотя, надо полагать, если бы епископ Неофит был официально назначен митрополитом Георгием местоблюстителем на Киевскую митрополию на время отсутствия на Руси самого Георгия, то был бы обязан присутствовать на закладке собора. Но вместо владыки Неофита освящает строительство Юрьевский епископ Михаил. Интересно отметить, что при освящении в 1089 г. уже построенной Успенской церкви митрополитом Иоанном II присутствовал и Черниговский епископ Исая⁷³.

Надо полагать, это молчание летописца из Киевского Печерского монастыря по поводу митрополитства Неофита не было случайным. Объяснить его можно только одной причиной: оно не было официальным, т. е. не исходило от митрополита Георгия, и потому не признавалось Печерской обителью. Поэтому его и не пригласил игумен Феодосий на закладку церкви в своем монастыре.

Натянутыми в 1073 г. были отношения старейшего русского монастыря и с самим Святославом. Игумен и печерские монахи выступали сторонниками заповеданного Ярославом

Мудрым престолонаследования по старшинству. Они (за исключением Антония) поддерживали изгнанного Изяслава и осуждали Святослава. Названный за свои труды праведные Великим старейший инок Никон из протеста даже покинул монастырь и удалился в далекую Тмуторокань. Не смягчило сердца старцев и пожертвование князем 100 гривен на строительство упоминаемой выше церкви Успения Пресвятой Богородицы, для которой, надо отметить, Святослав самолично и землю выделил на Киевских горах. На службе, в ектениях, Феодосий по-прежнему поминал первым Изяслава, а за ним уже и Святослава. Совершенно очевидно, что в Печерском монастыре не могло появиться «Сказание о гибели Бориса и Глеба», в котором явно выражены и приоритет младшего брата Глеба над старшим Борисом, легко проецируемый на отношения между Святославом и Изяславом, и покровительство Глеба черниговцу Святославу, обретаемое в этой связи особый смысл. К тому же «нелюбый» печерцам епископ Неофит назван митрополитом.

О чем может свидетельствовать сохранившееся в новгородских летописях повествование о перенесении мощей святых Бориса и Глеба в 1072 г. с упоминанием имени епископа-митрополита Неофита? И как объяснить различие в перечне имен церковного духовенства, присутствовавшего на этих торжествах, приводимого «Повестью временных лет» под 1072 г. и новгородскими летописями под тем же годом?

В комментариях к «Повести временных лет» Д. С. Лихачев не нашел этому объяснения: «В летописях, восходящих к Новгородско-софийскому своду 30-х годов XV в. этот список (по сравнению со списком «Повести временных лет». — А. У.) несколько иной: «И митрополить Георгий Киевський и другый Неофить, черниговський епископъ, Петръ Переяславський, Никита Бѣлогородський, Михаило Юрьевський» (Софийская первая летопись и некоторые другие)... Источники этих поправок не ясны»⁷⁴. Имена тех же присутствующих перечислены и в Воскресенской летописи⁷⁵. Нетрудно, однако, заметить полное совпадение этого списка духовных лиц с их перечнем в «Сказании о Борисе и Глебе». Случайно ли оно и о чем свидетельствует?

При внимательном рассмотрении всей целиком статьи 1072 г. из Воскресенской летописи обращает на себя внимание ее поразительное сходство не с летописной статьей «Повести временных лет» под 1072 г., а с самим «Сказанием о Борисе и Глебе». В целом тексты совпадают почти дословно, но в них имеются стилевые отличия — перестановки слов, изменение падежей и, соответственно, окончаний и т. п. — свидетельство работы редактора. И как ни странно, в Воскресенской летописи сохранился более древний и полный текст, чем в «Сказании».

После совпадающего перечня имен высшего духовенства, присутствовавшего на торжествах по перенесению мощей свв. Бориса и Глеба (кроме имени Николы Переяславльского, замыкающего именной список и не упомянутого «Сказанием»), в Воскресенской летописи следует подробный рассказ о самом событии, неизвестный «Сказанию»: «... и прочии вси игумени, и попы и диаконы, и пришедше со кресты, и съ кандилы и со свещами многыми, идеже лежать святою телеса пречистаа, сотворивъ молитву повеле окопати прьсть, сущую на гробе святою. Копаящимъ же имъ, исхождаше благоуханнаа воня отъ гробу святою, и окопавше изнесоша отъ земля; и приступивъ митрополить Георгий со прозвитеры, со страхомъ и любовию, откры гробъ святою, и видеша чюдо преславно, телеса святыхъ никакая же язвы не имуща, но все цело, и лица ихъ светла бяста яко аггела, яко дивитися архиепископу зело, и всемъ испльньшимся благоухания много. И сотвориша празнество светло...»⁷⁶ — и т. д. В «Сказании» отсутствует текст от слов «и попы, и диаконы» до слов «и сотвориша празнество». Далее идет идентичный «Сказанию» текст, но, по сравнению с ним, в «Сказании» много мелких (одно — два слова) пропусков и нет возможности их все здесь указать. Приведу еще только один, но весьма красноречивый пример. «Сказание»: «И по литургии вся братия и обѣдаша вси на купь, и праздьноваша праздньство свѣтьло...»⁷⁷. После слов «вся братия» перед соединительным союзом «и», связанным со словом «обѣдаша», явно не хватает глагола. Первоначальный вид фразы восстанавливается по Воскресенской летописи: «По литургии вся братия *идоша съ*

*бояры своими койждо и обѣдаша вкупе съ любовию съ великою, и праздноваше праздньство свѣтъло*⁷⁸.

Думаю, и приведенных примеров достаточно, чтобы убедиться в том, что текст из «Сказания о Борисе и Глебе» — это сокращенный и слегка отредактированный вариант текста, легшего в основу статьи 1072 г. Воскресенской летописи⁷⁹.

Откуда же сообщение о перенесении мощей Бориса и Глеба в 1072 г. попало в новгородские летописи? «Сказание о Борисе и Глебе», принявшее известный нам (т. е. уже отредактированный) вид после 2 мая 1115 г.⁸⁰ отпадает, поскольку само является по отношению к Воскресенской и Софийской летописям вторичным.

Не могло оно быть заимствовано и из статьи под 1072 г. «Повести временных лет», поскольку оба сообщения отличаются текстологически, к тому же, как уже говорилось, сама статья 1072 г. из «Повести временных лет» появилась в летописи только после 1115 г.

По наблюдению А. А. Шахматова, высказанному в «Разысканиях...», новгородские летописи пользовались южно-русским (киевским) источником, написанным до 1115 г. Если это не первая (т. е. Несторова) редакция «Повести временных лет», в которой не было еще сообщения о перенесении мощей Бориса и Глеба в 1072 г., то что же?

Единственно возможным источником как для Воскресенской, Софийской и других сходных с ними новгородских летописей, так и для «Сказания о Борисе и Глебе», принявшего известный нам вид после 1115 г., могло быть только существовавшее самостоятельно «Сказание о гибели Бориса и Глеба», написанное черниговским автором во время княжения в Киеве с 22 марта 1073 г. по 27 декабря 1076 г. черниговского князя Святослава Ярославича.

Тогда получает правдоподобное объяснение упоминание в нем Черниговского епископа Неофита в сане митрополита.

Как известно, Киевский митрополит Георгий, присутствие которого на торжествах 1072 г. отмечено всеми источниками, в конце 1072 — начале 1073 г. отправился в Константинополь (о чем сообщают и «Повесть временных лет», и «Чтение» Не-

стора) и в дальнейшем уже на Русь не возвратился. Его преемник Иоанн II приехал в Киев только в 1077 г.

Стало быть, когда в Киеве княжил Святослав, митрополичья кафедра пустовала. По всей видимости, Святослав «назначил» своего Черниговского епископа престололюбостителем на время отсутствия на Руси митрополита-грека⁸¹. Это тем более легко было сделать, если епископ Неофит был уже титулярным митрополитом Черниговским, как полагал А. Поппэ. Взявшийся написать «Сказание о гибели Бориса и Глеба» — не каноническое житие, а историческую повесть, черниговский (или прочерниговский) автор отразил занимаемое на то время положение епископа Неофита и как бы узаконил его, упомянув его имя рядом с Киевским митрополитом Георгием при описании торжеств 1072 г. Негативное отношение к Неофиту (или его назначению митрополитом, совершенном Святославом), продемонстрировали не только печерские монахи, не пригласив его на закладку Успенской церкви, но и выдубицкие, уже в начале XII в. поместившие в «Повесть временных лет» статью под 1072 г. вовсе без упоминания по какой-то причине его имени. Недовольство Печерской обители могло вызвать если не согласие, то, во всяком случае, непротивление владыки Неофита узурпации власти Святославом, преступившим «заповѣдь отню, паче же Божью»⁸².

Появление «Сказания о гибели Бориса и Глеба» могло быть как-то связано со строительством Святославом каменной церкви во имя Глеба и Бориса. Точнее, заказано к торжествам, которые, надо полагать, планировались по ее завершении и выразились бы в очередном перенесении мощей страстотерпцев. Но князь Святослав Ярославич неожиданно умер, церковь осталась недостроенной.

В 1076 г. в Киев возвращается Изяслав Ярославич, за два года не проявивший интереса к новостройке и к мощам Бориса и Глеба. 3 октября 1078 г. он погиб в битве с сыном Святослава, Черниговским князем Олегом на Нежатиной ниве.

Киевский престол занимает младший из Ярославичей — Всеволод, княживший до своей смерти 13 апреля 1093 г. Всеволод Ярославич возобновил строительство каменной церкви: как и Святослав, он был заинтересован в укреплении культа

страстотерпцев, но не Глеборисовского, черниговского, а Борисоглебского, поскольку Борис был покровителем Всеволода и отцом выделенного надела — Переяславльського княжества.

За год до его вокняжения в Киеве на Русь приезжает новый митрополит Иоанн II (1077—1088). «Повесть временных лет» характеризует его как «мужа хытра книгамя и ученью»⁸³, был он, по словам летописца, «рѣчистъ же, книгами святыми утѣшая печалныя, и сякого не бысть преже в Руси, ни по немь не будеть сякъ»⁸⁴.

Во времена его пастырской деятельности в Киеве, видимо, и произошло официальное утверждение святых Бориса и Глеба общерусскими святыми, установление Борисоглебского культа и окончательное сложение торжественной службы на этот день.

Здесь еще раз уместно сослаться на исследователя службы святым Д. И. Абрамовича: «С распространением памяти свв. Бориса и Глеба потребовалась более торжественная служба, а “творение” митрополита Иоанна дополняется новыми песнопениями и молитвословиями»⁸⁵. По всей видимости, именно митрополит Иоанн II и довершил работу над службой. Думается, будучи поставленным на Киевскую митрополию Константинопольским патриархом после выказывавшего неверие в святость князей Бориса и Глеба митрополита Георгия, митрополит Иоанн II не стал бы создавать торжественную службу святым Борису и Глебу без официального их признания византийской Церковью. Не то было время и не те порядки, как при его далеком одноименном предшественнике. И перенесение мощей уже официально признанных общерусских святых в новую, достраиваемую Всеволодом, церковь, которое, не нужно сомневаться, пришлось бы на 24 июля — день гибели Бориса, покровителя Всеволода, должно было окончательно утвердить 24 июля днем памяти святых — новый праздник в Русской земле.

Скорее всего, это событие собирались приурочить к столетнему юбилею крещения Руси — 1088 г. В этом Всеволод следовал примеру своего отца — Ярослава, соорудившему к первому 50-летнему юбилею крещения Руси и Софийский собор, и надвратную церковь Благовещения, и другие грандиозные сооружения⁸⁶. Общерусская канонизация первых русских святых Бориса и Глеба соответствовала бы этому юбилею.

Приоритетное положение праздника святым на 24 июля зафиксировано в дошедших до нас рукописных книгах XI — первой половины XIII в. Помимо уже упоминавшихся двух июльских служебных миней конца XI — начала XII в. (№ 42 и 93 по «Сводному каталогу...»), в которых приводится служба святым на 24 июля, назову еще несколько. В Евангелии апракос («Юрьевском Евангелии»), датированном 1119—1128 гг. в месяцесловной части на 24 июля указана память «убиения Бориса, князя русьскааго» (№ 52), а в «Симоновом Евангелии» (апракос, 1164 г.) указана на тот же день память обоих князей (№ 55). В минейном стихираре 1156—1163 гг. имеется стихира Борису и Глебу на 24 июля (№ 54). В позднейших апракосах — второй половины XII — первой четверти XIII в. указываются уже две памяти святым — перенесение мощей 2 мая и 24 июля, день гибели Бориса (№ 116 и 197). В апракосе конца XIII в. появляется еще одна память — Глеба — 5 сентября (№ 337) с отсылкой на службу 24 июля. В двух Студийских уставах конца XII в. имеется служба свв. Борису и Глебу только на 24 июля (№ 138 и 139). В то же время сохранившиеся майские служебные минеи XII в., а также первой половины XIII в., не имеют указаний на службу 2 мая (№ 89, 90, 211). Думаю, приведенных примеров вполне достаточно, чтобы согласиться с положением о первенстве и главенстве праздника 24 июля перед другими.

§ 3

Церковный канон, точнее церковная служба святому, предусматривает, как уже отмечалось, наличие жития святого, в нашем же случае — святых. Появившееся между 1073—1077 гг. «Сказание о гибели Бориса и Глеба» не могло претендовать на эту роль, поскольку в жанровом плане не являлось каноническим житием святых и больше походило на историческую повесть. В нем нет ни одного свидетельства Борисом и Глебом своей святости — проявления Божьего дара чудотворений по перенесении их мощей в новую церковь. В то же время наряду с нетленными мощами дар чудотворения — это главное доказательство святости, а его описание — ключевой эпизод жития святого.

К тому же, видимо, еще не стерлось в памяти и имя заказчика «Сказания о гибели Бориса и Глеба» — Святослава Ярославича, силой, а не по праву старшинства, занявшего Киевский великокняжеский престол, и проглебовские тенденции написанного при нем сочинения.

Одним словом, «Сказание о гибели Бориса и Глеба» не подходило под житие святых по всем параметрам.

Необходимое *каноническое* житие святых Бориса и Глеба создается в стенах Киевского Печерского монастыря его монахом Нестором к официальной канонизации святых, имевшей место, как мы выше предварительно установили, между 1086 и 1093 г., и пришедшейся на время княжения в Киеве Всеволода Ярославича (1078—1093).

Печерский монастырь, так же как и Всеволод, был сторонником Борисоглебского культа, в котором отражался принцип старшинства в престолонаследовании. Поэтому Нестор в «Чтении о Борисе и Глебе» расставляет все по своим местам: в описании майских торжеств 1072 г. князь благословляется рукою старшего святого — Бориса (первым и перенесенного в новую церковь) и в строгой возрастной последовательности: Изяслав, Святослав, Всеволод (в «Сказании», напомним, благословлялись рукою Глеба Изяслав и Всеволод, а Святослав сам покрыв себе голову рукою святого.) То есть Нестор восстанавливает приоритет Бориса перед Глебом.

Важно отметить также, что Нестор писал именно житие святых, обязательной частью которого было описание чудотворений, происходящих у их гроба. Что таким именно и был план сочинения, свидетельствуют слова самого Нестора в конце «Чтения»: «Се же се азъ, Нестерь грѣшнѣйшій, о житїи и о погубленїи и о чудесѣхъ святою и блаженою страсотерпцю сею, опаснѣ вѣдущїихъ исписавъ я, другая самъ свѣды, — отъ многихъ мала въписахъ, да почитающе славятъ Бога»⁸⁷. Автор же «Сказания о гибели Бориса и Глеба» таких задач перед собою не ставил.

Описание чудес, а точнее рассказ Нестора о сухорукой жене, — услышанная им от нее самой история о поражении ее Николаем Угодником и исцелении святыми Борисом и Глебом в день Успения Богородицы 15 августа, пришедшемся на воскресенье, позволили А. А. Шахматову датировать «Чтение».

По мнению ученого, «Чтение» не могло быть написано ранее 1081 г., поскольку после перенесения мощей святых в 1072 г. Успение Богородицы приходилось на воскресенье только в 1081 г. Стало быть, «Чтение» с описанием чудес было создано после 15 августа 1081 г., но до 1088 г.⁸⁸ Вторая дата появилась в результате следующих рассуждений ученого.

По свидетельству Нестора в «Житии Феодосия Печерского», вначале он написал «О житие и о погублении и о чудесех святою и блаженою страстотръпцю Бориса и Глѣба», а затем «понуидихъ ся и на другое исповѣдание приити» — о Феодосии Печерском.

По мнению А. А. Шахматова, «Житие Феодосия Печерского» было написано до 1088 г. и основанием для такого заключения ему послужили следующие факты: Нестор охотно в своих сочинениях забегает вперед в изложении судебных описываемых им лиц, но не сообщает ни о смерти 23 марта 1088 г. игумена Никона и об избрании нового игумена Иоанна; ни об освящении Успенской церкви в 1089 г.; ни об обретении и перенесении в августе 1091 г. мощей преп. Феодосия Печерского (для жития св. Феодосия факт знаменательный)⁸⁹.

Наблюдения А. А. Шахматова можно значительно расширить. Обратим внимание на одно замечание Нестора, которое, как мне кажется, существенно помогает уточнить время его работы над «Житием Феодосия Печерского»: «Се бо елико же выше о блаженѣмъ и велицѣмъ отци нашемъ Феодосии оспытовая слышахъ *от дрѣвьнихъ мене* отецъ, бывшихъ въ то врѣмя, та же въписахъ азъ грѣшныи Несторъ, *мънии всѣхъ въ монастыри* блаженаго и отца всѣхъ Феодосия»⁹⁰.

Нельзя ли эти слова Нестора понимать так, что он, меньший (т. е. моложе) всех в монастыре по возрасту («мънии всѣхъ») монах, расспрашивал старших («древънихъ мене») за себя отцов-иноков Печерского монастыря о Феодосии, и выше изложил услышанное?

На такое толкование фразы указывает выражение из «Слова о Законе и Благодати»: «Аще и *старѣи* Манасии Ефрема, нъ благословленiemъ Иаковлемъ *мнии* бысть»⁹¹.

И. И. Срезневский в «Материалах для словаря древнерусского языка» в комментариях к словам «мънии—мнии—меньший»

дает первым именно значение «младший по возрасту» со следующим примером: «Чловѣкъ нѣкыи имѣ дѣва сына, и рече мьнии сынъ ею»⁹².

В словах Нестора отчетливо прослеживается сравнение, точнее — противопоставление возраста его самого, записавшего рассказы об отце Феодосии, и возраста монахов, от которых он эти рассказы слышал.

Если бы Нестор хотел самоуничижением подчеркнуть свое «низшее» положение в монастыре (и такое значение имеет иногда слово «мьнии»), то была бы в этой антитезе иная пара слов — «старей-мьнии»: «Аще кѣто хочеть *старѣй* быти, да будеть всѣхъ *мьнии* и всѣмъ слоуга»⁹³. У Нестора же противопоставлялись слова «древънихъ» — «мьнии», т. е. в возрастном значении.

Кстати сказать, Нестор и в «Чтении» охотно использует слово «мьнии» в значении «младший по возрасту», усиливая его другим — «уней»: «Сии Давыдъ (христианское имя Глеба. — А. У.) *мний* (вар. — «меньший») бѣ въ братьи своеи и унѣй (вар. — «юнейший») в дому отца своего»⁹⁴. То есть меньший (младший) среди братьев и самый молодой в доме.

В этом пассаже Нестора не может быть иной трактовки слова, поскольку очевидно, что он не только говорит о юном возрасте Глеба («Бѣ же Глѣбъ велми дѣтескъ»⁹⁵), но и всячески подчеркивает этот юный возраст святого, сравнивая Глеба с юным Давидом: «Святому же Глѣбови створено имя Давыдъ. Видиши ли благодать Божию *измлада на дѣтици*? Створиша бо, рече, имя ему Давыдъ: како или кымъ образомъ? Не им же ли: онъ *бѣ мний въ братьи своей* (т. е. младший. — А. У.), *тако же и сии святой*. Яко же бо и самъ пророкъ свидѣтельствуеть, глаголя: “*мний бѣ въ братьи моеи и уний* (вар. — «юнейший») *въ дому отца моего*” и прочее; тако же и сии Давыдъ *мний* (вар. — «меньший») *бѣ въ братьи своеи и унѣй в дому отца своего*»⁹⁶.

Важно здесь отметить, что в украинском языке XIV—XV вв. основное значение слова «меньший» было именно как «младший»⁹⁷. А позднее и в современном украинском языке сохранилось только возрастное значение слова «меньший»⁹⁸ при характеристике человека.

Стало быть, и в общей практике, и, что для нас важнее, практике самого Нестора слово «мънии = меньший» имело оценочное возрастное значение. То есть, говоря о себе «азъ... Несторъ, мънии въсѣхъ в монастыри», древнерусский агиограф подчеркивал прежде всего свой молодой возраст, но никак не свое «меньшее положение», ибо чуть ниже сам сообщает о своем чине диакона.

На такой вывод указывает еще одна Несторова антитеза из «Жития Феодосия Печерского», в которой он сравнивает (опять — в противопоставлении) себя со старейшим Никоном, а не всей братией.

Чуть выше приведенных слов Нестора о себе (в том же столбце по «Успенскому сборнику») он так говорит о Никоне: «яко же томоу (Никону. — *А. У.*) старѣишию соушу въсѣхъ, се бо и блаженны отецъ нашъ Феодосии от того роукоу пострижения съподоби ся»⁹⁹.

Это сравнивающее противопоставление «старѣйшего въсѣхъ» игумена Печерского монастыря Никона и «мънии въсѣхъ» в монастыре инока Нестора очень заметно.

Сравнение с «великим Никоном» — известным книжником свидетельствует о проявлении монашеского смирения, а не честолюбия молодого монаха, как я ошибочно предполагал ранее¹⁰⁰. В монастыре был великий старец, более достойный агиограф, нежели молодой диякон, но именно последнему досталось послушание писать житие первых святых. Поэтому и смысловая параллель оказалась умышленно растянутой, чтобы не возникла духовная аналогия между ними, но все равно заметной: Нестор рассказал об избрании в игумены старейшего по возрасту духовного старца Никона и затем поведал и свою историю с поступлением в монастырь, с указанием своего молодого возраста. Такое вкрапление в агиографическое творение личного начала — отличительная черта преподобного Нестора. Вспомним, что он первым в древнерусской словесности стал указывать свое имя в агиографических сочинениях, вносить в них автобиографический элемент, но не по гордыне и тщеславию, ведь это было нарушением традиций византийской агиографии, а по смирению, чтобы знали автора и не ругали его, если он ошибся и согрешил (кто без греха?), а молились о нем. Поэтому ничего нет

удивительного в том, что молодой монах Нестор, «множеством греховъ напгълъненъ сыи от уности»¹⁰¹, движимый стремлением искупить их, смиренно подчеркнул свой молодой возраст («неразумие свое»). Это его свидетельство помогает нам установить время работы молодого инока над «Житием Феодосия Печерского». А грехи преподобному Нестору Сам Господь простил, коль мощи его нетленные и донныне лежат в пещере Киево-Печерского монастыря, а он причислен за писательские труды и праведную жизнь к лику русских святых.

Нестор родился около 1056—1057 гг. и вряд ли бы написал после 1108 г., когда ему уже было за 60 лет, а число монахов перевалило за сотню, что он «мънии всѣхъ» — моложе всех по возрасту в монастыре.

Есть и еще одно свидетельство Нестора, и оно, пожалуй, самое главное в датировке обоих житий 80-ми годами¹⁰².

Как известно, помимо «Жития Феодосия Печерского», умершего в 1074 г., Нестор написал и еще одно сочинение, связанное с его именем: «Слово Нестора, мниха монастыря Печерскаго, о пренесении мощемъ святаго преподобнаго отца нашего Феодосиа Печерскаго».

Поскольку Нестор являлся непосредственным участником этого события и описал его по своим впечатлениям, ни у кого из ученых не вызывает сомнения время появления этого небольшого «Слова» — вскоре после самого события, произошедшего, как указал сам Нестор, во вторник, 12 августа, за три дня до праздника Успения Пресвятой Богородицы (15 августа), покровительницы монастыря, в 1091 г.

Совершенно очевидно, что если бы Нестор писал «Житие Феодосия Печерского» после 1091 г., а тем более после 1108 г., как полагал С. А. Бугославский¹⁰³ и считает А. Г. Кузьмин¹⁰⁴, то обязательно включил бы в «Житие» и описание перенесения открытых мощей преподобного Феодосия, как он это сделал в случае с обретением и перенесением мощей святых Бориса и Глеба, и во времена Ярослава Мудрого, и уже его сыновьями в 1072 г. Наоборот же, отдельное существование «Слова о перенесении мощей», на мой взгляд, может свидетельствовать о более позднем его написании относительно «Жития» и как самостоятельного дополнения к нему. На такое его положение указывает и

место «Слова» в «Киево-Печерском патерике», где оно следует за «Житием Феодосия Печерского», *но не объединено с ним.*

В «Житии Феодосия Печерского» сообщается о закладке игуменом Феодосием и преп. Антонием в 1073 г. Успенского собора в Печерском монастыре, который был достроен уже игуменом Стефаном в 1078 г., но «Житие» не сообщает, как верно заметил А. А. Шахматов, о его освящении. Известно, что собор долго не освящали, и это произошло только в 1089 г. при митрополите Иоанне II. Стало быть, «Житие Феодосия Печерского» было написано до этого знаменательного и для монастыря, и для игумена Феодосия события, ибо в «Слове на перенесение мощей», датируемом 1091 г., сообщается, что мощи преп. Феодосия были положены в Успенском соборе, т. е. собор уже был освящен.

В своих творениях Нестор постоянно вспоминает преемника Феодосия на его игуменском посту — Стефана, принявшего будущего агиографа в монастырь и постригшего в монахи после послушничества, причем в обоих случаях приводит его послужной список: «...преподобьнууму отьцю нашему Стефану, ексиарху тьгда сущю, послѣже же игумену сущю того монастыря по сьмрьти блаженааго Феодосия, таче по томь епискупу въ Володимирьскую оболость»¹⁰⁵.

Прежде чем привести соответствующую цитату из «Слова о перенесении мощей», хочу обратить внимание на весьма важное обстоятельство: *в каждом своем последующем произведении Нестор упоминает предыдущее.* В «Житии Феодосия Печерского» он сообщил, что прежде написал «Чтение о святых Борисе и Глебе», а в «Слове на перенесение мощей» он упоминает «Житие Феодосия Печерского»:

«Досточюдный же именитый Стефан, *яже прежде реченый въ житии блаженаго*, иже бысть в мѣсто него игумень, паки по отшествии из монастыря състави на Кловѣ свой монастырь и по сем, благоволением Божиим бысть епископъ града Владимеря, и в то врѣмя бывъ въ своем монастыри, видѣ в нощи чресь поле зарю велику над печерою. Мнѣвъ, преносять честныа мощи святаго Феодосиа... в той час всяде на конь, вборзѣ женый къ печерѣ, поим съ собою Климента, его же постави игуменом в себѣ мѣсто»¹⁰⁶ (имеется в виду монастырь на Клове).

Из этой ремарки Нестора совершенно очевидна связь и хронологическая последовательность двух его сочинений — первоначального «Жития Феодосия Печерского» и следовавшего за ним «Слова о перенесении мощей».

Если «Слово» создано сразу после описанных в нем событий (что, повторяю, ни у кого не вызывает сомнений) и знает о существовании «Жития» (я умышленно привел выше пространную цитату, чтобы показать логическую связь сообщаемых в ней событий и отсутствия позднейших вставок и редакторских правок), то, стало быть, «Житие Феодосия Печерского» не могло быть написано после «Слова». Если же учесть, что оба произведения Нестора не содержат сообщения о кончине епископа Стефана 27 апреля 1094 г., то логично заключить, что они были написаны до этого печального события. Но поскольку в «Житии Феодосия Печерского» Нестор не описал торжеств по перенесению мощей преподобного 14 августа 1091 г., а создал специальное «Слово», это значит, что «Житие Феодосия Печерского» было написано до августа 1091 г.

Исходя из вышеизложенного, я не могу согласиться с мнением С. А. Бугославского и его последователей, что Нестор писал «Житие Феодосия Печерского», а стало быть, и «Чтение о Борисе и Глебе» только после 1108 г., и поддерживаю точку зрения академика А. А. Шахматова — оба сочинения были написаны Нестором до 1088 г., с небольшим уточнением.

Вспомним, что в статье «Повести временных лет» под 1086 г. Борис и Глеб не названы еще святыми. А в 1093 г. день памяти их 24 июля отмечается как *новый общерусский* праздник. Следовательно, и служба на 24 июля, доработанная (расширенная) митрополитом Иоанном II, и житие святых — «Чтение о Борисе и Глебе» Нестора, как необходимое дополнение к ней, завершены, надо полагать, между 1086 и 1088 г. То есть в эти два года, видимо, и сложился полный церковный канон службы святым Борису и Глебу, и они стали официально признанными первыми русскими святыми.

Скорее всего, составление полного служебного канона приурочивалось к новым торжествам по случаю завершения Всеволодом Ярославичем строительства начатой еще Святославом Ярославичем большой каменной церкви в честь святых. Судя

по тому, что Борис был покровителем Всеволода, торжества намечались на день памяти Бориса, т. е. на 24 июля. Но, как повествует «Сказание о чудесах», в ночь после завершения строительства церковь рухнула, и Всеволод не предпринимал больше попыток восстановить ее.

Новые торжества по перенесению мощей страстотерпцев Бориса и Глеба не состоялись. Тем не менее усилиями киевского князя Всеволода Ярославича, митрополита Иоанна II и Печерского монастыря¹⁰⁷ день памяти Бориса и Глеба 24 июля стал великим годовым церковным праздником, а святые Борис и Глеб почитаемыми не только во всей Русской земле, но и за ее пределами.

Уже в 1095 г. в церкви Созавского монастыря был построен придел в честь святых Бориса и Глеба и освящен в нем престол на перенесенных из Руси частичках их мощей; в конце XI в. или начале XII в. в Софии Константинопольской находилась икона Бориса и Глеба, а в Испигасе в XII в. уже была церковь во имя святых¹⁰⁸.

Так что, думаю, не правы те исследователи, которые относят составление «Чтения» Нестора — первого канонического жития святых к началу XII в., когда культ святых Бориса и Глеба уже перешагнул границы Руси, т. е. уже был официально признанным даже Византией. А это само собой подразумевало наличие полного, т. е. с житием, служебного канона святым.

Поскольку иного канонического жития святых Бориса и Глеба на то время не было, то приходится с уверенностью признать, что им стало уже во второй половине 80-х годов XI в. «Чтение о житии и о погублении блаженную страстотерпца Бориса и Глѣба» Нестора. О строгом соблюдении им агиографического канона писали практически все исследователи, занимавшиеся изучением «Чтения», и ставили, сравнивая со «Сказанием», ему это в вину, хотя нужно было бы причислить к достоинствам...

§ 4

Осталось нам выяснить, когда же сложилось «Съказание и страсть и похвала святую мученику Бориса и Глѣба» в дошедшем до нас полном виде, т. е. объединенном со «Сказанием о чудесах».

Вернемся для этого к событиям конца XI — начала XII в. и проследим дальнейшую судьбу и рухнувшей церкви, и распространение культа святых Бориса и Глеба в Древней Руси, и рассмотрим отношение к нему русских князей.

Принявший киевский престол после Всеволода Святополк Изяславич, как и его отец, «не дръзну» на новое церковное строительство. В 1102 г. Владимир Мономах тайно позолотил серебряные саркофаги святых. Его двоюродный брат Олег Святославич взялся завершить начатое отцом строительство и восстановил в 1111 г. церковь, однако Святополк не позволил Черниговскому князю перенести мощи святых Бориса и Глеба из деревянной, т. е. Изяславовой церкви, в каменную Святославу, «зане не самъ бяше еѣ създаль, църкве тоя»¹⁰⁹.

Новые торжества по перенесению мощей Бориса и Глеба в новую каменную церковь, гораздо более пышные, чем в 1072 г., состоялись 2 мая 1115 г., уже во время княжения в Киеве Владимира Всеволодовича Мономаха.

Даже сама история строительства каменной церкви в честь святых Бориса и Глеба отражает дифференцированный подход к культу первых русских святых, за которым скрываются разные интересы как Ярославичей, так и их сыновей. Очевидно, что Святослава позиция, выражавшаяся в первопочитании покровителя Черниговского княжества Глеба, не нашла, да и не могла найти сочувствия и поддержки у последующих киевских князей, а только у его сына Олега, князя Черниговского, закончившего отцово строительство. Но он не был ни киевским князем, ни столь влиятелен, как Мономах. Правда, в споре, где стоять саркофагам святых, разрешенном с помощью жребия, победил Олег, и гробницы были установлены в намеченном еще Святославом месте.

Вся вышеизложенная история со строительством каменной церкви описана во второй части «Сказания о Борисе и Глебе», имеющей в тексте свое название «Съказание о чудес(ѣхъ) святою страстотърпцю Христову Романа и Давида», или, сокращенно, «Сказание о чудесах», продолжившем первую часть после заметки «О Борисѣ как бѣ възъръмь», напоминающую по форме рекомендации к иконописному подлиннику.

В мои нынешние планы не входит выяснение истории сложения дошедшего до нас полного текста «Сказания о Борисе и Глебе»¹¹⁰, но несколько предварительных замечаний придется сделать.

Для меня является очевидным, что «Сказание о гибели Бориса и Глеба» вместе с рассказом о перенесении их мощей в 1072 г., помещенном уже в начале XII в. в «Сказание о чудесах», были написаны в годы княжения в Киеве Святослава, т. е. между мартом 1073 г. и декабрем 1076 г. И свои рассуждения по этому поводу я изложил выше. Что же касается описаний трех чудес — о хромом, сухорукой жене и слепце из «Сказания о чудесах», то они были сделаны гораздо позднее, и даже не в 80-е годы, когда произошло чудо с сухорукой женой, и в иной, нежели у Нестора, редакции. К ним примыкает эпизод о заключенных в темницу, произошедший якобы при Святополке Изяславиче (а у Нестора — при Ярославе Мудром!), рассказ о золочении раки святых Владимиром Мономахом в 1102 г. и повествование о новом перенесении мощей святых Бориса и Глеба 2 мая 1115 г.

Совершенно очевидно, что эта часть «Сказания о Борисе и Глебе» не могла быть написана ранее последней даты.

Помещение описания событий 20 мая 1072 г. в более позднее по созданию «Сказание о чудесах», иная, чем у Нестора, редакция трех чудес, иная, по сравнению с Нестором же, интерпретация эпизода с заключенными позволяют думать, что при написании «Сказания о чудесах» его автором была проделана большая работа по переделке существовавших на то время текстов, и прежде всего Несторового описания чудес.

Остановлюсь только на одном описании чуда с узниками, в двух изложениях — Несторовом и в «Сказании о чудесах».

В «Чтении» речь идет о неких согрешивших мужах, которых осудил на заточение в темницу старейшина города. Здесь заключенные раскаялись о «согрешении своем» и призвали на помощь свв. Бориса и Глеба, которые в скором времени и явились к ним с прощением и освободили из темницы. Весть о чудесном освобождении мужей дошла до Ярослава, и он повелел на месте темницы построить церковь, сохранившуюся до Несторовых времен.

В «Сказании» это чудо дано совершенно в иной интерпретации. Во-первых, совершилось оно уже при княжившем в Киеве Святополке Изяславиче, т. е. между 1093 и 1113 г. Во-вторых, Святополк выступает не как «свидетель» чуда (Нестором эта роль отводилась Ярославу Мудрому), а как непосредственный виновник случившегося. Именно он сажает в темницу оклеветанных мужей, творя «волю княжу»: позабыв предупреждение пророка Даниила о невинно осужденных, сам совершает греховный проступок. Святые Борис и Глеб освобождают невинных, и тень авторского осуждения ложится на Святополка.

Как видим, два автора дали две совершенно разные мотивировки чуда: один — о покаянии и прощении узников, другой — о своеволии князя и невинности заключенных.

Аналогию описанному в «Сказании» можно найти в событиях 1101—1102 гг., когда Святополк дважды своевольно сажал в темницу в Киеве берестейского князя Ярослава Ярополчича. И что любопытно, в первый раз, в 1101 г., оковы с него снимали как раз у гробниц св. Бориса и Глеба¹¹¹. Смерть князя Ярослава после вторичного заточения лежала на совести Святополка.

Совершенно очевидно, что описание своеволия Святополка в «Сказании» могло возникнуть только после его смерти, т. е. после 1113 г., уже в княжение Владимира Мономаха. Нужно, видимо, отметить, что и в целом «Сказание» отрицательно настроено к Святополку (как, впрочем, и вторая, промономахова редакция «Повести временных лет»), в то время как Нестор в своем сочинении его вовсе не упоминает, ибо закончил «Чтение» до вокняжения в Киеве Святополка.

Интересно также, что рассказ о сухорукой жене поведен в «Сказании» не с ее слов, как у Нестора, а со слов бывшего в то время в Вышгороде старшим священником Лазаря, очевидца чуда, имя которого упоминается в этом коротком рассказе четырежды, в то время как у Нестора — ни разу. Этим и можно объяснить «разночтения» в описаниях чуда, на которые часто ссылаются исследователи. Приводит имя Лазаря и летописная статья 1072 г., и «Сказание», но уже в другом месте — при воспроизведении торжеств 1115 г. и уже как епископа Переяславльского. Возможно, проявленный интерес к Лазарю свиде-

тельствует о близости автора «Сказания о чудесах» к нему. Но вряд ли есть основания считать самого Лазаря, с ноября 1105 г. по сентябрь 1117 г. епископа в Переяславле, автором «Сказания о Борисе и Глебе», написанного в Киеве¹¹².

Закономерно возникает вопрос: когда и где «Сказание о чудесах» было написано и объединено со «Сказанием о гибели Бориса и Глеба», т. е., когда и где возникло дошедшее до нас цельное «Сказание и страсть и похвала святому мученику Бориса и Глеба» — *второе* соответствующее канону житие святых?

Однозначно можно ответить, что *после* перенесения мощей святых Бориса и Глеба 2 мая 1115 г., о которых оно повествует. Где же была выполнена эта работа и почему в ее основу легло «Сказание о гибели Бориса и Глеба», а не каноническое «Чтение» Нестора?

В «Сказании о чудесах» ярко выражена промономахова позиция автора. Несомненно, он был и соратником, и сторонником Мономаха¹¹³. Неоднократные упоминания в «Сказании о чудесах» бывшего в 1088—1105 гг. игуменом в Выдубицком монастыре Лазаря, а до этого старшего священника в церкви святых Бориса и Глеба, дает возможность предположить, что работа над «Сказанием о Борисе и Глебе» велась в том же Выдубицком монастыре человеком, хорошо знавшим Лазаря. Во всяком случае, в описании чуда с сухорукой женой он воспользовался именно его рассказом.

Из истории сложения «Повести временных лет» мы знаем, что вторая ее, также промономахова, редакция, датируемая 1116—1117 гг., была сделана в том же Выдубицком монастыре его игуменом Сильвестром, который, кстати сказать, унаследовал свое игуменство от Лазаря, а по смерти последнего и Переяславльскую епископию. Нет ничего удивительного, что промономаховы произведения выходили из стен Выдубицкого монастыря, основанного отцом Мономаха — Всеволодом. Это даже закономерно. Сильвестру, видимо, принадлежит и статья «Повести временных лет» 1072 г. о перенесении мощей Бориса и Глеба с упоминанием имени Лазаря в конце ее¹¹⁴.

Когда Нестор писал свое «Чтение», Выдубицкий монастырь еще не был основан, поэтому полное, с чудесами, житие святых Бориса и Глеба было написано в Киевском Печерском мона-

стыре и полностью соответствовало религиозно-политическим требованиям княжившего в то время в Киеве Всеволода: отстаивало принцип старшинства в престолонаследовании и Борисоглебский культ.

С упрочением позиций Выдубицкого монастыря наметилось соперничество двух обителей. Прорусскую позицию, идущую от первого из русских митрополита, а до этого — вышгородского священника Илариона, отстаивал Печерский монастырь, старейший из известных на Руси. Позицию грекофилов Всеволодовичей (Мономаховичей) выражал княжий Выдубицкий монастырь. Вот почему переработка печерской редакции «Повести временных лет» Нестора была произведена по заказу Владимира Мономаха именно в Выдубичах, причем, обращаю ваше внимание, почти что в то же самое время, когда было написано и «Сказание о чудесах», точнее, полное «Сказание о Борисе и Глебе» — после 1115 г., но до 1117 г. — смерти Лазаря, открытия церкви святых на Альте — тех событий, о которых оно не знает¹¹⁵.

Почему же дорабатывалось «Сказание о гибели Бориса и Глеба», а не переделывалось «Чтение»?

На мой взгляд, это можно объяснить несколькими причинами. Вышедшее из стен Печерского монастыря «Чтение о Борисе и Глебе» являлось строгим каноническим житием святых, написанным для церковной службы на 24 июля — общерусского праздника, известного и в других странах, — имело уже почти тридцатилетнюю практику употребления, т. е. не требовало переделок. К тому же в нем были и своя концепция событий, отличная от более поздних интерпретаций — летописной статьи 1015 г. и «Сказания о Борисе и Глебе», и своя идеология, противная выдубичанам. Последнее, видимо, и сказалось на окончательном решении. Выдубицкий автор остановил свой выбор на «бесхозном» «Сказании о гибели Бориса и Глеба», может быть, и по подсказке Владимира Мономаха, одно время княжившего в Чернигове и, несомненно, хорошо знавшего его. «Сказание» нетрудно было приспособить для новых нужд — дополнить рассказами о чудесах, творимых святыми, и сделать редактуру и некоторые переделки, направленные на соединение двух произведений в одно целое.

За сорок с лишним лет после его написания стерлась важная свое время для Святослава Ярославича проглебовская направленность произведения. Установился прочно Борисоглебский культ, и для автора «Сказания о Борисе и Глебе» уже не столь было актуально, рукой какого святого благословлялись князья, главное, что благословлялись. В это время появляется статья «О Борисе, как бе възъръмъ» — об облике покровителя Всеволодовичей¹¹⁶, а во второй, видимо, специально дописанной части произведения — «Сказания о чудесах», отчетливо выразилась промонахова позиция писателя. Поэтому и в целом «Сказание о Борисе и Глебе» получилось промонаховым и вполне удовлетворило княжившего в Киеве Владимира Мономаха, уделявшего особое внимание святым. В 1102 г. он тайно (!) позолотил раки св. Бориса и Глеба, а к перенесению мощей в 1115 г. устроил в церкви специально для саркофагов святых «терем серебрян».

Недоставало только новой, специально к этим торжествам написанной службы и религиозно-литературного сочинения, которое бы соответствовало запросам нового киевского князя. Таким сочинением стало «Сказание о Борисе и Глебе», созданное после торжеств 2 мая 1115 г. Эти торжества, приуроченные к *столетней* годовщине гибели святых князей-братьев, по всей вероятности, были призваны затмить своей пышностью все предыдущие. Во всяком случае, Владимир Мономах стремился к этому. А задача новосоставленного жития святых, уже соответствующего церковному канону, вытеснить и на службе 24 июля «Чтение о Борисе и Глебе», что в значительной степени ему удалось. Сам же праздник, с новой службой и новым житием, со временем становится тоже общерусским.

§ 5

До последнего времени служба, точнее, службы святым Борису и Глебу не были предметом специального рассмотрения, хотя, несомненно, установление времени их возникновения могло существенно помочь как в восстановлении всего процесса канонизации святых страстотерпцев, так и в датировке двух их житий, каждое из которых, как оказалось, связано с определенной службой. Исследования служб, проведенные Н. С. Се-

региной и Е. В. Антоновой, появились уже после публикации мною статьи (исследовательницы с ней остались не знакомы) с предварительными выводами о времени канонизации свв. Бориса и Глеба и написания их житий¹¹⁷ и не только не противоречат им, но и существенно дополняют.

Разыскания Н. С. Серegiной показали, что «все сохранившиеся до наших дней стихирари домонгольского периода содержат стихиры Борису и Глебу лишь в разделе на 24 июля. **На 2 мая в древнейших списках стихирарей служба не фиксируется** (выделено мною. — А. У.). Известен лишь кондак Борису и Глебу на 2 мая — «мученика Христова». Самым ранним указанием службы на 2 мая являются несколько стихир в не нотированной рукописи конца XIV в РГБ, ф. 304, № 22, причем, что для нас очень важно, в этом разделе помещаются *не новые* стихиры к празднику перенесения мощей, а «выписаны уже известные ранее стихиры из службы на 24 июля». Та же ситуация повторяется и в другом стихираре XIV в. (РГБ, ф. 113, № 3), «содержащем в разделе на 2 мая стихире «Придите, восхвалим», также известную на 24 июля»¹¹⁸.

Специально приуроченные к празднику перенесения мощей святых 2 мая стихиры появляются в служебной минее только в XV в. Но, что опять же интересно, «все стихиры на 24 июля могли выборочно входить в службу 2 мая, и только пять стихир принадлежат исключительно службе 2 мая и не используются 24 июля» (с. 93). То есть мы получаем еще одно существенное подтверждение и первенства дня памяти 24 июля, и его приоритета перед другими борисоглебскими праздниками (2 и 20 мая, 5 сентября)¹¹⁹.

Корпус песнопений на 24 июля содержит 24 стихиры, два канона, три кондака, икос, седален и светилен (с. 77). По замечанию Н. С. Серegiной, «он превышает ровно в три раза графический стереотип одной службы святому по церковному Студийскому Уставу домонгольской Руси (в части стихир). Стихиры Борису и Глебу подразделяются по жанрам в соответствии со структурой службы: шесть групп (по три) «подобных» стихир и шесть самогласных. Среди них три группы стихир, исполнявшихся в заключительной части службы после псалма «Хвалите Господа» (с. 77—78).

Следует обратить внимание на вывод, сделанный на этом основании исследовательницей: «Три группы стихир, исполняющихся на хвалитех, свидетельствуют, что перед нами в списках XII в. не одна, а три службы Борису и Глебу. А из этого следует, что вопрос о датировке культа и произведений Борису и Глебу состоит из трех частей — по числу служб, созданных в разное время» (с. 78).

Основываясь на свидетельствах «Сказания» и «Чтения» об учреждении в 1072 и 1115 г. двух праздников — перенесения мощей свв. Бориса и Глеба, исследовательница относит к ним и составление двух из трех служб, тогда третью, самую раннюю, она относит ко времени Ярослава Мудрого, связывая ее появление с самым первым перенесением мощей святых в специально выстроенную кн. Ярославом деревянную церковь их имени и с первым упоминанием праздника 24 июля (с. 78—80).

Эти датировки служб можно легко проверить, опираясь на имеющиеся в двух житиях описания всех трех торжеств.

Начнем с самого первого перенесения мощей свв. Бориса и Глеба 24 июля при Ярославе Мудром.

«Пришедшимъ же имъ въ градъ, и сътвори архиепископъ обычное храму обновление, рекше священіе. Рацѣ же святою постави въ церькви на деснѣи странѣ, мѣсяца июля въ 24 день, въ нь же блаженный Борисъ убиенъ бысть. Устависта же христоробивый Ярославъ и преподобный митрополить Иоанъ въ день на всяко лѣто праздникъ творити има, яко же и нынѣ свершается. Таче потомъ, яко *сконча святую литургию*, пояты и благовѣрный князь Ярославъ на объдъ со всѣми обрѣтшимися ту»¹²⁰.

«Сказание» немного лаконичнее, но свидетельствует о том же: «И шьдъше съ хръсты Иоанъ митрополить, и князь Ярославъ, и все поповство, и людие, и *пренесоша святая, и църковь святиша*, и уставиша праздникъ праздновати мѣсяца иулиа въ 24: вьньже днь убиенъ преблаженный Борисъ, въ ть же днь и *църкы священна, и пренесена быста святая*»¹²¹.

Для нас в этом сообщении важно, что освящение церкви и перенесение мощей святых Бориса и Глеба произошло в один день — 24 июля. Между тем, по церковному Уставу, «нельзя освящать храмы в самый день, когда празднуется память того

святого или того священного события, во имя и в честь которых построена освящаемая церковь, чтобы не смешивать двух церковных торжеств, т. е. службы, особо установленной на освящение храма, с службою храмовою в честь праздника»¹²².

При установлении праздника святых в день освящения выстроенной в их честь церкви после освящения храма состоялась обычная литургия. Именно такой праздник при Ярославе Мудром и описали «Чтение» и «Сказание», а это значит, что в этот день *не было храмовой службы в честь праздника святым* (но к празднику на следующий год она уже могла появиться).

В отличие от первого торжества 1072 и 1115 г. были уже двухдневными. 19 мая 1072 г. была освящена церковь во имя святых, а 20 мая отмечался сам праздник с храмовой службой: «Архиепископъ же събра всь причеть церьковный, и тако изидоша съ кресты въ преже реченый градъ (Вышгород. — А. У.), идеже бѣ тѣло святоу. Иже и пришедъша, *створиша обычное обновление церькви новѣи. и святоу же литургию въ неи скончаша. И въ другый же день събра митрополитъ вся епископы и вся церьковники, идеже бѣста рацѣ святоу, хотя пренесение сътворити...* Въ лѣто 6580 (1072), мѣсяца мая в 20. *Створиша же праздникъ великъ въ ть день...*»¹²³.

Аналогичным было последование — освящение новой церкви в канун праздника перенесения мощей свв. Бориса и Глеба при Владимире Мономахе в мае 1115 г.: «И во 1-й день мѣсяца маия святиша църковь, въ субботу 2 недѣль по Пасцѣ. На утрия же, въ святоу недѣлю...», состоялось перенесение мощей святых¹²⁴.

Таким образом, сохранившиеся описания двухдневных торжеств позволяют с определенной уверенностью полагать, что и 20 мая 1072 г., и 2 мая 1115 г. были отслужены специальные службы в честь праздника перенесения мощей свв. Бориса и Глеба. То есть получается, должны были бы быть две службы, как и предполагала Н. С. Серегина, на перенесение мощей 20 и 2 мая.

Между тем служебные минеи XI—XII вв. содержат, как уже отмечалось, только службу на 24 июля, обозначенную как «творение Юана, митрополита Русьскаго, святыма мученикома Бори-

са и Глѣба»¹²⁵, в которой выражен *общерусский характер праздника*. («Свѣтозарьна и свята и благообразна мученику Бориса и Глѣба всеспраздъная память, всюю землю просвѣщающа...»; «сию бо ради святою вся земля русьская просвѣтися»¹²⁶.)

Служба же на 2 мая, со специально написанными стихирами, сохранилась лишь в служебной минее XV в.: «Въ тѣ же день пренесеніе мощемъ святою мученику Бориса и Глѣба». В ней четко прослеживается связь с *конкретными* торжествами по перенесению мощей святых в новую церковь в *конкретном* месте — Вышгороде: «Радуйся и веселися, Вышеграде, красуися и веселися, святая церкы, въ нюже пренесена быста исцѣлению святая источника...»¹²⁷.

Следовательно, сохранившиеся две службы совершенно четко отражают два разных по масштабам праздника: общерусский — 24 июля и местный — 2 мая (который, впрочем, позднее тоже станет общерусским).

Вариативность службы на 2 мая, отмеченная Н. С. Серегинной (с. 86), может свидетельствовать о том, что две разновременные службы, но посвященные сходному торжеству — перенесению мощей святых в новую церковь, причем оба раза в мае месяце — слились в одну (впрочем, они могли отличаться только тремя стихирами «на хвалитех»). То есть два праздника стали со временем осознаваться как один. Об этом косвенно говорит встречающаяся в рукописях житий передатировка событий 1072 г. 2-м мая вместо 20-го, т. е. сказалось влияние более торжественного праздника 1115 г., который позднее и стал общерусским, а 20-е число мая со временем вытеснилось 2-м мая. Во всяком случае, служебные минеи и месяцесловы XII—XIII вв. и Пролог XIII в. день памяти 20 мая (перенесение мощей) не упоминают¹²⁸.

Что же касается главной службы — на 24 июля, то, думается, наиболее близок к истине был Д. И. Абрамович, отметивший ее постепенное сложение в XI в.: «Церковная служба свв. Борису и Глебу составлена в первой половине XI века, Иоанном I, митрополитом Киевским, принимавшим участие в установлении празднования памяти святых мучеников. (Важно то, что Д. И. Абрамович не связывает ее появление непосредственно с торжествами. — А. У.).

В службе митрополита Иоанна, представляющей собой вседневную вечерню и утреню, мы находим: седален, кондак, икос, три стихирь на «Господи воззвах», три стихирь на «стиховне» (две на вечерне и одну на утрене), три стихирь на «Хвалите» и канон (на утрене).

С распространением памяти свв. Бориса и Глеба потребовалась более торжественная церковная служба, и «творение» митрополита Иоанна дополняется новыми песнопениями и молитвословиями. (Как мне кажется, эта работа была проделана уже Иоанном II или под его руководством при подготовке общерусской канонизации святых в 1088 г. — А. У.). Уже в Стихираре XII в., списанном при Новгородском архиепископе Аркадии (1156—63), читается целый ряд таких стихирь и тропарей канона, которых совсем нет в первоначальной редакции службы митрополита Иоанна (имеется в виду Иоанн I. — А. У.).

На первых порах, судя по древнейшим спискам службы митрополита Иоанна, день памяти свв. Бориса и Глеба был одним из «малых» праздников («святые со славословием»), потом отнесен был к «средним» праздникам, обозначаемым в богослужебных книгах знаком креста («святые с похвалом») и наконец, к тем «средним», которые имеют знак креста в полукружии»¹²⁹.

Думается, необходимая служба и была составлена в 1088 г. митрополитом Иоанном II (или под его руководством) к официальной канонизации князей-мучеников как общерусских (и общеправославных) святых, промыслительно совпавшей со 100-летним юбилеем Крещения Руси¹³⁰. Именно к этой дате, надо полагать, приурочивалось и окончание строительства грандиозного каменного пятиглавого храма-мавзолея в честь князей в Вышгороде Всеволодом Ярославичем. Но собор рухнул и новые торжества не состоялись, точнее, состоялись, но уже только 1—2 мая 1115 г.

Поскольку же дань памяти святых 24 июля был главным в борисоглебском цикле, то и стихирь его службы могли использоваться и использовались для составления других служб, в частности, на перенесение мощей 20 и 2 мая, о чем писала Н. С. Серегина (см. выше).

Как уже отмечалось, ко времени официальной канонизации святого (или святых) должно быть написано его (их) житие, которое призвано было дополнить службу им.

До нас дошли два жития — «Чтение» Нестора и анонимное «Сказание» и две службы — на 24 июля и 2 мая. Как жития соотносятся со службами?

Ответу на этот вопрос посвящена одна из глав кандидатской диссертации Е. В. Антоновой «Службы свв. Борису и Глебу в книжности Древней Руси» (М., 1997. Далее при ее цитировании страницы указаны прямо в тексте).

Проведя сравнительный анализ службы 2 мая и «Сказания о Борисе и Глебе», Е. В. Антонова пришла к очень важным выводам: оба творения были созданы в паре и, скорее всего, одним автором (с. 93—99). Рассмотрим подробнее ее аргументы.

«Как служба, так и «Сказание» уделяют внимание гибели святых, не затрагивая биографических подробностей (внимание к биографии характерно, например, для «Чтения» Нестора)... Оба произведения позволяют себе описывать настроение святых в предчувствии гибели — их печаль и слезы... Следующий пример из текста «Сказания» особенно важен: **«плакашеся съкрушенънъмь сьрдьцьмь, а душою радостною жалостно гласъ испущааше: «слзь моихъ на презри, Владыко, ... тако да с Твоими рабы прииму часть и жребии съ вьсеми святыми Твоими».**

Описание, представленное светильным «Горькими слезами», практически тождественно: «Борис горькими слезами умывая лице свое // и плачем жалостным плакашеся // Иисусу Христу глаголя, // **слезь моих не презри, Владыко, // но тем мя причти, //** иже Тебе ради пострадаша, Господи» (с. 93—94).

«Двойственность настроения святого — *«плакашеся сьрдьцьмь, а душою радостною»* («Сказание») также передается и в песнопениях службы 2 мая: «копиемъ прободаемъ веселяшеся» («Христове уведевше»).

В службе 2 мая, равно как и в «Сказании», находит отражение просьба святого Глеба о милости, даровании жизни: «Не пожьнете мене отъ жития не съзрела, не пожьнете класа не уже съзьревъша, нъ млеко безълюбия носяща, не порежете лозы, не до коньца възрастьша, а плодь имуща». В составе службы этот,

фольклорный по своим истокам, плач произносится от лица обоих братьев: «брате Святополче не погуби наю, еще бо вельми млади есмы, не порежи лозы неплодныя, не сожни класы незрелыя, не пролеи крови неповинныя, не сотвори плача матери нашеа...» («Зря корабля») (с. 94).

«Известно, что песнопения службы широко употребляют по отношению к святым обращение “брата **прекрасная**”. Этот характерный признак использовался при определении принадлежности текстов к первоначальному составу службы 2 мая. Исследование текста “Сказания” показывает, что его автор неоднократно упоминает физическую красоту какого-либо из описываемых персонажей: “**красоты** дея лица ея”, “ни поне-сохь **красоты** мужьства **тела** твоего”, “помышляаше **о красоте** и доброты **телесе** своего”, “идеже **красота тела** твоего увяда-ет”» (с. 94).

«Как «Сказание», так и служба уделяют внимание описанию военного заступничества святых по отношению к Русской земле и русским князьям, причем военные победы и победы в невидимой брани, над бесовскими силами, упоминаются в одном ряду: “ваю пособием и защищением князи наши прти-ву встающая **държавно побеждаютъ** и ваю помощию хва-ляться, вы бо темъ и намъ оружие... меча обоюдоуостра, има же **дързость поганьскую низлагаемъ и дияволя шатания въ** земли попираемъ”» («Сказание»); “**вражии ищезають пол-ку, и поганьская телеса постилана** бывають **под нозе** князь наших” (песнь 7, тропарь 1), “вы бо съкрушаета **бесовьския козни и поганьския полкы**... вернии князи наши **държавно побежаютъ**”, “и **бесь множество** ищезають, прогоними бы-вають **неверныхъ полци** пособием ваю”» (группа стихир «Ра-дуйся»).

В обоих произведениях вспоминается житие св. Димитрия Солунского: «... вѣторый Селунь явися в Русьске земли, имый в себе врачество безмъздное» («Сказание») — «Вѣторый Селунь, радуется в стране Русьстеи Вышеград славныи, имея в собе благодать...» (песнь 5, тропарь 3) (с. 96).

Е. В. Антонова не ограничилась анализом совпадений главных мотивов и образов службы на 2 мая и «Сказания», она приводит и целый ряд внутритекстовых параллелей:

1) «яко не възсоте противитися любьве ради Христовы, а колики вои държа в руку своею», «а имый въ руку вся воя отца моего и вся любимыя отъцемъ» («Сказание») ⇔ «яко отъчею любвьвию даръ възприимъша, а колики воя земля русьскыя въ руку държаща, не противящася брату» (стихира «Придете вси вернии», группа d 2);

2) «и без милости прободено бысть чьстьное... тело святааго... **насунуша копии**», «како **без милости** прочее съмръти предася» («Сказание») ⇔ «копии насунуша немилостивници» («Премудростию Господнею»), «копии насунуша» («Аще и убиена»);

3) «Убиену же Глебови и повържену на пуге месте между дъвема колодама» («Сказание») ⇔ «бысть и между дъвема колодами съкровень» («Придете новокрещении»).

4) «Блажен по истине и высок паче всех град Русьских и выший град имый в себе скровище, ему же не тьчьн ни весь мир».	«Светел воистину и пречестен превыше бо всех град превъзнесеся, имый в себе честную церковь, в нюже принесена быста бисера многоценная» (песнь 3, тропарь 2).
---	---

«Здесь, — замечает Е. В. Антонова, — отличие тропаря от текста «Сказания», при точном повторе синтаксической конструкции, совершенно незначительно. Так как служба писалась на перенесение мощей святых, она более конкретна» (с. 97).

Далее исследовательница приводит примеры общего использования цитат.

1. «И служба, и «Сказание» одинаково обыгрывают название города, в котором покоятся святые. Вышгород — город высший, главенствующий, превосходящий прочие города, и Вышгород — стоящий на возвышенном месте. Для актуализации второго значения и в том, и в другом случае используется цитата Евангелия (Мф. 5; 14—15): “Вы есте свет мира: не может град укрытися верху горы стоя. Ниже вжигают светильника, и поставляют его под спудом, но на свещнице, и светит всем, иже в храмине”»:

<p>«Нъ яко же рече Господь: “не может град укрытися врху горы стоя, ниже свещь вьжъгъше спудъм покрывають, нъ на свѣтили поставляють, да свѣтит тьмьныя» — тако и си святая постави свѣтити в мире премногими чудеса /.../, идеже множество стражующи- их съпасени бывають, слепии прозирають, хромии быстрее сьрны ришут, слущии прость- рение приемлют”».</p>	<p>«Слово твое исполнися, че- ловьколюбче, еже рече учени- ком си: “Град не укрыется, верху горы стоя», и сеи свѣ- ше град просвѣщает всю зем- лю Русьскую явлением святою ти...” (песнь 6, тропарь 3). Всяко место освятися, иже в недузех ицелеваються посеща- нием ваю, врача преславная: слепии прозирають, хромии ходят, слущии простираються» (там же, тропарь 1).</p>
--	---

2. И то, и другое произведение включает в свой состав фрагмент Евангелия от Иоанна (14;12): «Аминь, аминь, глаголю вам: веруай в Мя, дела яже Аз творю, и той сотворит, и болша сих сотворит»:

<p>«О сих бо и сам Господь рече “веруай в Мя, дела яже Аз тво- рю, и ть сътворит и больша тех”».</p>	<p>«Якоже рече Христос «веруай в Мя, дела яже Аз творю, то сътворит и болша сих» (песнь 1, тропарь 2).</p>
---	---

3. Глеб обращается к Богу с такими словами: «Вемь Тя, рекъша к своим апостолом, яко “за имя мое, мене ради възложат на вы руки, и предани будете родъм и другы, и брат брата предаст на смерть, и умьртвятъ вы имене моего ради”, и паки: “въ търпении вашем сътяжите душа ваша”» (Мф.10; 21—22). В четвертой песне канона 2-й тропарь имеет следующий вид: «Христовы уведевше заповеди божественныя и Тому въследующа, “**въстанеть бо**, — рече, — **брат на брата**”, сего ради приаеста нужную смерть, яко агньца закалаема».

4. Борису и Глебу адресуются слова Христа, посылающего апостолов на проповедь — «туне приясте, туне дадите» (Мф. 10; 15). «От всех бо стран ту приходяще туне почърплють ицеление, яко же и в святых евангелиих Господь рече святым апостолом, яко туне приясте, туне и дадите» («Сказание») ⇔

«туне прияста, туне же и дадита болящимъ ицѣление» («Брата прѣкрасная») (с. 97—98).

Пришлось умышленно злоупотребить цитированием исследования Е. В. Антоновой, чтобы представить обоснованность ее вывода: «Многочисленные внутритекстовые параллели и совпадения, а также общий, тождественный, образно-эмоциональный колорит двух литературных памятников склоняют нас к предположению о наличии одного автора, перу которого принадлежит “Сказание” о свв. Борисе и Глебе и служба им на 2 мая» (с. 98—99).

Одно существенное наблюдение сделала Е. В. Антонова и в отношении связи службы на 24 июля и «Чтения» Нестора: «Служба 24 июля и “Чтение” одинаково проявляют внимание к событиям жизни святых и их прижизненному благочестию, а также одинаково ограничены в употреблении имени “Святополк”. Это имя только один раз встречается в текстах песнопений службы 24 июля и всего лишь трижды обнаружено нами в тексте “Чтения”, причем, в начале повествования, где упоминание имени было неизбежно. Далее на всем протяжении “Чтения” автор, говоря о Святополке, использует указательные местоимения, а также определения типа: “яко братъ ему старейший”, “оканьный”. Учитывая летописную характеристику (“муж хытр книгам и ученью... речист же книгами святыми утешая печальныя, и сякого не бысть преже на Руси”), автором службы 24 июля следует считать митрополита Иоанна II (1077—1088 гг.)» (с. 101).

Вполне логично предположение исследовательницы, что при жизни Святополка Изяславича (не следует упускать из виду, что во времена святительской деятельности митрополита Иоанна II — Е. В. Антонова ошибочно ограничивает ее 1088 г., на самом деле 14 августа 1089 г. он освящал церковь Успения Киево-Печерского монастыря — и княжения в Киеве Всеволода Ярославича (1078—1093), Святополк Изяславич, как старший из внуков Ярослава, был **первым** претендентом на Киевский престол, который он и занял сразу после Всеволода Ярославича) в «официальном окружении употреблять имя “Святополк” в негативном контексте было нежелательно. По этой причине Иоанн лишь однажды упоминает имя Святополка в составе

службы, Нестор в “Чтении” употребляет его трижды, в силу явной необходимости» (с. 101).

Поскольку «Сказание» и служба на перенесение мощей свв. Бориса и Глеба 2 мая 1115 г. были написаны *после* смерти Святополка Изяславича (умершего в 1113 г.), то *они свободно* употребляют имя Святополк. Более того, перенесение чуда с заключенными в темницу со времени Ярослава Мудрого («Чтение») ко времени Святополка Изяславича («Сказание») «позволила автору “Сказания” подчеркнуть свое неодобрение государственной деятельности этого князя» (с. 101—102), и даже осудить его не от своего лица, но устами первых русских святых Бориса и Глеба, что гораздо весомее: «По что сице твориши, а не исправляя, томиши и мучиши? Нъ аще ся сего не покаеши, ни останеши, сице творя, то весто ти буди, яко съблюдаяся пребывай, еда не избудеши»¹³¹.

В тексте «Сказания» исследовательницей выявляются и еще ряд других «косвенных характеристик» (с. 103) этого князя, которые в совокупности создают «неприглядный образ князя Святополка — вспыльчивого раздражительного человека, готового верить клевете и жестоко наказывать за несуществующую вину», к тому же еще и завистливого: он не позволил Олегу Святославичу, несмотря на его многочисленные просьбы и «зазря труду его», перенести мощи святых в новую церковь, «зане не самъ бяше ее създалъ» (с. 103).

Вообще, мне кажется, что в этом неуважительном отношении киевского князя Святополка Изяславича к культу свв. Бориса и Глеба¹³² кроется и неуважение автора «Сказания» к самому Святополку Изяславичу (не исключается, конечно же, и негативные качества его характера). А это еще один признак, датирующий «Сказание» временем после 1115 г. Святополк Изяславич оказывается, по мнению Е. В. Антоновой, «той ключевой фигурой, отношение к которой определяет основные расхождения текстов “Чтения” и дошедшего до нас “Сказания”» (с. 103).

В результате своего исследования Е. В. Антонова приходит и к важному текстологическому выводу: «Поскольку мы полагаем, что житие свв. Бориса и Глеба *по дошедшему до нас* тексту “Сказания” не могло появиться раньше 1113 г., и, следовательно, было написано, равно как и служба 2 мая, именно в

связи с событиями 1115 г., «Сказание о чудесах», оканчивающееся изложением событий 1115 г., должно восприниматься как принадлежавшее первоначальному составу дошедшего до нас памятника» (с. 101). Время его возникновения относится уже к правлению в Киеве Владимира Мономаха — «князя, — как заметила исследовательница, — любимого автором «Сказания» немногим менее святых братьев» (с. 104).

Я бы добавил, что и любовь князя к святым сродникам постоянно подчеркивается «Сказанием»: «Володимиръ же, иже и Мономахъ нареченный, сынъ Всеволожь... убо *любовь многу имѣяше ко святымъ*, и много приношение творяше има». «Сице и многыми словесы похвалиша благородство же, въкуп и великоумие, и *любовь, еже къ святымъ*, кротость же и смѣрение, и тыщание къ Богу и къ святымъ църквямъ, яже творяше благовѣрный князь Володимиръ, паче же и *къ сима убо святымъ*» и др.¹³³ Благоверие кн. Владимира, его почитание свв. Бориса и Глеба выступают явной антитезой поступков его предшественника по Киевскому княжению — Святополка Изяславича и вызывает заслуженную симпатию автора «Сказания».

«Под покровительством князя, — по мнению Е. В. Антоновой, — и... возникло новое житие (т. е. «Сказание о Борисе и Глебе»), совмещающее похвалу Владимиру Мономаху и его святым предкам с обличением наиболее преступных нарушителей мира в Русской земле» (с. 104)¹³⁴.

§ 6

Подведем итоги всему сказанному. Со всей достоверностью можно заключить, что до появления в начале XII в. жития свв. Бориса и Глеба, названного «Сказанием о Борисе и Глебе», существовала самостоятельная историческая повесть, ныне условно называемая «Сказание о гибели Бориса и Глеба», содержащая рассказ о братоубийстве и заканчивающаяся описанием перенесения мощей Бориса и Глеба 20 мая в новую церковь в Вышгороде. Написана она в княжение Святослава Ярославича в Киеве между мартом 1073 г. и декабрем 1076 г. и выражала его интересы в насаждении Глебоборисовского черниговского культа святых. Повесть не могла быть написана позднее, по-

скольку не соответствовала взглядам (прежде всего — прогледовским) ни одного последующего Киевского князя, и просвятославовы интересы так четко не отражены ни в одном другом литературном произведении последующего времени.

Для церковного почитания первых русских святых Бориса и Глеба, официально признанных в Константинополе, митрополитом Иоанном II между 1086 и 1088 г. была составлена расширенная служба им на 24 июля — день гибели Бориса, ставший главным в церковной службе днем памяти святых. А первая, простая, была написана еще митрополитом Иоанном I до 1035—1036 гг.

Устанавливается Борисоглебский (киевский) культ святых. В это время, т. е. между 1086 и 1088 г., монахом Печерского Киевского монастыря и было создано первое полное житие святых — «Чтение о житии и о погублении блаженную страстотерпца Бориса и Глѣба», в котором так же проповедывался Борисоглебский культ. В его утверждении был заинтересован и княживший в то время в Киеве Всеволод Ярославич, покровителем которого выступал святой Борис. С этого времени 24 июля — день святых мучеников Бориса и Глеба — стал отмечаться как новый и первый по значимости праздник в Русской земле и отнесен к великим годовым (что свидетельствуют службы).

Отмечу также, что в «Чтении о Борисе и Глебе», написанном во второй половине 80-х годов XI в., нет еще мотива общерусского значения культа Бориса и Глеба, поскольку и сам культ новоканонизированных святых еще не был широко распространен на Руси. Но он отчетливо уже выражен в похвале святым Борису и Глебу в «Сказании о чудесах», произведении более позднем — второй половины 20-х годов XII в. — автору которого было уже хорошо известно о повсеместном, даже за пределами Руси, почитании святых.

На такое распространение культа святых Бориса и Глеба — от местночтимых до общерусских — указывает и эволюция службы им на 24 июля¹³⁵.

Важно отметить, что в начале XII в. у Нестора не было объективных причин для создания канонического жития святых. С одной стороны, князья уже давно, как минимум 30 лет, официально канонизированы, что предполагало уже наличие их

жития. С другой — княживший в Киеве в 1098—1113 гг. Святополк Изяславич и сам не проявлял интереса к распространению культа святых, и других не поощрял: не разрешил в 1111 г. Олегу Святославичу перенести их мощи в новую специально выстроенную церковь, т. е. устроить еще одно официальное чествование страстотерпцев. А мы можем говорить о литературной деятельности Нестора только до 1112—1113 гг., окончания им «Повести временных лет». То есть Нестор в силу сложившихся объективных обстоятельств мог работать над первым своим агиографическим сочинением только между 1086 и 1088 г.

С вокняжением в Киеве в 1113 г. Владимир Мономах повел собственную политику, в том числе и в церковных вопросах. Это потребовало переделки имевшихся исторических и создание новых церковных сочинений. Помогал ему в этом отчий Выдубицкий монастырь, пасомый игуменом Сильвестром. Им и была создана новая редакция «Повести временных лет», в которой выражены и симпатии к князю Владимиру Мономаху, и антипатии к Святополку Изяславичу. В частности, в летопись помещена «Повесть об ослеплении Василька Тербовльского», свидетельствующая о причастности к этому преступлению князя Святополка. С другой стороны, в летопись включено «Поучение Владимира Мономаха», проникнутое смирением и братолюбием (не мстит, а прощает Олега Святославича — убийцу своего сына).

Сильвестр работал над «Повестью временных лет» до своего поставления в 1118 г. епископом в Переяславль (отчину Владимира Мономаха — !), где он сменил умершего епископа Лазаря.

«Сказание», по сути тождественное «Повести временных лет» в оценке деятельности кн. Владимира Мономаха и его предшественника Святополка Изяславича, создавалось в то же время, и, надо заметить, не в Киево-Печерском монастыре, а в Выдубицком. Достаточно сопоставить рассказ Нестора «о сухо-рукой жене» из «Чтения» и аналогичный рассказ из «Сказания», записанный со слов того самого Лазаря (но не самим Лазарем!), которого сменил на игуменстве, а потом и на переяславльской епископской кафедре в 1118 г. Сильвестр. Совершенно очевидно близость Лазаря именно к Выдубицкому монастырю (а не Киево-Печерскому) и к его игумену Сильвестру.

Инициаторами перенесения мощей 2 мая 1115 г. выступают князь Владимир, Давид и Олег, а также митрополит Никифор. Среди же участников торжеств «Сказание» упоминает и Переяславльского епископа Лазаря, и Выдубицкого игумена Сильвестра.

Работа Сильвестра над «Повестью временных лет» носила как редакторский характер (редактура принадлежащего именно Нестору рассказа о Печерской обители), так и компилятивный (включение упомянутых выше авторских повествований — попа Василия и Владимира Мономаха).

Работа анонимного автора «Сказания» содержит в себе те же черты: редактура Несторова текста о чудесах свв. Бориса и Глеба (эпизод с заключением в темнице, другой вариант рассказа «о сухорукой жене») и компилятивный (использование ранее бытовавшего «Сказания о гибели князей Бориса и Глеба»).

Все перечисленное дает право полагать, что «Съказание и страсть и похвала святому мученику Бориса и Глеба», а стало быть, и служба на 2 мая 1115 г., были написаны в Выдубицком монастыре между 1115—1117 гг. по поручению княжившего в Киеве Владимира Всеволодовича Мономаха (кстати сказать, сына основателя монастыря и покровителя этой обители!) если не самим игуменом монастыря Сильвестром, то, уже несомненно, под его непосредственным руководством¹³⁶.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития // ЧОИДР. Кн. 3. М., 1915. С. 83.

² *Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 29—97.

³ *Шляпкин И. А.* Лекции по истории русской литературы. Ч. 1 СПб., 1910/11 уч. год. С. 455; *Сперанский М. Н.* История древней русской литературы. Пособие к лекциям. 2-е изд. М., 1914. С. 312.

⁴ *Бугославский С. А.* К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // Известия отделения рус. яз. и словесности

Академии наук. СПб., 1914. Т. 19. Кн. 1. С. 131—186; Кн. III. С. 153—191. Точку зрения С. А. Бугославского о времени создания и влияния текста «Сказания» на «Чтение» практически полностью поддержала недавно Н. И. Милютенко в книге: «Святые князья-мученики Борис и Глеб» (СПб., 2006). Поскольку в текстологическом и историографическом плане ее построения носят зависимый характер от взглядов С. А. Бугославского, они специально рассматриваться не будут.

⁵ *Шахматов А. А.* «Повесть временных лет». Т. 1. СПб., 1916. С. LXVII—LXXVII.

⁶ Вторая часть работы А. А. Шахматова была опубликована после его смерти, только в 1938 г. (в IV томе ТОДРЛ), но в ней нет указания на этот общий источник двух житий Бориса и Глеба.

⁷ *Бугославский С. А.* Жития // История русской литературы. Т. 1. М.; Л., 1941. С. 327—329.

⁸ *Кузьмин А. Г.* Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977. С. 133—155.

⁹ *Мюллер Л.* О времени канонизации святых Бориса и Глеба. *Russia mediaevalis*. Т. VIII, 1. München, 1995. С. 18.

¹⁰ *Поннэ А.* О зарождении культа святых Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях // *Russia mediaevalis*. Т. VIII, 1. München, 1995. С. 22—23.

¹¹ Житие Феодосия Печерского // ПЛДР. XI — начало XII века. М., 1978. С. 304.

¹² «Житие» Феодосия Печерского, например, появилось до его канонизации и внесения его имени в синодик. «Житие» Александра Невского так же появилось до его канонизации. Спустя время после канонизации могла возникнуть новая редакция жития, или житие, написанное другим автором, исходя из определенных стоящих перед ним задач, как, например, в случае с Пахомием Сербом или житиями, специально написанными для Четых-Миней митрополита Макария. Но это — другое дело. Для нас же важен сейчас тот факт, что первое житие создавалось к официальной канонизации святого, но никак не позднее.

¹³ *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в русской Церкви. Сергиев Посад, 1894. С. 25.

¹⁴ Более расширенный историографический обзор см. в кн.: *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации (XI—XVI вв.). М., 1986. С. 15—20.

¹⁵ *Шахматов А. А.* Разыскания... С. 58, прим. 1.

¹⁶ *Васильев В.* История канонизации русских святых. М., 1893. С. 66.

¹⁷ В настоящее время святительская деятельность митрополита Иоанна I на Руси датируется 1008—1035(36) гг. Но некоторые историки Церкви, в частности А. В. Карташев, видят в названном Иоанне Охридского

«кафоликоса» Иоанна (ум. в 1037 г.). *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М., 1991. С. 163—164.

¹⁸ *Макарий (Булгаков)*. История русской Церкви. Т. 1. СПб., 1857. С. 93.

¹⁹ *Федотов Г.* Святые Древней Руси. М., 1990. С. 40.

²⁰ *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XIII вв. СПб., 1913. С. 71—72.

²¹ *Абрамович Д. И.* Жития святых Бориса и Глеба и службы им. Пг., ИОРЯС. 1916. С. 55.

²² *Голубинский Е. Е.* История канонизации... С. 27—32.

²³ *Мюллер Л.* О времени... С. 7.

²⁴ *Лихачев Д. С.* Повесть временных лет. Историко-литературный очерк // Повесть временных лет. 2-е изд. СПб., 1996. С. 307.

²⁵ *Кусков В. В.* История древнерусской литературы. 4-е изд. М., 1982. С. 76.

²⁶ *Каргер М. К.* Древний Киев. Т. II. М.; Л., 1961. С. 316—317; *Ильин Н. Н.* Летописная статья 6523 года и ее источники. Опыт анализа. М., 1957. С. 180; *Алешковский М. Х.* Глеборисовские энколпионы 1072—1150 гг. // Древнерусское искусство. Художественная культура до-монгольской Руси. М., 1972; *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации XI—XVI вв. М., 1986. С. 20.

²⁷ *Поппэ А.* О зарождении... С. 25.

²⁸ Там же. С. 43.

²⁹ *Мюллер Л.* О времени... С. 16—17.

³⁰ *Голубинский Е. Е.* История канонизации... С. 24.

³¹ Там же. С. 3—4, 24—26.

³² Там же. С. 25.

³³ Ср.: *Голубинский Е. Е.* История канонизации... С. 27—32. Исследователь не разграничивает по предложенной им же классификации, к какому классу были отнесены святые Борис и Глеб при Ярославе.

³⁴ Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI—XIII вв. М., 1984. С. 82—83, 128; *Абрамович Д. И.* Жития святых... С. XX; *Макарий*. История русской Церкви. Т. 1. С. 102—103; *Голубинский Е. Е.* История русской Церкви. Т. 1. Ч. 1. М., 1901. С. 839; *Голубовский П. В.* Служба свв. мученикам Борису и Глебу в Иваницкой минее 1547—79 гг. // Чтения в Историческом обществе Нестора Летописца. Кн. XIV. Вып. 3. С. 127—128; *Никольский Н. К.* Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений X—XI вв. СПб., 1906. С. 48. Только М. Х. Алешковский полагал, что автором службы был митрополит Иоанн II (1077—1088): *Алешковский М. Х.* Глеборисовские энколпионы... С. 112.

³⁵ Если верно предположение А. В. Карташева, что упоминаемый в житиях Бориса и Глеба митрополит Иоанн — Охридский патриарх, то без

труда можно объяснить и факт признания им святости Бориса и Глеба, и «неверие» в их святость спустя полвека митрополита-грека Георгия. Дело в том, что в 1014—1019 гг. болгарское государство царя Самуила было разгромлено греческим императором Василием, прозванным за эту победу Болгаробойцем. В результате Болгария потеряла самостоятельность и была присоединена к Византийской империи. Потерял автокефалию и Охридский патриарх, куда входила и киевская ставропигия. То есть удостоверение святости Бориса и Глеба входило в должностные обязанности патриарха Иоанна. В 1037 г. в Киеве была учреждена митрополия, которая подчинялась уже непосредственно Константинопольскому патриарху (*Карташев А. В. Очерки по истории...* С. 163—164.)

Если все было действительно так, то тогда легко можно объяснить «неверие» митрополита Георгия: он выразил недоверие к святости Бориса и Глеба — творимым святыми чудесам во времена Ярослава, поскольку они были признаны Охридским патриархом Иоанном, а не самими греками. Для грека-митрополита, имевшего к тому же титул синкелла (т. е. второго «я» патриарха Константинопольского) экс-патриарх Охридский, т. е. болгарский, не был авторитетом, как, впрочем, и для самого Константинопольского патриарха, чтобы безоговорочно принять и ввести в церковный обиход культ первых русских святых. Поэтому при Ярославе официально Борис и Глеб не были признаны византийской Церковью святыми. Митрополиту Георгию необходимо было лично удостовериться в нетленности и благоухании их мощей — зримом и осязаемом чуде, чтобы уверовать в их святость. Только таким, видимо, образом можно объяснить, почему дважды пришлось церковным иерархам — Иоанну и Георгию — удостоверять святость Бориса и Глеба, быть свидетелями их дара чудотворений, хотя по церковным правилам достаточно было и одного раза.

Здесь следует также заметить, что в 1038 г. Киевская митрополия отмечала свой 50-летний юбилей. См. об этом настоящее издание, с. 29.

³⁶ Часто рядом со «Словом о Законе и Благодати» Илариона называют и «Память и похвалу Владимиру» монаха Иакова. Но она написана, скорее всего, в конце XI в. и ее поэтому нельзя относить к источникам 30—40-х годов XI в. К тому же, в этом сочинении Борис и Глеб упоминаются как святые. Правда, А. А. Шахматов показал, что это сообщение о Борисе и Глебе может быть поздней вставкой. Словом, этот вопрос еще требует своего специального исследования.

³⁷ *Алешковский М. Х. Глебоборисовские энколпионы...* С. 112; *Пониз А. О времени зарождения культа Бориса и Глеба // Russia mediaevalis*, t. 1. München, 1973. С. 6—29.

³⁸ Памятники литературы Древней Руси. XI — начало XII века. М., 1978. С. 148. Далее — ПЛДР.

³⁹ Там же. С. 150.

⁴⁰ Там же. С. 152.

⁴¹ Исследованию этого вопроса посвящена монография: *Ильин Н. Н.* Летописная статья 6523 г. и ее источники. М., 1957.

⁴² ПЛДР. С. 194.

⁴³ Там же.

⁴⁴ *Воронин Н. Н.* «Анонимное» Сказание о Борисе и Глебе // ТОДРЛ. Т. XIII. М.; Л., 1957. С. 20.

⁴⁵ Ср.: «Ипатьевская летопись дает другую, правильную дату перенесения мощей Бориса и Глеба — 20 мая. В 1072 г. 20 мая (а не 2 мая) падало на воскресенье, когда перенос мощей только и мог быть совершен. Та же дата, 20 мая, и в Сказании о Борисе и Глебе... Поправка на 2 мая сделана позднейшим летописцем, смешавшим перенесение 1072 г. с перенесением 1115 г., которое действительно произошло 2 мая». См.: *Лихачев Д. С.* Историко-литературный очерк. Комментарии // Повесть временных лет. 2-е изд. СПб., 1996 (серия «Литературные памятники»). С. 500—501.

⁴⁶ Мой оппонент А. М. Ранчин заметил в своей недавней статье: «... Невозможно бесспорно доказать, что изменение даты с 20 мая на 2 мая и именование Бориса и Глеба святыми принадлежат одному и тому же книжнику-редактору, перерабатывавшему летописный текст вскоре после 2 мая 1115 г.», см.: *Ранчин А. М.* Канонизация Бориса и Глеба (О статье А. Н. Ужанкова «Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий») // Вертоград златословный. Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007. С. 87.

Нет нужды в таком доказательстве. Абсолютно нет никакой разницы, какой из авторов ПВЛ «оговорился» — первый, второй или третий. В любом произведении существует «внутреннее» (о котором повествуется) и «внешнее» (когда пишет автор) время. Зачастую автор оговаривается не умышленно, и сведения из его «внешнего» времени, т. е. более позднего, попадают во «внутреннее», более раннее время произведения, что дает возможность судить о времени его работы (см. очерк о «Слове о полку Игореве в этом издании»). Это своеобразный отсвет настоящего в прошлом. Так вот, «оговорившийся» в статье 1072 г. автор (или авторы) работал над ПВЛ после 2 мая 1115 г., когда князя Борис и Глеб уже были канонизированы.

⁴⁷ ПЛДР С. 218.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Там же. С. 230—232.

⁵⁰ Там же. С. 232.

⁵¹ Радзивилловская летопись // ПСРЛ. Т. 38. Л., 1989. С. 89.

⁵² ПЛДР. С. 404.

⁵³ Там же. С. 266.

⁵⁴ Не так давно в этой датировке усомнился А. В. Назаренко: «...[У] становление праздника 24 июля при Ярославе следовало бы расценивать

как местную канонизацию внутри Киевской епархии (в которую входил Вышгород), а общерусское прославление отнести к 1072 г. Датировка общерусской канонизации 1088 г. (А. Н. Ужанков) выглядит неоправданно поздней и основывается на весьма спорной предпосылке, будто ЧН («Чтение». — А. У.) стало первым житийным произведением о Борисе и Глебе, тогда как СС («Сказание». — А. У.) таковым быть якобы не могло (так думал и С. А. Бугославский); против говорит и упоминание Бориса и Глеба в перечне святых в берестяной грамоте № 906, которая стратиграфически приходится на 3-ю четв. XI в.» (см.: *Назаренко А. В.* Святые Борис и Глеб // *Православная энциклопедия.* Т. VI. М., 2003. С. 49).

Из всех рассуждений А. В. Назаренко я могу согласиться только с первым — о местном почитании святых Бориса и Глеба при Ярославе Мудром. Остальные вызывают возражения. Во-первых, общерусским праздником святых-страстотерпцев становится 24 июля, как о том сообщает «Повесть временных лет» под 1093 г., а в 1072 г. празднества отмечались 20 мая. Во-вторых, в 1072 г. не было еще необходимой службы святым и их жития, как это полагается по церковному Уставу (в то время, согласно Д. И. Абрамовичу, имелась служба им только как местночтимым святым). В-третьих, общерусское, т. е. общеправославное, прославление святых братьев не могло произойти без согласия Константинополя, а его в 1072 г., судя по нескрываемым сомнениям митрополита-грека Георгия, еще не было. В-четвертых, такое признание Константинополем святости Бориса и Глеба мы видим в лице новоприбывшего на Русь митрополита Иоанна II, который и написал около 1088 г. соответствующую Уставу службу святым. В-пятых, именование в берестяной грамоте Бориса и Глеба святыми свидетельствует об их почитании, но не официальной канонизации.

В заключение у меня возникает встречный вопрос: а общерусская канонизация святого равноапостольного князя Владимира спустя столетия выглядит оправданно поздней?

⁵⁵ ПЛДР. С. 194. В «Чтении» о неверии митрополита-грека говорится еще более жестко: «Митрополить же бѣ невѣръствуя, яко свята блаженая» (С. 21).

⁵⁶ *Голубинский Е. Е.* История русской Церкви. Т. 1. С. 249.

⁵⁷ Успенский сборник XII—XIII вв. М., 1971. С. 62—63; *Абрамович Д. И.* Жития святых... С. 56.

⁵⁸ *Абрамович Д. И.* Жития святых... С. 55—56.

⁵⁹ Там же. С. 21.

⁶⁰ Там же. С. 56.

⁶¹ Там же. С. 21—22.

⁶² *Ипатьевская летопись* // ПСРЛ. Т. 2. СПб., 1908. С. 586—587.

⁶³ *Лесючевский В. И.* Вышгородский культ Бориса и Глеба в памятниках искусства // *Советская археология.* Т. VIII. 1946.

⁶⁴ *Алешковский М. Х.* Глебоборисовские энколпионы...; *Он же.* Повесть временных лет. М., 1971. С. 87—93.

⁶⁵ *Алешковский М. Х.* Глебоборисовские энколпионы... С. 112.

⁶⁶ *Абрамович Д. И.* Жития святых... С. 18.

⁶⁷ Ср.: *Бугославский С. А.* К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // Изв. Отд. рус. яз. и словесности АН. СПб., 1914. Т. XIX. Кн. 1. С. 131—186; Кн. 3, С. 153—191.

⁶⁸ Там же. С. 60.

⁶⁹ *Вагнер Г. К.* Искусство мыслить в камне. М., 1990. С. 54—56.

⁷⁰ *Толочко П. П.* Древняя Русь. Киев, 1987. С. 91—92.

⁷¹ Наиболее аргументированно эта точка зрения обоснована А. Поппэ. (*Поппэ А.* Русские митрополии константинопольской патриархии в XI столетии. // Византийский временник. Т. 28. 1968. С. 85—108; Т. 29, 1969. С. 95—104.) Однако она не безупречна, поскольку не объясняет, почему присутствующий при перенесении мощей переяславльский епарх Петр был в сане епископа, тогда как Неофит — митрополита. Почему только около 1078 г. (по расчетам А. Поппэ) возвратившийся из Афона на Русь Ефрем был назначен на Переяславскую кафедру в качестве титулярного митрополита?

⁷² ПЛДР. С. 196.

⁷³ Там же. С. 218.

⁷⁴ Повесть временных лет. 2-е изд. СПб., 1996. С. 500.

⁷⁵ Летопись по Воскресенскому списку // ПСРЛ. Т. 7. СПб., 1856. С. 341. Русские летописи. Т. 2. Воскресенская летопись. Рязань, 1998. С. 443.

⁷⁶ Там же. С. 341. Воскресенская летопись. С. 443.

⁷⁷ Успенский сборник... С. 63.

⁷⁸ Летопись по Воскресенскому списку... С. 341.

А. М. Ранчин попытался подвергнуть сомнению мои выводы относительно приоритета текста Воскресенской летописи и привел пример, по его мнению, «вполне исправного чтения» по «целому ряду других списков», (добавлю от себя — таких же испорченных): «братия идоша и объдаша вси на коупь». Разве можно выражение «объдаша вси *на коупь*» назвать «вполне исправным чтением»? Разве этот текст исправнее имеющегося в Воскресенской летописи: «По литургии вся братия *идоша съ бояры своими койждо* и объдаша *вкупе съ любовию* съ великою, и праздноваше праздньство свѣтло»? Не признавая очевидного, А. М. Ранчин замечает, что, на его взгляд, «доказать, что это чтение первично по отношению к тексту списков *Сказания*, лишенному лакуны... представляется невозможным» (С. 93). А здесь и доказывать ничего не нужно. Просто надо подключить элементарную логику: есть исправный развернутый текст и сокращенный испорченный, но зато «растиражированный», тогда какой из них первичен?

В разборе статьи Воскресенской летописи под 6580/1072 г. А. М. Ранчин допустил серьезнейшую ошибку: он отождествил «изнесение мошей», т. е. их обрѣтение, с перенесением мошей в храм, решив, что «в этом тексте содержится дублировка: дважды сообщается о перенесении тел Бориса и Глеба» (С. 91), что «свидетельствует о вторичном характере» этой статьи. Его дальнейшие рассуждения и выводы, строящиеся на этом посыле, выглядят неубедительными (см. их разбор в следующей статье этого издания, с. 174—180).

⁷⁹ Объективности ради нужно отметить, что и текст Воскресенской летописи подвергся поздней редактуре: так Борис и Глеб названы уже святыми, а торжества 1072 г. датированы 2 мая, а не 20-м, в чем, несомненно, отразились торжества 1115 г., о которых, кстати сказать, Воскресенская летопись сообщает весьма сухо, без подробных описаний, имеющихся в «Сказании».

⁸⁰ *Воронин Н. Н.* «Анонимное» Сказание... С. 46.

⁸¹ В этой связи вспоминается похожий эпизод из нашей истории середины XIII в., когда Михаил Черниговский, также на время занявший Киев, назначил около 1243 г. на пустовавшую митрополичью кафедру игумена Петра Акеровича без утверждения патриархом, и даже отправил его с особыми полномочиями на церковный Собор в Лион (*Пацуто В. Т.* Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. М.; Л., 1950. С. 57—62).

⁸² ПЛДР. С. 196.

⁸³ «Хытра книгамъ» нужно понимать как «творца книгамъ», т. е. писателя. См.: *Ужанков А. Н.* «Хытрець» или «художникъ»? (Осмысление писательского труда древнерусскими книжниками) // Вестник Литературного института им. А. М. Горького. № 2. 2008. С. 226—230.

⁸⁴ ПЛДР. С. 218.

⁸⁵ *Абрамович Д. И.* Жития святых... С. XXI.

⁸⁶ См. очерк «Историография «Слова о Законе и Благодати» Илариона Киевского» в этом издании.

⁸⁷ *Абрамович Д. И.* Жития святых... С. 26.

⁸⁸ *Шахматов А. А.* Повесть временных лет. Т. 1. Пг., 1916. Вводная часть. С. LXXIII—LXXVII.

⁸⁹ *Шахматов А. А.* Повесть временных лет. С. LXXVI—LXXVII.

⁹⁰ Успенский сборник... С. 134.

⁹¹ ПЛДР. XVII век. Кн. 3. М., 1994. С. 586.

⁹² *Срезневский И. И.* Словарь древнерусского языка. Репринтное издание. Т. 2. Ч. 1. М., 1989. С. 227.

⁹³ *Срезневский И. И.* Словарь древнерусского языка. С. 228.

⁹⁴ *Абрамович Д. И.* Жития святых... С. 6. Этот пример к слову «мънии» в значении «низший по положению, рангу, достоинствам» совершенно необоснованно приводит «Словарь русского языка XII—XVII вв.» Вып. 9.

М., 1982. С. 89. В Несторовом тексте говорится только о возрасте Глеба, но никак не о его положении, ранге, достоинствах.

⁹⁵ *Абрамович Д. И. Жития святых...* С. 5.

⁹⁶ Там же. С. 6.

⁹⁷ Словник староукраїнської мови XIV—XV ст. Т. 1. Київ, 1977. С. 585—586.

⁹⁸ Ср.: «Менша сестра літ не дійшла»; «Сами, мовляв, і старші, й менші» — «Словарь української мови» под ред. *Б. Д. Гринченка*. Т. II. Київ, 1908. С. 417. Ср. в «Повести о Марфе и Марии» XVII в.: «И рече большая (т. е. старшая. — *А. У.*) сестра Марфа к себѣ сице...», «Такожде и меньшая (т. е. младшая. — *А. У.*) сестра Мария рече в себѣ...». См.: ПЛДР. Т. 11. XVII век. Кн. 1. М., 1988. С. 107.

⁹⁹ Успенский сборник... С. 134.

¹⁰⁰ Каюсь, первоначально я подумал, что молодым монахом двигало тщеславие. Теперь понял — смирение! Он первым на Руси создавал первое житие первых русских святых и осознавал свою ответственность перед ними и Богом. А потому и открыл свое имя: не ушел от ответственности за свой труд, не спрятался, — чтобы не ругали его, а молились о нем.

Это совершенно иная культура писательского творчества: не стремиться быть оригинальным, а стараться не исказить Истину. А Истина одна — это Бог и Его учение. Потому и прошу прощения у преподобного Нестора, что не сразу все понял и исказил Истину!

¹⁰¹ Успенский сборник... С. 135.

¹⁰² Более подробно о датировке «Жития Феодосия Печерского» см.: отдельный очерк в данном издании.

¹⁰³ *Бугославский С. А.* К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. Т. 19. 1914. Кн. I. С. 131—186; Кн. III. С. 153—191.

¹⁰⁴ *Кузьмин А. Г.* Начальные этапы древнерусского летописания. С. 133—155, 178—183.

¹⁰⁵ ПЛДР. Т. I. С. 342.

¹⁰⁶ ПЛДР. Т. II. С. 444.

¹⁰⁷ Печерский монастырь не разделял первоначальной церковной политики Киевского митрополита Иоанна II, лояльной к католичеству, и потому, видимо, не приглашал его как митрополита, в чьем ведении находился монастырь, освятить церковь Успения Пресвятой Богородицы. Единнадцатилетний перерыв между окончанием ее строительства (1.08.1078 г.) и освящением митрополитом Иоанном (14.08.1089 г.) может служить тому подтверждением. Не исключено, что отход митрополита от идеи единения западной и восточной Церквей и совместные усилия монастыря и митрополита по официальному утверждению культа общерусских святых Бориса и Глеба и примирили Печерский монастырь с Киевским митрополитом.

Во всяком случае, по смерти в скором времени он удостоился лестной характеристики в «Повести временных лет» (см. выше), первоначально составленной в этом монастыре, причем в той ее статье, которая, скорее всего, принадлежит перу самого Нестора. Тем большую ценность имеет эта оценка соавтора службы Борису и Глебу.

¹⁰⁸ *Рогов А. И.* Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности. М., 1970. С. 14; *Алешковский М. Х.* Повесть временных лет. М., 1971. С. 87; *Буслаев Ф.* Русская хрестоматия. М., 1894. С. 108.

¹⁰⁹ *Абрамович Д. И.* Жития святых... С. 64.

¹¹⁰ См. разбор разных точек зрения в указанной статье Н. Н. Воронина.

¹¹¹ См. еще: *Воронин Н. Н.* «Анонимное» Сказание... С. 30.

¹¹² Там же. С. 46—56.

¹¹³ Там же. С. 50.

¹¹⁴ Определенная близость между «Сказанием» и «Повестью временных лет» второй редакции наблюдается, например, в одинаковом отношении к Святополку Изяславичу. Но необходимо специальное сопоставительное исследование этих двух памятников. Возможно, в его результате можно будет сказать об одном их авторе — игумене Сильвестре.

¹¹⁵ Попутно замечу, что еще А. А. Шахматов указал на связь «Сказания о Борисе и Глебе» с летописанием того времени, а Н. Н. Ильин обоснованно доказал, что летописная статья 1015 г. является переделкой «Сказания о Борисе и Глебе». См.: *Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 29—97; *Черепнин Л. В.* «Повесть временных лет», ее редакции и предшествующие ей летописные своды // Исторические записки. № 25. М., 1948. С. 321; *Ильин Н. Н.* Летописная статья 6523 года... С. 209.

¹¹⁶ Эта приписка, уникальная для агиографии, как мне представляется, предназначалась для иконописца. В то время еще не было иконописных подлинников, но необходимость в описании внешнего облика святых существовала. Важно отметить, что «Чтение» упоминает и о первой иконе святых, созданной при Ярославе Мудром. Написание иконы, по мнению одного из авторитетнейших специалистов по истории иконографии Э. С. Смирновой, «согласно писаниям св. отцов и указаниям VII Вселенского Собора, являлось обязательным при установлении почитания нового святого. Первые иконы могли точно воспроизводить облик князей, поскольку во время вскрытия захоронений при митр. Иоанне оказалось, что останки св. братьев нетленны. В составе СС («Сказания о Борисе и Глебе». — А. У.) сохранилось описание облика Бориса (то самое, о котором идет речь. — А. У.): «...Тельм бяше красьн, высок, лицьмь кругльмь, плечи велице, тьньк въ чресла, очима добраама, весел лицьмь, борода мала и ус млад бо бе еще, светяся цесарьскы, крепьк тельмь, всьячьскы украшен акы цвет цвьтый в уности своя». В соответствии с этим описа-

нием Борис изображается молодым, обычно с небольшой темной бородой и усами, а Глеб, описание облика которого не сохранилось, — совсем юным, безбородым, с длинными локонами, спадающими на плечи». См.: *Смирнова Э. С.* Иконография святых Бориса и Глеба // *Православная энциклопедия*. Т. VI. М., 2003. С. 55.

¹¹⁷ *Ужанков А. Н.* К вопросу о времени написания «Сказания» и «Чтения» о Борисе и Глебе // *Герменевтика древнерусской литературы XI—XIV вв.* Сб. 5. М., 1992. С. 370—412.

¹¹⁸ *Серегина Н. С.* Песнопения русским святым. СПб., 1994. С. 93. (Далее цитируемые страницы указаны в тексте).

¹¹⁹ К сказанному следует добавить, что, судя и по сохранившимся древним рукописям XI/XII вв., вначале все же была установлена служба на 24 июля: Миней служебная за июль (№ 42, 93), Евангелие апракос полный (№ 52, 55), Стихирарь минейный (№ 99, 100) и др. содержат указания на нее. Только в двух случаях (Евангелие апракос полный № 116, 197) упоминаются две службы и на 2 мая, и 24 июля. Любопытно, что есть служба и Глебу 5 сентября, но с отсылкой на службу святым 24 июля в Евангелии апракос полном конца (?) XIII в. (№ 337). В майской «Путятиной минее» XI в. нет служб свв. Борису и Глебу. Другие сохранившиеся служебные минеи XII в. и начала XIII в. на май (№ 89, 90 и 211) также не содержат указаний на службы святым. Но, что важно, имеются указания на службу святым 24 июля в минеях XI—XII вв. на июль (№ 42, 93)! Все это свидетельствует о более ранней традиции службы святым Борису и Глебу на 24 июля, ибо указание на нее содержат все рукописные служебные минеи за июль и Евангелия апракос XI—XII вв.

¹²⁰ *Абрамович Д. И.* Жития святых... С. 19.

¹²¹ Там же. С. 55.

¹²² *Нечаев П.* Практическое руководство для священнослужителей. 7-е изд. СПб., 1900. С. 324.

¹²³ *Абрамович Д. И.* Жития святых... С. 21, 22.

¹²⁴ Там же. С. 65.

¹²⁵ Там же. С. 136.

¹²⁶ Там же. С. 138, 145.

¹²⁷ Там же. С. 168.

¹²⁸ *Архиепископ Сергей (Спаский).* Полный месяцеслов Востока. Т. II. Ч. 1. М., 1997. С. 128. В этом сводном месяцеслове 2 мая указано как общий день памяти о перенесении мощей кн. Бориса и Глеба в 1072 и 1115 г. 20 мая упоминается в XV и XVII в. (С. 151).

¹²⁹ *Абрамович Д. И.* Жития святых... С. XX—XXI.

¹³⁰ О том, что на Руси отмечали юбилеи, см.: *Ужанков А. Н.* Из лекций по истории русской литературы XI — первой трети XVIII вв. «Слово о Законе и Благодати» Илариона Киевского. М., 1999. С. 19—23.

¹³¹ *Абрамович Д. И.* Жития святых... С. 62.

¹³² Из сыновей и внуков Ярослава Мудрого только он один, будучи великим князем Киевским, ничего не сделал для прославления святых Бориса и Глеба. Его отец Изяслав был инициатором строительства новой церкви в Вышгороде и перенесении мощей в 1072 г., его дядя Святослав уже в 1073 г. приступил к строительству нового, уже каменного храма-мавзолея. После его смерти строительство продолжил другой дядя — Всеволод. После смерти Всеволода рухнувшую церковь отстраивает сын Святослава — Олег. Другой двоюродный брат — Владимир Мономах украшает саркофаги святых еще в 1102 г., а в 1115 г. выступает вместе с Олегом инициатором нового перенесения мощей святых.

¹³³ *Абрамович Д. И.* Жития святых... С. 63.

¹³⁴ Не занимаясь вопросом авторства специально, Е. В. Антонова между тем заметила: «Гипотезы на счет возможного авторства «Сказания» оказались к настоящему времени отвергнутыми, но в связи с разысканием возможного автора службы 2 мая довольно настойчиво упоминается имя Григория, творца канонов, одного из монахов Киево-Печерского монастыря. Такого мнения, в частности, придерживались преосвященный Макарий и Н. Никольский» (С. 106).

¹³⁵ *Абрамович Д. И.* Жития святых... С. XXI.

¹³⁶ *Воронин Н. Н.* «Анонимное» Сказание ... С. 46.

**ЕЩЕ РАЗ К ВОПРОСУ
О ВРЕМЕНИ КАНОНИЗАЦИИ
СВЯТЫХ БОРИСА И ГЛЕБА
И ИСТОРИОГРАФИИ ИХ ЖИТИЙ**



ЕЩЕ РАЗ К ВОПРОСУ О ВРЕМЕНИ КАНОНИЗАЦИИ СВЯТЫХ БОРИСА И ГЛЕБА И ИСТОРИОГРАФИИ ИХ ЖИТИЙ

Вскоре после публикации моей статьи «Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий»¹ в журнале «Древняя Русь: Вопросы медиевистики» на нее появился отклик А. М. Ранчина «О статье А. Н. Ужанкова “Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий”», опубликованный спустя год в том же журнале, а спустя еще пять лет — в собрании его трудов². Эта новая публикация и заставила меня вернуться к старой полемике.

«Рецензия» вызвала у меня, мягко говоря, удивление. В ней не было и нет попытки объективно оценить предложенную мною концепцию истории канонизации первых русских святых, сложения служб им и написания их житий. До сих пор я не могу найти ответ на единственный вопрос, возникший у меня по ее прочтении: какую же цель преследовал мой оппонент? Задал я его еще семь лет назад, но так и не получил ответа.

Если он собирался указать мне на неполную библиографию по данному вопросу, так я и сам это оговаривал в начале своей статьи (с. 30—31), и к указанным им 4 исследованиям могу добавить еще 40!

Суть ведь не в количестве рассмотренных исследований (для статьи они всегда ограничены), а в том, что ни приведенные А. М. Ранчиным, ни другие еще мною привлеченные работы *на данном этапе* не вносят коррективы ни в одно из рассмотренных мною в статье положений. В цели статьи не может входить полная библиография, тем более та, что не противоречит основным выводам исследования³. Это — прерогатива монографии. Я же сосредоточил свое внимание не на точках зрения моих предшественников и их сопоставлении (что так любит делать А. М. Ранчин), резонно полагая, что по данному вопросу, ставшему уже почти хрестоматийным, они хорошо всем известны, а на новой доказательной базе.

Если же А. М. Ранчин стремился подвергнуть сомнению мои выводы или опровергнуть *всю* систему доказательств, тогда следовало бы ему выступить с соответствующими контраргументами, а не просто помянуть тогда неучтенные мною работы (исследования Г. Ленхофф и В. Биленкина к тому же только усиливают мою точку зрения) и не заявлять менторски (откуда такое стремление?) о «ряде недостаточных соображений»⁴.

Если его не устраивает *комплексный подход* в изучении канонизации святых Бориса и Глеба, то необходимо рассматривать *все* приводимые *доказательства* в комплексе, в связи друг с другом, а не выдергивать одно из контекста и, даже не опровергая его, а лишь указывая на его недостаточное (с точки зрения А. М. Ранчина) обоснование, подвергать сомнению всю концепцию.

У читателя, не знакомого с моей статьей (она опубликована в этом издании выше), но познакомившегося с ее превратным толкованием А. М. Ранчина, может сложиться впечатление, что я строю историю сложения культа святых Бориса и Глеба на основе единичных фактов, причем главным образом на толковании разночтений, неточностей и т. д.

Если его не удовлетворяет сама концепция и выводы, то нужно попытаться их опровергнуть: и концепцию, и выводы. Поскольку он не опроверг два главных вывода о написании «Чтения» к 1088 г., а «Сказания» после 2 мая 1115 г. (ради чего, собственно, и написана мною статья), то, стало быть, признал их?⁵ Я — не уверен, ибо его развернутая книжная статья в этом плане не отличается от журнальной. Правда, А. М. Ранчин тактично умалчивает в ней о тех случаях, когда он превратно толковал мои мысли, на что я ему указал в своем ответе, и с чем ему пришлось *молча* согласиться.

В данном случае я столкнулся с новым «научным подходом», когда оппонент приписывает противнику чуждые ему выводы, со знанием дела излагает их, а затем долго и с удовольствием объясняет, почему они его не устраивают.

Честно говоря, мне не очень хочется отвечать А. М. Ранчину еще раз и разбираться в хитросплетениях его мысли, но он вынуждает меня это сделать публикацией своего ремейка, и прошу прощения у читателей, что в каких-то местах мне придется обращаться к своей предыдущей статье и повторяться.

В своих заметках, на основании моей статьи, А. М. Ранчин выделил *пять выводов*.

Вывод первый. Праздник святых Бориса и Глеба был установлен незадолго до 1093 г. В качестве базового моего аргумента А. М. Ранчин разбирает свидетельство ПВЛ под 1093 г. о *новом* празднике в Русской земле — святых Бориса и Глеба, отмечаемом 24 июля.

А. М. Ранчин абсолютно прав, когда говорит, что «внимание к летописной статье 1093 г. до А. Н. Ужанкова проявил А. Поппэ, на основании именованя праздника *новым* отнесший канонизацию братьев к 1072 г.»⁶. Об этом говорится в статье А. Поппэ, к которой я часто обращаюсь в своем исследовании.

Однако для меня осталось непонятным, почему мой оппонент решил, что я претендую на оригинальность в «интерпретации эпитета “новый”» и упрекнул меня, что я не отметил в этом «первенство А. Поппэ»?

Если бы А. М. Ранчин был бы чуточку внимательней к моим словам и к тому, что он цитирует, то обнаружил бы *мою полемику* с А. Поппэ в приведенной им же самим двумя абзацами выше цитате из моей статьи: «Даже если бы он (праздник. — А. У.) был установлен и в 1072 г., т. е. спустя 21 год, он не был бы такой уж и новый (в 1093 г. — А. У.), ведь целое поколение людей выросло» — и т. д.

Для меня, собственно, не было столь важным, как для А. Поппэ, что праздник святых Бориса и Глеба под 1093 г. назван *новым*. Вынужден повториться, что для меня куда важнее было *отражение в летописи* самого раннего наименования Бориса и Глеба святыми: до 1086 г. они не называются святыми, а впервые так названы под 1093 г., с упоминанием «нового праздника»⁷.

В журнальном ответе А. М. Ранчину я показал, что и в отношении к равноапостольному князю Владимиру, о времени прославления которого он задавался вопросом, летописцы использовали тот же прием: под 1229 г. Ипатьевская летопись все еще называет его Владимиром Великим (стлб. 758), но в 1254 г. в сходной ситуации уже святым (стлб. 821). Впервые на день памяти (преставлении) св. Владимира 15 июля 1240 г. укажет «Повесть о житии Александра Невского» (написанная не позднее 1264 г.⁸), поскольку именно в этот день Александр Невский

одержит победу над шведами и после этого будет почитать св. Владимира. Так что начало почитания св. Владимира по «старинным источникам» устанавливается достаточно точно⁹!

К сожалению, приходится констатировать, что А. М. Ранчин не разбирается в тонкостях канонизации святых и не понимает разницу между понятиями *почитать* и *канонизировать*. Так он пишет: «А. Н. Ужанков в полемике со мной привел в качестве дополнительного аргумента на сей счет пример канонизации Владимира Святославича, который в Ипатьевской летописи под 1229 г. еще не именуется святым, впервые назван святым в той же летописи под 1254 г., а к лику святых был причислен немного раньше (выделено мною. — А. У.), 15 июля 1240 г. (далее следует ссылка на мою статью. — А. У.). Однако эта традиционно называемая (но по существу всецело гипотетическая) дата канонизации Владимира небесспорна» (с. 88—89). Текст моей статьи без изменений приведен в этой книге выше, и становится очевидным, что моя мысль грубо искажена рецензентом: я не говорил о причислении к лику святых князя Владимира 15 июля 1240 г. Такое утверждение, глубоко ошибочное, приписывает мне А. М. Ранчин, а дальше, со ссылкой на многочисленные исследования (с. 330—332), показывает, почему оно ошибочно! Я же указал только на документально зафиксированное начало почитания св. Владимира 15 июля 1240 г. А это сугубо разные вещи.

Первое же летописное упоминание о князе Владимире как о святом под 1254 г., «не обладая значением *безусловного* (выделено А. М. Ранчиным. — А. У.) датирующего признака» (с. 89), тем не менее указывает, до какого года *точно* он уже стал почитаться как местночтимый святой¹⁰.

К сказанному следует добавить, что, во-первых, в моей статье речь шла о конкретном случае употребления эпитета «новый» в отношении праздника святых Бориса и Глеба *только* в «Повести временных лет» и его толковании *только* в хронологическом (временном) значении. Поэтому не корректно говорить о других возможных значениях этого слова (всем известна полисемия церковно-славянских и древнерусских слов), следует говорить о присущем именно «Повести временных лет» толкованию. Но его А. М. Ранчин не опроверг!

В доработанном книжном варианте статьи он привел еще больше примеров со словом «новый». Можно и еще добавить пару сотен — это ровным счетом ничего не меняет¹¹ и не изменяет значения слова «новый» в «Повести временных лет».

Напомню известия «Повести временных лет» под 1093 г.: «Наутрия же въ 24, въ святою мученику Бориса и Глѣба» и «въ праздникъ Бориса и Глѣба, еже есть праздникъ новый Русьскыя земля».

А. М. Ранчин по их поводу замечает: «Между прочим, в статье *Повести временных лет* под 1093 г. слово “новый” употреблено, вероятно, как раз в значении “прежде не бывший, впервые созданный”, а не в значении “недавно появившийся или начавшийся, недавний, молодой”» (с. 88).

Как можно согласиться с мнением оппонента, что слово *новый* здесь означает «прежде не бывший, впервые созданный», если он сам указывает и разбирает примеры почитания святых Бориса и Глеба и при Ярославе, и при Ярославичах? Куда подевалась логика?

В выражении «въ праздникъ Бориса и Глѣба, еже есть *праздникъ новый Русьскыя земля*» речь явно идет именно о новом общерусском (всей Русской земли) празднике.

Во-вторых, на протяжении всей статьи я привожу еще целый ряд доказательств, свидетельствующих, что общерусская канонизация святых Бориса и Глеба произошла между 1086 и 1088 г. (скорее — ближе к 1088 г., или же в году 100-летнего юбилея Крещения Руси), для которой и было написано преподобным Нестором первое житие святых — «Чтение о Борисе и Глебе». Странно, но этого вывода — одного из главных! — А. М. Ранчин в обоих откликах почему-то не заметил. Или не захотел заметить. Даже после того как я обратил на это его внимание в своем ответе.

Он вообще многого не замечает в статье, а потому и задает мне вопрос: «Как объяснить молчание летописи об установлении праздника в конце 1080-х — начале 1090-х гг.»?

Тогда я ответил на него еще раз, хотя уже приводил в статье свое предположение по этому поводу: поскольку новопостроенная Всеволодом Ярославичем в период до 1093 г. (а скорее всего — к 24 июля 1088 г.) церковь святых Бориса и Глеба

в ночь перед освящением (т. е. в канун самого праздника!) обрушилась, то новые торжества не состоялись. О них ничего и не говорится, а в летопись попало сообщение о рухнувшей церкви. Видимо, других значимых мероприятий к 100-летию юбилею Крещения Руси не планировалось. Общерусская канонизация святых Бориса и Глеба и перенесение их мощей в новую церковь были бы главными событиями¹². С этого времени стали просто отмечать память святых 24 июля¹³.

Вывод второй. Я ни в малейшей степени не стремился «примирить противоположные мнения Л. Мюллера и А. Поппэ» о времени сложения культа святых Бориса и Глеба. Я попытался представить *историю* сложения этого культа на протяжении столетия *от местночтимых святых до общеправославных*, причем основывался при этом не только на церковной практике, исторических сведениях и житиях святых, но и на истории сложения служб им, чего не делал ни Л. Мюллер, ни А. Поппэ.

И этот вывод А. М. Ранчин не смог опровергнуть, даже, кажется, признал его (с. 97). Более того, нашел отдельные подтверждения моей гипотезе (о местночтимом почитании святых Бориса и Глеба до 1088 г.) в исследованиях Г. Ленхофф и М. Б. Сverdлова (с. 332—333, прим. 202), за что ему большое спасибо!

Вывод третий. Гипотеза о существовании некоего прочерниговского глеборисовского сочинения (условно названного *учеными*, «Сказание о гибели Бориса и Глеба»¹⁴), написанного при княжении в Киеве Святослава Ярославича, т. е. в 1073—1076 гг.

Для меня эта гипотеза — проходная, однако А. М. Ранчин в журнальной рецензии посвятил ей самый обширный пассаж, причем с существенными домыслами и искажениями как моих выводов, так и наблюдений В. Биленкина, за которые он пытался спрятаться.

Однако рассмотрим все по порядку.

Я проанализировал два варианта благословения рукой святого (Бориса — в «Чтении» и Глеба — в «Сказании») и показал, какой из князей был заинтересован в соответствующем благословении.

А. М. Ранчин в связи с этим заметил, что «эпизод с благословением рукою одного из страстотерпцев... был уже *ранее*

проанализирован В. Биленкиным, пришедшим к отчасти сходным результатам».

Во-первых, В. Биленкин проанализировал только эпизод из «Сказания» с благословением Святослава рукой Глеба, которого назвал «старшим святым» (по ходу отмечу, что в отношении к святым не корректно употребление эпитетов «старший» и «младший»; можно говорить о более раннем почитании Глеба, но не о его «старшинстве»). Что же касается эпизода из «Чтения» с благословением рукой Бориса, то В. Биленкин его не анализирует, а просто замечает: «“Чтение” дает иной вариант события, но в этом случае *решительно* (выделено мною. — А. У.) отдаем предпочтение свидетельству “Сказания”, так как рассказ Нестора в этом месте значительно беднее деталями и содержит некоторые противоречия»¹⁵. Понятно, что это мимоходное заключение не основано на серьезном анализе текста. Однако таким выводом, как видно, А. М. Ранчин доверяет больше.

Во-вторых, нужно отметить, что статья В. Биленкина издана в 1993 г., но еще годом ранее вышла моя статья, в которой уже приводились и анализ, и интерпретация этих эпизодов¹⁶. А. М. Ранчин с ней был знаком¹⁷, но пожелал об этом умолчать, отдавая сомнительную пальму первенства В. Биленкину, может быть потому, что тот иностранец, а к иностранцам у А. М. Ранчина отношение особое. Справедливости ради замечу, что в книжном варианте из приведенной цитаты убрано слово «ранее» (с. 90)...

В-третьих, хотя статья В. Биленкина и названа «“Чтение” преп. Нестора как памятник “глебоборисовского культа”», в самой же статье исследователь столь категорично этого не утверждает: «Хронологически труд Нестора принадлежит, конечно, к последнему, “Борисоглебскому” периоду (по крайней мере официально)», но в нем обнаруживаются «*следы более раннего “глебоборисовского” слоя культа св. братьев* (выделено мною. — А. У.)» (с. 56).

Тогда становится уж совсем не понятным, что дало возможность А. М. Ранчину утверждать, что «выводы (так! — А. У.) В. Биленкина противоречат гипотезе (так! — А. У.) А. Н. Ужанкова в главном: А. Н. Ужанков считает “Чтение” Борисоглебским более поздним, чем Глебоборисовское “Сказание” па-

мятником. В. Биленкин — сторонник версии о более раннем происхождении «Чтения»?!

Вся моя статья посвящена доказательству того, что «Чтение о Борисе и Глебе» преп. Нестора было написано до (к) 1088 г., а анонимное «Сказание о Борисе и Глебе» связано с майскими торжествами 1115 г.!

В чем тут А. М. Ранчин видит противоречие?

А то, что я обнаружил *черты* глеборисовского культа в «Сказании», а В. Биленкин в «Чтении» свидетельствует только о том (и это я подчеркиваю особо в статье, как и процитированный мною выше В. Биленкин), что в них отразилось более раннее почитание Глеба в Чернигове при Святославе Ярославиче, чем Бориса и Глеба в Киеве при Всеволоде Ярославиче и в дальнейшем. И в этом, как видим, нет противоречий между моими наблюдениями и В. Биленкина¹⁸.

С какой целью их пытается отыскать А. М. Ранчин — мне не понятно!¹⁹

Также трудно понять, почему вывод, основанный на моих наблюдениях над более древним, чем в «Сказании», текстом о перенесении мощей святых в 1072 г. из Воскресенской летописи первоначально А. М. Ранчин называет «абсолютно справедливым», но уже в следующем абзаце объявляет «недостаточно аргументированным», хотя ни один из аргументов (о написании «Сказания о гибели...» при Святославе Ярославиче между 1073—1076 гг., причастности к нему епископа-митрополита Нифонта, лучшая сохранность его текста в Воскресенской и Софийской летописях и т. д.) моим оппонентом не опровергнуты.

Правда, свое мнение А. М. Ранчин попытался «подкрепить» ссылкой на редактуру Воскресенской летописи, не обмолвившись при этом об указанных мною следах работы редактора (№ 2. с. 43. Прим. 74).

Что же касается замечаний самого А. М. Ранчина о «швах» и «дефектах» текста Воскресенской летописи, основанных на рассуждениях о «неверии» и «страхе» митрополита Георгия, то с ними согласиться никак нельзя.

Дело в том, что эпизод о «нетвердой вере» митрополита в святых братьев был необходим автору, чтобы объяснить, почему святые до тех пор (т. е. до 1072 г.) не были прославлены

Православной церковью. И между этими двумя эпизодами на самом деле нет противоречия. Сначала митрополит со священниками «со страхомъ и любовию откры гробъ святою», убедился в нетлении мощей святых и потому «дивитися архиепископу зело», т. е. при обретении мощей он до конца еще не был уверен, что Бог прославил своих угодников. Но когда мощи святых перенесли в храм (и было ясно, что никто не соблазнился) и все еще раз убедились в чуде нетления мощей, «митрополита же обыде ужась, бяше бо не твердо веруя ко святыма, и паде ниць просяще прощения»²⁰, т. е. митрополита объял ужас за свою *прежнюю нетвердую веру!* А потому он и стал просить у святых прощения.

С православной точки зрения поведение митрополита вполне объяснимо: сначала он боялся «соблазниться» (т. е. ошибиться, ибо именно на нем лежала ответственность по принятию окончательного решения), но когда убедился в истинной святости страстотерпцев, попросил у них прощения за слабую веру свою...

В книжной статье А. М. Ранчин более основательно подошел к моему анализу статьи из Воскресенской летописи о перенесении мощей в 1072 г., подвергнув сомнению мои выводы, что в Воскресенской и Софийской летописях сохранился более близкий к некоему первоначальному тексту вариант описания этого события. Придется и мне еще раз вернуться к этой теме.

Для этого воспроизведем еще раз летописный текст Воскресенской летописи: «⟨...⟩ и пришедше со кресты, и съ кандилы и со свещами многими, идеже лежать святою телеса пречистаа, сотворивъ молитву повеле окопати прьсть, сущую на гробе святою. Копаящимъ же имъ, исхождаше благоуханнаа воня отъ гробу святою, и окопавше изнесоша отъ земля; и приступивъ митрополить Георгий со прозвитеры, со страхомъ и любовию, откры гробъ святою, и видеша чюдо преславно, телеса святыхъ никакая же язвы не имуща, но все цело, и лица ихъ светла бяста яко аггела, яко дивитися архиепископу зело, и всемъ испльньшимся благоуханна много. И сотвориша празнество светло...»²¹ — и т. д.

Весь этот текст до слов «И сотвориша празнество» в «Сказании» отсутствует. Далее идет идентичный «Сказанию» текст, но по сравнению с ним в «Сказании» много мелких (одно-два

слова) пропусков (что свидетельствует о позднейшей редакции текста), и нет возможности их все здесь указать. На это обстоятельство я обратил внимание в своем отклике, но для А. М. Ранчина этот отрывок «практически тождественен» тексту «Сказания» (с. 90). Почему рецензент на этом настаивает и игнорирует мое замечание, станет ясно немного ниже.

Продолжим летописный текст: «И сотвориша празнество светло, и взявше святаго Бориса в деревяной раце на рама своя, понесоша князья, и предъидущим преподобнымъ чръноризьцемъ со свещами, и по нихъ диакономъ с кандилы, таче прозвитеры, и по сихъ ношаху митрополить и епископи, и по сихъ ношаху раку; и принесше и поставиша въ новой церкви, юже содела Изяславъ, яже стоитъ и доньне. И отврѣзоша раку, и испльнися церковь благоухания и воня пречюдная: и си видевшѣ, прославиша Бога. Митрополита же обыде ужась, бяше бо не твердо веруя ко святыма, и паде ниць просяще прощения; и целовавшѣ мощи его, вложиша в раку камену. По семь же взявше Глеба въ раце каменне, воставивше на сани и емше ужи, и повезоша и: и яко быста в дверехъ, и ста рака, не поступаши отъ места. И повелеша народомъ звати: “Господи, помилуй”; и моляся Господеви и святыма мученикома, и абие подвижесе рака, повезошаа и, и положиша месяца маиа въ 2 день»²².

Приведя этот летописный отрывок, А. М. Ранчин отмечает: «В этом тексте содержится дублировка: *дважды сообщается о перенесении тел Бориса и Глеба* (выделено мною. — А. У.), при этом митрополит Георгий, не веривший в святость братьев, продолжает сомневаться и после открытия гробницы и нахождения мощей нетленными (в *Сказании о чудесах* это первое свидетельство о нетлении тел страстотерпцев отсутствует)²³. И лишь после второго свидетельства о нетлении (когда от тел, положенных в церкви, распространяется благоухание) митрополит Георгий оставляет все сомнения. Таким образом, текст, сохраненный в Воскресенской летописи, «дефектен», хотя и поиному, чем текст *Сказания о чудесах*» (с. 91—92).

В разобранном выше эпизоде с «неверием митрополита» я показал, что его реакция на чудо соответствует логике поведения православного человека, и в этом эпизоде с митрополитом нет дублировки. Однако чуть ниже А. М. Ранчин еще раз наста-

ивает: «В статье Воскресенской летописи под 6580/1072 г. сохранились два описания перенесения (выделено мною. — А. У.) мощей святых братьев...» (с. 92).

К сожалению, в очередной раз приходится отмечать слабую компетентность А. М. Ранчина в вопросе канонизации святых. В приведенном тексте нет повтора. В первой части летописной статьи описано *изнесение*, т. е. обречение мощей святых: «и окопавше *изнесоша* отъ земля», — затем, во второй части, — перенесение их в храм: «и *вземше* святаго Бориса в деревянной раце на рама своя, *понесоша*... и *принесше* и *поставиша* въ новой церкви» — и т. д. Аналогичная ситуация и с Глебом: «*вземьше* Глеба въ раце каменне ... и *повезоша*... и *положиша*».

Так всегда происходило в церковной практике: сначала «изнесение» мощей «от земли», затем — перенесение в храм или часовню. Так было и в случае с обретением мощей преподобного Феодосия Печерского 12 августа 1091 г., за три дня до праздника Успения Пресвятой Богородицы (15 августа), покровительницы Печерского монастыря, о чем написал преподобный Нестор в «Слове Нестора, мниха манастыря Печерьскаго, о пренесении мощемъ святаго преподобнаго отца нашего Феодосиа Печерьскаго».

В своих сопоставлениях летописного и житийных текстов в качестве базового я брал древнейший список «Сказания о Борисе и Глебе» из Успенского сборника XII—XIII вв., на что А. М. Ранчин резонно заметил: «...позднейшие списки *Сказания* могли сохранить более правильное чтение, и летописец мог воспользоваться таким более исправным текстом *Сказания о чудесах*, а вовсе не текстом гипотетического *Протосказания*» (с. 92). Теоретически, несомненно, мог, а что получилось на практике?

А. М. Ранчин попытался подвергнуть сомнению мои выводы относительно приоритета текста Воскресенской летописи по отношению к тексту «Сказания о Борисе и Глебе» и привел пример, по его мнению, «вполне исправного чтения» *Сказания о чудесах* по «целому ряду других списков» (к сожалению, таких же испорченных. — А. У.): «братия идоша и обѣдаша вси на коупь». Разве можно выражение «обѣдаша вси *на коупь*» назвать «вполне исправным чтением»? Разве этот текст *исправнее* имеющегося в Воскресенской летописи: «По литургии вся братия

идоша съ бояры своими койждо и обѣдаша **вкупѣ** съ любовию съ великою, и праздноваше празднѣство свѣтълю)? Не признавая очевидного, А. М. Ранчин замечает: «...доказать, что это чтение первично по отношению к тексту списков *Сказания*, лишенному лакуны... представляется невозможным» (с. 93).

Здесь и доказывать ничего не нужно. Просто надо подключить элементарную логику: если есть исправный развернутый текст и сокращенный испорченный, но зато позднее «растиражированный», то какой из них первичен?

Развивая далее свою мысль о «дублировке в составе статьи Воскресенской летописи», А. М. Ранчин приходит к выводу «о ее вторичном характере по отношению к *Сказанию о чудесах*: не в *Сказании* сокращен источник летописной статьи, а в начале статьи Воскресенской летописи текст *Сказания* дополнен по какому-то другому источнику. Если бы А. Н. Ужанков, — замечает далее мой оппонент, — потрудились внимательно прочитать текст (жаль, увлекшись наставлением, он не указал какой. — А. У.), он обнаружил бы, что источником описания открытия мощей Бориса и Глеба в начальной части статьи 1072 г. Воскресенской летописи является не некий гипотетический источник (*Протосказание* [термин не мой. — А. У.]), а все то же *Сказание о чудесах* — только не рассказ о перенесении мощей 1072 г., а эпизод, повествующий об открытии и перенесении тел (может быть, мощей? — А. У.) братьев при Ярославе Мудром и митрополите Иоанне»²⁴ (с. 93).

Действительно, приведенный А. М. Ранчиным фрагмент из «Сказания о Борисе и Глебе» весьма близок тексту Воскресенской летописи. Однако рецензент явно поторопился с выводами.

Руководствуясь советом А. М. Ранчина, я потрудились внимательно прочитать и текст «Чтения о Борисе и Глебе», описывающий те же события из времени Ярослава Мудрого. Оказалось, что описания, хотя и не в такой мере, но тоже весьма близки тексту Воскресенской летописи.

«Чтение»: «И въ утри день съ кресты изидоша поюща въ преже реченый градъ, идеже лежить тело святою страсто-терпцю Христову Бориса и Глеба. Таче же ископавъше, изне-соша ковъцега отъ ядръ земныхъ и поставиша я на земли: яко ведеша ковчегъ святою вернии людие, поклоняхуся съ страхомъ

приходяше к нима. Потом же *приступи архиепископъ съ прозвитеры и открыша раце святою*. Вернии людие поклоняхуся, съ *страхомъ* приходяще къ нима. Потом же *приступи архиепископъ съ прозвитеры и открыша раце святою*²⁵, *ти видеша тело блаженюу, ни поне единого струпа отъ язвъ имуще* на собе, и беста акы снегъ белеющася, *лице же ею светяся акы ангеломы, яко же* на много часъ *чюдитися архиепископу и всемъ людемъ*. *Исполни же благоухания* не токмо место то, нъ яко и всь градъ, *яко еже не мощи имъ насытитися благыя воня...*²⁶.

Воскресенская летопись: «и *пришедше со кресты, и съ кандилы и со свещами многыми, идеже лежать святою телеса пречистаа*, сотворивъ молитву повеле окопати прьсть, сущую на гробе святою. *Копаящимъ же имъ, исхождаше благоуханнаа воня отъ гробу святою, и окопавше изнесоша отъ земля; и приступивъ митрополить Георгий со прозвитеры, со страхомъ и любовию, откры гробъ святою, и видеша чудо преславно, телеса святыхъ никакая же язвы не имуща, но все цело, и лица ихъ светла бяста яко аггела, яко дивитися архиепископу зело, и всемъ испльньшимся благоухания много*»²⁷.

Достаточно прочесть в обоих примерах только выделенные слова, чтобы понять, что они складываются практически в одинаковые тексты.

О чем это может свидетельствовать? Если «Чтение» и «Сказание» содержат сокращенный текст²⁸, весьма близкий расширенному тексту более поздней Воскресенской летописи²⁹, и при этом исключается их влияние друг на друга, поскольку характер сокращений и редакторской работы у них разный, то напрашивается единственно возможный ответ: все три произведения пользовались каким-то одним (общим) источником³⁰. Каким?

Рассматривая в статье этот вопрос, я пришел к выводу, что «единственно возможным источником как для Воскресенской, Софийской и других сходных с ними новгородских летописей, так и для «Сказания о Борисе и Глебе», принявшего известный нам вид после 1115 г., могло быть только существовавшее самостоятельно «Сказание о гибели Бориса и Глеба», написанное прочерниговским автором во время княжения в Киеве с 22 марта 1073 г. по 27 декабря 1076 г. черниговского князя Святослава Ярославича»³¹.

А. М. Ранчин заявляет, что все мои «аргументы... имеют отношение исключительно к истории текста и датировки “Сказания о чудесах”, а не всего “Сказания о Борисе и Глебе”». Между тем он полагает (вслед за С. А. Бугославским), что «в рукописной традиции эти произведения представляют собой два самостоятельных текста». В древнейшем списке (в Успенском сборнике) *Сказание о чудесах* имеет самостоятельное заглавие и открывается собственным вступлением. *Сказание об убиении* завершается похвалой братьям (приписка об облике Бориса попала в конец текста явно случайно)^{32*} при этом он игнорирует разбор точки зрения С. А. Бугославского, сделанный А. А. Шахматовым и Н. Н. Ворониным, в котором исследователи показали несостоятельность рассуждений С. А. Бугославского.

Наличие этих работ позволило мне «не учитывать и не опровергать» мнение С. А. Бугославского, с моей точки зрения также ошибочного.

В своем исследовании, надеюсь, я доказал первичность «Чтения» перед «Сказанием». В «Чтении» рассказы о чудесах являются органичной и обязательной частью жития. Житие и не может быть без описания чудес — свидетельств святости, в противном случае это будет просто жизнеописание князя (как «Летописец Даниила Галицкого», т. е. первая часть Галицко-Волынской летописи) или «повести о житии» (но даже в ней одно-два чуда описаны: см. «повести о житии» Александра Невского, Петра и Февронии Муромских и др.).

Наличие «самостоятельного заглавия» в какой-либо части произведения не является еще свидетельством о его самостоятельном существовании. Так, например, в уже упоминаемом мною «Летописце Даниила Галицкого» «повествование делится на несколько логически завершенных глав, причем в начале каждой из них есть “название”, передающее ее содержание...». Одна из частей, сюжетно завершенная, хотя и имеет название «Побоище Батыево», тем не менее является составной частью большой главы о «мятежах и ратях»³³.

С. А. Бугославский, а за ним и А. М. Ранчин, не учли специфику жанра жития. Это — не простое *литературное* сочинение.

* Успенский сборник... С. 135.

Господь прославляет своего угодника нетленными мощами и даром чудотворений. Только их наличие служит поводом к канонизации святого³⁴. Этим святой отличается от прочих людей. Житие в обязательном порядке констатирует то и другое, как это сделал в «Чтении» преподобный Нестор. И «Сказание» следует этому образцу. В 42 из 43 известных рукописных списков «Сказания о чудесах» оно помещено за основным текстом «Сказания о Борисе и Глебе»³⁵, являясь его логическим продолжением, ибо свидетельствует о пребывании святых на небесах, и их прославлении Богом даром чудотворений. Вот почему в описании их мирской жизни употреблялись их мирские имена — Борис и Глеб, а при описании их вечного бытия — принятые во крещении — Роман и Давыд³⁶.

А. М. Ранчин не понял, что помещенный в «Сказание о чудесах» рассказ о перенесении мощей святых в 1072 г. как раз и свидетельствует о цельности всего «Сказания о Борисе и Глебе», как оно создавалось агиографом после перенесения мощей страстотерпцев уже в 1115 г.

Я обосновываю именно этот вывод, а потому и датирующие аргументы отношу ко всему «Сказанию о Борисе и Глебе», а не только к одной его части — «Сказанию о чудесах».

Не следует забывать, что житие создавалось прежде всего ко дню памяти святого и всецело связано с песнопениями службы на этот день. Исследования Н. С. Серегиной и Е. В. Антоновой это прекрасно подтвердили³⁷, причем реминисценции наблюдаются ко всему тексту «Сказания», а не к отдельным его частям. Эти серьезные исследования служб внесли существенный вклад в датировку «Чтения» и «Сказания». А. М. Ранчин же вообще не обратил внимания на них.

Удивительно, но самый важный вывод мой дотошный оппонент в первой своей рецензии проглядел или сделал вид, что не заметил. Может быть, потому, что этим вопросом не занимался С. А. Бугославский и иностранцы?

Скорее же, думается, попросту он их не смог опровергнуть и даже подвергнуть сомнению, а поэтому для него проще было умолчать о них...

Историю канонизации святых и написания их житий невозможно восстановить без изучения церковной службы им. Для

нас очень важно, что церковная служба на 24 июля связана с «Чтением о Борисе и Глебе» преподобного Нестора, а служба на 2 мая — с анонимным «Сказанием о Борисе и Глебе». Служба на 24 июля, как и само «Чтение», оказалась древнее майской службы и, соответственно, «Сказания о Борисе и Глебе». Это — главный вывод, который не оспаривался.

В книжном варианте отклика А. М. Ранчин учел мое замечание и отметил: «А. Н. Ужанков также доказывает свою гипотезу, сопоставляя Борисоглебские жития с службами святым: он приходит к выводу о близости Чтения к более ранней службе 24 июля и о текстуальной связи Сказания с более поздней службой 2 мая. Эти наблюдения очень интересны и представляются достаточно убедительными (выделено мною. — А. У.)» (с. 97). А дальше — самое захватывающее: «Однако сами по себе они не могут служить датирующими признаками для этих житий (так они же приводятся не “сами по себе”, а в контексте с другими “датирующими признаками”! — А. У.) По-видимому, и у Сказания, и у Чтения имелись тексты-“предшественники”... (а если не имелись, то что тогда? — А. У.) Соответственно (с чем? если соответствия нет! — А. У.), текстуальные совпадения со службами Борису и Глебу могут восходить (а могут и не восходить! — А. У.) к этим не дошедшим до нас произведениям (которых и не было! — А. У.) и не свидетельствовать (то, чего нет, не может свидетельствовать! — А. У.) о времени составления двух нам известных житий» (с. 97).

Как я понимаю, эта тирада А. М. Ранчина по силе доказательности гораздо превосходит «достаточно убедительные», как он выше признал, мои наблюдения о связи двух житий святых со службами им³⁸...

Разобранный пример «полемики» лучше всего характеризует саму «полемику», представленную в статье А. М. Ранчина.

Вывод четвертый. Здесь, как говорится, без комментариев. Достаточно сравнить две цитаты: одну из реплики А. М. Ранчина, другую — из моей статьи.

А. М. Ранчин пишет: «Утверждение А. Н. Ужанкова о том, что “Сказание” (Протосказание) предшествовало “Чтению”, диаметрально противоположно мнению А. А. Шахматова о первичности “Чтения”, повлиявшего на формирование текста

“Сказания”. А. А. Шахматов обосновал свою гипотезу сильными аргументами, и противоположная гипотеза должна основываться на аргументах, опровергающих шахматовские построения. Но А. Н. Ужанков этого не делает» (с. 95).

Мне и не нужно этого делать! Рецензент опять крупно переделал: свел воедино две разные вещи и противопоставил несопоставимое. Говоря обо мне, он упоминает *гипотетическое* «Сказание о гибели Бориса и Глеба», упоминая А. А. Шахматова, говорит о *дошедших* до нас текстах «Чтения» и «Сказания». Необходимо внести ясность и в этот вопрос.

Во-первых, А. А. Шахматов говорил о первичности окончательного текста «Чтения» относительно окончательного текста «Сказания». А вот что я писал в своей статье по этому поводу: «Исходя из вышеизложенного, я не могу согласиться с мнением С. А. Бугославского и его последователей, что Нестор писал “Житие Феодосия Печерского”, а стало быть, и “Чтение о Борисе и Глебе” только после 1108 г., и *поддерживаю точку зрения академика А. А. Шахматова* (выделяю специально для А. М. Ранчина. — А. У.) — оба произведения были написаны Нестором до 1088 г.» (№ 2. с. 49).

Причем к доводам А. А. Шахматова (Нестор охотно в своих сочинениях забегает вперед в изложении судеб описываемых им лиц, но не сообщает ни о смерти 23 марта 1088 г. игумена Никона и об избрании нового игумена Иоанна, ни об обретении и перенесении в 1091 г. мощей Феодосия Печерского (для жития Феодосия факт знаменательный); ни об освящении Успенской церкви в 1089 г.) я добавил и свои: Нестор в «Житии Феодосия Печерского» называет себя «меньшим» (по возрасту) в монастыре, а после написания «Жития» пишет в 1091 г. «Слово о перенесении мощей Феодосия Печерского», в котором упоминает и «Житие». «Чтение», по свидетельству самого Нестора, написано им до «Жития Феодосия Печерского», т. е., до 1088 г.!

Зачем же так исказить мои выводы и вменять мне то, о чем я не писал?

Во-вторых, если же исходить из посыла о существовании «Сказания о гибели Бориса и Глеба», предшествовавшего «Чтению», то мы оба — А. А. Шахматов и я — полагали, что это гипотетическое сочинение предшествовало обоим памятникам,

и, возможно, повлияло на них. Во всяком случае, приведенный выше анализ отрывка из Воскресенской летописи о перенесении мощей святых в 1072 г. свидетельствует о существовании некоего текста, который послужил основой для них.

Вывод пятый. О месте создания полного «Сказания о Борисе и Глебе» и о риторических вопросах А. М. Ранчина по этому поводу.

Конечно, можно предположить, что «Сказание о Борисе и Глебе», связанное церковной *службой* с перенесением мощей святых Бориса и Глеба 2 мая 1115 г. в *Киеве* и установлением третьего *общерусского* праздника святых, было написано в Переяславле, или даже в Париже, но это следовало бы обосновать хоть каким-то логическим рассуждением (ну, например, что французы решили посягнуть на общерусский праздник).

А. М. Ранчин посчитал мои суждения на сей счет (о близости «Повести временных лет» и «Сказания», схожей манеры работы Сильвестра над «Повестью временных лет» и агиографа над «Сказанием»), промонаховых тенденциях Сильвестровой редакции «Повести временных лет» и «Сказания» и т. д.) недостаточными, при этом сохранив тайну исследователя — почему именно они недостаточны?

Может быть, мой оппонент полагает, что Владимир Мономах, весьма заинтересованный в прославлении святых Бориса и Глеба и в Борисоглебском культе святых, в пику своему любимому (ктиторскому, основанному еще его отцом Всеволодом Ярославичем) Выдубицкому монастырю³⁹, который, судя по всему, был одним из организаторов новых торжеств 2 мая 1115 г., предпринимал усиленную попытку во что бы то ни стало отыскать другой «центр книжности», в котором к нему также бы благоволили, чтобы заказать в нем новое житие святых страстотерпцев?!

В качестве гипотезы такая точка зрения, конечно же, существовать может, но прежде, чем ее выдвигать, нужно доказать, что Выдубицкий монастырь, которому покровительствовал Владимир Мономах, для этих целей никак не подходил, и что «Сказание о Борисе и Глебе» и служба к нему готовились не к майским торжествам 1115 г. — столетней годовщине гибели князей, а связаны со святительской деятельностью в Перея-

славле епископов Лазаря или Сильвестра, причем в случае с последним уже после 1118 г., т. е. после юбилейных торжеств.

Создается впечатление, что возражения А. М. Ранчина вызваны просто стремлением возражать по любому поводу, даже вопреки всякой логике.

Так, А. М. Ранчин называет Олега Святославича «злейшим врагом Мономаха и его отца» (полагаясь, видимо, в большей степени на авторитет Д. С. Лихачева⁴⁰ или стереотип мышления, но не на свидетельства древнерусских источников), а потому считает, «что уязвимое место гипотезы А. Н. Ужанкова — это обращение Мономаховых выдубицких книжников к проглебовскому и прочерниговскому... “Сказанию об убиении” 1070-х гг.»⁴¹.

А знает ли мой начитанный оппонент, что майские торжества 1115 г., самые пышные из посвященных святым братьям, Владимир Мономах отмечал вместе со «злейшим своим врагом» — двоюродным братом Олегом Святославичем? И знает ли он, что Владимир Мономах по закону престолонаследования не должен был сесть в Киеве в 1113 г., и что Киевский великокняжеский престол по праву старшинства в роду Ярославичей должен был занять Олег Святославич, но что «злейший враг» уступил его Владимиру Всеволодовичу, своему другу юности и куму (Олег крестил первенца Мономаха — Мстислава Владимировича), и даже защитил его в том же году от половцев?!

Что же касается гибели Изяслава Владимировича в столкновении с Олегом под Муромом, незаконно захваченным им у Олега, то тут лучше привести оценку этих обстоятельств самим Владимиром Мономахом из его послания к брату: «Судь от Бога ему пришесть, а не от тебе... Дивно ли, оже мужь умерль в полку ти?.. Да не вникивати было чюжого, — ни мене в соромъ, ни в печаль ввести. Научиша бо и паропци, да быша себе налезли, но оному налеззоша зло»⁴².

Владимир Мономах объясняет случившееся с православных позиций: по наущению дружинников Изяслав захватил город Муром, чем принес отцу «соромъ и печаль», а погиб — по воле Божией...

Мое стремление истолковать содержание житий и позицию их авторов исходя из исторических реалий А. М. Ранчин на-

зывает «“политизированным” подходом к древнерусской книжности»: «Жития святых рассматриваются А. Н. Ужанковым как памятники идеологии... Картина выглядит удручающей, древнерусская словесность превращается в арену борьбы между различными средневековыми политтехнологами и “пиарщиками” — печерскими, выдубицкими и прочими» (с. 97).

Древнерусская словесность не «превращается в арену борьбы», а отражает эту борьбу между древнерусскими князьями, которые, придя к власти, забывают православный постулат, что всякая власть — от Бога, а княжеская власть — это мирское служение Богу. В исторических творениях, летописях и житиях много примеров того и другого.

А может ли мой строгий критик объяснить, не учитывая исторические обстоятельства и поступки правителей, чем руководствуется древнерусский книжник, когда сокращает текст о нелюбом князе или делает вставки в текст своего предшественника? Как объясняет А. М. Ранчин наличие столь противоположных характеристик князя Святополка Изяславича в «Чтении» и «Сказании»?

Подкрепляя свой посыл суждениями других исследователей (Н. И. Милютенко и В. М. Живова), А. М. Ранчин пишет: «Мнение о большей каноничности *Чтения* (это я так считаю. — А. У.) в сравнении со *Сказанием об убиении Бориса и Глеба* не в полной мере соответствует тексту Несторова произведения» (с. 343, прим. 220).

Вопрос, что мы понимаем под житийным каноном? Традиционно — композицию жития и его составные смысловые блоки. В последнее время стали больше обращать внимания на типологию поведения праведника. И это вполне обоснованно.

По моему мнению, именно «преподобный Нестор становится родоначальником русского житийного канона, смысловую основу которого составили 19 заповедей.

Жизненный путь святых-страстотерпцев Бориса и Глеба — это неукоснительное следование 10 заповедям («Закону»): они верят в единого Господа Бога, и для них не существует никаких кумиров; Бога поминают только в молитвах, а не всуе; шесть дней творят дела свои мирские, а седьмой — воскресенье — посвящают Творцу Богу, предаваясь молитве и т. д.

Братья-князья чтут своих родителей; старший из них, Борис, женится только по необходимости и повелению родительскому; они не хотят никого убивать даже ради великокняжеского престола (опять противопоставление Бориса и Святополка); они не похищают несправедным путем отчий престол, и не только не оговаривают Святополка, но и не верят предупреждениям о готовящемся их убийстве, воспринимая эти слова как наговор на брата своего; не желают Киевского престола, по праву принадлежащего старшему брату Святополку.

В этой связи важно отметить, что Святополк Окаянный нарушает все 19 заповедей, и подсланные им убийцы предают смерти праведных князей именно в воскресенье, более того, блаженного Бориса убивают после утренних воскресных молитв!

Гордыне Святополка, возжелавшего в одиночестве править Русскою землею, братья противопоставили смирение, «нищету духовную», славе мирской предпочли венец мученичества и Царство Небесное.

Их духовный путь — следование путем Христовым и исполнение еще и 9 заповедей блаженства. Не случайно преподобный Нестор постоянно величает Бориса блаженным.

В плаче, обратив свой взор к Богу, Борис и Глеб нашли утешение. Будучи кроткими — как святые наследовали землю. Жаждали правды и получили ее от Бога. Были милостивыми и сами помилованы Богом. Стремилась к миру со всеми, в том числе и с братом Святополком, и нареклись сыновьями Божиими. Шли путем Христовым, но были изгнаны и убиты правды ради, и в результате обрели Царство Небесное.

Неотъемлемой частью любого жития является описание чудес, которые происходят у нетленных мощей святых, что свидетельствует об их прославлении Богом даром чудотворений.

Несколько таких примеров приводит и преп. Нестор. Они служат доказательством пребывания святых-страстотерпцев в сакральном мире, их святости, и повествуют уже об их жизни как святых»⁴³.

В любой гипотезе, претендующей на серьезное к ней отношение, существует целая система доказательств: есть главный посыл (основная мысль), после доказательства которого он

превращается в вывод, имеются поддерживающие его предварительные или промежуточные выводы и подобранные факты, на которых строится доказательная база.

Главный посыл статьи, который я пытался доказать, что «Чтение» написано преподобным Нестором к 1088 г. — ко дню Памяти св. Бориса 24 июля и к 100-летию юбилею Крещения Руси.

«Сказание о свв. Борисе и Глебе», сложившееся как единый ансамбль из «Сказания об убиении...» и «Сказания о чудесах», было написано после 2 мая 1115 г. к 100-летию гибели святых Бориса и Глеба. Об этом может свидетельствовать и задержка в освящении нового, посвященного им храма, завершеного в 1112 г. (по другим источникам — 1111 г.), но освященного уже в 1115 г., когда и были перенесены мощи святых на Антипасху 2 мая⁴⁴.

Для меня важно, что датировка «Чтения» и «Сказания» провозводится не на основе одного-двух фактов, как то может показаться из реплики А. М. Ранчина, а на основании совокупности разноплановых данных, т. е. в результате комплексного подхода.

Рассмотренные факты не противоречат друг другу (несмотря на то, что они разноплановы), но существенно дополняют друг друга и приводят к одному выводу.

Для меня оказалось весьма существенным, что выстроенная мною система аргументов и доказательств успешно выстояла перед первой предвзятой атакой: все положения были подвергнуты сомнению, но ни одно не опровергнуто!

И даже в завершении своего очередного ответа оппоненту позволю не согласиться с его последним утверждением: «...вопросы атрибуции и датировки в принципе едва ли могут быть решены с той почти предельной точностью, на которую претендует автор статьи» (с. 97)⁴⁵.

По моему глубокому убеждению, не стоит ученому браться за атрибутику и датировку древнерусских произведений и отнимать время у своих коллег на прочтение предложенных им разысканий, если он не стремится обосновать и решить их с предельной точностью.

Гипотеза, как и теорема, должна быть доказана, а не просто высказана.

Литературоведение, как известно, точная наука.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Ужанков А. Н. Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2000. № 2. С. 28—50; 2001. № 1 (3). С. 37—49.

² Ранчин А. М. «О статье А. Н. Ужанкова “Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий”» // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2002. № 3 (9). С. 110—114. Я искренне благодарен редакции этого журнала и его главному редактору Е. Л. Конявской за предоставленную мне возможность самому разобраться в «художествах» моего оппонента и сразу же, в том же номере, ответить репликой «Рецензенту А. М. Ранчину», в противном случае его домыслы стали бы приписывать мне...

Инцидент, как говорится, этим бы и закончился: стороны высказали свое видение вопроса и разошлись. Однако спустя пять лет А. М. Ранчин включает эту рецензию, значительно расширив ее за счет данных, почерпнутых из книги Н. И. Милютенко «Святые князья-мученики Борис и Глеб» (СПб., 2006), в собрание своих работ «Вертоград златословный». (См.: Ранчин А. М. Канонизация Бориса и Глеба (О статье А. Н. Ужанкова «Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий») // Вертоград златословный. Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007. С. 86—97, примечания с. 328—344. Страницы этой работы указываются прямо в тексте.)

³ Скажем, вскорости после публикации моей статьи в Киеве вышло большое исследование Ирины Жиленко «Вшанування святих Бориса та Гліба і Київво-печерська писемна традиція» (Лаврський альманах. 2001. № 7), в котором исследовательница принимает практически все выводы, изложенные в моей работе.

⁴ Выражения типа «аргументы А. Н. Ужанкова не новы...», «до него об этом писал N...» (того и другого я не скрываю, наоборот, охотно ссылаюсь на своих предшественников), «после него это исследовал N...» и т. д., по-видимому, призваны были снизить впечатление (или значение) моей работы. Если А. М. Ранчину будет от этого немного легче — пусть будет так!

⁵ А. М. Ранчин пишет: «Временем создания *Чтения* Нестора А. Н. Ужанков считает период между 1086—1088 гг... Оспорить его довольно трудно. В этой части работы, по-моему, наиболее интересны и неопровержимы аргументы, относящиеся к времени написания *Жития Феодосия Печерского* — другого произведения Нестора, созданного вслед за *Чтением*. А. Н. Ужанков придерживается версии о создании этого текста в 1080-х гг.» (С. 95). Все бы хорошо, но следующий абзац начинается словами: «Однако утверждение А. Н. Ужанкова о том, что *Сказание*...», — которые смазывают впечатление от «неопровержимых аргументов», и не важно, что в этом

абзаце речь идет уже совершенно о другом выводе. Складывается ощущение, что в рецензии поставлена задача всеми возможными средствами создать негативное отношение к рецензируемой работе. Почему? Я не знаю.

⁶ Книжная версия: «До А. Н. Ужанкова также А. Поппэ на основании именованного праздника в летописной статье 1093 г. “новым” отнес канонизацию братьев к 1072 г.» (С. 87).

⁷ Характерная деталь присущей А. М. Ранчину «полемики»: он «не заметил» следующего за этим весьма важного замечания: «К тому же, если вести отсчет от 1072 г., то нужно говорить о дне памяти Бориса и Глеба 20 мая, когда было осуществлено перенесение их мощей, а не 24 июля — дне памяти Бориса», как свидетельствует «Повесть временных лет»! У А. М. Ранчина (как и у А. Поппэ) нет этому объяснения, поэтому он счел лучшим промолчать. А ведь указание «Повести временных лет» — это весьма существенная подсказка для определения времени канонизации святых братьев, но она разрушает логику рассуждений А. Поппэ.

⁸ См.: Ужанков А. Н. Некоторые наблюдения над «Словом о погибели Русской земли» (к вопросу о месте написания и времени присоединения его к «Житию Александра Невского») // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 9. М., 1998. С. 113—126 и настоящее издание, С. 423—439.

⁹ В очередной раз, уже в книжной редакции статьи, А. М. Ранчин позволил себе исказить мои слова и «по-отечески» наставить: «В любом случае полемика о времени канонизации Владимира Святославича подтверждает мою (т. е. А. М. Ранчина. — А. У.) мысль, что бесспорное установление исторических фактов (в частности дат) в отношении раннего периода древнерусской истории весьма и весьма проблематично: часто мы можем дать ответ на задаваемые вопросы о фактах только в форме притяжения нескольких взаимоотрицающих гипотез (здесь он перешеголял даже процитированного им А. А. Зимина: “Многовариантность решений — обычный вариант”. — А. У.). Убежденность А. Н. Ужанкова в том, что нам известна *точная дата* (выделено А. М. Ранчиным. — А. У.) *установления почитания* (выделено мною. — А. У.) Владимира Святославича, выглядит на фоне реальной полемики наивно» (С. 332).

Я же писал: «...*начало почитания* св. Владимира по “старинным источникам” устанавливается достаточно точно». Во-первых, есть существенная разница в «установлении почитания», как у А. М. Ранчина, и «началом почитания», как у меня. Первое означает канонизацию, второе — начало прославления святого. Временная дистанция между *началом* и *установлением* может быть от нескольких десятков лет до столетий! Во-вторых, я не ввязывался ни в какую полемику о канонизации св. Владимира, я просто указал на самое раннее известное нам упоминание почитания дня памяти св. князя Владимира — 15 июля 1240 г. в «Повести о житии Александра Невского», написанной не позднее 1264 г., скорее всего,

митрополитом Кириллом. Сказанному митрополитом Кириллом я более доверяю, чем написанному А. М. Ранчиным. В-третьих, я полагаю, что мой оппонент осведомлен о том, что утверждение почитания князя Владимира в ранге общерусского святого состоялось еще до Собора 1547 г., и не указал этого в своем журнальном ответе. Эти сведения настолько общеизвестны, что их знает любой студент православной семинарии (не говоря уже об академии) или отделения теологии светского вуза из курса истории Русской православной церкви.

¹⁰ То же самое можно сказать о святых Борисе и Глебе на основании свидетельства новгородской берестяной грамоты (№ 906), относящейся к 1050—1070 гг., в которой упомянуты имена Бориса и Глеба наряду с именами других святых. А потому напрасно А. М. Ранчин столь категорично заявляет: «Текст грамоты — *сильное и трудно опровергаемое свидетельство, что Борис и Глеб были причислены к лику святых ранее, чем утверждает А. Н. Ужанков* (выделено мною. — А. У.). Обнаружение этой грамоты словно бы предостерегает от поспешных попыток установления бесспорных дат...» (С. 89).

Любой текст нужно уметь правильно истолковать и, совершенно верно, не торопиться делать поспешные выводы. А. М. Ранчин опять все напутал: в грамоте Борис и Глеб названы святыми (как и князь Владимир в летописи под 1254 г.), но в ней не указано, что они канонизированы. Как и в случае с князем Владимиром, грамота свидетельствует о почитании святых уже в то время, т. е. в 50—70-е годы XI в. Но об этом свидетельствуют и «Чтение», и «Сказание», описывая перенесение мощей святых Бориса и Глеба и Ярославом, и Ярославичами! Как местночтимые святые они почитались еще с тех времен. Сенсации не произошло...

¹¹ «Семантика слова “новый”, — пишет А. М. Ранчин, — не только временная, но и ценностная. “Новый” означает часто не “недавно возникший”, но “непохожий на прежде бывшее, уникальный”» (ср. выражение «новые люди» в повествовании *Повести временных лет* о крещении Руси под 6496/988 г. и в статье 6504/996 г. и выражение «новые люди» в *Слове о Законе и Благодати* и, конечно, в Библии)» (С. 88). Обилие приведенных цитат из разных текстов должно было подкрепить его размышления.

Незадача только в том, что во всех приведенных им примерах слово «новый» по своей семантике приравнивается к слову «христианство»: «новое учение», «новая возвещаю», «имя ново», а «новые люди» — это христиане, поскольку «обновление» и есть крещение. Трудно себе представить, чтобы летописец или Иларион, называя в *Слове о Законе и Благодати* недавно крестившийся русский народ «новыми людьми», полагал, что они — «уникальны»! Да, они стали «непохожи на себя прежде бывших» — язычников, стали христианами, но ничем не отличаются от других христиан — «новых людей».

¹² Как это случилось в мае 1115 г., в год 100-летнего юбилея гибели князей Бориса и Глеба, когда обрушившуюся церковь все же достроили, освятили и перенесли в нее святые мощи князей. Любопытно само развитее связанных с этим событий: Олег Святославич в 1111 г. восстановил храм, но княживший в Киеве Святополк Изяславич не позволил переносить мощи, не были они перенесены и в 1113—1114 гг., когда в Киеве княжил уже Владимир Мономах. Можно предположить, что эта задержка с перенесением мощей в уже готовый храм до 1115 г. действительно свидетельствует о приурочивании перенесения к 100-летию юбилею.

¹³ Не удовлетворенный таким ответом А. М. Ранчин задает другой вопрос: «Но разве упоминание о канонизации было невозможным без упоминания об этом неприятном событии?» (Прим. 197 на с. 330.) Трудно на него ответить. Исходя из практики РПЦ, на подобные юбилейные события съезжались ее представители из всех епархий. Думается, что так было и в 20-х числах июля 1088 г. Конечно, это событие было незаурядным, и если бы все закончилось благополучно, то, несомненно, попало бы в летопись. Однако рухнувшая церковь стала потрясающим событием и свела праздник на нет. О ней и сообщила летопись, но на почитании святых это никак не отразилось, да и не могло отразиться.

¹⁴ А. М. Ранчин очень упорно в обеих статьях почему-то это условное название приписывает мне, как и наименование его *Протосказанием*. В своей статье я не употреблял этого термина, только в ответе рецензенту, когда этот термин использовался им.

¹⁵ *Биленкин В.* «Чтение» преп. Нестора как памятник «глебоборисовского культа» // ТОДРЛ. Т. XLVII. СПб., 1993. С. 62.

¹⁶ *Ужанков А. Н.* К вопросу о времени написания «Сказания» и «Чтения» о Борисе и Глебе // Герменевтика древнерусской литературы XI—XIV вв. Сб. 5. М., 1992. С. 370—412.

¹⁷ Он ссылался на нее в своих «Статьях о древнерусской литературе» (М., 1999. С. 24).

¹⁸ В. Биленкин сделал любопытное наблюдение с устойчивым наименованием в «Чтении» Бориса *блаженным* (39 раз), а Глеба *святым* (41 раз). Это и дало ему повод утверждать, что Глеб — «старший святой», поскольку он увидел в этом «семантическую оппозицию»: «блаженный» — «святой», основываясь при этом на толкованиях, как он говорит, «нового словаря древнерусского языка» (СРЯ XI—XVII вв. М., 1975. Вып. 1. С. 232), в котором «значение слова «блаженный»... только в третьем своем значении является синонимом святости» (С. 55). Я так понимаю, что если бы значение «блаженный=святой» стояло на первом месте, то исчезла бы и оппозиция, и не было бы самой статьи В. Биленкина.

В подобных исследованиях нельзя опираться на выводы словарей, тем более советского времени, а нужно руководствоваться Святым Писанием и понятиями, закрепленными в Православии.

Блаженный — это тот, кто выполнил 9 заповедей блаженства (помимо 10 ветхозаветных), провозглашенных Иисусом Христом, и обрел Царство Небесное. Это — *путь всех святых!* Из двух братьев Борис первым следует этим путем (Сам Спаситель его указал), за ним, подражая брату, идет Глеб. В наименованиях «блаженный-святой» нет оппозиции. Это следует учитывать.

¹⁹ В книжном варианте статьи А. М. Ранчин уже снял это обвинение, но, несмотря на использование мною статьи В. Биленкина в моем ответе оппоненту, он упрекает меня, что я не учитывал ее в первой статье.

²⁰ ПСРЛ. Т. 7. М., 2001. С. 341.

²¹ ПСРЛ. Т. 7. С. 341. Воскресенская летопись, С. 443.

²² ПСРЛ. Т. 7. С. 341.

²³ Это может свидетельствовать только о том, что текст «Сказания о чудесах» (точнее — «Сказания о Борисе и Глебе») отредактирован и представляет сокращенный вариант какого-то другого текста.

²⁴ А как А. М. Ранчин может объяснить его появление в Софийской летописи и других, с нею сходных?

²⁵ Повтор, который может указывать на ошибку то ли автора при заимствовании фрагмента из другого текста, то ли переписчика.

²⁶ *Абрамович Д. И.* Жития святых Бориса и Глеба и службы им. Пг., ИОРЯС, 1916. С. 17.

²⁷ ПСРЛ. Т. 7. С. 341. Воскресенская летопись, С. 443.

²⁸ Тот же А. М. Ранчин отметил, что в «Сказании о чудесах», входящем в состав «Сказания о Борисе и Глебе», отсутствует первое свидетельство о нетлении тел страстотерпцев (С. 91—92).

²⁹ И что очень важно — Софийской летописи и других, сходных с ними новгородских летописей. Это может свидетельствовать только о едином для всех новгородских летописей южнорусском источнике. Этот, отмеченный мною, факт А. М. Ранчин проигнорировал, поскольку он не вписывается в его концепцию об использовании *только составителем* Воскресенской летописи *Сказания об убиении* и *Сказания о чудесах*. См. и след. примечание.

³⁰ Нельзя поэтому согласиться с утверждением А. М. Ранчина, что *Сказание об убиении* и *Сказание о чудесах* (иными словами — «Сказание о Борисе и Глебе») «были источниками всех известий» Воскресенской летописи (С. 92).

³¹ *Ужанков А. Н.* Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2000. № 2. С. 44. См. настоящее издание, с. 116—122. А. А. Шахматов также предполагал существование некоего самостоятельного произведения о Борисе и Глебе — «краткой записи Вышегородской церкви», в которой говорилось «об... убиении, погребении, обретении мощей, прославлении

и об их чудесах», — которое послужило источником для Древнейшего свода, отразившегося, в свою очередь, в новгородских летописях. См.: *Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 476.

В одном из новейших исследований известий о святых Борисе и Глебе в русском летописании было отмечено: «Судя по всему, все упоминания Бориса и Глеба в качестве мучеников до статьи 6580 (1072) г. объясняются вставками. Рассказ о гибели Бориса и Глеба мог появиться в летописи в конце 60-х — первой половине 70-х годов XI в. в связи с переносом мощей Бориса и Глеба 20 мая 1072 г. Вероятность более ранней датировки вхождения легенды о гибели Бориса и Глеба в летописный текст представляется незначительной, так как Борис и Глеб как мученики изначально упоминались в летописи только с 1072 г. Умолчание летописей о перенесении мощей святых братьев при митрополите Иоанне свидетельствует об отсутствии у предшественников составителя свода 70-х годов XI в. интереса к борисоглебской теме. Незначительна и вероятность более поздней датировки появления летописного рассказа о Борисе и Глебе. Сложно представить себе, чтобы свод 70-х гг. XI в., в завершающей части которого читался рассказ о переносе их мощей, не упоминал о гибели мучеников при описании междоусобицы Владимировичей». (См.: *Мухеев С. М.* Рассказ о Святополке и Ярославе и легенда о Борисе и Глебе: Древнейший свод и Свод 70-х годов XI в. // *Древняя Русь.* № 3 (33), 2008. С. 46.)

³² В журнальном ответе А. М. Ранчину я заметил, что эта приписка, как мне представляется, предназначалась для иконописца. В то время еще не было иконописных подлинников, но необходимость в описании внешнего облика святых существовала. Мой оппонент не согласился с таким утверждением и привел многочисленные примеры портретных описаний из различных жанров и литератур. Но они не изменили моего мнения по данному вопросу.

Важно отметить, что «Чтение» уже упоминает и о первой иконе святых, появившейся при Ярославе Мудром. Написание иконы, по мнению одного из авторитетнейших специалистов по истории иконографии Э. С. Смирновой, «согласно писаниям св. отцов и указаниям VII Вселенского Собора, являлось обязательным при установлении почитания нового святого. Первые иконы могли точно воспроизводить облик князей, поскольку во время вскрытия захоронений при митр. Иоанне оказалось, что останки св. братьев нетленны. В составе СС («Сказания о Борисе и Глебе». — *А. У.*) сохранилось описание облика Бориса (то самое, о котором идет речь. — *А. У.*): "...Тельм баше красьн, высок, лицьмь круглъмь, плечи велице, тьньк въ чресла, очима добраама, весел лицьмь, борода мала и ус млад бо бе еще, светяся цесарьскы, крепък тельмь, всьячьскы украшен акы цвет цвьтый в уности своея". В соответствии с этим описанием Борис изобра-

жается *молодым* (курсив мой. — А. У.), обычно с небольшой темной бородой и усами, а Глеб, описание облика которого не сохранилось, — совсем юным, безбородым, с длинными локонами, спадающими на плечи». См.: *Смирнова Э. С.* Иконография святых Бориса и Глеба // *Православная энциклопедия*. Т. VI. М., 2003. С. 55.

³³ *Ужанков А. Н.* «Летописец Даниила Галицкого»: история создания и художественные особенности // Кирилл и Мефодий: Духовное наследие: Мат-лы междунар. науч. конф. Май 2000. Калининград, 2000. С. 17—18.

³⁴ *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в русской Церкви. Сергиев Посад, 1894. С. 24—26.

³⁵ *Giorgetta Revelli.* Литературные памятники о Борисе и Глебе. Genova, 1993. С. 460—469. В последнем издании своей теперь уже статьи А. М. Ранчин по-своему традиционно отреагировал на эту арифметику — он ее не заметил: «А. Н. Ужанков... никак не рассматривает свидетельств рукописной традиции» (С. 94). Это дало ему возможность по-своему посчитать и рукописи: из 226 списков «в 175 текст *Сказания о чудесах* не следует за текстом *Сказания об убиении*» (С. 94). Вопрос в том, что и как считать. А. М. Ранчин считает тексты *Сказания об убиении*, которые действительно в рукописной традиции существуют самостоятельно. Я же обратил внимание на известные нам 43 списка *Сказания о чудесах*, из которых только один обрелся отдельно от *Сказания об убиении*, что свидетельствует о тесной, можно сказать, нераздельной связи *Сказания о чудесах* и *Сказания об убиении*.

³⁶ Ошибочно в журнальном варианте рецензии А. М. Ранчин посчитал эти имена монашескими. Борис (Роман) и Глеб (Давид) монашеского пострига не принимали! В книжной публикации он учел это мое замечание и молча отказался от своего прежнего мнения.

³⁷ *Серегина Н. С.* Песнопения русским святым. СПб., 1994; *Антонова Е. В.* Службы св. Борису и Глебу в книжности Древней Руси: Дисс. ... канд. филол. наук. М., 1997.

³⁸ С этими моими наблюдениями можно ознакомиться в предыдущей статье данного издания «О времени канонизации и написания житий святых Бориса и Глеба», § 5.

³⁹ Кстати сказать, именно игумен Сильвестр включил в ПВЛ «Поучение» Владимира Мономаха, написанное князем, как полагал В. Л. Комарович, Великим постом 1117 г.!

⁴⁰ Ср.: «Из... сочинений Мономаха особенно поразительно письмо его к Олегу Святославичу — Гориславичу “Слова о полку Игореве”. Мономах наголову разбил своего заклятого врага и убийцу своего любимого сына Изяслава, изгнал его за пределы Русской земли...». См.: *Лихачев Д. С.* Слово о походе Игоря Святославича // Слово о полку Игореве. Библиотека поэта. Большая серия. Л., 1967. С. 6—7.

⁴¹ В книжном варианте статьи А. М. Ранчин уже убрал слово «злейший» в сочетании «злейший враг Мономаха», но по-прежнему считает Олега Святославича врагом Мономаха, не согласуясь с историческими реалиями: Олег Святославич отвернулся от половцев и поддерживал в 1113—1115 гг. Владимира Мономаха в борьбе с ними.

⁴² ПЛДР. XI — начало XII века. М., 1978. С. 412.

⁴³ Ужанков А. Н. О специфике развития русской литературы XI — первой трети XVIII века. Стадии и формации. М., 2009. С. 137—138.

⁴⁴ Первоначально отметить этот праздник Олегу не позволил Святополк Изяславич, но после 1113 г., когда в Киеве, уступленном ему Олегом, вокняжился Владимир Мономах, он в благодарность мог бы сразу устроить новые торжества. Но, видимо, по обоюдному согласию их приурочили к 100-летию юбилею памяти святых Бориса и Глеба. У читателя может сложиться неправильное мнение, что празднуется день *смерти* святых Бориса и Глеба. Наоборот — день *воскресения*, вступления в «жизнь нетленную» — предстание пред Господом Богом в мученических венцах праведников, исполнивших все Его заповеди. Празднуется радость спасения...

⁴⁵ «А. Н. Ужанков, — пишет А. М. Ранчин, — ратующий за “точность литературоведения”, убежден, что атрибуция и датировка древнерусских текстов должны претендовать на *бесспорность*, в своих работах он предложил несколько примеров таких претендующих на *неоспоримость* датировок (в обоих случаях выделено мною. — А. У.)...» (С. 344, прим. 223).

Непредвзятый читатель помещенных в этой книге статей может убедиться, что я ни в одной из них не претендую ни на *бесспорность* своих выводов, ни на *неоспоримость* датировок. Но во всех своих исследованиях стремлюсь к максимально аргументированной и точной датировке памятника или события, к чему должен стремиться, как мне кажется, каждый историк (что они и делают), в том числе и историк литературы, уважающий труд и время своих коллег. Если же достаточно аргументированная концепция подвергается сомнению, то ее критика должна быть не менее доказательна. По сути, это должно быть новое исследование, а не превратное толкование чужих мыслей.

В заключение позволю несколько перефразировать и переадресовать А. М. Ранчину приведенные им же слова А. А. Зимина: «Нужно быть не только строгим, но и честным критиком чужих выводов».

**«ЖИТИЕ ФЕОДОСИЯ ПЕЧЕРСКОГО»:
К ВОПРОСУ О ДАТИРОВКЕ**



«ЖИТИЕ ФЕОДОСИЯ ПЕЧЕРСКОГО»: К ВОПРОСУ О ДАТИРОВКЕ

До сих пор в науке не сложилось определенного мнения о времени написания Нестором, иноком Киево-Печерского монастыря, «Жития Феодосия Печерского». Решение этой проблемы важно не только для восстановления истории написания самого «Жития», но и для датировки предшествовавшего ему «Чтения о Борисе и Глебе», поскольку в помещенной в «Житии» авторской ремарке Нестор заметил: «Благодарю тя, Владыко мой, Господи Иисусе Христе, яко съподобилъ мя еси недостойнаго съповедателя быта святыимъ Твоимъ въгодникомъ, се бо испърва писавъшю ми о житие и о погублении и о чюдесъхъ святою и блаженою страстотръпъцю Бориса и Глеба, понудихъ ся и на другое исповедание прийти, еже выше моя силы, ему же и не бежъ достоинь...»¹. Возникает вопрос: были ли оба сочинения написаны между 1081 и 1088 г., как полагал А. А. Шахматов², или же после 1108 г., как думал С. А. Бугославский³ и ныне считает А. Г. Кузьмин⁴?

В своих рассуждениях о датировке «Жития Феодосия Печерского» С. А. Бугославский отталкивался от вышеприведенного указания Нестора о последовательности написания им житий: «Чтение о Борисе и Глебе» предшествовало «Житию Феодосия Печерского». Поэтому он и сосредоточил свое внимание на датировке «Чтения», которое, по его мнению, всецело зависело от анонимного «Сказания о Борисе и Глебе». Поскольку же, как показали его небезосновательные разыскания, «Сказание» было написано не ранее 1108 г.⁵, то, соответственно, и «Чтение» не могло появиться до этого времени. Отсюда следует заключение о времени создания «Жития»: «Житие преп. Феодосия, как известно, написано после Чтения, т. е. после 1108-го года...»⁶.

В свое время А. А. Шахматов обстоятельно рассмотрел доводы С. А. Бугославского о зависимости «Чтения» от «Сказания» и не согласился с ними. По его мнению, оба сочинения Нестора были написаны между 1081 и 1088 гг., «Сказание» же (в окон-

чательной редакции) — после 1115 г.⁷ Подводя итог своим рассуждениям, он пишет: «...Я остаюсь при прежнем мнении о том, что литературная деятельность Нестора началась в восьмидесятих годах XI столетия. Как видно из слов самого Нестора в конце Жития Феодосия, он пришел в Печерский монастырь при игумене Стефане (1074—1078); при Стефане он был возведен в диаконский сан; едва ли Нестор оставался диаконом в течение последующих трех десятилетий; однако Житие Феодосия умалчивает о возведении его на высшие духовные ступени; Нестор писал Житие Феодосия в сане диакона; следовательно, оно писано не после 1108 года, а гораздо раньше. Нестор, как указано, не упоминает в Житии Феодосия об обретении его мощей, не упоминает также о смерти игумена Никона и избрании нового игумена Иоанна (1088), не говорит ни о постановлении бывшего игумена Стефана епископом владимирским (это утверждение А. А. Шахматова ошибочно, см. прим. 2. — А. У.), ни об его смерти, не сообщает, наконец, об освящении основанной Феодосией церкви. В Житии Феодосия нет ни одной черты, обличающей время после 1088 года; ввиду этого признаю Чтение о Борисе и Глебе и Житие Феодосия составленными между 1081 и 1088 г.»⁸

Несмотря на то что его доводы не были достаточно аргументированно отклонены оппонентами, в одной из последних своих работ об источниках «Повести временных лет» (опубликованной уже после смерти ученого) А. А. Шахматов неожиданно замечает: «...ссылка Нестора на житие Вячеслава доказывает, что оно было известно в Киеве до 1109 г., когда Нестор составлял свое чтение о мучении Бориса и Глеба»⁹.

В этом заключении, как видно, А. А. Шахматов обобщил и свои наблюдения, и С. А. Бугославского: Нестор писал «Чтение» до 1109 г., что не исключает и датировку «Чтения» 80-ми годами.

Однако это обобщение А. А. Шахматова дало повод уже современному ученому А. Г. Кузьмину утверждать, что А. А. Шахматов в конечном итоге согласился с мнением оппонента: «В тексте Чтения о Борисе и Глебе он (С. А. Бугославский. — А. У.) обнаружил признаки, позволившие отнести¹⁰ сочинение к 1108 году¹¹. «А. А. Шахматов сначала не согласился с этой датой, но затем принял ее. Перестроить же схему в целом он не успел»¹². Это попытался сделать сам А. Г. Кузьмин. Однако его доводы,

построенные не на конкретных фактах, пусть даже «отрицательного» порядка (т. е. неупоминание Нестором событий, произошедших после 1088 г., на чем строил свою гипотезу А. А. Шахматов), а на их «допустимости», не выглядят убедительными.

Три рассуждения А. Г. Кузьмина однотипны. Он рассматривает сообщения Нестора в «Житии» о послужных списках питомцев Печерской обители. Говоря о поставлении Ефрема митрополитом в Переяславль после его пребывания в одном из константинопольских монастырей, Нестор замечает: «Послеже изведень бысть и въ страну сию и поставлень бысть митрополитьмъ въ городе Переяславли» (с. 328). Аналогично его сообщение о поставлении игумена Дмитровского монастыря Исаяи: «послеже добрыхъ ради нравъ его, поставлень бысть епискупьмъ Ростову городу» (с. 340). Мало чем отличается и сообщение об игумене Печерского монастыря Стефане: «таче по том епискупу въ Володимирьскую оболость» (с. 342). Поскольку поставление Ефрема в митрополиты произошло около 1077—1078 гг., Исаяи — до 1089 г., Стефана — не позднее 1091 г., то А. Г. Кузьмин полагает, что об их поставлении говорится «как о сравнительно отдаленном прошлом, что ведет ко времени после 90-х годов XI столетия»¹³.

Однако во всех трех цитатах очевидным фактом является только тот, что о поставлении в митрополиты говорится в прошедшем времени. Но он, увы, не указывает, когда произошло событие: месяц, год или десять лет назад. Даже в рассказе о вчерашних событиях будет употреблено прошедшее время. Так что в данном случае глагольная форма прошедшего времени не указывает на само время события.

Столь же неубедительны рассуждения А. Г. Кузьмина и по поводу умолчания Нестора о кончине Стефана в 1094 г., человека им особо почитаемого — постригшего его в монахи и поначалу духовно его окормлявшего: «Нестор не говорит о кончине учителя, возможно, как раз потому, что произошло это сравнительно давно»¹⁴. Если учесть, что Стефан был для Нестора духовным отцом, постригшим его в монахи, и что Нестор не преминул написать о еще более давних событиях, как его епископство, то куда более логичнее полагать, что во время писания «Жития» Нестором его духовный наставник был еще жив. То есть молчание Не-

сторона о «кончине Стефана» нельзя объяснить давностью события. Утверждение это неубедительно. Как увидим ниже, Нестор не забывал о Стефане и в более поздних своих сочинениях.

«Примечательно, — пишет далее А. Г. Кузьмин, — что в Житии выступает не названная по имени жена Изяслава, отговаривавшая князя от намерения раскопать пещеры. Нестор называет ее глухо; близко он ее, видимо, не знал. Но вдова Изяслава умерла только в начале 1108 года. Вокруг сестры польского короля, супруги Изяслава и матери Ярополка группировалась, несомненно, часть феодалов прозападной ориентации. В данном случае речь может идти либо о своеобразной реабилитации княгини, неоднократно менявшей религиозную принадлежность, либо о таком времени, когда эти факты за давностью уже не имели политического звучания»¹⁵. Даже по замечанию самого А. Г. Кузьмина видно, что и этот пример не однозначен и возможно двоякое его толкование. Но есть и третье: «глухость» Нестора в названии жены Изяслава можно объяснить отрицательным отношением Печерской обители к католикам-полякам, выраженном еще в послании самого Феодосия Печерского к Изяславу «О вере латинской»¹⁶.

И, наконец, последний довод А. Г. Кузьмина. «Можно обратить внимание, — пишет он, — и на косвенные признаки датирующего характера — рассказы о “чудесах”. “Чудеса”, которыми наполнены Жития, обычно вымышлены и, естественно, появляются тогда, когда нет уже живых свидетелей, которые могли бы разоблачить вымысел или просто выразить недоверие... Нестор же, видимо, писал в такое время, когда место живых свидетелей начала заменять легенда»¹⁷.

Это утверждение историка опровергает сам Нестор в пересказе чуда исцеления святыми страстотерпцами Борисом и Глебом сухорукой жены, услышанного им от нее самой: «Въ единъ же отъ дньий, ишедъшю ми некоего ради орудия въ градъ и седъшю ми на единомъ месте, и се пришедъши некая жена седе близъ мене, ея же несмь зналь даже и доньне... Поведа ми яже о святоу и о святемь отци Николе, и о блаженую страстотерпцю Борисе и Глебе, еже ныне азъ поведе вамъ...»¹⁸.

Далее следует пересказ рассказа женщины об исцелении ее руки у раки св. Бориса и Глеба по ее молитве в день Успения

Пресвятой Богородицы. И еще раз, в конце сюжета, Нестор замечает: «Се же все исповеда ми сама седяши, яже бе с нею»¹⁹. К этому добавлю, что в церковной практике существует непреложное правило собирать свидетельства о чудесах у мощей святых только у участников или очевидцев событий. Таким образом, и этот пассаж А. Г. Кузьмина не может служить доказательством позднего написания «Жития Феодосия Печерского».

Тем не менее, перечислив все вышеизложенные доводы, историк констатирует: «Итак, многочисленные признаки не позволяют отнести Житие Феодосия к 80-м годам XI века, а некоторые данные (надо полагать, эпизод с женой Изяслава. — А. У.) ведут и ко времени после 1108 года»²⁰.

Получилось, что, отказывая в правомерности привлечения «в качестве датирующих признаков» «данные «отрицательно-го» порядка», А. Г. Кузьмин не привлек для опровержения аргументов А. А. Шахматова и Д. И. Абрамовича никаких конкретных фактов, а строил свои рассуждения на возможных посылах. Такая позиция исследователя не выглядит убедительной.

Обратимся к самим произведениям Нестора, памятуя о том, что он любил оставлять в них автобиографические сведения.

Обратим внимание на замечание Нестора, которое, как мне кажется, существенно помогает уточнить время его работы над «Житием Феодосия Печерского», помещенное в конце произведения: «Се бо елико же выше о блаженемъ и велицемъ отци нашемъ Феодосии оспытовавъ слышахъ от древннихъ мене отецъ, бывшихъ въ то время, та же въписахъ азъ грешный Несторъ, мннии всехъ въ монастыри блаженаго и отца всехъ Феодосия»²¹.

Нельзя ли эти слова Нестора понимать так, что он, самый младший в монастыре по возрасту («мннии всехъ») монах, расспрашивал старших за себя («древннихъ мене») отцов-иноков Печерской обители о Феодосии и выше изложил услышанное?

И. И. Срезневский в «Материалах для словаря древнерусского языка» в комментариях к словам «мннии-мнии-меньшии» дает первым именно значение «младший по возрасту» со следующим примером: «Човекъ некий име двъ сына, и рече мннии сынъ ею»²².

В словах Нестора отчетливо прослеживается сравнение, точнее — противопоставление возраста его самого, записавше-

го рассказы о Феодосии, и возраста монахов, от которых он эти рассказы слышал.

Если бы Нестор хотел самоуничижением подчеркнуть свое «низшее» положение в монастыре (и такое значение может иногда иметь слово «мънии»), то, возможно, была бы в этой антитезе иная пара слов: «Старей — мънии»: «Аще кѣто хочеть старей быта, да будеть въсехъ мънии и въсем слоуга»²³. Хотя и в такой антитезе сохраняется указание на юный возраст: «Рекшу бо Иосифу къ Іакову: на семь отче положи десницу, яко съ старей есть. Отвеша Іаковъ: веде чядо, веде... нъ брать его мении болии его будеть»²⁴. У Нестора же противопоставлялись слова «древъниихъ — мънии», т. е. в возрастном значении.

Кстати сказать, Нестор и в «Чтении» использует трижды слово «мънии» в значении «младший по возрасту», усиливая его другим — «уней»: «Сии Давыдъ (христианское имя Глеба. — А. У.) мний (вар. — менший) бе въ братьи своей и уней (вар. — юнейший) в дому отца своего»²⁵. То есть меньший (младший)²⁶ среди братьев и самый молодой в доме²⁷.

В этом пассаже Нестора не может быть иного толкования слова, поскольку очевидно, что он не только говорит о юном возрасте Глеба («Бе же Глебъ велми детескъ»²⁸), но и всячески подчеркивает этот юный возраст святого, сравнивая Глеба с юным Давидом: «Святому же Глебови створено имя Давыдъ. Видиши ли благодать Божию изъмлада на детици? Створиша бо, рече, имя ему Давыдъ: како или кымъ образомъ? Не им же ли: онъ бе мний въ братьи своей (т. е. младший. — А. У.), тако же и сии снятый. Яко же бо и самъ пророкъ свидѣтельствуеть, глаголя: “мний бе въ братьи моеи и уний (вар. — юнейший) въ дому отца моего” и прочее; тако же и сии Давыдъ мний (вар. — менший) бе въ братьи своей и уней в дому отца своего»²⁹.

Важно здесь отметить, что в украинском языке XIV—XV вв. основное значение слова «меньший» было именно как «младший»: «И я семи поделил ся з братомъ своимъ меншимъ со княземъ Семеномъ Избаразким самъ своею волею доброю...»³⁰. И в современном украинском языке сохранилось только возрастное значение слова «меньший» при характеристике человека: «Менша сестра літ не дійшла» и т. д.³¹

Стало быть, и в общей практике, и, что для нас важнее, практике Нестора слово «мьний» — «меньший» имело возрастное значение. То есть, говоря о себе «азь... Несторъ, мьнии всехъ в монастыри», печерский агиограф подчеркивал прежде всего свой молодой возраст, но никак не свое «меньшее положение», ибо чуть ниже сам сообщает о своем чине дьякона.

На отстаиваемое толкование смысла фразы указывает еще одна Несторова антитеза из «Жития Феодосия Печерского», в которой он сравнивает (в противопоставлении) себя на сей раз со старейшим Никоном, а не всей братией.

Чуть выше приведенных слов Нестора о себе (в том же столбце по «Успенскому сборнику»), он так говорит о Никоне: «яко же томоу (Никону. — *А. У.*) старейшу соущю всехъ, се бо и блажении отець нашъ Феодосии от того роукоу пострижения съподобися»³².

Это сравнивающее противопоставление «старейшего всехъ» игумена Печерского монастыря Никона и «мьнии всехъ» в монастыре инока Нестора очень заметно.

Сопоставление с «великим Никоном», известным книжником, нельзя принимать за проявление честолюбия молодого монаха. Скорее, это пример монашеского смирения, поскольку сопоставление свидетельствует не в пользу юноши.

В монастыре был великий старец, более достойный агиограф, нежели молодой дьякон, но именно последнему досталось послушание писать житие первых святых. Поэтому и смысловая параллель оказалась умышленно растянутой, чтобы не возникала духовная аналогия между ними, но все равно заметной: Нестор рассказал об избрании в игумены старейшего по возрасту духовного старца Никона и затем поведал и свою историю с поступлением в монастырь, с указанием своего молодого возраста.

Такое вкрапление в агиографическое творение личного начала — отличительная черта преподобного Нестора. Напомним, что он первым в древнерусской словесности стал указывать свое имя в агиографических сочинениях, вносить в них автобиографический элемент, но не по гордыне и тщеславию, ведь это было нарушением традиций византийской агиографии, а по смирению, чтобы знали автора и не ругали его, если он ошибся и согрешил (кто без греха?), а молились о нем. Поэтому ничего нет

удивительного в том, что молодой монах Нестор, «множествомъ греховъ напльнень сии от уности», движимый стремлением искупить их, смиренно подчеркнул свой молодой возраст («неразумие свое»). Это его свидетельство помогает нам установить время работы молодого инока над «Житием Феодосия Печерского». Думается, что духовно умудренный монах-летописец Нестор, проживший свою жизнь «не славы ради мира сего», на старости лет такое сравнение себя с великим Никоном все же не допустил бы.

Нестор родился около 1056—1057 гг., ибо 17-летним юношей пришел послушником в Печерскую обитель еще при жизни Феодосия, умершего в 1074 г., и вряд ли бы написал после 1108 г., когда ему уже было за 60 лет, а число монахов перевалило за сотню, что он «мьнии вьсехъ» — младший по возрасту в монастыре.

Есть и еще одно свидетельство Нестора, и оно, пожалуй, самое главное в датировке обоих житий 80-ми годами.

Как известно, помимо «Жития» Феодосия Печерского, умершего в 1074 г., Нестор написал и еще одно сочинение, связанное с его именем, — «Слово Нестора, мниха монастыря Печерьскаго, о пренесении мощемь святаго преподобнаго отца нашего Феодосиа Печерьскаго».

Поскольку Нестор сам явился непосредственным участником этого события и описал его по своим впечатлениям, ни у кого из ученых не вызывает сомнения время появления этого небольшого «Слова» — вскоре после самого события, произошедшего, как указал сам Нестор, во вторник 12 августа, за три дня до праздника Успения Пресвятой Богородицы — покровительницы монастыря — в 1091 г.

Совершенно очевидно, что если бы Нестор писал «Житие Феодосия Печерского» после 1091 г., а тем более после 1108 г., как полагал С. А. Бугославский и считает А. Г. Кузьмин, то обязательно включил бы в «Житие» и описание перенесения открытых мощей преподобного Феодосия, как он это сделал в случае с обретением и перенесением мощей святых Бориса и Глеба и во времена Ярослава Мудрого, и уже его сыновьями в 1072 г. Наоборот же, отдельное существование «Слова о перенесении мощей», на мой взгляд, может свидетельствовать о более позднем его написании относительно «Жития» и как самостоятель-

ном дополнении к нему. На такое его положение указывает и место «Слова» в «Киево-Печерском патерике», где оно следует за «Житием Феодосия Печерского», **но не объединено с ним.**

В «Житии Феодосия Печерского» сообщается о закладке Феодосием и Антонием в 1073 г. Успенского собора в Печерском монастыре, который был достроен уже Стефаном в 1078 г., но «Житие» не сообщает, как верно заметил А. А. Шахматов, о его освящении.

Известно, что собор долго не освящали, и это произошло только в 1089 г. при митрополите Иоанне II. Стало быть, «Житие Феодосия Печерского» было написано до этого знаменательного и для монастыря, и для Феодосия события, ибо в «Слове на перенесение мощей», датированном 1091 г., сообщается, что мощи преп. Феодосия были положены в Успенском соборе, т. е. он уже был освящен.

В своих творениях Нестор постоянно вспоминает преемника Феодосия на его игуменском посту Стефана, принявшего будущего агиографа в монастырь и постригшего в монахи после послушничества, причем в обоих случаях приводит его послужной список:

«...Преподобьнууму отьцю нашему Стефану, ексиарху тьгда сущю, послеже же игумену сущю того манастыря по съмрты блаженааго Феодосия, таче по томь епискупу въ Володимирьскую оболость»³³.

Прежде чем привести соответствующую цитату из «Слова о перенесении мощей», хочу обратить внимание на весьма важное обстоятельство: *в каждом своем последующем произведении Нестор упоминает предыдущее.* В «Житии Феодосия Печерского» он сообщил, что прежде него написал «Чтение о свв. Борисе и Глебе», а в «Слове на перенесение мощей» он упоминает «Житие Феодосия Печерского»:

«Досточюдный же именитый Стефан, **яже преже реченый въ житии блаженаго**, иже бысть в него место игумень, паки по отшествии из манастыря състави на Клове свой манастырь и по сем, благоволением Божиим, бысть епископъ града Владимеря, и в то время бывъ въ своем манастыри, виде в ноши чресь поле зарю велику над печерою. Мневь, преносять честныа мощи святаго Феодосиа... в той час всяде на конь, вборзе женый къ

печере, поим съ собою Климента, его же постави игуменом в себе место»³⁴ (имеется в виду монастырь на Клове).

Из этой ремарки Нестора совершенно очевидна связь и хронологическая последовательность двух его сочинений — первоначального «Жития Феодосия Печерского» и следовавшего за ним «Слова о перенесении мощей». Если «Слово» создано сразу после описанных в нем событий (что, повторяю, ни у кого не вызывает сомнений) и знает о существовании «Жития» (я умышленно привел выше пространную цитату, чтобы показать логическую связь сообщаемых в ней событий и отсутствие позднейших вставок и редакторских правок), то, стало быть, «Житие Феодосия Печерского» не могло быть написано после «Слова». Если же учесть, что оба произведения Нестора не содержат сообщения о кончине епископа Стефана 27.04.1094 г., то логично заключить, что они были написаны до этого печального события. Но поскольку в «Житии Феодосия Печерского» Нестор не описал и торжеств по перенесению мощей преподобного 14 августа 1091 г., а создал специальное «Слово», то это значит, что «Житие Феодосия Печерского» было написано до 1091 г.

Об этом свидетельствует и очевидная вставка в «Слово», носящая черты летописного сообщения (ср. с «Повестью временных лет» под 1108 г.) и повествующая о просьбе игумена Феоктиста к князю Святополку о включении имени преп. Феодосия в синодик для общерусского поминания. Это важное для прославления святого событие произошло в 1108 г.

Из «Слова» очевидно, что местное почитание преп. Феодосия началось вскоре по его кончине. Обретение мощей святого в 1091 г. и установление их в Успенском соборе монастыря для почитания прямо свидетельствуют об этом. Почитание святого без службы невозможно. Поскольку торжественное перенесение мощей произошло 14 августа («и тако праздноваша светло тый день»), в канун праздника Успения Пресвятой Богородицы, а не на сам праздник, это значит, что 14 августа была отслужена специальная литургия святому. То есть в 1091 г. уже существовала служба преп. Феодосию Печерскому. Но, как свидетельствует церковная практика (и история канонизации свв. Бориса и Глеба это подтверждает), службу святому обязательно дополняет его житие, ибо оно, согласно церковному уставу, должно читаться в

этот день. Стало быть, необходимость в житии преп. Феодосия была уже в 1091 г. (тем более ко времени включения в синодик). Об этом, кажется, и «проговаривается» автор вставки: «Святополкъ же рад бывъ, обещася сътворити, съведый же житие его (т. е., надо полагать, ознакомившись с житием его. — А. У.), и нача Святополкъ поведати всеъ житие преподобнаго Феодосиа»³⁵.

То есть совершенно очевидно, что «Житие Феодосия Печерского» было написано не только до включения его имени в общерусский синодик в 1108 г., но даже до 1091 г. — обретения его мощей и написания службы святому.

Исходя из вышесказанного, я не могу согласиться с мнением С. А. Бугославского и его последователей, в частности А. Г. Кузьмина, что Нестор написал «Житие Феодосия Печерского», а стало быть, и «Чтение о Борисе и Глебе» только после 1108 г., и поддерживаю раннюю точку зрения академика А. А. Шахматова — оба произведения были написаны Нестором не позднее 1088 г.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ ПЛДР. Т. 1. М., 1978. С. 304.

² Шахматов А. А. Повесть временных лет. Пг., 1916. Т. 1. Вводная часть. С. LXXVI—LXXVII. Правда, четвертый аргумент А. А. Шахматова — о неведении Нестора «о поставлении бывшего игумена Стефана епископом владимирским» не находит своего подтверждения, на что справедливо указал и А. Г. Кузьмин (с. 151). В «Житии Феодосия Печерского» Нестор об этом пишет прямо, см. цитату в конце статьи.

³ Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. 1914. Т. 19. Кн. 1. С. 131—186; Кн. III. С. 153—191.

⁴ Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977. С. 133—155, 178—183.

⁵ Бугославский С. А. Указ. соч. С. 132—174. Вопросу датировки «Чтения» и «Сказания» посвящены две мои работы: 1) К вопросу о времени написания «Сказания» и «Чтения» о Борисе и Глебе // Герменевтика древнерусской литературы XI—XIV вв. Сб. 5. М., 1992. С. 370—412; 2) Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2000. № 2. С. 28—50; 2001. № 1 (3). С. 37—49. (См. статью «О времени канонизации и написания житий святых Бориса и Глеба» и в данной книге.) Сейчас можно с определенной уверенностью заключить, что «Сказание» действительно было написано

после 1108 г., точнее в 1115 г., и связано со службой на перенесение мощей свв. Бориса и Глеба 2 мая 1115 г. в Вышгороде (См.: *Серегина Н. С.* Песнопения русским святым. СПб., 1994). Однако «Чтение» никак не зависит от «Сказания», поскольку появилось гораздо ранее, не позднее 1088 г., и связано с установлением общерусского почитания дня памяти святых 24 июля и службой, составленной на этот день митрополитом Иоанном II. Об этом я обстоятельно пишу во второй указанной мною статье и статье, помещенной в эту книгу.

⁶ *Бугославский С. А.* Указ. соч. С. 174.

⁷ *Шахматов А. А.* Повесть временных лет. С. LXVIII—LXXVII.

⁸ Там же. С. LXXVI—LXXVII.

⁹ *Шахматов А. А.* «Повесть временных лет» и ее источники // ТОДРЛ. Т. IV. М.; Л., 1940. С. 84.

¹⁰ «...Мы пришли к заключению, что преп. Нестор пользовался статьей Сказания, написанной не ранее 1108 года. В крайнем же случае, не раньше Любечского съезда», т. е. 1097 г. Таким образом, вопрос опять сводится к зависимости «Чтения» от «Сказания».

¹¹ *Бугославский С. А.* Указ. соч. С. 168, прим. 3.

¹² *Кузьмин А. Г.* Указ. соч. С. 143.

¹³ *Кузьмин А. Г.* Начальные этапы... С. 150.

¹⁴ Там же. С. 151.

¹⁵ Там же.

¹⁶ *Поньрко Н. В.* Эпистолярное наследие Древней Руси. XI—XIII. СПб., 1992. С. 6—14.; 16—18.

¹⁷ *Кузьмин А. Г.* Указ. соч. С. 151—152.

¹⁸ *Абрамович Д. И.* Жития святых мучеников Бориса и Глеба и служба им. Пг., 1916. С. 23.

¹⁹ Там же. С. 24.

²⁰ *Кузьмин А. Г.* Указ. соч. С. 152.

²¹ Успенский сборник XII—XIII вв. М., 1971. С. 134.

²² *Срезневский И. И.* Словарь древнерусского языка. Репринтное издание. Т. 2. Ч. I. М., 1989. С. 227.

²³ Там же. С. 228.

²⁴ *Молдован А. М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 82—83.

²⁵ *Абрамович Д. И.* Указ. соч. С. 6.

²⁶ Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 9. М., 1982. С. 89.

²⁷ Этот пример к слову «мънии» в значении «низший по положению, рангу, достоинствам» приводит «Словарь русского языка XI—XVII вв.». Да, если учитывать православный уклад жизни, в котором младший брат должен почитать старшего (и Глеб это продемонстрировал своей кончи-

ной), то такой семантический оттенок присутствует в слове. Однако в Несторовом тексте говорится прежде всего о возрасте Глеба (и всячески подчеркивается его юный возраст), но никак не о его «положении, ранге, достоинствах»: он — князь и у него равные с другими братьями-князьями «положение, ранг и достоинства».

²⁸ *Абрамович Д. И.* Указ. соч. С. 5.

²⁹ Там же. С. 6.

³⁰ Словник староукраїнської мови XIV—XV ст. Т. I. Київ, 1977. С. 585—586.

³¹ «Словарь української мови» под ред. Б. Д. Гринченко. Т. II, Київ, 1908. С. 417.

³² Успенский сборник. С. 134.

³³ ПЛДР. Т. I. С. 342.

³⁴ ПЛДР. Т. II. С. 444.

³⁵ Там же. С. 446.

**О «ВНУТРЕННЕМ» И «ВНЕШНЕМ»
ВРЕМЕНИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ
И ДАТИРОВКЕ
«СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»**



О «ВНУТРЕННЕМ» И «ВНЕШНЕМ» ВРЕМЕНИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ И ДАТИРОВКЕ «СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

Думаю, никто не станет отрицать целесообразность комплексного подхода при определении времени создания древнерусского сочинения. Начинается такое исследование с изучения истории текста: установления дат списков, датирования редакций, а затем уже, если удастся, и самого памятника. Но это в том случае, когда есть возможность работать со списками и редакциями. Многие же древнерусские произведения дошли до нас в одном-двух списках («Галицко-Волынская летопись», «Слово о погибели Русской земли»), а «Слово о полку Игореве» — только в копии, сделанной для Екатерины II, да печатном издании 1800 г. В таком случае нужен иной подход при определении времени создания произведения. Какой же?

Необходимо четко уяснить идею произведения; иметь правильные представления о мировоззрении автора и не приписывать ему присущие нам воззрения; по мере возможности установить место написания; учитывать современную автору историческую действительность; и т. д.

Не стану перечислять всех составляющих, ибо они достаточно хорошо известны¹. Остановлюсь вначале на одной, но очень важной проблеме, играющей весьма существенную роль в датировке произведения.

§ 1

В этой статье речь пойдет об отражении «внешнего», т. е. реального автору, времени (иными словами, времени написания) во «внутреннем», т. е. «художественном», времени произведения.

Подход отнюдь не нов и широко применялся еще исследователями XIX в.

Так, например, протоиерей А. В. Горский датировал найденное им «Слово о Законе и Благодати» временем, расположенным между 1037 и 1050 г. Нижняя граница определена им по сообщению «Повести временных лет» под 1037 г. о «заложении» Софии Киевской (на самом деле в этом году она была уже освящена². — А. У.) и завершении строительства Благовещенской церкви на Золотых воротах в Киеве. Оба собора названы в «Слове». Верхняя — по упоминанию как здравствующей княгини Ирины, жены Ярослава Мудрого, которая умерла в 1050 г.³ То есть А. В. Горский предполагал, что Иларион еще не знал, когда писал свое сочинение, о кончине княгини. Иными словами, во «внутреннем времени» произведения не отражены события, выходящие за пределы 1050 г., что и позволяет определить верхние границы «внешнего времени» — работы автора.

Вообще, среди исследователей стал широко употребительным прием, когда при уточнении времени написания древнерусского произведения особое внимание обращается на то, чего автор не знает.

Так, академик А. А. Шахматов при датировке «Жития Феодосия Печерского» замечает: «Нестор... не упоминает в Житии Феодосия об обретении его мощей, не упоминает также о смерти игумена Никона и избрании нового игумена Иоанна (1088), не говорит ни о поставлении бывшего игумена Стефана епископом владимирским (это утверждение А. А. Шахматова ошибочно. — А. У.), ни об его смерти, не сообщает, наконец, об освящении основанной Феодосием церкви». И далее ученый констатирует: «В Житии Феодосия нет ни одной черты, обличающей время после 1088 года». Иными словами, преп. Нестор во время написания «Жития Феодосия Печерского» не знал ничего о событиях после 1088 г. А потому А. А. Шахматов признает, что «Чтение о Борисе и Глебе» и «Житие Феодосия Печерского» были составлены между 1081 и 1088 г.⁴ В данном случае «внешнее время», т. е. время работы преп. Нестора над житием, не выходит за пределы 1088 г.

Подобные примеры использования (при определении верхней даты возможного написания древнерусского произведения) ряда событий, последовавших после написания сочинения и поэтому оставшихся неизвестными автору, можно множить. Я сам

использовал этот прием при уточнении датировки тех же «Чтения о Борисе и Глебе» и «Жития Феодосия Печерского»⁵.

Однако этот исследовательский прием только в какой-то мере может указать на *приблизительную* верхнюю временную границу работы автора над произведением, но не позволяет точно датировать его.

Датировать же произведение помогает отраженное в его «внутреннем» художественном времени «внешнее» время написания — в виде мимоходных замечаний автора о *своем* времени (в том числе и о себе), искусно сокрытых, неприметных и с первого раза неразличимых, присутствующих в сочинении в виде, может быть, только намека...

Сослюсь опять же на собственный опыт. Так, одним из существенных указаний на время работы преподобного Нестора над «Житием Феодосия Печерского» является ремарка агиографа в конце жития, на которую прежде не обращали внимания: «Се бо елико же выше о блаженѣмъ и велицѣмъ отци нашемъ Феодосии оспытовая слышахъ от дрѣвннихъ мене отецъ, бывшиихъ въ то врѣмя, та же въписахъ азъ грѣшныи Несторъ, мннии въсѣхъ въ монастыри блаженаго и отца всѣхъ Феодосия»⁶.

Что речь здесь идет о возрасте преподобного Нестора, который на момент написания жития был *моложе других монахов*, а не его положении в монастыре (к этому времени он уже был иеродьяконом), я попытался показать в двух названных выше статьях, а потому не останавливаюсь здесь на этом вопросе⁷.

Современные автору события могут стать предпосылкой или толчком для его создания, как это случилось с непревзойденным «Словом о Законе и Благодати» Илариона Киевского. Оно явилось не только торжественной проповедью на «обновление» (т. е. освящение) Благовещенской церкви на Золотых воротах в Киеве, но и *юбилейным* «Словом», прочитанным пресвитером Иларионом в этой надвратной церкви перед всеночной службой в ночь с праздника Благовещения 25 марта на Пасху 26 марта 1038 г., в Богозванный, т. е. юбилейный, год. По Библии, лето 50-е — это юбилейный год: «...И освятите пятидесятый год... да будет это у вас юбилей... Пятидесятый год да будет у вас юбилей: не сейте и не жните... ибо это юбилей: священным да будет он для вас» (Левит, 25.10—12).

В 1038 г.⁸ исполнилось 50 лет принятия Христианства на Руси, 50-летие Киевской митрополии, 500-летие Софии Константинопольской, в честь которой была освящена София Киевская, и т. д.

Все эти современные автору и актуальные для времени написания проповеди темы так или иначе отразились в самом «Слове». Более того, учитывая требования «Типикона» (Богослужбного устава), можно с точностью до одного часа установить время прочтения пресвитером Иларионом своего торжественного «Слова» в Благовещенской церкви: после вечерни — перед Всеночной, т. е. около 22—23 часов по нашему времени⁹.

И здесь мы должны признать, что для датировки произведения наиболее существенным является выяснение (максимально насколько это возможно) объема знаний автором событий, следующих за описанными в его сочинении. Ведь многие произведения писались не сразу после события, а спустя время, после его осмысления (например, «Задонщина» или «Повесть о разорении Рязани Батыем»), или же на протяжении какого-то времени (как летописи).

Так, изучая «Летописец Даниила Галицкого» (Галицкую летопись), я обратил внимание, что автор, повествуя о каком-то событии в начале своего труда, вскользь замечает о его развитии или завершении в будущем. Например, под 1207 г. «Летописец» повествует о несостоявшемся намерении венгерского короля Андрея выдать свою малолетнюю дочь Елизавету замуж за Даниила Галицкого и здесь же сообщает о ее дальнейшей судьбе: «И да дочь свою за Лонокрабовича за Лудовика... юже ныне святу наречаютъ»¹⁰. Известно, что Елизавета умерла в 1231 г., канонизирована в 1234 г. Стало быть, раньше этого времени автор «Летописца» работать не мог.

Или другой пример: под 1217 г. впервые упоминается о «прегордом» венгерском воеводе Филе с ремаркой: «Во ино время убьен бысть Даниилом Романовичем древле прегордый Филя». Это произошло в 1245 г. (по Ипатьевской летописи — в 1249 г.), о чем «Летописец» сообщает под 1249 г.

Выделив эти экскурсы в будущее, я обратил внимание на то обстоятельство, что чем ближе повествователь подходил ко времени своей работы над «Летописцем», тем заметнее сокращалась временная дистанция между парными событиями (датами).

Так, между приведенными выше событиями разница, соответственно, 27 и 28 лет, а при изложении событий 40-х годов временная амплитуда между парами дат сходит на нет. К примеру, под 1240 г. говорится об избрании Гуюка великим ханом монгольским, что случилось 28 августа 1246 г., т. е. спустя 6 лет. А под 1245 г. говорится о трагической гибели князя Михаила Черниговского в Орде, произошедшей 20 сентября 1246 г., т. е. уже на следующий год.

Концом 1246 — началом 1247 г. *обрывается* I редакция «Летописца» (по Ипатьевской летописи — 1250 г.), поскольку в ней нет более экскурсов в будущее. В галицком летописании наступил, как минимум, 17-летний перерыв! Зато продолжатель «Летописца», работавший уже после смерти Даниила Галицкого, наступившей в 1264 г., усвоил манеру своего предшественника, и описания событий конца 40-х — 50-х годов имеют экскурсы в 60-е годы!

То есть выявленные отражения «внешнего» времени работы автора в художественном тексте произведения помогли вычлениить две редакции «Летописца» и установить их время работы¹¹.

Все это было сказано только для того, чтобы подчеркнуть важность обнаружения признаков отражения «внешнего» времени написания во «внутреннем» времени произведения для его датировки. Этот фактор еще более значим, если «внешнее» время написания существенно отстоит от «внутреннего» — «художественного времени» произведения.

Здесь, правда, исследователя может ожидать соблазн принять детали и подробности описания за «датирующие признаки»: легко принять хорошо осведомленного автора за участника (очевидца) события, писавшего по свежим следам. Так, собственно, и случилось с датировкой самого популярного как в среде ученых, так и любителей древнерусской словесности, и самого неподдающегося датировке древнерусского произведения — «Слова о полку Игореве».

§ 2

При датировке «Слова о полку Игореве»¹² исследователи долгое время исходили из посыла (по умолчанию), что «внутреннее время», т. е. «художественное время» произведения,

однозначно совпадает с реальным временем работы над ним автора (т. е. «внешним временем»). «Слово о полку Игореве», таким образом, воспринималось чуть ли не как репортаж с места событий и о бегстве князя Игоря из половецкого плена. Во всяком случае, как произведение, написанное по «горячим следам» после побега и возвращения князя Игоря в Новгород-Северское княжество (или приезд в Киев) летом—осенью 1185 г.

Как полагал академик Б. А. Рыбаков, «наиболее вероятным временем написания “Слова о полку Игореве” следует считать время пребывания Игоря в Киеве в качестве гостя и просителя», т. е. осень 1185 г.¹³ По мнению историка, на момент присутствия Игоря Святославича в Киеве приходится и работа автора «Слова», который должен был находиться где-то рядом с новгород-северским князем: «В Киеве в эти дни нашелся гениальный поэт, который смог выразить все эти мысли в такой совершенной форме, сумел так широко посмотреть на общенародные задачи Руси, что его песнь о походе Игоря стала предметом живейшего обсуждения современников и образцом для подражания потомков»¹⁴.

Исходя из этих замечаний исследователя, можно заключить, что, с его точки зрения, «внутреннее» время произведения совпадает с «внешним» временем работы писателя.

Свое мнение Б. А. Рыбаков обосновывал следующим образом: «В рассуждениях о времени написания “Слова о полку Игореве” исследователями, отодвигавшими дату написания к 1186 или 1187 г., упущена одна очень важная хронологическая примета: обращаясь ко Всеволоду Большое Гнездо, автор “Слова” пишет: “Ты бо можеши посуху живыми шерешеры стреляти — удалыми сыны Глебовы”. Не вызывает сомнения, — пишет далее Б. А. Рыбаков, — что здесь под загадочными “шерешерами” подразумеваются сыновья Глеба Ростиславича Рязанского. (...) Всеволод может “стрелять” Глебовичами, т. е. поражать при их помощи, посредством их, своих врагов. Такая вассальная зависимость ведет нас к событиям 1180 г., когда двое Глебовичей, Всеволод и Владимир, обратились ко Всеволоду Большое Гнездо с просьбой: “Ты — господин, ты — отец, брат наю старейший! Роман уимаает волости у наю...” ...Всеволод Суздальский

“прия ею (обоих братьев) в любовь” и начал войну, в результате которой ему присягнули еще двое рязанских князей “на всей воли всеволожи”¹⁵. В 1183 г. “новые вассалы” — все четверо рязанских князей приняли участие в походе Всеволода Суздальского на Волжскую Болгарию. Однако уже в 1185 г. “удалые сыны Глебовы” снова начали “крамолу злу”. Попытка Всеволода их примирить оказалась тщетной, поскольку Глебовичи “восприимше буй помысл, начаша ся гневати” на Всеволода Юрьевича. Ему “пришлось долго воевать в Рязанской земле, а когда часть рязанцев запросила мира, то он “не восхоте мира их, якоже пророк глаголетъ: брань славна луче есть мира студна”...» Если бы до Киева успела дойти весть о таком непокорстве недавних вассалов, — замечает Б. А. Рыбаков, — то автор “Слова” не стал бы уподоблять Глебовичей шереширам, которыми Всеволод может стрелять по своему усмотрению. Рязанские события происходили в 1185 г. (после похода Игоря), и мы должны исключить как 1186, так и 1187 г. из числа возможных дат написания “Слова”, так как к этому времени в Киеве должны были уже знать (надо полагать — автор. — А. У.) о выходе Глебовичей из повиновения и о рязанской войне Всеволода Большое Гнездо»¹⁶.

Хочу обратить ваше внимание на то, что известный историк строил свое заключение о времени написания «Слова» *только на основе интерпретации событий 1180—1185 гг.* — взаимоотношений Всеволода Юрьевича и Глебовичей — и обращения к Всеволоду в «Слове»: «Ты бо можеши посуху живыми шерешеры стреляти, удалыми сыны Глебовы».

Следует отметить, что эта фраза *заключает* обращение к Всеволоду Суздальскому, в котором немногим выше действительно упоминается о походе Суздальского князя на Волгу, *но рядом упомянут и Дон*, на который Б. А. Рыбаков не обратил внимания: «Великий княже Всеволоде! Не мыслию ти прелетети издалеча отня злата стола поблюсти? *Ты бо можеши Волгу веслы раскропити, а Донъ шеломы выльяти!* <...> Ты бо можеши посуху живыми шерешеры стреляти, удалыми сыны Глебовы».

Помимо художественного образа в выделенной фразе чувствуется литературное отражение каких-то еще исторических событий. Вот как комментирует эти слова Д. С. Лихачев: «Го-

воря о могуществе Всеволода Суздальского, автор «Слова» развивает этот образ: Всеволод может не только испить шлемом Дону — он может вычерпать его весь шлемами своих воинов; он может расплескать Волгу веслами своих воинов. Здесь символ победы слит с образом многочисленности воинов Всеволода: их столько, что если они начнут пить из Дона, — они выпьют из него всю воду; их так много, что если они сядут за весла, то они расплескают всю воду в Волге. (...) Словами «ты бо можеша Волгу веслы раскропити» определяется могущество Всеволода над волжскими странами. В самом деле, Всеволод энергично продолжал начавшееся еще очень давно покорение Поволжья. В 1183 г., за два года до похода Игоря, Всеволод с успехом осаждал «Великий город» волжских болгар, заключив выгодный для себя мир. В битве на Волге русские загнали волжских болгар в их «учаны» (речные суда), часть из которых опрокинулась, и более тысячи болгар утонуло»¹⁷.

Характерно, что, интерпретируя автора «Слова», Д. С. Лихачев первыми ставит комментарии к Дону, а потом уже к Волге, причем не датирует и не упоминает события, связанные с походом на Дон. Ничего о них не говорит и Б. А. Рыбаков. Между тем, как следует из «Слова», *они произошли уже после волжского похода Всеволода Суздальского. Когда именно?*

На это обратил внимание Б. И. Яценко, увидевший в интерпретируемых словах «очень прозрачный намек на поход Всеволода Суздальского на Дон в 1198 г.: Всеволод может «Донь шеломы выльяти». Хотя в Лаврентьевской летописи поход Всеволода датирован 1199 г., он, — как пишет Б. И. Яценко, — состоялся в 1198 г. Это легко проверить по дальнейшим записям: Всеволод возвратился из похода 6 июня, в субботу, т. е. в 1198 г. Кроме того, 25 июля 1198 г., в субботу, «бысть пожаръ великъ в граде Володимери»¹⁸. Добавлю, что расчеты Б. И. Яценко верны, поскольку в 1199 г. 6 июня и 25 июля приходились на воскресенье. Отсюда и его вывод: ««Слово о полку Игореве» не могло появиться раньше 1198 г.»¹⁹.

К точке зрения Б. И. Яценко я еще вернусь позднее, а сейчас рассмотрим аргументы еще одного сторонника датировки «Слова» 1185 г. — украинского академика П. П. Охрименко, полагавшего, «что содержание «Слова о полку Игореве» (и

прежде всего оно), а также относящиеся к этому памятнику летописные и археологические данные говорят в пользу его датировки летне-осенним периодом 1185 г. Проанализированные под определенным углом зрения в совокупности они могут дать прочные основания для такого утверждения»²⁰.

П. П. Охрименко развивает идею Б. А. Рыбакова, согласно которой «Слово» было создано сразу же по возвращении Игоря Святославича из плена в 1185 г.²¹ Исходя из этого убеждения, исследователь и стремится максимально точно установить время бегства Игоря на Русь. Анализ данных он начинает с летописных сообщений: «В Киевской летописи отмечено, что “Игорь... тотъ годъ бяшетъ в половцехъ”, — т. е. в том 1185 г., когда состоялся поход. Владимиро-Суздальская летопись точнее говорит о том, как “по малыхъ днехъ ускочи Игорь князь у половець”. Это же подтверждает и Ермолинская летопись, где сказано, что Игорь “того же года утече” — именно 1185-го. Следовательно, Игорь находился в плену недолго — возвратился он на родину в том же году, когда состоялся поход» (с. 95).

Однако, по мнению П. П. Охрименко, летописные данные представляют лишь «вспомогательный материал для выяснения вопроса о времени возникновения “Слова о полку Игореве”. Они должны быть подтверждены прежде всего содержанием самого памятника, на что и следует обратить пристальное внимание» (с. 95).

«Если обратиться к тексту “Слова о полку Игореве”, то время возвращения Игоря из плена, указанное в летописях, можно уточнить. В исключительно поэтической сцене его побега из половецкого плена говорится, что освобождение Игоря было предвещено самим Богом, пославшим смерчи («сморци») на море: “Прысну море полунощи, идуць сморци мъглами”. А смерчи возможны, по утверждению природоведов, только в жару, чаще всего весной или в начале лета. Кроме того, как отмечено в “Слове”, Игорю содействовала даже природа, в частности птицы: “Дятлове тектомъ путь къ рѣцьцъ кажуть, соловіи веселыми пѣсньми свѣтъ повѣдають”. А такое, в особенности пение соловьев, свойственно периоду разгара весны и раннего лета. Таким образом, в это время, скорее всего в начале лета, где-то в июне 1185 г., и возвратился Игорь на родину. Вскоре

было написано и гениальное произведение о его походе, в котором ничего не говорится о событиях после 1185 г. (выделено мною. — А. У.)» (с. 95).

Выше я уже разбирал случай с упоминанием Дона, свидетельствующий об ошибочности подобного утверждения, поскольку автор знал и сообщал и о более поздних событиях. Это подтверждается и другими примерами, речь о которых пойдет позднее.

По мнению же П. П. Охрименко, «в тексте “Слова о полку Игореве” имеются и более точные сведения о времени его возникновения. К ним относятся прежде всего слова: “Уже бо, братіе, невеселая година встала, — уже пустыни силу прикрыла”. Это место следует объяснить так: уже невеселое время настало на Руси, уже растительность (травы и зелье — «пустыни») целинной степи прикрыла павших на поле боя воинов Игоря («силу») — их трупы покрылись (заросли) травой. Так можно было писать только вскоре после похода (на что указывает и начальное в приведенном предложении слово «уже»), конкретнее, именно летом или осенью (но не зимой) 1185 г., ибо в будущем году, не говоря уже о последующих годах, от “силы” (воинства, павшего в битве) остались бы только кости» (с. 95—96).

Очевидно, что и П. П. Охрименко, как в свое время и Б. А. Рыбаков, отождествлял «внутреннее», «художественное время» произведения с «внешним» временем работы автора над «Словом».

В чем, несомненно, П. П. Охрименко прав, так это в том, что автор очень хорошо знал — до мельчайших подробностей — обстоятельства возвращения Игоря из плена и *отразил эти обстоятельства в своем сочинении*, создав правдивую картину действительности, согласующуюся с летописями. Но *эти воспроизведенные детали бегства Игоря не могут свидетельствовать о времени написания произведения*, на чем настаивает П. П. Охрименко.

«Очень важным для уточнения хронологии “Слова о полку Игореве”, — по его мнению, — является также выражение “уже... древо не бологомъ (не с добра. — П. О.) листвіе срони”, которое по-разному комментировалось исследователями. Следует помнить, что это не только художественный, но вместе с тем и конкретно-исторический образ. Такой вывод подтверж-

дается археологическими данными, которые могут быть привлечены для изучения памятника с большой пользой. Как недавно стало известно, весна и лето 1185 г. были чрезвычайно засушливыми, о чем свидетельствуют, в частности, кольца древесины того времени, что вызвало необычно ранний листопад. Это и отразилось в содержании и образной системе «Слова». О листопаде, бывшем в конце лета или в самом начале осени, автор произведения сообщил в художественной форме сразу же, о чем говорит объединяющее предыдущую и приведенную части предложения слово «уже». Если бы это произведение было написано не в тот год, когда совершался поход Игоря, а позднее, то вместо «уже» было бы употреблено «тогда» или подобное по смыслу слово. В данном случае археологические (вернее, дендрохронологические) данные подтверждают и глубже раскрывают содержание «Слова о полку Игореве»» (с. 96).

Рассуждения по поводу уточнения «уже» примечательны, но не верны, поскольку должны быть соотнесены не со временем работы автора над «Словом», ибо у нас нет никаких на это указаний (оснований), а на *время возвращения князя Игоря на Русь*.

«Наконец, — замечает украинский ученый, — при определении времени возникновения «Слова о полку Игореве» надо учитывать смысл призыва отомстить “поганым” половцам “за обиду сего времени, за землю Рускую, за раны Игоревы”. Этот призыв мог быть провозглашенным только вскоре после возвращения героя из плена, когда Игорь, сразу же навестив Чернигов и Киев, просил помощи у князей-братьев и соотечественников. Об этом же свидетельствует и характерное выражение призыва, подчеркивающее мысль автора, — “за обиду *сего* времени”, “за *раны* Игоревы” (курсив наш. — П. О.). Такой конкретно призыв (связанный с именем Игоря) в последующие годы был бы запоздалым» (с. 96—97).

В данном случае П. П. Охрименко, следуя за А. И. Лященко, возражает против мнения И. Н. Жданова, П. В. Владимирова и В. П. Суетенко, которые относили время написания «Слова» к осени 1187 г. В качестве аргумента П. П. Охрименко напоминает, что весной 1187 г. русские князья отомстили половцам за поражение на Каяле, «следовательно, — замечает ученый, — если

бы “Слово” было написано после этих событий, то его призыв отомстить “за обиду *сего* времени” в таком случае был бы неуместным, анахроничным, чего не мог допустить автор» (с. 97).

И как вывод: «...Анализ “Слова о полку Игореве” и относящихся к нему исторических и археологических материалов дает основания утверждать, что это гениальное произведение создано в летне-осенний период (поздним летом — ранней осенью) 1185 г.» (с. 97).

Значимость наблюдений П. П. Охрименко заключается в том, что он существенно расширил доказательную базу датировки *возвращения Игоря Святославича из плена на Русь летом—осенью 1185 г.*, однако нельзя признать доказанным, что «Слово» было написано в это же самое время.

Делая обзор основных точек зрения по данному вопросу, А. А. Горский отметил, что «твердых конкретных аргументов в пользу написания “Слова” именно в 1185 г. пока не приведено. Между тем, — замечает А. А. Горский, — исследователи поэмы давно уже отметили в ее тексте место, позволяющее утверждать, что в 1185 г. “Слово”, в том виде, в каком оно дошло до нас, не могло быть написано. Это диалог Кончака и Гзака, едущих по следам Игоря:

Мльвить Гзакъ Кончакови:

“Аще, соколь къ гнѣзду летить,

Соколича рострѣляевѣ своими злачеными стрѣлами”.

Рече Кончакъ ко Гзѣ:

“Аще соколь къ гнѣзду летить,

а вѣ сокольца опутаевѣ красною девицею”.

И рече Гзакъ къ Кончакови:

“Аще его опутаевѣ красною дѣвицею,

ни нама будетъ сокольца,

ни нама красны дѣвице,

то почнуть наю птици бити

въ полѣ Половецкомъ”».

Упоминание о возможном браке Владимира Игоревича с Кончаковной можно было бы отнести к 1185 г. (поскольку они были сосватаны до похода). Однако во вложенной автором в уста Гза-

ка фразе: «Аще его опутаевѣ красною дѣвицею, ни нама будетъ сокольца, ни нама красны дѣвице» содержится явный намек на возвращение Владимира с Кончаковной из половецкого плена на Русь, после которого половецкая княжна и ее ребенок от Владимира были крещены и произошло венчание Владимира и Кончаковны. События эти относятся к 1188 г.»²².

Это замечание подвергает сомнению и точку зрения сторонников написания «Слова о полку Игореве» в 1187 г. Их аргументы сводятся к двум.

Первый — это обращение к Ярославу Осмомыслу Галицкому с призывом стрелять «Кончака, поганого кощя, за землю Рускую, за раны Игоревы» (с. 22—23). Поскольку же, согласно сообщению Ипатьевской летописи, он умер 1 октября 1187 (6695) г., стало быть, по мнению сторонников написания «Слова» в 1187 г., обращение было написано, когда он еще был жив, т. е. не позднее указанной даты смерти.

Сразу же хочу отметить, что подобный вывод свидетельствует об уже знакомой нам ошибке отождествления «внутреннего времени» произведения с «внешним» — работой автора.

Второй довод — провозглашение славы Владимиру Игоревичу в конце «Слова», что подразумевало уже возвращение юного князя из плена.

Здесь уместно привести убедительные рассуждения А. А. Горского по этому поводу: «В Ипатьевской летописи сообщения о смерти Ярослава и возвращении Владимира действительно помещены под одним и тем же 6695 мартовским годом. Смерть Ярослава датируется 1-м октября. О возвращении Владимира говорится ниже, но датируется оно августом—сентябрем (по соотносению с датами заключения браков между Верхуславой, дочерью Всеволода Суздальского, и Ростиславом Рюриковичем и Святослава Игоревича с дочерью Рюрика Ростиславича — о возвращении Владимира сказано, что оно произошло «тогда же»). Однако Н. Г. Бережков доказал, что в статье 6695 г. Ипатьевской летописи произошло совмещение статей 6695 и 6696 мартовских годов, и часть статьи, содержащая рассказ о смерти Ярослава, говорит о событиях 1187/88 г., а часть статьи с рассказом о свадьбах и возвращении Владимира излагает события 1188/89 г. (в Лаврентьевской летописи о Ярославе

говорится под 6696, а о браке Верхуславы с Ростиславом — под 6697 ультрамартовскими годами). Таким образом, единственный аргумент в пользу датировки “Слова” 1187 годом теряет силу, поскольку Владимир Игоревич вернулся из половецкого плена в августе—сентябре 1188 г., т. е. почти через год после смерти Ярослава Осмомысла»²³.

Сам А. А. Горский полагает, что «наиболее вероятной предположительной датой» написания «Слова о полку Игореве» является осень 1188 г. «К этому времени, — пишет он, — вернулись из плена Владимир Игоревич и, по-видимому, Всеволод — в “Слове” им (вместе с Игорем) провозглашается слава. В предыдущем, 1187 г., вновь обострились отношения с Кончаком (он воевал «по Роси») — в “Слове” Кончак изображен заклятым врагом Руси. В том же 1187 г. опять неблагоприятно повел себя Ярослав Черниговский, уклонившись от военных действий против половцев — он осуждается в поэме. К лету—осени 1188 г. относится заключение сразу нескольких династических браков — Верхуславы, дочери Всеволода Суздальского, с Ростиславом Рюриковичем, дочери Рюрика со Святославом Игоревичем, Владимира Игоревича с Кончаковной. Возможно, именно в это время, в условиях острой борьбы с половцами и хороших отношений между Святославом, Рюриком, Игорем и Всеволодом Юрьевичем (князьями, положительно изображенными в поэме) и было создано “Слово”»²⁴.

Правда, эти свои рассуждения А. А. Горский завершает существенной оговоркой, что это его *предположение* относится к «Слову о полку Игореве» в том виде, в котором оно дошло до нас. «Однако, — напоминает он, — уже давно высказывалось мнение о возможности одновременного появления разных частей поэмы. Некоторые исследователи полагали, что основная часть “Слова” была написана во время пребывания Игоря в плену, а заключительная часть (описание бегства из плена) — после его возвращения (но тоже в 1185 г.)²⁵. Н. К. Гудзий, разделявший это мнение, считал также, что такие фрагменты, как диалог Кончака и Гзака и провозглашение славы Владимиру Игоревичу, были включены в “Слово” только после возвращения из плена Владимира²⁶. По мнению А. Н. Робинсона, “Слово” в основном было написано в 1185 г. после бегства

Игоря, а затем до начала XIII в. в него вносились добавления, связанные с возвращением Владимира Игоревича и походами Романа Мстиславича на ятвягов (1196 г.) и половцев (1202 и 1205 гг.)²⁷»²⁸.

Далее А. А. Горский хотя и оценивает критически высказанные предположения, однако не отрицает возможности более поздних добавлений в «Слово». Ход его рассуждений следующий: «Предположение о более позднем появлении описания бегства Игоря (по отношению к основной части поэмы) вряд ли правомерно: против него говорит то обстоятельство, что главные символические образы “Слова” — свет и тьма — образуют целостную художественную картину только при единстве основной и заключительной частей. В результате поражения Игоря исчезает свет²⁹ и опускается тьма («два солнца помѣркоста, оба багряная стлѣпа погасоста и съ нима молодая мѣсяца... тьмою ся поволокоста и въ море погрузиста»; «На рѣцѣ на Каялѣ тьма свет покрыла»); с возвращением Игоря на Русь свет возвращается («соловии веселыми пѣсньми свѣтъ повѣдаютъ»; «солнце свѣтитя на небесѣ — Игорьъ князь въ Руской земли»)³⁰. Что касается диалога Кончака и Гзака по поводу судьбы Владимира и «славы» молодым князьям с упоминанием его имени, то они действительно могут быть позднейшими добавлениями — исключение этих фрагментов не нарушает целостности поэмы. Не столь убедительно предположение о позднейшем включении в перечень побежденных Романом народов ятвягов и половцев. Во-первых, перечень в этом случае оказывался бы слишком кратким и не вписывался бы в ритмику поэмы; во-вторых, возникает вопрос: если могут быть упомянуты в тексте 1185 г. литовцы, хотя о войнах Романа с ними нет сведений по отношению ко времени ни до, ни после 1185 г., то почему ятвяги не могут быть упомянуты одновременно с ними? Получается, что только потому, что известно о походе на них Романа в более позднее время. Что касается половцев, то... их упоминание в конце перечня может относиться к Мстиславу, князю, к которому наравне с Романом обращается автор»³¹.

Исходя из этих безусловных рассуждений, А. А. Горский делает вывод: «Таким образом, вряд ли есть основания видеть в дошедшем до нас тексте “Слова о полку Игореве” намеки на

какие-либо события, происшедшие позже середины 1188 г., и относительно времени создания поэмы могут быть высказаны два предположения: 1) “Слово” было создано осенью 1188 г.; 2) “Слово” было создано в 1185 г., а в 1188 г., после возвращения из плена Владимира Игоревича и Всеволода Святославича, в него были включены диалог Кончака и Гзака и провозглашение “славы” молодым князьям³².

Н. С. Демкова предлагает «широкую» датировку «Слова о полку Игореве» — осень 1188 — май 1196 г. — обладающую, по ее мнению, «достаточно бесспорным основанием», и «узкую» — после июля 1194 г. — до мая 1196 г.³³

«Какие же конкретные датирующие данные мы можем извлечь из авторского текста “Слова”? — задает вопрос исследовательница и далее отвечает на него. — В начале “Слова” князь Игорь назван “нынешним” (умер в 1202 г.), в конце “Слова” читаются “слава” и “здравица” в честь трех князей — участников похода 1185 г. — Игоря, Всеволода и Владимира. Несомненно, что эти слова автора обращены к живым, здравствующим князьям, уже вернувшимся из половецкого плена на Русь (намек на возвращение Владимира содержится и в диалоге Гзы и Кончака³⁴). Известно, что Всеволод Святославич умер в мае 1196 г., Владимир Игоревич вернулся на Русь осенью 1188 г. Отсюда следует, что границы написания “Слова” — осень 1188 г. — май 1196 г.»³⁵. Но поскольку в концовке «Слова» нет «славы» киевскому князю Святославу Всеволодовичу, то Н. С. Демкова предполагает, «что “Слово” было написано уже после смерти Святослава Всеволодовича (князь умер в конце июля 1194 г.)». При этом исследовательница очень тонко анализирует сон Святослава, в котором чувствуется «иносказательное напоминание автора о недавней смерти самого великого князя»³⁶.

Помимо названных конкретных датирующих деталей определить время создания «Слова» исследовательнице помогает сложившаяся на момент его написания «политическая ситуация» и повод, вызвавший к жизни «Слово». По мнению Н. С. Демковой, в «Слове» отражена историческая обстановка 1194—1196 гг., характеризующаяся новым резким обострением вражды после смерти Святослава Всеволодовича двух княжеских родов: Мономаховичей (Всеволода Суздальского, Рюрика

и Давыда Ростиславичей) и Ольговичей (Ярослава Всеволодовича Черниговского, Игоря и Всеволода Святославичей). «Кажется, — замечает Н. С. Демкова, — есть основания видеть в ситуации этих лет исторический фон и непосредственный повод для создания “Слова о полку Игореве”. “Слово” было создано в защиту черниговских Ольговичей, оно напоминало о недавнем княжении на Киевском столе одного из Ольговичей — Святослава, было направлено против определенной политической линии Всеволода Суздальского. Пафос “Слова” заключается в том, чтобы направить силы князей на борьбу с половецкой опасностью. Высший критерий оценки для автора — благо Русской земли и ее “ратаев”»³⁷.

«Весьма удачной» назвал украинский ученый Б. И. Яценко «попытку Н. С. Демковой пересмотреть датировку «Слова о полку Игореве» в хронологических рамках XII в.». По его мнению, «конкретные датирующие данные», приведенные исследовательницей в статье, «убедительно свидетельствуют, что «Слово» было написано после смерти Святослава Всеволодовича (1194 г.)». Однако он считает мало обоснованным «крайний временной предел появления «Слова» — до смерти «буи тура» Всеволода (май 1196 г.)»³⁸.

По мнению Б. И. Яценко, «политическая характеристика, данная Игорю Святославичу в “Слове”, не могла возникнуть в 1194—1196 гг.», поскольку «и после смерти Святослава Киевского Игорь оставался подручным князем и не оказывал решающего влияния на политические события Руси. Старейшим же среди Ольговичей тогда был Ярослав Всеволодович — феодальный глава всех черниговских и северских князей. Но интересно, что в “Слове” нет обращения к Ярославу. Более того, здесь читаем фразу, в которой явно ощущается укор Ярославу: “А уже не вижду власти сильнаго, и богатаго, и многовоя брата моего Ярослава”, — говорит Святослав Киевский. (...) Нам кажется, — продолжает Б. И. Яценко, — что эта фраза не только упрек, но более резкое осуждение Ярослава как политического деятеля. (...) Так мог писать только политический противник Ярослава. Но он не мог еще прославлять Игоря и не принимать во внимание Ярослава Черниговского в 1194—1196 гг., когда Ольговичи выступали как единая политическая сила»³⁹.

Весьма существенное и верное замечание. С ним солидаризируется и А. А. Горский: «Что же касается предположения о создании “Слова” в 1194—1196 гг. сторонником Ольговичей, то против него существует аргумент в тексте произведения: это осуждение черниговского князя Ярослава Всеволодовича («А уже не вижду власти сильного, и богатаго, и многовоя брата моего Ярослава ...»), которое не могло исходить из “черниговских кругов”, тем более в 1194—1196 гг., когда Ярослав был старейшим среди Ольговичей»⁴⁰.

Оба исследователя убедительно доказали, что нет оснований полагать, будто «Слово о полку Игореве» было написано в 1194—1196 гг.

Однако Б. И. Яценко, в отличие от А. А. Горского, сторонник более позднего времени создания «Слова». Его рассуждения сводятся к следующему: «...Автор “Слова” везде называет Чернигов “отним златым столом” Игоря и Всеволода Святославичей, игнорируя старейшинство и несомненное право на Чернигов князей Всеволодовичей. Если учесть, какой острой была борьба за Чернигов между Святославом и старшим братом Игоря Олегом (1164—1179 гг.), то напрашивается вывод, что автор мог назвать Чернигов “отним столом” Игоря лишь после смерти Ярослава, когда Игорь стал владетельным господином в Чернигове. Нам представляется, что время написания “Слова” следует ограничивать 1198—1202 гг.»⁴¹.

По мнению Б. И. Яценко, «Слово о полку Игореве» не могло появиться раньше 1198 г. еще и потому, что в нем имеется «очень прозрачный намек на поход Всеволода Суздальского на Дон в 1198 г., о чем уже упоминалось выше. К тому же, рассказывая о доблестных победах Романа Волынского, автор упоминает среди прочих покоренных народов и половцев, но, как показал Н. Ф. Котляр, «первый поход на половцев состоялся в 1197 или 1198 г.»⁴².

Указанные Б. И. Яценко хронологические границы написания «Слова» заслуживают серьезного рассмотрения, как и весьма важные его наблюдения и замечания. Однако с дальнейшими его уточнениями согласиться трудно.

«Восторженная военная характеристика, данная Роману в “Слове”, может относиться только к 1195—1198 гг., когда во-

лынский князь был союзником Ольговичей в феодальных войнах за передел Русской земли. В 1199 г. князь Роман захватил Галич и стал врагом Игоря и его сыновей, внуков Осмомысла, которые тоже претендовали на Галицкое наследство. Значит, «Слово о полку Игореве» было написано в 1198—1199 гг., — после вокняжения Игоря Святославича в Чернигове и до захвата Романом Мстиславичем Галича⁴³ {...}

«Свивая славы обаполы сего времени» — славу Игорева похода (как его понимал автор) в 1185 г. и славу великого князя черниговского в 1198 г., автор «Слова» создал широкую картину общественно-политических отношений на Русской земле в конце XII в.»⁴⁴.

А. А. Горский предпринял обстоятельную попытку подвергнуть сомнению наблюдения и выводы Б. И. Яценко. По его мнению, недоброжелательное отношение к Ярославу Черниговскому могло проявиться у автора (если допустить при этом, что он был близок к Игорю, а это не вытекает из текста «Слова» априори) и до 1194 г., когда старейшим Ольговичем был Святослав Всеволодович Киевский. «Порицание Ярослава можно связать с его уклонением от военных действий против половцев, которое после похода Игоря имело место дважды: в 1185 и 1187 гг.»⁴⁵. И в этом замечании А. А. Горский прав, если учитывать логику «внутреннего», «художественного времени» произведения, когда автор в своей оценке поведения князя Романа исходит из исторически сложившихся обстоятельств на момент «завершения сюжета» «Слова», т. е. пребывания Игоря Святославича осенью 1185 г. в Киеве.

Менее убедительными выглядят рассуждения А. А. Горского по поводу «отня злата стола», под которым ученый видит и Чернигов, и Новгород-Северский, как составную часть Черниговского княжества — отчины Ольговичей. Трудно согласиться с интерпретацией А. А. Горского слов «Игореву князю Богъ путь кажетъ изъ земли Половецкой на землю Рускую, къ отню злату столу» (с. 27—28) как возвращение Игоря в свое, Новгород-Северское княжество⁴⁶, а не намек на будущее княжение в Чернигове.

Если учесть, что автор «Слова» весьма точен в воспроизведении исторических обстоятельств и деталей, то слабыми ка-

жуются предположения оппонента Б. И. Яценко и относительно того, что «Слово» приводит *обобщенный* перечень покоренных Романом и Мстиславом народов, и половцев побеждал не Роман, а Мстислав (Немой или Городенский) в 1184 г.⁴⁷ К тому же, А. А. Горский оставил без внимания и имеющийся «очень прозрачный намек на поход Всеволода Суздальского на Дон в 1198 г.», о котором уже говорилось выше. А это весьма существенный датирующий признак, оставшийся не опровергнутым.

На это обратил внимание в своем ответе А. А. Горскому и сам Б. И. Яценко: «А. А. Горский, ставя под сомнение предложенную нами датировку «Слова» 1198—1199 гг., совсем не упоминает о походе Всеволода на Дон в 1198 г. и его отражении в «Слове»; не нашлось аргументов и чтобы опровергнуть факт похода Романа на половцев в 1197 или 1198 г., тоже ярко написанного в «Слове» как нерядовое, выдающееся событие. Не помогает установлению истины и небрежность в осмыслении феодального этикета, в частности этикета старейшинства. Известно, что в 80—90-х гг. Святослав Киевский не был сюзереном Игоря, как считает А. А. Горский, а старейшиной среди Ольговичей. А непосредственным сюзереном был Ярослав Черниговский: он дал войско в помощь северянам; к нему прежде всего едет Игорь, вернувшись из плена. Поэтому при жизни Ярослава (ум. 1198 г.) автор не мог славить Игоря и осуждать его сюзерена Ярослава, тем более называть Чернигов «отним столон» только братьев Святославичей»⁴⁸. С этими замечаниями Б. И. Яценко нельзя не согласиться: слабость аргументов А. А. Горского очевидна.

Тем не менее, подводя итог своему разбору разных мнений по датировке «Слова», А. А. Горский пишет: «Таким образом, существующие точки зрения на время написания “Слова” не представляются достаточно убедительно обоснованными. Нижней датой написания поэмы (в дошедшем до нас виде) можно считать время возвращения из плена Владимира Игоревича (август—сентябрь 1188 г.). Верхней датой представляется смерть Всеволода Святославича, которому в поэме провозглашается слава (май 1196 г.). Дату эту можно снизить, исходя из того, что половцы во время написания “Слова” должны представлять значительную опасность, — нельзя не считаться с искренностью призыва ав-

тора к защите от них Русской земли. За 1194—1196 гг. сведений о военных действиях против половцев нет. Следовательно, “Слово” было, скорее всего, написано между 1188—1193 гг.»⁴⁹.

Стремясь обосновать более раннюю дату написания «Слова» (1188 г.), А. А. Горский замечает, что «за 1194—1196 гг. сведений о военных действиях против половцев нет». Но, во-первых, о войне с ними повествует статья под 1193 г., а во-вторых, он упустил из виду участие половцев в междоусобной войне Мономаховичей и Ольговичей. Только в статье Ипатьевской летописи под 1196 г. они упоминаются неоднократно: их использует Рюрик Ростиславич против Ольговичей, о чем он сообщает своему свату Всеволоду Суздальскому: «Азь же совокупився с братью своею и с дружиною своею и съ дикими Половци» [Стлб. 694]; «Рюрикъ же приведеъ братью свою и дикыи Половци и почаша воевати со Ольговичи» [Стлб. 695]; «Ярослав же Черниговьскыи и почаша слати послы своя к Рюрикови, река емоу: “Чему еси брате почаль волость мою воевати, а поганымъ роуцѣхъ полнишь”» [Стлб. 695]).

Когда же Ярослав Черниговский заключает мир с Мономаховичами в 1196 г., то вызывает тем огорчение у половцев: «Ярославъ же посла своя моужа и води Всеволода и Давыда кресту... и тако оутвердишася крестомъ честнымъ. преблагыи и премилосердыи Христось Богъ нашъ не хотя дати радости дьяволу. ни дикымъ Половцемъ. ажъ бяхоуть на се готови. и оустремилися на кровопролитье. и обрадовалися бяхоуть свадѣ в Роускыхъ князехъ» [Стлб. 700].

Под 1199 г. в Лаврентьевской летописи читаем: «Ходи благоверныйи и христоролюбыйи князь великийи Всеволодъ Гюргевич. внукъ Володимеръ Мономаха. на Половци с сыномъ своимъ Костянтиномъ. Половци же слышавше походы его бежаша и с вежами к морю. князь же великийи ходивъ по зимовищемъ ихъ и прочее възлѣ Донъ. онѣмъ безбожнымъ пробѣгшимъ прочь. князь же великийи възвратися... в Володимеръ и вниде месяца иуния въ 6 день, на память святага мученика Дорофея епископа в день суботный» [Стлб. 414—415.]. Хотя в Лаврентьевской летописи указан 1199 г., на самом деле события произошли в 1198 г., поскольку 6 июня приходится на субботу в 1198 г. В 1202 г. на половцев ходил Роман Галицкий, на следующий год половцев

привели на Киев Рюрик с Ольговичами. Поэтому нельзя согласиться с выводом А. А. Горского, что половцы представляли опасность для Руси только в 80-е годы XII в.

Следующий аргумент А. А. Горского: «Симпатии автора одновременно к обоим соправителям — Святославу и Рюрику — могут быть датирующим признаком. Ипатьевская летопись сообщает о ссоре между этими князьями в 1190 г. (осенью или в начале зимы). Если автор «Слова» был жителем Южной Руси (а все современные исследователи сходятся на этом), он вряд ли мог бы (учитывая, что «Слово», вероятно, предназначалось для устного исполнения в княжеско-боярском кругу) положительно высказываться одновременно о главах двух крупнейших в этом регионе княжеских династий — Мономаховичей и Ольговичей — в период обострения отношений между ними. Правоммерно предположить, что поэма создавалась тогда, когда эти князья были в хороших отношениях, т. е. до ссоры, имевшей место в 1190 г. Таким образом, хронологические рамки написания «Слова» сужаются до отрезка август—сентябрь 1188 — осень 1190 г.»⁵⁰.

Но почему А. А. Горский сбрасывает со счетов *примирение* после многих лет войны представителей тех же двух династий: Мономаховичей, во главе со старейшим Всеволодом Суздальским, и Ольговичей, во главе с Ярославом Черниговским в 1196 г.?

«Всеволодъ же... посла моужа своя ко Ярославу и оумолви с нимъ про волость свою. и про дѣти своя. а Києва подь Рюрикомъ не искати. а подь Давыдомъ Смоленска не искати. и води Ярослава ко честному кресту и всихъ Ольговичъ. Ярославъ же посла своя моужа и води Всеволода и Давыда кресту и Рязаньскыя князи на своихъ рядохъ. и тако оутвердишася крестомъ честнымъ» [Стлб. 700]. Важно отметить, что после заключения этого мира, закрепленного крестным целованием, действительно прекратилась более чем столетняя война Ольговичей и Мономаховичей, начатая в 1078 г. Олегом Святославичем. Чем не повод для написания «Слова»?

В 1993 г. Б. И. Яценко еще раз вернулся к датировке «Слова» 1198 годом, указав дополнительные аргументы: «Приведем еще два примера расшифровки поэтических образов, которые впол-

не определенно датируют “Слово” 1198 г. Прежде всего, чрезвычайно важен хронологический пробег “от старого Владимира до нынешняго Игоря”, в котором князь Игорь поставлен на один уровень с киевским князем как равновеликий. Такое уравнивание могло возникнуть после 1198 г., когда Игорь стал великим черниговским князем, старейшим среди Ольговичей, соправителем Рюрика Ростиславича в Киеве»⁵¹. При этом Б. И. Яценко ссылается на толкование сходного «хронологического пробега» из «Слова о погибели Русской земли» — «от великаго Ярослава... и до нынешняго Ярослава и до брата его Юрья, князя Володимерьскаго». По его мнению, «младший Ярослав поставлен впереди старшего Юрия, потому что занимал более высокое место в княжеской иерархии». С этим выводом согласился и А. А. Горский⁵². «Только на киевском престоле Ярослав мог считаться равным Ярославу Мудрому. Такое же равенство между “старым Владимиром” и “нынешним Игорем” — великими князьями киевскими — в “Слове о полку Игореве”. Согласно феодальному этикету, они должны быть одинаково почитаемы и в обществе, и в памяти потомков», — заключает Б. И. Яценко⁵³.

«Еще один факт находим в рассказе о Всеславе, где идет речь о враждебных отношениях между полочанами и новгородцами. Осенью 1198 г. они обострились с новой силой. Полочане вместе с литовцами напали на Луки и сожгли хоромы. А зимой новгородский князь Ярослав Владимирович пошел войной на Полоцк. Конфликт закончился миром на озере Касопле. Именно в это время, — по убеждению Б. И. Яценко, — мог прозвучать призыв автора “Слова”: “Ярославе и вси внуце Всеславлѣ! Уже понизить стязи свои, вонзить свои мечи верезени”»⁵⁴.

Позволю небольшую ремарку к этому наблюдению: не в это же время, а после описываемых событий, поскольку в словах автора есть красноречивая частица «уже», косвенно указывающая на уже заключенный мир, после которого и целесообразно спрятать мечи в ножны...

§ 3

Так когда же было написано «Слово о полку Игореве»? Предложу свои размышления по этому вопросу.

Больше всего, на протяжении уже двух столетий, исследователей завораживала провозглашенная почти в самом конце «Слова о полку Игореве» слава трем Ольговичам:

Слава Игорю Святъславличю,
буй туру Всеволоду,
Владимиру Игоревичу!

И еще одна слава — общая — заключает произведение:

Княземъ слава а дружине аминь.

Как мы уже видели выше в обзоре различных точек зрения на время написания «Слова», в своих предположениях исследователи постоянно опирались как на датирующий признак на провозглашение славы Ольговичам, полагая, что слава приносится только живым князьям. Впрочем, Л. А. Дмитриев в «Энциклопедии “Слова о полку Игореве”» допустил (с весьма существенной оговоркой, практически нивелирующей это допущение), что «здравица-слава в честь князей, возможно, могла (что, правда, весьма сомнительно) называть и тех князей, которые ко времени провозглашения такой славы уже умерли. Но текст «Слова» недвусмысленно свидетельствует, что в нем названы только живые князья. В заключительной здравнице «Слова» перечислены лишь участники похода (поэтому в ней отсутствует имя Святослава Киевского). (...) Нет Святослава Рыльского. Безусловно, права Моисеева, объясняя это тем, что ко времени создания «Слова» этого князя не было в живых. И в данном случае не столь важна дата смерти Святослава (в летописях ее нет), сколько то, что он не поименован в перечислении участников похода. Это значит, что «Слово» было создано до мая 1196 — времени смерти Всеволода Святославича»⁵⁵.

Если уж принимать точку зрения Г. Н. Моисеевой и соглашаться с ее системой доказательств, то тогда нужно признать, что «Слово» было написано до 1186 г. — предполагаемой смерти в плену Святослава Ольговича⁵⁶, но Л. А. Дмитриев этого не делает.

Слава довольно часто фигурирует в «Слове»: вещий Боян свивал «славы оба полы сего времени», разные народы «поють славу Святъславлю», «Бориса же Вячеславлича слава на судь

(Страшный Суд. — А. У.) приведе» и т. д. Да и сами герои ради *земной славы* отправляются в поход: «Мужаимѣся сами: преднюю славу сами похитимъ, а заднюю си сами подѣлимъ!» Ето и пытались добыть русские воины своим князьям: «Русичи великая поля чрьлеными щиты прегородиша, ищущи себѣ чти, а князю славы». Самим дружинникам слава не была положена, а только честь⁵⁷. А вот святые — стратотерпцы Борис и Глеб, Михаил Черниговский в Орде и др. — отказываются от славы мира сего. Чего ради? И почему заключает «Слово» общая, всем князьям, слава?

Следует отметить, что княжескую власть на Руси воспринимали как данную Богом: «Яко же рече Исайя пророк: “Тако глаголетъ Господь: «Князя азъ учиняю, священни бо суть, и азъ вожу я”», — замечает автор «Повестей о житии Александра Невского». В его представлении и оценке «воистину бо без Божия повеления не бе княжение» Александра Ярославича!⁵⁸ Но если княжеская власть дана Богом, то, как само собой разумеющееся, и княжеское служение — это мирское служение Богу.

Бог есть Царь славы. Горний Иерусалим освещается Его Славой и Славой праведников, которая дается им от Бога. Князья, изначально, по своему происхождению должны были следовать путем, указанным Спасителем, — путем Христовым (им идут все святые), и снискать славу праведников.

Не случайно до XV в. основную часть русских святых из мирян составляли именно князья и княгини, в значительной своей части принимавшие перед кончиной монашеский постриг. Видимо поэтому, если у причисленного к лику святых *благодарного* князя нет индивидуальной службы, то литургия в день его памяти служится по чину *преподобных*! Тем самым церковная служба приравнивала мирского благоверного князя к монаху! Монахи, как и благоверные князья, не ищут мирской славы, по словам евангельским: «Как вы можете веровать, когда друг от друга принимаете славу, а славы, которая от Единого Бога, не ищите?» (Иоанн. 5,44). Но ищут славу небесную — от Бога. Вот почему в конце «Слова» провозглашена слава *всем князьям*.

Что же касается земной славы трем Ольговичам, то они ее искали и обрели (земная слава бывает разная, не даром их ро-

доначальник Олег Святославич назван в «Слове» *Гореславич!*). А вот, по-видимому, не вернувшийся из плена Святослав Ольгович — нет. Точнее, нам не ведомо. Таким образом, *провозглашение славы в концовке «Слова» не может быть датирующим признаком.*

Для определения времени написания «Слова о полку Игореве» воспользуемся уже неоднократно апробированным и описанным в § 1 приемом: выявим авторские экскурсы за пределы 1185 г. — «внутреннего времени» произведения во «внешнее время» его работы. Эти экскурсы в «свое время», как правило, самые малозаметные, поскольку не должны разрывать «художественное время» сочинения.

Верхняя граница работы автора над «Словом» устанавливается довольно легко, и о ней уже говорилось выше при рассмотрении гипотезы Н. С. Демковой.

Еще в самом начале «Слова» автор замечает: «Почнемъ же, братие, повѣсть сию отъ стараго Владимира до нынѣшняго Игоря». Поскольку герой «Слова» Игорь Святославич умер, судя по летописным известиям, до лунного затмения 22 декабря 1200 г., то, стало быть, произведение написано до этой даты, ибо Игорь назван «нынешним», т. е. еще живым⁵⁹.

А далее мы сталкиваемся с целым рядом художественных отражений событий, выходящих за рамки 1185 г. — времени похода и возвращения из плена Игоря Святославича.

Что в XII в. имели место художественные отражения, свидетельствует современник князя Игоря епископ Кирилл Туровский, который писал: «Яко же *историци* и *ветия*, рекше *летописьци* и *песнотворци*, прикланяють своя слухи в бывшая межю цесари рати и въпѣлчения, да украсять (ся) словесы т възвеличать мужествовавшая крепко по своему цесари и не давших в брани плещю врагом, и тех славяще похвалами венчаютъ...»⁶⁰. Т. е. сведущий в литературе человек и талантливый писатель XII в. разделял сугубо фактологический подход историка-летописца и художественный подход вития-песнотворца.

Практически все эти экскурсы автора «Слова» за пределы «художественного времени» произведения известны исследователям, но они никогда не рассматривались в *совокупности*.

Если обнаруживается какой-то единичный факт, то его порой или игнорируют, или принимают за ошибку. Выше, в обзоре, имеются тому примеры. Если же фактов накапливается много, то их можно уже выстроить в своеобразную систему или принять за писательский подход. Попытаемся это сделать.

1. Совершенно правы те исследователи, которые видят в диалоге Гзака и Кончака явный намек на потерю половцами «сокольца и красной девицы», т. е. намек на возвращение из плена Владимира Игоревича и Кончаковны в августе—сентябре 1188 г. (об этом уже говорилось выше).

В связи с этим хочу обратить внимание на один, как мне кажется, существенный аспект. Традиционно ученые исходят из гипотезы, что Владимир Игоревич был «помолвлен» с дочерью хана Кончака еще ранее⁶¹, хотя указаний на это нигде нет. М. Д. Каган пишет: «Скорее всего, эта женитьба (Владимира Игоревича и Кончаковны. — А. У.) была задумана еще до похода, во время плена Игорь уже назван сватом Кончака: “Кончак поручился за свата Игоря, зане бяшетъ раненъ”» (Ипат. лет. С. 644)⁶². Если исходить из хронологии событий, то и «Слово» называет половцев сватями по окончании решающей битвы, т. е. еще до свадьбы: «Ту ся брата разлучиста на брезѣ быстрой Каялы; ту кроваваго вина не доста; ту пирь докончаша храбрии русичи: сваты попоиша, а сами полегоша за землю Рускую».

Однако сватом можно было назвать князя Игоря только в том случае, если женитьба детей состоялась. Когда же речь шла только о сватовстве (помолвке), то в роли свата родитель жениха не выступал, а только посылал сватов. И тогда русских воинов можно было бы *образно* назвать сватами. Но парадокс в том, что сватами автор «Слова» называет половцев! А это возможно лишь в том случае, когда брак уже совершился. Значит, автор знал уже о нем, когда писал «Слово».

2. Во «сне Святослава», как его тонко интерпретировала Н. С. Демкова, чувствуется знание автором «Слова» о смерти Киевского князя 27.VII.1194 г.

Этот пассаж настолько удачен, что есть резон привести его целиком: «Святослав видит во сне, что он лежит на кровати из тиса, его покрывают черным покрывалом («чръною паполо-

мою»), черпают ему «синее вино съ трудомъ смѣшено», сыпят на его «лоно» крупный жемчуг из пустых половецких колчанов (колчаны пусты потому, по-видимому, что уже все стрелы расстреляны: битва кончилась, войско Игоря перебито...) и «негуютъ» его (т. е. ласкают, убаюкивают?). Все эти элементы сна Святослава — не что иное, как приметы древнего славянско-погребального обряда, приметы смерти, и самая угрожающая из них, содержащая угрозу жизни самого князя, — видение крыши княжеского терема «безъ кнѣса в моемъ теремѣ златовръсѣмъ»).

В неясных образах плохо сохранившегося далее текста «Слова», заключающего описание видений Святослава, тема предсказаний смерти продолжается: «всю ночь... бусови врани възряху... бѣша дебрь Кисаню (или «бѣша дебрьски сани?» — *Н. Д.*), и несошася къ синему морю». В тексте хорошо ощутим мотив «дальней дороги» к «синему морю» («море» — в устной народной поэзии — символ смерти: «У моря Судьбинушка ходит»), каркающие «бусови врани» (вороны) в общем контексте «мутного сна» выступают не только как вестники несчастья, но и как вестники смерти, даже зооморфная ее персонификация. Согласно сонникам — по материалам В. Н. Перетца (причем некоторые истолкования сонников весьма древние, они совпадают, как отметил В. Н. Перетц, с античной традицией) — «ворона во сне слышать — мертвеца знаменует». С этим представлением хорошо согласуются тексты народных причитаний: «Черны вороны ведь участь прогряяли», смерть «черным вороном в окошко залетела», «на пути она летела черным вороном».

Возможно, — предполагает далее исследовательница, — что эти картины «вещего сна» Святослава — не только изображение предчувствия Святославом гибели Игорева войска, как принято думать, но и иносказательное напоминание автора о недавней смерти самого великого князя...⁶³⁶⁴.

Кажутся весьма правдоподобными и дальнейшие суждения Н. С. Демковой: «Если даже не видеть в этих метафорических образах, связанных с мотивом княжеского погребения, иносказания о смерти Святослава, то следует признать, что подобный способ изображения вряд ли мог быть использован в XII в.

применительно к здравствующему князю». Исследовательница обращает внимание и на то, как Святослав Всеволодович изображен в произведении. По ее мнению, «монументальный образ великого Киевского князя оказывается весьма близок изображениям таких давно умерших князей-предков, упоминаемых в “Слове”, как Всеслав Полоцкий, Олег “Ториславич”, Ярослав Осмомысл, чьи характеристики так же завершены и закончены — в отличие от изображений Игоря, Всеволода, Рюрика и др.»⁶⁵.

В этой связи любопытны еще две подмеченные исследовательницей детали: «... Для описания действий Святослава в “Слове” использовано такое редкое время, как плюсквамперфект (зафиксировано два случая его употребления: «бѣшеть успиль» и «бѣшеть притрепаль»). Можно возразить, что плюсквамперфект использован не столько для обозначения давности времени Святослава, сколько потому, что его действия по чисто грамматическим признакам сопоставляются, как предшествующие, со временем неудачного похода Игоря и Всеволода. Тем не менее и эту специфическую особенность описания Святослава следует иметь в виду при обсуждении характера его изображения в “Слове”. Оттенок восприятия времени княжения Святослава как времени давно бывшего, эпического, времени былых побед Руси ощущается и в плаче Ярославны; действия Днепра, извека пробившего каменные горы “сквозь землю Половецкую”, сопоставляются с тем, что он “лелѣяль на себе «Святославлѣ носадѣ до плъку Кобякова»»⁶⁶. Никто не опроверг эти наблюдения Н. С. Демковой. Следовательно, «Слово» не могло быть написано ранее июля 1194 г.

3. Об этом же свидетельствуют и авторские слова: «Того старого Владимира нельзѣ бѣ пригвоздити къ горамъ Киевскимъ; сего бо *нынѣ сташа* стязи Рюриковы, а друзии — Давидовы».

Рюрик Ростиславич стал Киевским князем после смерти своего соправителя Святослава Всеволодовича в июле 1194 г. и правил Русской землей вместе со своим братом Давыдом до его кончины 24 апреля 1197 г., а потом уже княжил самостоятельно *по лето* 1201 г. Думается, и тут права Н. С. Демкова, когда замечает, что «при жизни Святослава следовало бы говорить о стягах двух других князей-дуумвиров, правивших Русской зем-

лею: самого Святослава и Рюрика»⁶⁷. Причем, хочу отметить, в таком тандеме Святослав, как правило, упоминается в летописях первым. Следовательно, *«Слово» не могло быть написано позднее лета 1201 г.*

4. Выше уже говорилось, что Б. А. Рыбаков проанализировал фразу «Ты бо можеши посуху живыми шерешеры стреляти, удалыми сыны Глебовы» как датирующий признак: в ней содержится указание на поход Всеволода Суздальского в 1183 г. на Волгу вместе с Глебовичами, но нет свидетельств о последовавшей ссоре с ними летом 1185 г. Однако, как правомерно заметил Б. И. Яценко, историк не обратил внимания на упоминание в том же пассаже похода на Дон: «Великий княже Всеволоде! Не мыслию ти прелетети издалеча отня злата стола поблюсти? Ты бо можеши Волгу веслы раскропити, а Донъ шеломы выльяти!»

Поход Всеволода Суздальского на Дон состоялся в 1198 г. (Лавр. лет. — 1199 г.), возвратился он 6.VI.1198 г. в субботу (см. выше § 2). Следовательно, «Слово» не могло быть написано ранее этого похода.

5. Странной и неуместной кажется фраза в конце «Слова»:

Игореви князю Богъ путь кажесть
изъ земли Половецкой
на землю Рускую,
къ отню злату столу, —

которая не согласуется с завершающим «Слово» сообщением, что «Игорь ѣдет по Боричеву къ святѣй Богородици Пирогощей». Но это — не отчий престол!

По Ипатьевской летописи, Игорь бежит в Путивль, а затем в Новгород-Северский. Но и это — не отчий престол. Попытка А. А. Горского доказать обратное не выглядит удачной (см. выше § 2).

Автор вполне мог ограничиться сообщением, что «Игореви князю Богъ путь кажесть изъ земли Половецкой на землю Рускую», но указание «къ отню злату столу» существенно нарушает логику повествования: исторически Игорь вернулся в Путивль, а затем — в Новгород-Сверский, потом совершил поездки в Чернигов и Киев. По «Слову» — «Игорь едет по Бо-

ричеву къ святей Богородици пирогощей», т. е. оказывается в Киеве, хотя это не его отца престольный город. А «отни златъ столъ» находится в Чернигове, о котором в произведении ни слова! Разве автор об этом не знает? Знает, конечно, но умышленно так написал. Примечателен и предлог, который он использовал в данном случае: «къ отню столу», а не **на**, как «на землю Русскую». Игорь и не сел на отчий престол по возвращении из плена (это произойдет только в 1198 г.), но уже приблизился к нему по воле Божией, ведь княжеская власть — от Бога. Ведь уже произошло преобразование в Игоре, что способствовало не только получению помощи от Бога при возвращении из плена, но и обрести в будущем отчий престол в Чернигове.

Эта деталь позволяет полагать, что автор, когда писал «Слово», знал о княжении Игоря Святославича в Чернигове. В противном случае не было бы христианской назидательности в произведении: «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать». И до конца не была бы раскрыта его основная идея. А вот о кончине Игоря в 1201 г. (или даже ранее) автор, скорее всего, не знал...

Фраза становится понятной, если учесть саму идею произведения — *наказание* Игоря Святославича за *гордыню* и Божие его прощение после покаяния, ибо «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать» (Ап. Павел, 1 посл. гл. 5,5)⁶⁸.

После смирения и покаяния Игоря (только с этой целью он мог призвать из Руси священника) Господь посылает ему Черниговский престол — по смерти Ярослава Всеволодовича в 1198 г.

Стало быть, «Слово» написано уже после этих, важнейших для Игоря, событий.

6. В § 2 уже отмечалось, что Роман Мстиславич Галицкий ходил на ятвягов в 1196 г. и не мог ранее 1197 г. (по Н. Ф. Котляру), или 1200/01 г. (по Н. Г. Бережкову и М. Грушевскому), или 1201 г., по Никите Хониату, — ходить на половцев⁶⁹.

Таким образом, во «внутреннем художественном времени» «Слова» отразились «внешние» события вплоть до 1199—1200 гг.

К этому следует добавить, что есть серьезные основания полагать, что автор использовал в своей работе тот Киевский лето-

писный свод, который был составлен в Выдубицком монастыре игуменом Моисеем в 1199 г. Из него он заимствовал сведения о походе Владимира Мономаха на половцев в 1111 г.⁷⁰

Следовательно, можно заключить, что «Слово о полку Игореве» было написано не ранее 1199 г. и не позднее лета 1201 г. — изгнания Рюрика Ростиславича из Киева. Скорее же всего, до 22 декабря 1200 г. — лунного затмения, указанного в летописях как предшествовавшего смерти главного героя «Слова» — Игоря Святославича.

В чем же тогда смысл произведения? На него указывают как экскурсы в прошлое 100-летней давности, так и в настоящее (автору) время: история вражды двух могущественнейших княжеских родов Ольговичей (Черниговцев) и Мономаховичей (Переяславцев) от ее начала в 1078 г. и до ее окончания в конце 90-х годов XII в., когда произошло примирение главы Мономаховичей — Рюрика Ростиславича Киевского и главы Ольговичей — Игоря Святославича Черниговского. На это указывает путь Игоря в Киеве к церкви Богородицы Пирогощей — храму Мономаховичей. О том же, собственно, свидетельствует и «Слово о князьях», написанное в то же время.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: *Лихачев Д. С.* Текстология. Л., 1983.

² *Ужанков А. Н.* Из лекций по истории русской литературы XI — первой трети XVIII в. «Слово о Законе и Благодати». М., 1999. С. 8—24.

³ *Горский А. В.* Памятники духовной литературы времен великого князя Ярослава I // Прибавления к творениям святых отцов в русском переводе. М., 1844. Ч. 2. С. 206—208.

⁴ *Шахматов А. А.* Повесть временных лет. Пг., 1916. С. LXXVI—LXXVII. Об отражении в сочинении преп. Нестора современных ему событий акад. А. А. Шахматов пишет так: «Что Чтение о Борисе и Глебе

составлено вскоре после 1079 года, видно из содержащегося в нем намек на события 1079 г., когда были убиты юные князья Борис Вячеславич и Роман Святославич, напомнившие Нестору своими именами св. мученика Бориса. Особенно убеждает в том, что Чтение имело в виду именно этих князей, указание не на детских князей вообще, а указание на детских князей, не покоряющихся старейшим и им сопротивляющихся». Там же. С. LXXVII, прим.1.

⁵ См.: *Ужанков А. Н.* Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий // *Древняя Русь: Вопросы медиевистики.* 2000. № 2. С. 28—50; 2001. № 1 (3). С. 37—50; *Ужанков А. Н.* К вопросу о датировке «Жития Феодосия Печерского». // *Герменевтика древнерусской литературы.* Сб. 10. М., 2000. С. 70—79. Так, например, вдобавок к указанным А. А. Шахматовым сведениям я привел весьма существенный для датировки «Жития» факт, что преп. Нестор не описал в нем перенесения мощей св. Феодосия Печерского, состоявшегося 14 августа 1091 г., и посвятил ему специальное «Слово на перенесение мощей», в котором, к тому же, засвидетельствовал и более раннее написание «Жития Феодосия Печерского». См. настоящее издание, с. 207—209.

⁶ Успенский сборник XII—XIII вв. М., 1971. С. 134 (л. 67б).

⁷ См. также: *Ужанков А. Н.* Когда было написано «Житие Феодосия Печерского»? // *Русская речь.* 2002. № 1. С. 57—62.

⁸ Речь здесь идет о мартовском 1038 г., который до 1 сентября будет совпадать с сентябрьским 1037 г. Более подробно об этом см.: *Ужанков А. Н.* Из лекций по истории русской литературы XI — первой трети XVIII в. «Слово о Законе и Благодати». М., 1999. С. 14—21; и настоящее издание, с. 22—29.

⁹ *Ужанков А. Н.* Из лекций по истории русской литературы XI — первой трети XVIII в. «Слово о Законе и Благодати». М., 1999. С. 5—61. Учитывая размер торжественной проповеди, прочитанной по поводу освящения новой церкви Благовещения Пресвятой Богородицы, и то обстоятельство, что приготовления к всеночной службе начинаются за полчаса до полуночи, можно предположить, что «Слово о Законе и Благодати» было прочитано пресвитером Иларионом между 22 и 23 часами. См. настоящее издание, с. 42—54.

¹⁰ ПСРЛ. Т. II. М., 1998. Стлб. 723.

¹¹ *Ужанков А. Н.* «Летописец Даниила Галицкого»: редакции, время создания // *Герменевтика древнерусской литературы.* Сб. 1. М., 1989. С. 247—283; *Он же:* «Летописец Даниила Галицкого»: проблема авторства // *Герменевтика древнерусской литературы X—XVI вв.* Сб. 3. М., 1992. С. 149—180. См. настоящее издание, с. 287—370.

¹² *Горский А. А.* Проблема даты создания «Слова о полку Игореве» // *Исследования «Слова о полку Игореве».* М., 1986. С. 29—37; *Дмитри-*

ев Л. А. Время создания «Слова» // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». Т. 1. СПб., 1995. С. 246—250.

¹³ Рыбаков Б. А. «Слово о полку Игореве» и его современники. М., 1971. С. 277.

¹⁴ Там же. С. 279.

¹⁵ Там же. С. 277—278.

¹⁶ Там же. С. 278.

¹⁷ Лихачев Д. С. Комментарий исторический и географический // Слово о полку Игореве. Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. «Литературные памятники». М.; Л., 1950. С. 436—437.

¹⁸ Яценко Б. И. Солнечное затмение в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т. 31. Л., 1976. С. 122.

¹⁹ Там же. С. 122. Попутно замечу, что А. А. Горский, детально разбивший точку зрения Б. И. Яценко и не согласившийся с ней в целом, тем не менее не привел ни одного аргумента против этого датирующего признака.

²⁰ Охрименко П. П. Уточнение хронологии «Слова о полку Игореве» // Вопросы русской литературы. Вып. 2(44). Львов, 1984. С. 94. В дальнейшем, при ссылке на эту работу, страницы указываются в тексте статьи.

²¹ В более поздней работе «Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв.» (М., 1982. С. 508). Б. А. Рыбаков отнес время бегства Игоря из половецкой степи на весну 1186 г., поэтому П. П. Охрименко пришлось приводить дополнительные аргументы, подтверждающие возвращение Игоря летом—осенью 1185 г.

²² Горский А. А. Проблема даты создания «Слова о полку Игореве» // Исследования «Слова о полку Игореве». М., 1986. С. 30—31. В датировке событий А. А. Горский ссылается на исследование: Бережков Н. Г. Хронология русского летописания. М., 1963. С. 75—76, 83—84, 196, 198, 203—204.

²³ Горский А. А. Проблема даты создания «Слова о полку Игореве». С. 31.

²⁴ Там же. С. 36. Здесь и ниже я опускаю ссылки А. А. Горского на тексты и исследования.

²⁵ Слово о полку Игореве // Древнерусский текст и переводы. М., 1981. С. 16—17.

²⁶ Гудзий Н. К. История древнерусской литературы. 7-е изд. М., 1966. С. 145—146. Автор считал временем возвращения Владимира 1187 г., поэтому относил окончание работы над «Словом» к концу 1187 — началу 1188 г. (Примечание А. А. Горского. — А. У.).

²⁷ Робинсон А. Н. О закономерностях развития восточнославянского и западноевропейского эпоса в раннефеодальный период // Славянские литературы: VII Международный съезд славистов. Варшава, август 1973 г. М., 1973. С. 197.

²⁸ Горский А. А. Проблема даты создания «Слова о полку Игореве». С. 36—37.

²⁹ В целом совершенно верное определение художественного образа — тьмы и света — требует уточнения. Свет исчезает не при поражении Игоря Святославича, а еще ранее, когда он пересекает пограничную реку Донец и происходит солнечное затмение! Весь дальнейший путь Игоря происходит... во тьме! Совершенно ясно, что несколько дней кряду солнечное затмение не могло длиться, но автор использовал подсказку природы и выстраивает удивительную художественную метафору: весь неблагочестивый поход Игоря происходит во тьме! См. об этом: *Клейн И. Донец и Стикс (Пограничная река между светом и тьмою в «Слове о полку Игореве») // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976. С. 64—68; Ужанков А. Н. «Слово о полку Игореве» (К интерпретации авторской идеи произведения) // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского Института: Материалы 2000 г. М., 2000. С. 442—449.*

³⁰ О символике света и тьмы в «Слове» см.: *Робинсон А. Н. Литература Киевской Руси в мировом контексте // Славянские литературы: IX Международной съезд славистов. Киев, сентябрь 1983 г. М., 1983. С. 18—20. (Примечание А. А. Горского. — А. У.)*

³¹ Горский А. А. Проблема даты создания «Слова о полку Игореве». С. 37.

³² Там же. С. 37.

³³ *Демкова Н. С. Средневековая русская литература. СПб., 1997. С. 42—45, 72, прим. 30. Л. А. Дмитриев так же полагает, что «Слово» было написано до мая 1196 г. — времени смерти Всеволода Святославича. См.: Дмитриев Л. А. Время создания «Слова» // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». Т. 1. С. 250. Ниже я постараюсь доказать, что автор работал над «Словом о полку Игореве» после мая 1196 г.*

³⁴ *Еремин И. П. Лекции и статьи по древней русской литературе. Л., 1987. С. 118. (Сноска Н. С. Демковой. — А. У.)*

³⁵ *Демкова Н. С. Средневековая русская литература. С. 42.*

³⁶ Там же. С. 43.

³⁷ Там же. С. 48—49.

³⁸ *Яценко Б. И. Солнечное затмение в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т. XXXI. Л., 1976. С. 121.*

³⁹ Там же. С. 121—122.

⁴⁰ Горский А. А. Проблема даты создания «Слова о полку Игореве». С. 33.

⁴¹ *Яценко Б. И. Солнечное затмение в «Слове о полку Игореве» С. 122.*

⁴² Там же. С. 122.

⁴³ После смерти в 1199 г. Владимира Ярославича, сына Осмомысла, брата жены Игоря, Галицкое княжество оказалось выморочным, и его действительно захватил Роман Мстиславич Волинский. Однако до его гибели в 1205 г. сыновья Игоря Святославича не претендовали на Галич. Только по приглашению галицких бояр они втянулись в шестилетнюю борьбу за Галицкое княжество в 1205—1211 гг. Поэтому нет оснований говорить о вражде Святославичей с Романом Мстиславичем. Наоборот, в 1202 г. Роман рассорился с Рюриком и три года воевал с ним, пока силой не постриг его в монахи. Следовательно, нет никаких оснований полагать, что «Слово о полку Игореве» было написано в 1198—1199 гг. до захвата Романом Мстиславичем Галича.

⁴⁴ Там же. С. 122.

⁴⁵ *Горский А. А.* Проблема даты создания «Слова о полку Игореве». С. 33—34.

⁴⁶ Там же. С. 34.

⁴⁷ Там же. С. 34—35.

⁴⁸ *Яценко Б. И.* Об авторе «Слова о полку Игореве» (проблемы поиска) // ТОДРЛ. Т. 48. СПб., 1993. С. 36.

⁴⁹ *Горский А. А.* Проблема даты создания «Слова о полку Игореве». С. 35.

⁵⁰ Там же. С. 33—36.

⁵¹ *Яценко Б. И.* Об авторе «Слова о полку Игореве»... С. 36.

⁵² *Горский А. А.* Проблемы изучения «Слова о гибели Рускыя земли» // ТОДРЛ. Т. 43. Л., 1990. С. 24.

⁵³ *Яценко Б. И.* Об авторе «Слова о полку Игореве»... С. 36. По мнению Б. И. Яценко, Игорь Святославич был соправителем Рюрика Ростиславича в Киеве. См.: *Яценко Б. И.* К вопросу о перестановках в тексте «Слова о полку Игореве» // Рус. литература. 1987. № 3. С. 110.

⁵⁴ *Яценко Б. И.* Об авторе «Слова о полку Игореве»... С. 36.

⁵⁵ *Дмитриев Л. А.* Время создания «Слова» // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». Т. 1. С. 250. Точка зрения Г. Н. Моисеевой изложена там же, с. 248.

⁵⁶ Там же. С. 248.

⁵⁷ См. об этом: *Лотман Ю. М.* Об оппозиции «честь» — «слава» в светских текстах киевского периода // Избранные статьи. Т. III. Таллинн. 1993. С. 111—120.

⁵⁸ ПЛДР. XIII век. М., 1981. С. 426.

⁵⁹ Совсем недавно А. П. Пятнов попытался уточнить время кончины Игоря Святославича: «Наиболее реальной датировкой смерти Игоря Святославича следует считать **первую половину 1201 года** (до августа, когда умерла вдова Михалки Юрьевича Владимирского — Феврония); однако нельзя совсем исключать и конец 1200 года». См.: *Пятнов А. П.* К вопросу

о дате смерти князя Игоря Святославича Черниговского // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2003. № 4(14). С. 61.

⁶⁰ *Туровский Кирилл*. «Слово на собор святых отец 300 и 18...» // ТОДРЛ. Т. XV. М.; Л., 1958. С. 344.

⁶¹ Чаще всего называют события 1180 г., когда Кончак выступал союзником Ольговичей против Мономаховичей. Спасаясь от дружинников Рюрика Ростиславича, Игорь Святославич и Кончак бежали вместе в одной ладье. Возможно, тогда и договорились о свадьбе.

⁶² *Каган М. Д.* Кончак // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». Т. 3. СПб., 1995. С. 74.

⁶³ Н. С. Демкова проводит интересное сопоставление «сна Святослава» с реальными событиями последних дней князя, описанных в Киевской летописи: разболевшись, князь Святослав вынужден был возвратиться из Корачева (в нем он в 1185 г. узнал и о поражении Игоря) в Киев и «ѣхаша лѣтъ на санехъ, бѣ бо нѣчто изверглось емоу на нозѣ». Затем в насадах по Десне спустился к Киеву, а оттуда, в пятницу, приехал в Вышгород, чтобы поклониться святым страстотерпцам Борису и Глебу за два дня до их праздника, и заехал в Кириллов монастырь поклониться «отно гробу», однако не сумел этого сделать, поскольку не нашел священника с ключом, а дожидаться его уже не было сил. В субботу, 23 июля, в канун праздника святых мучеников Бориса и Глеба, посетил церковь в Киеве, «яко послѣднюю свою службу принося, в недѣлю же празднику бывшую, и не може ѣхати с нового двора, но тоу и празднова праздникъ святоую мученикоу». Силы все больше покидали его и «отѣмняючи языкъ, и възбноувъ», т. е. очнувшись от сна, спросил княгиню, когда наступит праздник св. Маккавеев (1 августа), в который умер его отец — князь Всеволод. И узнав, что только в понедельник, вздохнул: «О не дождочю ти я (О, не дождусь его я)». Княгине же показалось, будто «сновидѣние нѣкакo видѣ князь ея», и она спросила его об этом. Святослав «же не повѣдавъ еи и рче азъ вѣроую во единого Бога, и веля ся постричи в черньци» (ПСРЛ. Т. II. Стлб. 679—680).

По мнению Н. С. Демковой, «сам факт предсмертного сновидения князя, сани, на которых его везут, наконец, сама его поездка перед смертью в Кириллов монастырь: ряд исследователей (<...> полагают, что таинственный «Плѣсньск» ... — это урочище именно около Кириллова монастыря», «как будто нашли отражение в литературном сне Святослава в «Слове о полку Игореве» (см. прим. 29 на с. 71).

⁶⁴ *Демкова Н. С.* Средневековая русская литература. С. 43—44. Сноски Н. С. Демковой в цитате опущены.

⁶⁵ Там же. С. 44.

⁶⁶ Там же.

⁶⁷ *Демкова Н. С.* Средневековая русская литература. С. 48.

⁶⁸ Подробнее об авторской идее произведения см.: *Ужанков А. Н.* «Слово о полку Игореве» (К интерпретации авторской идеи произведения) // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского института. Материалы 2000. М., 2000. С. 435—452.

⁶⁹ *Котляр М. Ф.* Чи міг Роман Мстиславич ходити на половців раніше 1187 р.? // Український історичний журнал. 1965. № 1. С. 117—120.

⁷⁰ *Ужанков А. Н.* «Слово о полку Игореве» (К интерпретации авторской идеи произведения). С. 435—442.

**Можно ли алгеброй
проверить гармонию?**



МОЖНО ЛИ АЛГЕБРОЙ ПРОВЕРИТЬ ГАРМОНИЮ?

О перестановке в начале «Слова о полку Игореве»
и интерпретации его авторской идеи

Бог гордым противится,
а смиренным дает благодать.

Ап. Павел, 1 посл., гл. 5,5

Полностью разделяю мнение известного медиевиста Рикардо Пиккио: «Если мы действительно сможем поместить “Слово о полку Игореве” в его естественный религиозный контекст, мы будем способствовать преодолению вековых предубеждений»¹. Под «вековыми предубеждениями» следует понимать мнения о «Слове» как языческом произведении или же подделке XVIII в., а под «естественным религиозным контекстом» — сложившуюся в XI—XII вв. религиозно-мировоззренческую эпоху.

Для мировоззрения XI—XII вв. было характерно религиозное сознание с господствующим *религиозно-символическим методом* познания (и воспроизведения) мира. Он имеет двуединую сущность: объединяет (синкретизирует) причину и следствие. Между историческими событиями еще не улавливалась причинно-следственная связь, но акцентировалась смысловая.

На этой стадии мышления *logos* имел полный приоритет перед *ratio*. Слово воспринималось как символ, несущий в себе Божественную сущность и глубинный смысл², ибо словом явил Господь волю — сотворил видимый мир и всякую «вещь» в нем. Иисус Христос — Бог Слова и воплощение Слова. Отсюда такой в XI—XII вв. пиетет перед Словом, особенно — Святого Писания. К нему относились как к Божественному Откровению, в котором отражена вся сущность мира. Отсюда приоритет духовного начала перед физическим миром. Поэтому и не пытались постичь материальный мир — «воплощение Божия слова» — «разумом», т. е. рассудком и чувствами, ибо для его «постижения» достаточно было понять «умом» («очами духов-

ными»), что о нем говорится в Святом Писании — Божественном Откровении. Исследовать не реальный мир, а его отражение, словесный символ.

С помощью слова-символа создавалась (при отсутствии научного объяснения мироздания, когда мир дольний воспринимался как символ мира горнего) упорядоченная система мироздания. Поэтому символизм был единственным возможным для XI—XII вв. способом построения целостной картины мира, в центре которой пребывал Бог-Творец.

Отсюда способом познания сущего выступало умозрение. Отсюда и природа воспринималась как символ. Скажем, сменяющиеся, но ежегодно повторяющиеся времена года, — это символ священной истории, отраженный в ежегодно повторяющихся христианских праздниках (например, в «Слове на антипасху или в первую неделю по Пасхе» Кирилла Туровского весна символизирует Воскресение Христа). Да и сама русская история в княжениях находит под пером летописцев аналогии-символы в библейской истории³.

Поэтому столь значимую роль в словесном сочинении играл символ. Попытаемся в контексте сказанного рассмотреть и «Слово о полку Игореве». Но прежде необходимо сделать существенную оговорку.

Ведущей темой всей древнерусской литературы была тема спасения души человека. Она пронизывает Новый Завет и находит воплощение во многих (если не во всех) евангельских притчах, но наиболее известная из них — притча о блудном сыне (Лука, 15; 11—32).

Своеобразной ее интерпретацией предстает и «Слово о полку Игореве». Но чтобы предпринять герменевтическое толкование этого остающегося до сих пор загадочным древнерусского творения, нужно отыскать ключи к раскрытию многочисленных авторских загадок «Слова».

Рассмотрим одну из них.

МОЖНО ЛИ АЛГЕБРОЙ ПРОВЕРИТЬ ГАРМОНИЮ?

Отсчет сторонников перестановки третьего абзаца в самом начале «Слова о полку Игореве» следует начать с А. И. Соболев-

ского, тогда еще молодого лингвиста, а в будущем — академика, впервые выступившего с этим предложением устно 15 февраля 1886 г. в «Историческом Обществе Нестора-летописца», но письменно обосновавшего свое предложение только спустя двадцать лет, в 1916 г.: «В дошедшем до нас тексте, после слов: “наведе своя храбрья полкы на землю Половецкую за землю Русьскую”, находятся слова: “Тогда Игорьь возре на светлое солнце...”; ... затем далее следует: “О Бояне, соловию стараго времени, а бы ты сия полкы ущекоталь...”, до “Тогда вступи Игорьь...”... Смысл в этой части “Слова” требует перестановки слов “О Бояне” до “Тогда вступи Игорьь” и помещения их перед словами: “Тогда Игорьь возре...”. Перестановка дает, можно сказать, блестящий результат. Получается, кроме удовлетворения требования смысла, также последовательность в изложении: после “наведе своя храбрья полкы...” следует: “а бы ты сия полкы ущекоталь”».

Таким образом, я предлагаю читать:

...наведе своя храбрья *полкы* на землю Половецкую за землю Русьскую.

О Бояне, соловию стараго времени, а бы ты *сия полкы* ущекоталь ... луци у нихъ напряжени, тули отворени, сабли изострены, сами скачють аки серии волци въ поли, ищюче себе чти, а князю славы.

Тогда Игорьь возре на светлое солнце и виде *отъ него тьмою* вся своя воя прикрыты — а любо испити шеломомъ Дону.

Тогда вступи Игорьь князь въ златъ стремянь и поеха по чистому полю. *Солнце ему тьмою* путь заступаше (курсив А. И. Соболевского. — А. У.)⁴.

Исследователь полагал, что ошибка произошла из-за невнимательности переписчика: «Когда... оригинал от употребления пострадал, расшился и растрепался, один листок был положен перед двумя листками, за ним первоначально следовавшими. Переписчик не заметил перемещения листков и переписал их в том порядке, как они лежали перед ним...»⁵.

Первым в изданиях «Слова» эту перестановку в тексте осуществил В. А. Яковлев в 1891 г., заметив в предисловии: «Рассказ о солнечном затмении мы считаем более удобным поместить после речи Всеволода; посредством такой перестановки

восстанавливается, по нашему мнению, последовательность изложения и единство вступления»⁶.

Перестановку А. И. Соболевского, своего учителя, поддержал и академик В. Н. Перец в ставшей знаменитой книге о «Слове о полку Игореве»⁷, а немногим ранее и П. Л. Маштаков⁸.

Окончательный приговор «Слову» вынес в середине минувшего столетия уже ученик В. Н. Перетца академик Н. К. Гудзий в двух своих работах⁹.

В статье 1950 г. он писал: «В результате перестановки Яковлева—Соболевского—Перетца получается действительно логически последовательное и связанное чтение (как будто до этого не было связанного чтения. — А. У.), нарушенное путаницей листов. Вслед за словами “Почнемъ же, братие, повѣсть сію отъ стараго Владимира до нынѣшняго Игоря, иже... наведе своя храбрѣя плѣкы на землю Половѣцкую за землю Руськую” идут слова: “О Бояне, соловію стараго времени! Абы ты сѣя плѣкы ущекоталь...” (разрядка Н. К. Гудзия. — А. У.). После того как автор высказывает предположение, как мог бы Боян воспеть Игоревы полки, речь идет о встрече Игоря с Всеволодом, при которой Всеволод предлагает брату седлать своих коней и характеризует свою дружину, а затем говорится о затмении солнца».

Прерву эту длинную цитату, чтобы сделать по ходу ряд замечаний.

Разве можно назвать «действительно логически последовательным чтением», которое изначально нарушает саму идею произведения?

Автор ставит в центр повествования «Слова о полку Игореве» «нынѣшняго Игоря, иже... наведе своя храбрѣя плѣкы на землю Половѣцкую за землю Руськую», которому совершенно однозначно приписывается инициатива похода.

Если же принять отстаиваемую Соболевским—Перетцем—Гудзием перестановку в начале «Слова», то *тогда получится, что идея похода принадлежит не Игорю, а его брату Всеволоду, который и «предлагает брату седлать своих коней».*

Но именно на этом, по сути дела, и настаивает Н. К. Гудзий: «Как бы в ответ на предложение Всеволода Игорю седлать коней, Игорь обращается к своей дружине со словами:

“А всядемъ, братие, на свои бръзья комони...” (подчеркнуто мною. — А. У.). Такая последовательность действий — сначала предложение Игорю седлать коней, а затем уже распоряжение Игоря, обращенное к дружине, — сесть на коней для похода на половцев, естественно, единственно возможная (для кого? почему? — А. У.), в противоположность чтению мусин-пушкинского текста, где сначала Игорь велит дружине сесть на коней, а затем Всеволод предлагает Игорю седлать коней. После того как Игорь отдал распоряжение дружине сесть на коней, логически должен следовать рассказ о том, что Игорь вступил в стремя и двинулся в поход, как и получается в результате перестановки текста».

Но тогда остается совершенно непонятным, почему и зачем «Игорь ждет мила брата Всеволода»: только для того, чтобы тот пригласил его в поход на половцев? И где он его ждет: в Новгороде-Северском или в пути?

Такое расположение абзацев как раз и приводит к разрушению логики повествования, к которой стремятся сторонники перестановки, поскольку, если Игорь ждет приглашения в поход от брата в Новгород-Северском, инициатива похода с очевидностью исходит от Всеволода, а это не так. Если же в пути — то к чему тогда уже этот призыв, ведь Игорь уже и так выступил со своей дружиной?

Текст первого издания абсолютно точно передал *логическую хронологию событий*: Игорь выступил в поход по собственной инициативе (об этом мы еще будем говорить ниже), *небесное знамение было ему указанием*, а брата уже поджидал два дня у Оскола, остановившись на привал, поэтому подошедший Всеволод и призывает Игоря вновь седлать коней, чтобы продолжить путь...

«Однако, — продолжает свои рассуждения Н. К. Гудзий, — эта перестановка, оправданная палеографическими соображениями, диктуется не только тем, что при помощи ее получается логическая последовательность событий, но и тем весьма существенным обстоятельством, что при ее применении время солнечного затмения в “Слове” и в летописных рассказах о походе Игоря совпадает, на что не обратили внимания те, кто предложил перестановку.

В самом деле, по летописи затмение застает Игоревое войско тогда, когда Игорь уже углубился в степь. Киевская летопись, датирующая начало похода 23 апреля, не упоминает, какого числа произошло затмение, но указывает, что оно случилось тогда, когда Игорь подошел уже к Донцу, летопись же Суздальская точно датирует время затмения — 1 мая. В мусин-пушкинском тексте солнечное затмение предшествует походу Игоря; при перестановке же, о которой идет речь, оно становится на свое место и, *в согласии с летописью* (выделено мной. — А. У.), застает Игоря уже в пути. ...Достаточно подчеркнуть, что, *устраняя противоречия между “Словом” и летописью* (выделено мною. — А. У.) в определении того, где и когда застало Игоревое войско солнечное затмение, мы используем еще один очень веский аргумент в пользу перестановки в начальной части текста “Слова о полку Игореве”».

Итак, художественную гармонию «Слова» академик Н. К. Гудзий решил проверить алгеброй летописи. И тут же была обнаружена еще одна «несуразность»: «...если придерживаться последовательности мусин-пушкинского текста в начальных абзацах “Слова”, то получится, что либо затмение непрерывно продолжалось несколько дней подряд, что противоестественно, либо оно на протяжении недели с небольшим повторилось дважды, на что мы не имеем указаний в летописи, да и не могли бы их иметь, так как это не согласовалось бы ни с какими астрономическими законами. В самом деле, если мы сохраним в неприкосновенности мусин-пушкинский текст, то окажется, что Игорь, готовясь к походу, видит солнечное затмение, затем проходит около девяти дней, когда он двигается навстречу половцам, и его вновь настигает затмение: “Солнце ему тьмою путь заступаше”, как и в самом начале похода»¹⁰.

«Думается после сказанного, — завершает свои размышления Н. К. Гудзий, — что есть все основания закрепить эту перестановку в последующих научных и популярных изданиях “Слова о полку Игореве”»¹¹. Авторитет его в науке был столь велик (ведь по его учебнику учились практически все советские медиевисты), что большинство изданий текста «Слова о полку Игореве» в XX в. выходили с уже «узаконенной» авторитетом ученого перестановкой¹².

Так нужна ли перестановка в начале «Слова»?

Ответить на этот вопрос значит приоткрыть тайну авторского замысла, т. е. пролить свет на авторскую художественную концепцию произведения.

Если мы будем относиться к «Слову», как относимся к летописям, т. е. историческому источнику (такой подход как раз и продемонстрировал академик Н. К. Гудзий), то неизбежно впадем в серьезное заблуждение. Еще епископ Кирилл Туровский, человек сведующий в литературе и талантливейший писатель XII века, писал: «Яко же *историци* и *ветия*, рекше *летописци* и *песнотворци*, прикланяють своя слухи в бывшая межю цесари рати и выпълчения, да украсять словесы и възвеличать мужествовавшая крепко по своємь цесари и не давших в брани плещю врагом, и тех славяще похвалами венчают...»¹³.

Стало быть, в конце XII в., лет за двенадцать до похода Игоря Святославича на половцев, сведующий в литературе человек (а, надо полагать, он был не один, ибо, будучи епископом, обращался с проповедями к людям книжно образованным, безусловно рассчитывая на понимание) прекрасно разбирался в задачах, которые стояли пред историком (летописцем) и витием (поэтом), и не отождествлял их задачи, хотя и отметил в их творчестве общие черты.

Думается, не хуже епископа Кирилла Туровского в этих проблемах (и литературных тонкостях) разбирался и автор «Слова», который провел еще одну достаточно четкую грань между сочинением язычника — «вещего Бояна» и собственным творением, в основе которого лежали уже христианские ценности (но об этом — позднее).

Ни у кого не возникает подозрения, что это автор, досконально знающий все подробности похода Игоря Святославича на половцев, ошибся в подсчете времени солнечного затмения. Поэтому большинство исследователей эту «ошибку» приписывают не ему, а переписчику, «напутавшему» с рукописными листами (А. И. Соболевский, В. Н. Перетц, Н. К. Гудзий, Б. А. Рыбаков и др.).

А что если никакой «ошибки переписчика» не было и *сам автор «Слова» умышленно, по художественной концепции произведения, поместил солнечное затмение в начало своего творения?*

В СВЕТЕ ЗАТМЕНИЯ

§ 1

Солнечное затмение в Древней Руси было слишком знакомым явлением¹⁴, чтобы его могли «не заметить» или хронологически переставить. Поэтому все солнечные затмения попадали в летописи. В том числе и солнечное затмение 1 мая 1185 г. во время похода Игоря Святославича на половцев.

В судьбах черниговских князей «солнечного рода» Ольговичей затмение играло особую роль. Как обнаружил А. Н. Робинсон, за сто лет, предшествовавших походу Игоря Святославича, было 12 солнечных затмений, которые совпали с годами смерти 13 черниговских князей¹⁵.

Несомненно, об этом знали и помнили участники похода, о чем свидетельствует рассказ о затмении в Ипатьевской летописи: «... Игорь жь возревъ на небо и виде солнце стояще яко месяц. И рече бояромъ своимъ и дружине своеи: “Видите ли? Что есть знамение се?” Они же узревше и видиша вси и поникоша главами, и рекоша мужи: “Княже! Се есть не на добро знамение се”. Игорь же рече: “Братья и дружино! Тайны Божия никто же не вестъ, а знаменю творецъ Богъ и всему миру своему! А намъ что створитъ Богъ, или на добро или на наше зло, а то же намъ видити”»¹⁶.

Более лапидарно то же затмение описано в Лаврентьевской летописи: «Месяца мая въ 1 день на память святаго пророка Иеремия, в среду на вечерни, бы знаменье въ солнци, и морочно бысть велми, яко и звезды видети, человекомъ въ очю яко зелено бяше, и въ солнци учинися яко месяц, из рогъ его яко угль жаровъ исхожаше: страшно бе видети человекомъ знаменье Божье...»¹⁷.

Если в Лаврентьевской летописи говорится только о страхе перед Божиим знамением (интересно отметить, что именно сообщением о нем начинается годовая статья 1186 г., хотя затмение произошло почти что в середине года!), то в Ипатьевской летописи дружинники Игоря Святославича однозначно воспринимают затмение как неприятное предзнаменование. И слова Игоря свидетельствуют о его смятении («Тайны Божия никто же не вестъ!»), а не как ободрение себя и других. Впрочем, ду-

мается, кто-кто, но Игорь Святославич из рода Ольговичей, хорошо знал свою родословную и связь затмения со смертью своих предков. Знали о том и летописцы, продолжатели летописных сводов. Густинская летопись замечает по этому поводу: «И в то время бысть затмене солнца, а се знамение не на добро бываеть. Игор же единаче поиде, не ради о том»¹⁸.

Итак, Игорь продолжает поход, невзирая на предупреждение свыше — солнечное затмение. О том говорит и автор «Слова»: «Спаль князю умь похоти и жалость ему знамение заступи искусити Дону великаго»¹⁹.

Когда писалось «Слово», его автор уже знал о результатах похода и мог не только засвидетельствовать, но и истолковать Промысел Божий. И этот смысловой узел завязывается как раз на солнечном затмении: «Тогда Игръ възре на свѣтлое солнце и виде отъ него тьмою вся своя воя прикрыты. И рече Игорь къ дружине своей: “Братие и дружино!²⁰ Луце жь бы потяту быти, неже полонену быти; а всядемъ, братие, на свои бръзья комони, да позримъ синего Дону”» (с. 10).

Для князя-воина гибель предпочтительнее плена. Когда-то Святослав Игоревич воскликнул перед битвой с греками: «Да не посрамимъ земле Руски, но ляжемъ костьми [ту] мертвы ибо срама не имамъ»²¹. Русские князья никогда прежде не попадали в плен. Но прежде не было и подобных походов.

Как мы уже выше отмечали, Владимир Мономах (с другими князьями) бил неоднократно половцев: в 1103, 1107, 1111, 1113 гг., в том числе и у того же «синего Дона», но на границе Киевского государства и Половецкой степи, не стремясь ни пройти ее, ни покорить.

Святое Писание, по которому должны жить православные князья (и по которому жил Владимир Мономах), запрещало завоевательные походы. Князь обязан защищать пределы своей земли, но не завоевывать чужие. Образец такого сосуществования был положен сыновьями праведного Ноя после Потопа. И об этом можно было узнать из «Повести временных лет», в которую был помещен рассказ о них: «По потопе трие сынове Ноеви разделиша землю... Симъ же Хамъ и Аfetъ, разделивше землю, жребьи метавше, не преступати никомуже въ жребий братень, и живяху каждо въ своей части»²².

Для истинного православного человека, князя или воина, это была аксиома. Бог дает князьям власть (т. е. землю, княжество), и потому никто из людей не должен покушаться на нее: «Богъ даетъ власть, ему же хоцеть; поставляеть бо цесаря и князя Вышний, ему же хоцеть, дать. Аще бо кая земля управится пред Богомъ, поставляеть ей цесаря или князя праведна, любяща судъ и правду, и властителя устраяеть, и судью, правящаго судъ. Аще бо князи правдиви бывають в земли, то многа отдаются согрешенья земли; аще ли зли и лукави бывають, то больше зло наводитъ Богъ на землю, понеже *то глава есть земли*»²³.

«Яко же рече Исая пророк: “Тако глаголетъ Господь: “Князя азъ учиняю, священни бо суть, и азъ вожу я”», — замечает автор «Повестей о житии Александра Невского». В его представлении и оценке «воистину бо без Божия повеления не бе княжение» Александра Ярославича!²⁴ Но если княжеская власть дана Богом, то, как само собой разумеющееся, и княжеское служение — это мирское служение Богу. И сам Александр Ярославич руководствовался этой аксиомой, принимая судьбоносное решение выступить против шведских рыцарей: «Боже хвальный, праведный, Боже великий, крепкий, Боже превечный, основывавый небо и землю и *положивы пределы языком, повеле жити не престаупающе в чюжую часть* (выделено мною. — А. У.)... Суди, Господи, обидящим мя и возбрани борющимся со мною, прими оружие и щить, стани в помощь мне»²⁵. Александр Ярославич выступил на защиту «своей части» — своего княжества, Богом ему данной власти.

Игорь Святославич преследует совершенно иные цели: «Хочу бо, — рече, — копие приломити *конецъ поля Половецкаго*... а любо *испити шеломомъ Дону*» (с. 10—11). Или же, как говорят бояре великому князю киевскому Святославу: «Се бо два сокола (Игорь и Всеволод Святославичи. — А. У.) слетеста съ отня стола злата *поискати града Тъмотороканя*, а любо *испити шеломомъ Дону*» (с. 19).

И в одном, и в другом случаях речь идет об одном и том же: Игорь Святославич предпринял не оборонительный поход, как прежние князья, а **завоевательный!**

Почти двести лет, со времени принятия христианства, Русь не знала завоевательных походов. Поход Игоря — исключение,

а потому и вызвал целых три произведения: «Слово о полку Игореве» и две самостоятельные летописные повести. Только еще одно событие, спустя еще двести лет, так же вызовет к себе интерес и три литературные произведения. Это — Куликовская битва. О ней напишут летописную повесть, «Сказание о Мамаевом побоище» и «Задонщину». Примечательно, что последняя будет ориентироваться на художественную систему «Слова», но будет строиться как противоположность ему, в том числе и по основной теме — оборонительном походе московского князя Дмитрия Ивановича...

Этот завоевательный поход Игоря Святославича вылился из княжеских междоусобиц: «...Рекоста бо братъ брату: “Се мое, а то мое же”. И начяша князи про малое «се великое» мльвити, а сами на себе крамолу ковати» (с. 17).

Что поход Игоря и Всеволода Святославичей не честен, свидетельствует в «Слове» и киевский князь Святослав, обращаясь к князьям: «О моя сыновчя, Игорю и Всеволоде! Рано еста начала Половецкую землю мечи цвелити, а себе славы искати. Нь нечестно одолесте, нечестно бо кровь поганую пролиясте» (с. 20).

Раньше исследователи не обращали особого внимания на слова великого князя, что «кровь поганую» можно и нечестно пролить! Одно дело, защищая свои земли, свое Отечество от набегов половцев, — тогда это будет честная битва, другое дело — уподобляясь им, делая такой же набег...

Святослав указывает и на причину, побудившую князей выступить в этот поход: «Ваю храбрая сердца (этого у них не отнимешь. — *А. У.*) въ жестоцемъ харалузе скована, а въ буети закалена» (с. 20). Сам автор неоднократно величает Игоря как «бугея Святъславича», а Всеволода называет «буй туром».

Прежде, воспринимая поход Игоря как защиту Русской земли от Половецкого поля и обращая внимание на храбрость русских воинов, толкование слова «буеть» ограничивалось понятиями «отвага, горячность, запальчивость». Прежде всего, конечно, — «отвага». Но в Древней Руси это слово с таким положительным оттенком употреблялось крайне редко. Гораздо чаще — в негативном значении: «заносчивость», «дерзость», «необузданность». Например, в Лаврентьевской летописи под

1096 г.: «О, Владычице Богородице, отыми от убогого сердца моего *гордость* и *буесть*, да не възношюся суетою мира сего».

Обращает на себя внимание, что «буесть» в этой просьбе следует за «гордостью» — гордынею, первейшим и наисильнейшим грехом.

Именно гордыня и стремление к славе и повела Игоря Святославича в этот завоевательный поход: «Нъ рекосте: “Мужай-мися сами: *преднюю славу сами похитимъ, а заднюю си сами поделимъ!*”» (с. 21).

По гордыне своей захотели молодые князья похитить «преднюю славу» русских князей, двумя годами ранее разбивших половцев, и «испити шеломомъ Дону», как когда-то Владимир Мономах. (Но он-то ходил к Дону на границе Руси и Половецкой степи, а не вглубь ее!)

Предваряя рассказ об этом походе, один из составителей Ипатьевской летописи заметил под 1184 г.: «Всемиловитый Господь Богъ гордымъ противиться и светы (планы, замыслы. — *А. У.*) ихъ разруши (разрушает. — *А. У.*)». Его убеждение основывается на словах апостола Петра: «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать» (1 посл.; 5,5).

Итак, *причиной похода была гордыня, а наказание Божие за нее — плен!*

Господь предупреждал Игоря затмением солнца, но князь, по гордыне своей, пренебрег и знамением...

Гордыня — затмение души. А в природе — затмение солнца. Автор тонко уловил эту символическую параллель и развивает ее в своем творении и строит великолепный художественный образ, развернутый на все повествование: весь поход Игоря, после перехода через пограничную реку Донец, когда, собственно, и произошло затмение солнца, происходит... во тьме!²⁶

§ 2

Затмение в «Слове» описано иносказательно, а не прямо: взглянул князь Игорь «на светлое солнце и виде отъ него тьмою вся своя воя прикрыты» (с. 10). Получается весьма редкий в древнерусской литературе оксюморон: светлое солнце тьмою воинов покрывает! Сведующему читателю понятно было, что

не светило тьмою войско покрыло, а Господь Промыслом своим²⁷... И не суждено им уже обратно вернуться на землю Русскую, покроет земля тела их. («Уже бо, братие, не веселая година встала, уже пустыни силу прикрыла» (с. 17), — напишет автор «Слова» в конце описания битвы русских с половцами...

Да и «летописный» Игорь понимал, что этому «знамению творец Богъ», и мог догадываться (по аналогии с предками своими) о его значении, чего не скажешь об Игоре «Слова», у которого желание «искусити Дону великаго», т. е. восхитить мславу Владимира Мономаха, знамение заступило. Не внемлет предупреждению новгород-северский князь: «...вступи... въ златъ стремянь и поеха по чистому полю» (с. 12). Тогда *вторично* (!) «солнце ему тьмою путь заступаше; нощь стонущи ему грозою птичь убуди; свистъ зверинъ вѣста, збися дивъ — кличь врѣху древа ...» (с. 12).

Такое ощущение, будто князь Игорь из светлого пространства шагнул в темное²⁸ — против чьей-то воли, потому-то солнце ему тьмою путь заступало, как бы — удерживало.

В реальном затмении день потемнел и ночь настала, а в художественном описании затмение превратилось в развернутую поэтическую метафору. Автор воспользовался подсказанным самой природой (и Промыслом) образом ночи и стал его усиленно развивать: «А половци неготовамаи дорогами побегоша къ Дону великому: крычать телеги полунощы, рци, лебеди ропущени» (с. 12). Грозен в ночи волчий вой по оврагам, да орлиный клеток, зовущий зверей на кости («вльци грозу [в грозу все темнеет. — А. У.] всрожать по яругамъ; орли клеткомъ на кости звери зовуть...») (с. 12).

«Дльго ночь мръкнетъ. Заря светъ запала, мъгла поля покрыла. Щекотъ славий успе» (с. 13). Ночь днем, погасший свет зари, спустившийся на поле мрак, стихшие голоса птиц — нагнетают тревогу.

А «русичи великая поля чрьлеными щиты прегородиша, ишучи себе чти, а князю славы» (с. 13).

Природа предчувствует, точнее, уже знает исход битвы (ибо орлы на кости позвали зверей), и замерла в тревожном ожидании полной гибели света! Замерли в ожидании и воины.

Действие как бы приостановилось.

«Длго ночь мръкнеть» — природа как бы оттягивает развязку, будто бы еще можно что-то изменить в судьбе русских воинов, но для этого необходимо князю принять волевое решение — повернуть назад.

Но Игорь, стрелой летящей, устремлен к достижению своей цели. И вроде бы достигает ее. Утром, в пятницу, взрыв событий. Чрезмерная активность — достижение желанной цели: «Съ зарания въ пятокъ (т. е. — с зарей, но не в светлый день! — А. У.) потопташа поганья плъкы половецкыя, и рассупись стрелами по полю, помчаша красныя девкы половецкыя (откуда они взялись на поле брани? Явно, половцы не ожидали этого вторжения русских и нападение было на их селения. — А. У.), а съ ними злато, и паволокы, и драгыя оксамиты (совершенно очевидно, что половецкие воины, если бы выступили против русских, женские драгоценности с собою не брали бы... — А. У.)» (с. 13).

И опять — затишье. Но это затишье — перед бурей, определяющей судьбу Игоря и его воинов в битве: «Дремлетъ въ поле Ольгово хороброе гнездо. Далече залетело! Не было оно обиде порождено, ни соколу, ни кречету, ни тебе, чръный воронъ, поганый половчине!»

Изначально — да! Адам сотворен был для рая. Но совершил проступок. Повредилась божественная природа в человеке. Из-за послушания Адам изгнан из рая. Из-за послушания (нарушает ряд заповедей и не внемлет предупреждающему о том знамению) терпит поражение Игорь. И происходит это в воскресенье, на малую Пасху! Он, как и Адам, уже обречен, но пока об этом еще не знает. Но о том знает другое Божие творение — природа, которая символизирует своего Творца²⁹.

«Другаго дни велми рано кровавыя зори светъ поведають (кровавые, т. е. темные, зори свет предвещают, но света дня — нет! — А. У.); чръныя тучя съ моря идуть, хотять прикрыти 4 солнца, а въ нихъ трепещуть синии мльнии. Быти грому великому» (с. 14).

Назревает кульминация. В природе — это гроза; в походе — битва.

«Се ветри, Стрибожи внуци, веють съ моря стрелами на храбрыя плъкы Игоревы. Земля тутнетъ, реки мутно текуть, порося поля прикрывають» (с. 14).

Обилием глаголов передана динамика действия и мгновенная реакция природы на происходящее.

«Съ зараниа до вечера (а дня вроде бы и нет! — А. У.), съ вечера до света (а день как бы и не наступал! — А. У.) летать стрелы каленья... Третьяго дни къ полуднию падоша стязи Игоревы... Ничить трава жалощами, а древо с тугою къ земли преклонилося» (с. 16—17).

Битва проиграна князем Игорем в полдень, т. е. в самое светлое время дня, но автор создает тот же *образ тьмы*, как и в начале описания похода: «Темно бо бе въ 3 день: два солнца померкоста (Игорь и Всеволод Святославичи. — А. У.), оба багряная стльпа погасоста, и съ нима молодая месяца... тьмою ся поволокоста... На реце на Каяле тьма светъ покрыла...» (с. 19—20). Так и не ошущенный во всей полноте свет дня битвы сменяется для Игоря тьмою плена.

Почувствовав беду, «Ярославна рано плачетъ въ Путивле на забрале».

Княгиня трижды обращается к силам природы — ветру, реке, солнцу — за помощью своему мужу. Трижды употребляет автор слово «рано», и трижды описана природа ясным днем.

Русская земля ассоциируется у автора с солнцем, светом. Половецкое поле, как земля чужая, неприветливая — ночью, тьмою. Граница между ними — Донец, как река (или огненная река) отделяет рай от ада («О всей твари», «Хождение апостола Павла по мукам») или земли («Хождение Зосимы к Рахманам», духовные стихи)³⁰.

Ярославна описана средь бела дня, а Игорь — во тьме. К нему, в ночь, возвращается автор.

«Прысну море полунощи, идуть сморци мъглами... Погасоша вечеру зори. Игорь спить, Игорь бдить, Игорь мыслию поля мерить от великаго Дону до малого Донца» (с. 27—28).

С вечера погасли зори, природа как бы успокаивается. Но в полночь ожило («прысну») море, поднялись смерчи. Начинается то ли новое действие, то ли наступает развязка.

Поход Игоря, за пределами Русской земли, начинался с Донца. Вожделенным итогом его был Дон великий. Теперь от Дона великого мыслью мерит князь путь к малому Донцу — границе Русской земли. И не случайно этот обратный путь начинается не только гео-

графически от Дона, но и символически — во времени — в полночь: «Комонь въ полуночи. Овлуръ свисну за рекою; велить князю разумети: князю Игорю не быть (в плену. — *А. У.*)» (с. 28).

Из тьмы — полночи и Половецкой земли — стремится князь Игръ к свету — на Русскую землю. И «соловии веселыми песньми светъ поведають» (с. 30) ему.

Побег из ночи во свет удался: «Солнце светится на небесе — Игоръ князь въ Руской земли» (с. 30).

И что удивительно, до побега Игоря в «Слове» ни разу не был упомянут Бог (что, собственно, и дало повод исследователям видеть в «Слове» языческую поэму, поскольку языческие божества в ней обильно присутствуют), а тут сразу: «Игореву князю Богъ путь кажетъ изъ земли Половецкой на землю Рускую, къ огню злату столу»³¹. Почему это стало возможным? Ведь Господь вначале противился этому походу (завоевательному походу!), а теперь помогает Игорю вернуться из плена?

§ 3

Жертва Богу духъ сокрушень: сердце сокрушенно и смиренно Богъ не уничтожить.

Пс. 50

Автор «Слова» не указывает на причины метаморфозы с Игорем, но они приводятся в рассказе Ипатьевской летописи, которая сочувственно относится к Игорю. Именно этот рассказ передал настроенность Игоря во время солнечного затмения.

Поражение православного князя воспринимается рассказчиком как наказание Господне за грехи его (а не помощь поганым!). Грех этот необходимо осознать, чтобы искупить его. И к Игорю приходит духовное прозрение вместе с поражением: «И тако, во день свягата Воскресения, наведе на ня Господь гневъ свой: в радости место наведе на ны плачь, и во веселье место желю, на реце Каялы. Рече бо деи Игорьъ: «Помянухъ азъ грехы своя пред Господемь Богомь моимъ, яко много убиство, кровопролитие створихъ в земле крестьяньстей, яко же бо язъ не пощадехъ христьянь, но взяхъ на щить городъ Глебовъ у Переяславля; тогда бо не мало зло подъяша безвиннии христьяни, отлучаеми отецъ от

рожении своих, братъ от брата, другъ от друга своего, и жены от подружии своихъ, и дщери от материи своихъ, и подруга от подруги своея, и все смятено пленомъ и скорбью тогда бывшую, живии мертвымъ завидять, а мертвии радовахуся, аки мученици святеи огнемъ от жизни сея искушение приемши...

И та вся створивъ азъ — рече Игорьъ — не достойно ми бяшесть жити. И се ныне вижю отместье от Господа Бога моего... Се возда ми Господь по безаконию моему, и по злобе моеи на мя, и снисдоша днесь греси мои на главу мою. Истиненъ Господь и прави суди его зело. Азъ же убо не имамъ со живыми части...

Но Владыко Господи Боже мой, не отрини мене до конца, но яко воля Твоя, Господи, тако и милость намъ рабомъ твоимъ»³².

В Древней Руси спасение Игоря из плена не могло рассматриваться **не** как результат помощи Бога. Вот слова Господа из Святого Писания: «И воззавете ко Мне, и пойдете и помолитесь Мне, и Я услышу вас; и взыщете Меня и найдете, если взыщете Меня всем сердцем вашим... и возвращу вас из плена» (Иер., 29, 11—14).

В плен князь Игорь попадает Промыслом Божиим, так же Промыслом Божиим избавляется он от плена.

Решение Игоря бежать было отнюдь не случайным. Выше уже указывались две пиковые точки падения Игоря: полночь и великий Дон, от которых начинается возвращение князя домой. Но существует и еще одна — религиозно-нравственная, от которой начинается духовное возрождение Игоря Святославича.

Игорь шел за славой, но обрел бесславие — плен. Но ниже, пиковой точкой бесславия был побег (потому-то он долго на него не соглашался). А поэтому «чашу бесславия» князь должен был испить до дна и вернуться домой «неславным путем» — бегством из плена. То есть проявить *смирение*. В этом смысл произведения.

Это — не случайное духовное прозрение Игоря. Князь осмысленно становится на путь возвращения к Богу, Отцу небесному. Надо полагать, это *первое* осмысление произошедшего было не случайным.

Из летописей известно, что он, находясь в половецком плену, призвал из Руси священника. Для него, хотя и оступившегося (кто без греха?), но все же православного князя, было совершенно очевидным, что без покаяния невозможен обратный путь

домой. Засвидетельствовать это покаяние пред Богом мог только православный священник.

Поход Игоря Святославича начинается на Светлой Пасхальной неделе. Это — святотатство! Не помогло и упование его на своего небесного покровителя Св. Георгия Победоносца (крестильное имя Игоря — Георгий), в день памяти которого, 23 апреля 1185 г., т. е. на свои именины (!), он выступил в поход. Поход был не Богоугоден, направлен не на защиту своего княжества или Отечества, а славы ради. Желанием, вызванным гордынею. А потому бесславно и завершился.

Второе, отмеченное древнерусскими произведениями, осознание случившегося Игорем и его покаяние в соделанном происходит уже в плену. Летопись замечает: «Игорь же Святославичь тотъ годъ бяшетъ в Половцехъ, и глаголаше: “Азь по достоянью моему восприяхъ победу (поражение. — А. У.) от повеления Твоего Владыко Господи, а не поганьская дерзость обломи силу рабъ Твоихъ. Не жаль ми есть за свою злобу прияхъ нужная вся, ихже есмь прияхъ азь”»³³.

Третье обращение к Богу происходит уже непосредственно перед бегством из плена: «Се же вставъ ужасень и трепетенъ и поклонися образу Божию и кресту честному, глаголя: “Господи сердцевидче! Аще спасеши мя Владыко Ты недостойнаго!” И возмя на ся крестъ, икону и подоима стену и лезе вонъ...»³⁴.

Обращаю особое внимание, что, решаясь на побег («неславный путь»), Игорь берет с собой крест и икону, т. е. возлагает надежду на помощь Божию! Тогда становится понятным, почему автор «Слова» указывает, что «Игореви князю Богъ путь кажетъ изъ земли Половецкой на землю Рускую»: он прощен Богом после раскаяния князя в соделанном. Более того, смирение князя приводит его и «къ отню злату столу», т. е. на Черниговское княжение в 1198 г.!

Можно, конечно, полагать (я в этом уверен, но это особая тема), что автор «Слова» хорошо знал рассказ о походе Игоря из Ипатьевской летописи. Тогда его произведение становится своеобразным художественным дополнением к нему. Точнее, художественным осмыслением похода. И если в летописной статье произошедшие в Игоре нравственные изменения объяснены, то в «Слове» помощь Божия в возвращении его на землю Русскую кажется несколько неожиданной. Правда, непосредственно ей

предшествует «плач Ярославны» — обращение его жены к трем природным стихиям — ветру, реке, солнцу.

Венчанные муж и жена являют собой одно целое: «...Ни мужь безъ жены, ни жена безъ мужа, въ Господе. Ибо какъ жена отъ мужа, такъ и мужь чрезъ жену; все же — отъ Бога» (1 посл. Коринф. 11, 11—12).

Даже молитва об усопшем способствует отпущению ему грехов. Молитва о плененном выводит из плена (просьба об этом имеется в утренних молитвах), тем более если это молитва жены о муже — одной составной о другой, ради целого.

Но как тогда понимать обращение Ярославны к трем природным стихиям?

Весьма правдоподобное, как мне кажется, их толкование предложено в «Беседе трех святителей», весьма популярной в Древней Руси: «Что есть высота небесная, широта земная, глубина морская? — Иоанн рече: “Отец, Сын и Святой Дух”»³⁵.

Солнце олицетворяет собой «высоту небесную», гуляющий по всей земле ветер — «широту земную», река — «глубину морскую».

Небо — престол Отца; Сын сошел на землю и оставил на ней свой престол — христианскую церковь; при крещении водой нисходит Святой Дух. То есть получается, что Ярослава обращается к трем природным стихиям, олицетворяющим три ипостаси Святой Троицы!

Ее молитва явилась решающей (или переломной) в Промысле об Игоре.

Подвластная своему Творцу природа, т. е. выполняя Его волю, способствовала возвращению раскаявшегося (по летописи) князя домой...

§ 4

Ты верно видишь;
ибо Я бодрствую над словом Моим,
чтоб оно скоро исполнилось.

Иер.: 1; 12

Итак, мы убедились, что автор «Слова» не случайно поместил описание затмения в самое начало своего творения, создав

развернутый художественный образ. Но только ли в этом удивительном образе «дневной тьмы», поразившей природу, отразился авторский замысел? То есть касался ли он только художественной формы или все же *идеи* произведения, которая для древнерусского книжника всегда была наиважнейшей?

Солнечное затмение произошло 1 мая 1185 г. в «первом часу ночи», что соответствует нынешним 17 часам (затмение было в 16 ч. 48 мин. по астрономическому времени). Это время начала вечерней службы в храме, точнее — «утрени», поскольку ею начинались новые сутки — отсюда и «первый час». Получается, что в то время, когда в храме начиналась служба, Игорь Святославич форсирует *пограничную* реку Донец и отправляется в нечестивый поход за пределы Русской земли. «О Руская земля, уже за шеломянем еси!» — сокрушенно восклицает автор «Слова».

Здесь следует напомнить, что русские князья являлись охранителями «русской идеи», сформулированной еще Иларионом Киевским в знаменитом «Слове о Законе и Благодати»: русский народ избран Богом для сохранения Благодати (Православия) до Страшного суда, как в свое время иудейский народ был избран для хранения Закона (10 заповедей) до Рождества Христова. Именно поэтому русские князья и должны были защищать *православную* Русскую землю, *православную* веру и *православный* народ!

А что делает Игорь Святославич? Он, по гордыне своей, не исполняет заповеди Божии (т. е. забывает Бога), губит православный народ и открывает «врата на Землю русскую» ее врагам. То есть игнорирует Богом данное ему княжеское предназначение. Воистину, помрачение ума!

Судьба князя напоминает судьбу Израиля в 586 г., т. е. за 1500 лет до похода (в Лаврентьевской летописи он датируется 1186 г. по мартовскому, т. е. библейскому стилю) и плена Игоря, описанную в Книге пророка Иеремии. Вот здесь и следует напомнить, что 1 мая — это день памяти пророка Иеремии, второго из так называемых *больших пророков*.

В христианском мировосприятии не бывает случайных совпадений, но во всем кроется глубокий духовно-религиозный смысл. Его и попытался выявить гениальный автор: через экзегезы (скрытые цитаты) из книги пророка Иеремии, входящей в

Библию, он прослеживает реальную и духовную связь разновременных событий.

Совершенно прав Р. Пиккио, заметивший в одной из последних своих статей по «Слову о полку Игореве»: «Обратившись к библейскому контексту (который, будучи боговдохновенным, несет абсолютную истину), мы можем проникнуть в «духовный», т. е. высший, смысл текста, в котором без этого «восхождения» нам открылся бы только «исторический», т. е. буквальный и «низший», смысл»³⁶.

В каждом новом историческом действии видится образ первообраза — библейского со-бытия. Важно было увидеть и установить эту эпифаническую и духовную связь реальностей. Прежде всего они присутствуют в Божественной литургии, когда здесь (в храме) и сейчас (служба ведется только в настоящем времени) происходит со-переживание событий прежде бывших в земной жизни Спасителя и Богородицы и ныне во время службы повторяющихся.

На этом же уровне эпифанического взаимодействия расщивались и исторические события. Между ними так же можно провести ретроспективную историческую аналогию³⁷.

Важнее, однако, оценка действий Богом поставленного князя через призму Священного Писания, которое есть единственный критерий оценок поступков человека.

Горько плачет пророк Иеремия о судьбе Израиля, отпавшего от Бога Истинного и поклонившегося языческим идолам, устремившегося к земным ценностям. «Так говорит Господь: остановитесь на путях ваших и рассмотрите, и расспросите о путях древних, где путь добрый, и идите по нему, и найдете покой душам вашим. Но они сказали: “не пойдем”» (Иер.: 6; 16). Тогда возвещает пророк волю Божию и предупреждает о пленении Израиля Вавилоном. Но не внемлет возгордившаяся Иудея словам пророка и сбывается прореченное о ней.

Забывает и Игорь Святославич Бога Истинного, т. е. становится, по сути дела, как и его предки, язычником, а потому и выступает праправнуком языческого Дажьдбога, ибо дед Игоря, Олег Святославич [Гориславич], дважды назван в «Слове» «Дажьдбожьим внуком», идет за земными ценностями — славой, не внемлет предупреждению — солнечному затмению и

в результате попадает в половецкий плен. Это будто бы о нем пишет пророк Иеремия: «Так говорит Господь: не учитесь путям язычников и не страшитесь знамений небесных, которых язычники страшатся» (10; 2).

В ветхозаветных и новозаветных событиях древнерусский книжник — автор «Слова» — увидел эпифаническую связь и провел параллель в развитии разновременных событий, а потому и попытался через скрытые экзегезы из книги пророка Иеремии прояснить их духовный смысл.

«Разве Израиль раб? или он домочадец? почему он сделался добычею? — Задается вопросом пророк Иеремия и констатирует: — Зарыкали на него молодые львы, подали голос свой и сделали землю его пустынею; города его сожжены, без жителей...» (2; 14—15).

Да и потомки Олега Святославича — «Ольгово хороброе гнездо» — хоть и далеко залетело в степь половецкую, но «не было оно обиде порождено, ни соколу, ни кречету, ни тебе, чръный воронь, поганый половчине!» (с. 14). А в результате неблагоприятного похода Игоря Святославича Русская земля превращается в пустынное место: «Тогда бо по Руской земли ретко ратаеве кикахуть, нъ часто врани граяхуть, трупия себе деляче...» (с. 16). «Тоска разлися по Руской земли; печаль жирна тече средь земли Рускый...» (с. 18). «Уныша бо градомъ забралы, а веселие пониче» (с. 19). «А погани съ всехъ странъ прихождаху съ победами на землю Рускую» (с. 17). «А погани сами, победами нарищуще на Рускую землю, емляху дань по беле отъ двора» (с. 18).

В чем причина разорения Израиля египетским царем Навуходоносором, пленения и переселения иудейского царя Седекия в Вавилон в 586 г. до Р. Х.?

«Не причинил ли ты себе это тем, что оставил Господа Бога твоего в то время когда Он путеводил тебя? — объясняет Израиллю пророк Иеремия. — И ныне для чего тебе путь в Египет, чтобы пить воду из Нила? и для чего тебе путь в Асирию, чтобы пить воду из реки ее?» (2; 17—18).

Нил такой же символ Египта, как великий Дон символ Половецкой степи. К нему направляет свои полки Игорь Святославич, поскольку «спаль князю умь» и не разглядел он Божественное знамение; т. е. «очи духовные» затмило тщеславное

желание князя «искусити Дону великаго». «Хочу бо, — рече, — копие приломити конецъ поля Половецкаго, съ вами, русици... а любо испити шеломомъ Дону» (с. 11).

Самовластие человека проявляется в том, что он сам, не оглядываясь на Бога, направляет свои стопы и, в результате, творит грех.

«Знаю, Господи, что не в воле человека путь его, что не во власти идущего давать направление стопам своим», — констатирует Иеремия (10; 23). А автор «Слова» поступками князя Игоря как бы «опровергает» слова пророка, на самом же деле приводит примеры самовластия Игоря: «...А всядемъ, братие, на свои бръзья комони, да позримъ синего Дону» (с. 10), «Игорь къ Дону вои ведеть!» (с. 12), Нь рекосте: «Мужаимеся сами: преднюю славу сами похитимъ, а заднюю си сами поделимъ!» (с. 21)

От самовластия до гордыни всего один шаг: «Накажет тебя *нечестие* твое, и отступничество твое обличит тебя; итак познай и размысли, как худо и горько то, что ты оставил Господа Бога твоего...» — предупреждает Иеремия (2; 19). Но не внемлет пророку Израиль, не задумывается о своем поведении и Игорь.

А вот великий киевский князь Святослав «мутен сон» видел в своем тереме, предвещавшем плач горький по воинам, и когда бояре сообщили ему весть о пленении Игоря и Всеволода Святославичей, обронил «злато слово», в котором дал схожую с Иеремией оценку поступков русских князей: «О, моя сыновья, Игорю и Всеволоде! Рано еста начала Половецкую землю мечи цвелити, а себе славы искати. Нь *нечестно* одолесте, *нечестно* бо кровь поганую пролиясте» (с. 20). Оказывается, и вражескую кровь пролить можно *честно* и *нечестно*! Честно — это когда защищаешь свой народ и Отечество, а не когда устраиваешь набег на поселения недругов, воюя с детьми и женами...

А ведь как все вначале благополучно складывалось! Столько уверенности было в своих силах, столько энергии, столько прыти, когда выступали русские князья в поход!

«Седлайте коней и садитесь, всадники, и становитесь в шлемах; точите копья, облакайтесь в брони» — очень похоже на «Слово», но это из Книги пророка Иеремии (46; 4). Впрочем, призыв Всеволода к своему брату Игорю в «Слове» очень близок библейскому: «Седлай, брате, свои бръзья комони, а мои ти

готови, оседлани у Курьска напереди. А мои ти куряни сведоми къмети: подь трубами повити, подь шеломы възлелеяни, конець копия възскръмлени... луци у нихъ напряжени, тули отворени, сабли изьострени» (с. 11—12).

Русские войска переправляются во враждебную степь. Отысканы половцы. Динамика повествования нарастает: «...Выстраивайтесь в боевой порядок... все, натягивающие лук, стреляйте в него, не жалеите стрел...», — это пророк Иеремия (50; 14). Не отстает и «Слово»: «Стреляй, господине, Кончака, поганого кощея, за землю Русскую, за раны Игоревы...» (с. 22—23).

Еще когда Русская земля не скрылась за холмами, можно было все изменить — одуматься, возвратиться, но русские князья побоялись *человеческого бесславия*. И совершили тяжкий грех, а потому *наказание* им теперь будет уже *от Бога*: «И пошло на них четыре рода казней, говорит Господь: меч, чтобы убивать, и псов, чтобы терзать, и птиц небесных и зверей полевых, чтобы пожирать и истреблять» (Иер.: 15; 2—3). Природа — творение Бога — тонко чувствует *волю* своего *Создателя*: «Уже бо беды его пасеть птиць по дубию; вльци грозу вьсторожать по яругамъ; орли клеткомъ на кости звери зовуть; лисици брешуть на чрьленья щиты» («Слово». С. 13).

Однако князь Игорь не внемлет посылаемым ему предупреждениям: ни затмению, ни предостерегающему поведению животных — и ведет свои полки вглубь половецкого поля. Тогда вновь проявляется Божественная воля: Господь посылает против него более сильных противников, чтобы наказать его, но не истребить! Для Господа важно осознание грешником своего проступка и раскаяние в нем — это путь ко спасению души.

Здесь опять появляются аналогии между Книгой пророка Иеремии и «Словом». «Так говорит Господь: вот... народ великий поднимается от краев земли; держат в руках лук и копье; они жестоки и немилосердны, голос их шумит, как море, и несутся на конях, выстроены, как один человек, чтобы сразиться с тобою...» (Иер.: 6; 22—24).

На Игоря Святославича со всех сторон идут половцы, и негде ему укрыться в чужой степи, окружили его дружинников и зажали кольцо: «...Половци идуць отъ Дона, и отъ моря, и отъ всехъ странъ Рускыя плъкы оступиша...» («Слово», с. 14).

Нечто подобное уже было с Израилем: «...Ибо так говорит Господь: вот Я выброшу жителей сей земли на сей раз и загоною их в тесное место, чтобы схватили их» (Иер.: 10; 18). Такое ощущение, что русские князья в точности повторяют и переживают библейские события.

Не о духовной ли близорукости предупреждал Израиль пророк Иеремия, которую позднее продемонстрирует и древнерусский князь? «...Объявите народам... что идут из дальней страны осаждающие и криками своими оглашают города... Как сторожа полей, они обступают его кругом, ибо он возмутился против Меня, говорит Господь. Пути твои и деяния твои причинили тебе это; от твоего нечестия тебе так горько, что доходит до сердца твоего. Утроба моя! утроба моя! скорблю во глубине сердца моего, волнуется во мне сердце мое, не могу молчать; ибо ты слышишь, душа моя, звук трубы, тревогу брани. Беда за бедою: вся земля опустошается, внезапно разорены шатры мои, мгновенно — палатки мои. Долго ли мне видеть знамя, слушать звук трубы? Это оттого, что народ Мой глуп, не знает Меня: неразумные они дети, и нет у них смысла; они умны на зло, но добра делать не умеют» (4; 16—22).

«Что ми шумить, что ми звенить — далече рано предъ зорями? — восклицает автор “Слова”. — Игорь плъкы заворочаетъ: жаль ему мила брата Всеволода. Бишася день, бишася другый; третьяго дни къ полудню падоша стязи Игоревы» (с. 16).

Сообразно Божией воли каждого из участников ожидает свой жребий: «...Так говорит Господь: кто обречен на смерть, иди на смерть; кто под меч — под меч; и кто на голод, — на голод; и кто в плен, — в плен» (Иер.: 15; 3). Ему вторит «Слово»: «Уже бо, братие, не веселая година встала, уже пустыни силу прикрыла» (с. 17). «А Игорева храброго полку не кресити! (воскресить)» (с. 18). Вспоминается опять Иеремия: «И будут трупы народа сего пищею птицам небесным и зверям земным, и некому будет отгонять их» (7, 33). Особый жребий у русского князя, как и у иудейского царя: «Ту Игорь князь выседе изъ седла злата, а въ седло кощиево. Уныша бо градом забралы, а веселие пониче» (с. 19).

И дальнейшее развитие древнерусских событий предсказано пророком: «Не плачте об умершем и не жалеите о нем; но

горько плачете об отходящем в плен, ибо он уже не возвратится и не увидит родной страны своей» (12; 10). Вот тут-то и вспоминается знаменитый плач Ярославны — жены князя Игоря: «Ярославна рано плачет в Путивле на забрале...». Трижды автор повторяет эти слова, и превращаются они в долгий плач.

На плаче жен сосредоточил свое внимание и пророк Иеремия: «Итак слушайте, женщины, слово Господа, и да внимает ухо ваше слову уст Его; и учите дочерей ваших плачу, и одна другую — плачевным песням. Ибо смерть входит в наши окна, вторгается в чертоги наши, чтобы истребить детей с улицы, юношей с площадей. Скажи: так говорит Господь: и будут повержены трупы людей, как навоз на поле и как снопы позади жнеца, и некому будет собрать их» (9; 20—22).

«Жены рускыя възплакашась, аркучи: “Уже намъ своихъ милыхъ ладъ ни мыслию смыслити, ни думою сдумати, ни очима съглядати”...» (с. 17).

Поражение Игоря печалью и слезами протекло по Русской земле: «А вьстона бо, братие, Киев тугою, а Чернигов напастьми. Тоска разлилася по Руской земли, печаль жирна тече средь земли Рускыи. ...А погании сами, победами нарищуще на Рускую землю, емляху дань по беле от двора» (с. 18).

Получается, как когда-то пострадал Израиль от непродуманных действий царя Седекия, так теперь из-за проступка двух князей страдает вся Русская земля. А причина всему — тщеславное желание человеческой славы: «Нъ рекосте: “Мужаймися сами: преднюю славу сами похитимъ, а заднюю си сами поделимъ!”... Нъ се зло...», — отмечает автор «Слова» (с. 21) и пресекает его Господь пленением русских князей. «И се Богъ, казня ны грехъ ради нашихъ, наведе на ны поганя, не аки милуя ихъ, но насъ казня и обращая ны к покаянью, да быхом ся востягнули от злыхъ своихъ делъ», — замечает древнерусский летописец³⁸.

Смысл пленения раскрывается в книге пророка Иеремии: «И если вы скажете: “за что Господь, Бог наш, делает нам все это?”, то отвечай: *так как вы оставили Меня и служили чужим богам в земле своей, то будете служить чужим в земле не вашей*» (5; 19). Но прежде всего это удар по гордыне.

«Я — на тебя, гордыня, говорит Господь Бог Саваоф; ибо пришел день твой, время посещения твоего. И споткнется гор-

дыня, и упадет, и никто не поднимет его...», — свидетельствует Иеремия (50; 31—32).

Только покаянием можно вернуть расположение Господа, о чем свидетельствует Священное Писание.

«Голос слышен на высотах, жалобный плач сынов Израиля о том, что они извратили путь свой, забыли Господа Бога своего. Возвращайтесь, мятежные дети: Я исцелю вашу непокорность. — Вот, мы идем к Тебе, ибо Ты — Господь Бог наш. Поистине, напрасно надеялись мы на холмы и на множество гор; поистине, в Господе нашем спасение Израилево!» (3; 21—23)

Прочувственно кается в своих грехах и Игорь Святославич, пребывая в плену, о чем уже говорилось выше: «Се возда ми Господь по безаконию моему... и снидоша днесь греси мои на главу мою. Истиненъ Господь и правы суди его зело. ...Но Владыко Господи Боже мой, не отрини мене до конца, но яко воля Твоя, Господи, тако и милость намъ рабомъ твоимъ»³⁹.

Любовь Бога к человеку превышает многие его грехи, а потому Господь и проявляет Свое милосердие к оступившемуся: «Ибо только Я знаю намерения, какие имею о вас, говорит Господь, намерения во благо, а не на зло, чтобы дать вам будущность и надежду. И воззовете ко Мне, и пойдете и помолитесь Мне, и Я услышу вас; и взыщете Меня, и найдете, если взыщете Меня всем сердцем Вашим. И буду Я найден вами, говорит Господь, и *возвращу вас из плена...*» (Иер.: 29; 11—14).

Два обстоятельства сыграли существенную роль в судьбе Игоря. Первое — молитвы за него жены и русских людей, ибо «тяжко ти головы кроме плечю, зло ти телу кроме головы, — Руской земли безъ Игоря» (с. 30). Потому-то «...Избави и (его) Господь за молитву христианску, им же мнозе печаловахуться и проливахуть же слезы своя за него»⁴⁰.

Второе — чистым, раскаявшимся сердцем разыскал Игорь Святославич Бога Истинного по словам Священного Писания: «Так говорит Господь... Бог...: исправьте пути ваши и деяния ваши, и Я оставлю вас жить...» (Иер.: 7; 3). Господь и вывел Игоря Святославича из половецкого плена, о чем свидетельствует «Слово»: «Игореви князю Богъ путь кажетъ изъ земли Половецкой на землю Рускую...» (с. 28).

Этим и отличается судьба Русского князя от судьбы иудейского царя: как раскаявшийся блудный сын он возвращается к своему Отцу Небесному. И смысл тогда «Слова о полку Игореве» раскрывается в евангельских словах: «Сказываю вам, что так на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии» (Лука: 15; 7).

Можно вспомнить и известное на Руси выражение: виноват да повинен, Богу не противен!

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Пиккио Р. «Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси // ТОДРЛ. Т. L. СПб., 1997. С. 443.

² Вдумайтесь хотя бы в начальные слова Евангелия от Иоанна: «Въ начале бе Слово, и Слово бе у Бога, и Бог бе Слово».

³ Данилевский И. Н. Библиизмы повести временных лет // Герменевтика древнерусской литературы X—XVI вв. Сб. 3. М., 1992.

⁴ Соболевский А. И. Резюме доклада в О-ве Нестора-летописца 15 февраля 1886 // «Чтения в Историческом О-ве Нестора». Кн. 2. Киев, 1888 г.; *Он же*. Материалы и заметки по древнерусской литературе // ИОРЯС. Т. XXI. Кн. 2. 1916. С. 210—211.

⁵ Там же. С. 211. Лично мне трудно представить, как переписчик (а скорее всего, это был монах), зная дороговизну пергамена и взявшись за серьезную работу, не изучил прежде текст переписываемого произведения и потому исказил его, не выполнив тем самым добросовестно своего послушания! А ведь переписчики более всего боялись допустить искажения переписываемого текста, почитая это за грех, и просили прощения и молитв за них в приписках к средневековым рукописям.

⁶ «Слово о полку Игореве». Ред. и прим. В. А. Яковлева. СПб., 1891. С. IX.

⁷ Перетц В. Н. «Слово о полку Игоревім». Пам'ятка феодальної України — Русі XII віку. Київ, 1928. С. 39—40.

⁸ Маштаков П. Л. К тексту «Слова о полку Игореве» // ИОРЯС. 1918. Т. XXIII. Кн. 2. С. 74—76.

⁹ Гудзий Н. К. О перестановке в начале текста «Слова о полку Игореве» // Сб. «Слово о полку Игореве». М.; Л., 1950. С. 249—254; *Он же*. Еще раз о перестановке в начале текста «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т. XII. М.; Л., 1956. С. 37—41. Его оппонентом выступил В. И. Стеллецкий: Стеллецкий В. И. К вопросу о перестановке в начале текста «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т. XI. М.; Л., 1955. С. 48—58.

¹⁰ Гудзий Н. К. О перестановке в начале текста «Слова о полку Игореве» // Сб. «Слово о полку Игореве». М.; Л., 1950. С. 251—252.

¹¹ Там же. С. 254.

¹² Справедливости ради следует отметить, что в большинстве изданий академик Д. С. Лихачев придерживался текста «Слова» первых его издателей, но не всегда. См. подготовку им текста «Слова», изданного в малой серии «Библиотеки поэта» в 1949 г., где он также осуществил указанную перестановку.

¹³ Туровский Кирилл. «Слово на собор святых отец 300 и 18...» // ТОДРЛ. Т. XV. М.; Л., 1958. С. 344.

¹⁴ См. многочисленные примеры, приведенные В. Н. Перетцем: Перетц В. Н. «Слово о полку Игоревім». Пам'ятка феодальної України — Русі XII віку. Київ, 1928. С. 159—162.

¹⁵ Робинсон А. Н. Солнечная символика в «Слове о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве». Памятники литературы и искусства XII—XVII веков. М., 1978. С. 7—58. Причем, что интересно, в 8 случаях из 12 солнечное затмение предшествовало смерти князя, а в 2 случаях трудно установить, поскольку не известна точная дата смерти.

¹⁶ Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т. 2. М., 1998. Стлб. 638.

¹⁷ Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. Т. 1. М., 1997. Стлб. 396.

¹⁸ Цит по: Літописні оповіді про похід князя Ігора. Упорядкування В. Ю. Франчук. Київ, 1988. С. 112.

¹⁹ Слово о полку Игореве. «ЛП». М.; Л., 1950. С. 10. В дальнейшем страницы указываются в тексте статьи.

²⁰ Обращаю ваше внимание на христианское (православное) обращение князя (княжеское служение — мирское служение Богу) к своим воинам: он обращается к ним как братьям во Христе и дружинникам-воинам. Обращение «братие» — это православное обращение, а не призыв к своим единокровным братьям, как полагали некоторые исследователи в советское время.

²¹ Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. Т. 1. М., 1997. Стлб. 70.

²² «Повесть временных лет». «ЛП». 2-е изд. СПб., 1996. С. 7—8.

²³ «Повесть временных лет». С. 62.

²⁴ Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С. 426.

²⁵ Там же. С. 428.

²⁶ Это не «второе затмение» и не ошибка автора, как полагал академик Н. К. Гудзий, а художественный образ!

²⁷ В этом символе кроется еще один смысл: все воины уже изначально обречены на смерть (из пяти тысяч останутся живы только пятнадцать человек), их тела покроем могильная тьма.

²⁸ См.: Клейн И. Донец и Стикс (Пограничная река между светом и тьмою в «Слове о полку Игореве») // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976. С. 64—68.

²⁹ Ужанков А. Н. О принципах построения истории русской литературы XI — первой трети XVIII веков. М., 1996. С. 32—37.

³⁰ См.: Клейн И. Донец и Стикс (Пограничная река между светом и тьмою в «Слове о полку Игореве») // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976. С. 64—68.

³¹ Это уточнение, как мне кажется, весьма существенно по смыслу и дает указание на время написания поэмы. Автор вполне мог ограничиться сообщением, что «Игореви князю Богъ путь кажесть изъ земли Половецкой на землю Рускую», но указание «къ отню злату столу» существенно нарушает логику повествования: исторически Игорь вернулся в Путивль, а затем — в Новгород-Северский, потом совершил поездки в Чернигов и Киев. По «Слову» — «Игорь едет по Боричеву къ святей Богородици Пирогошей», т. е. оказывается в Киеве, хотя это не его отца престольный город. А «отни златъ столъ» находится в Чернигове, о котором в произведении ни слова! Разве автор об этом не знает? Знает, конечно, но умышленно так написал. Примечателен и предлог, который он использовал в данном случае: «къ отню столу», а не **на**, как «на землю Русскую». Игорь и не сел на отчий престол по возвращении из плена (это произойдет только в 1198 г.), но уже приблизился к нему по воле Божией, ведь княжеская власть — от Бога. Но уже произошло преобразование в Игоре, что способствовало не только получению помощи от Бога при возвращении из плена, но и обрести в будущем отчий престол в Чернигове.

Эта деталь позволяет полагать, что автор, когда писал «Слово», знал о княжении Игоря Свтославича в Чернигове. В противном случае не было бы христианской назидательности в произведении: «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать». И до конца не была бы раскрыта его основная идея. А вот о кончине Игоря в 1202 г., скорее всего, автор не знал...

³² Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т. 2. Стлб. 642—644.

³³ Ипатьевская летопись. Стлб. 649.

³⁴ Там же. Стлб. 651.

³⁵ Памятники старинной русской литературы. СПб., 1862. Вып. 3. С. 169.

³⁶ Пиккио Р. «Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси // ТОДРЛ. Т. L. СПб., 1997. С. 435.

³⁷ См.: Кусков В. В Исторические аналогии событий и героев в «Слове о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве». Комплексные исследования. М., 1988. С. 69—72.

³⁸ Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т. 2. Стлб. 648.

³⁹ Там же. Стлб. 642—644.

⁴⁰ Там же. Стлб. 649.

«ЛЕТОПИСЕЦ
ДАНИИЛА ГАЛИЦКОГО»



«ЛЕТОПИСЕЦ ДАНИИЛА ГАЛИЦКОГО»

1. РЕДАКЦИИ И ВРЕМЯ СОЗДАНИЯ

Попытки установить редакции и редакторов «Летописца Даниила Галицкого»¹, а также время их работы, были предприняты отечественными медиевистами еще в середине минувшего столетия. Однако прежде чем приступить к их рассмотрению, следует внести определенную ясность в применяемый исследователями термин «редакция».

При исследовании и изданиях текста одного памятника, когда существуют несколько отличных друг от друга вариантов содержания этого памятника, текстологи употребляют для их обозначения термин «редакция». К примеру, для «Повести временных лет» (по А. А. Шахматову) первая редакция — это непосредственно редакция Нестора 1113 г., вторая, сохранившаяся в «Лаврентьевском летописном своде», — редакция Сильвестра 1116 г. и, наконец, третья редакция 1118 г. лучше сохранилась в «Ипатьевском летописном своде».

Кроме того, существует понятие «полная» или «краткая» редакции памятника, и т. д.

«Галицко-Волынская летопись» сохранилась в Ипатьевском, Хлебниковском, Погодинском и Ермолаевском списках и не имеет коренных текстовых различий — вариантов. То есть, говорить о редакциях «Галицко-Волынской летописи» в таком текстологическом понимании было бы неправильным.

По отношению к «Летописцу» этот термин применен в несколько ином значении. Редакциями названы относительно самостоятельные части «Летописца Даниила Галицкого», составленные или разными авторами, или в разное время. Главное их отличие от «редакций текста» в том, что они не создают вариантов одного и того же текста, а, следуя друг за другом, продолжают повествование далее, используя (с редактурой или без нее) творение своего предшественника².

В какой-то степени эти редакции «Летописца Даниила Галицкого» можно сравнить с выделенными А. А. Шахматовым в «Повести временных лет» сводами — «Древнейшим Киевским сводом», «Первым Киево-Печерским сводом» Никона, «Вторым Киево-Печерским сводом» (или «Начальным сводом» 1095 г.) и «Повестью временных лет» Нестора, но с той разницей, что отмеченные А. А. Шахматовым более ранние своды — законченные произведения, достигшие своей конечной цели. Скажем, если бы не сохранилась «Повесть временных лет», а только «Начальный свод» 1095 г., то мы бы и о нем говорили как о законченном интереснейшем труде по ранней истории Древней Руси.

Но как раз о завершенности всех редакций «Летописца» сказать нельзя. С правомерностью можно говорить об относительной завершенности только первой редакции. Последующая закономерно вытекает из предыдущей, не может без нее существовать, и, в целом, обе преследуют одну общую задачу: дают описание жизни и деятельности галицко-волынского князя Даниила Романовича от «младых» лет и до смерти. Задача эта более узкая, чем у «Повести временных лет», а потому взаимосвязь частей «Летописца» гораздо сильнее. Если бы сохранилась только одна редакция «Летописца», конечно, и о ней говорили бы как о высокохудожественном произведении из жизни галицкого князя, но как о задуманном, однако не законченном большом произведении о жизни древнерусского князя. О «Летописце Даниила Галицкого» в целом могли бы только догадываться.

Вот главное отличие редакций «Летописца» от составных частей (сводов) любой летописи. «Летописец» изначально задумывался с четким конечным результатом, именно как княжеское жизнеописание, а не летопись. Об этом более подробно речь пойдет далее. Его невозможно было продолжать бесконечно, как любую летопись, поскольку он имел четкий хронологический предел — смерть князя. В этом еще одно его коренное отличие от летописи.

Предварительный вывод из сказанного — «Летописец Даниила Галицкого» построен по иным законам, нежели летопись, и методологический прием его исследования должен быть

также иным. Этого не учли все его исследователи, традиционно подходившие к его изучению как к летописи и пытавшиеся выделить его редакции по образцу шахматовских летописных сводов. Именно поэтому во множестве цитат из таких исследований наблюдается чехарда терминов, когда редакции называются и редакциями, и летописями, и сводами, и даже повестями. И, кстати сказать, ни в одной из этих работ ни один из ученых не объяснил, что он подразумевал под тем или иным термином.

С этим и подойдем к рассмотрению исследований, в которых предприняты попытки установить редакции и редакторов «Галицкой летописи», т. е. «Летописца Даниила Галицкого».

§ 1

Первое по времени исследование принадлежит Л. В. Черепнину³, второе — В. Т. Пашуто⁴, третье — А. И. Генсьорскому⁵. Со всем недавно появилась статья Н. Ф. Котляра⁶, касающаяся также проблемы источников и структуры «Галицко-Волынской летописи», в которой украинский историк развивает идеи Л. В. Черепнина и В. Т. Пашуто.

По мнению Л. В. Черепнина, «Летописец Даниила Галицкого» состоит из трех редакций. Первая редакция, или Начальная повесть (так! — *А. У.*) (с. 244), написана в 1211 г. и повествует о детских годах Даниила и Василька Романовичей. Ее автором Л. В. Черепнин считает упоминаемого под 1205 г. «премудрого» книжника Тимофея, родом из Киева, который «притчею рече о том томителе Бенедикте...»⁷. Других данных, подкрепляющих этот вывод, не приводится, поскольку их попросту нет. Современный украинский исследователь Н. Ф. Котляр пытается уточнить выводы Л. В. Черепнина. Рассматриваемый отрывок «Летописца» он назвал «Начальной Галицкой повестью», а время ее «составления» (именно так! — *А. У.*) — не ранее 1212 г.⁸

В последующем тексте Л. В. Черепнин выделяет еще две редакции с четко выраженными, по его мнению, тенденциями в изображении борьбы Даниила за галицкий престол: «Первая, принадлежащая начальной галицкой повести, приписывала инициативу призвания Даниила (на престол. — *А. У.*) галицкому боярству. Вторая версия, проводником которой является

автор Летописца 1256—57 гг., подчеркивала инициативу венгерского короля» (с. 243), то есть третья редакция 1256—57 гг. явилась переработкой первоначальной галицкой повести с учетом политической конъюнктуры 50-х годов XIII в. — изменения политики князя Даниила и его упрочившихся связей с Западной Европой.

Восстанавливая вторую, по его нумерации, редакцию «Летописца Даниила Галицкого», Л. В. Черепнин приходит к выводу, что она была составлена между 1238 и 1245 г., т. е. в период борьбы против феодального боярства и победы над ним в 1245—46 гг. По мнению ученого, «этот разгром (боярства — А. У.) должен был получить идеологическое обоснование в политической литературе того времени. В этих целях и была создана вторая редакция галицкой повести. Она представляет собой острый памфлет (так! Выделено мною. — А. У.). В ней находим яркие сатирические образы галицких феодалов и идеологическую защиту позиций княжеской власти» (с. 251).

Для этой повести «Летописец» использовал ранние литературные заметки, «которые вел какой-то близкий соратник Даниила в его борьбе за Галич» (с. 251), и непосредственно материалы правительственного обследования системы боярского управления конца 30-х — начала 40-х гг. XIII в., собранные по поручению князя Даниила «печатником» Кириллом и «стольником» Яковом. Автором этой второй повести (так! — А. У.) «Летописца Даниила Галицкого» Л. В. Черепнин считает тысяцкого Демьяна, литературные заметки которого якобы и «послужили основой для второй галицкой повести 40-х годов XIII века» (с. 251—252). Из этого, видимо, следует заключить, что Демьян и есть тот самый «соратник Даниила в его борьбе за Галич», который написал «вторую повесть», используя за основу свои ранние литературные заметки. Что это за заметки и почему ученый пришел к выводу об их существовании, Л. В. Черепнин не уточняет.

Что же касается окончательной — третьей — редакции, то «в 1256—57 гг. при кафедре холмского епископа по прямому заданию князя Даниила Галицкого был составлен «Летописец», ставивший своей задачей, во-первых, обличение боярской крaмолы, обличавшей захваты русских земель польскими и вен-

герскими узурпаторами, во-вторых, — пропаганду организации лиги в целях борьбы с татарским игом» (с. 252). Однако не понятно, на каком основании исследователь заключил, что «Летописец» был составлен именно при кафедре холмского епископа, и именно в 1256—57 гг., ведь повествование «Летописца» 1257 годом не заканчивается.

Необъяснимо и принятие этой даты без каких-либо поправок и оговорок Д. С. Лихачевым в его двух работах, касающихся «Галицкой летописи»⁹, и в предисловии к третьему тому «Памятников литературы Древней Руси», в котором содержится публикация «Галицко-Волынской летописи»¹⁰.

Так же осталось необъяснимым, почему для «обличения боярской крамолы» и «пропаганды организации христианской лиги в целях борьбы с татарским игом» был выбран жанр княжеского жизнеописания. Оставив эти вопросы без ответа, Л. В. Черепнин тем не менее констатирует, что «Летописец Даниила Галицкого» состоит из трех редакций: 1-я — 1211 г.; 2-я — 1238—45 гг.; 3-я — 1256—57 гг.

В. Т. Пашуто при исследовании «Галицко-Волынской летописи» значительное внимание уделил выявлению ее источников, с тем, чтобы на их основании выделить редакции (с. 17—134). Нас в данном случае интересуют выводы ученого, касавшиеся исключительно «Галицкой летописи», т. е. «Летописца Даниила Галицкого».

Проанализировав источники «первой редакции» «Галицкой летописи», В. Т. Пашуто пришел к выводу, что она представляет собой княжеский свод (так! — *А. У.*), созданный в 1246 г. в Холме, и потому он назван ученым Холмским (с. 61—92). Причиной его составления, по мнению В. Т. Пашуто, стал ряд обстоятельств: «Разгромив... войска черниговского князя и связанные с ним полки венгерско-польских захватчиков, а также установив некоторый *status vivandi* с татарами, признавшими Даниила Романовича «мирником», галицко-волынский князь выразил твердое намерение стать главой всей русской земли, что подчеркнул открытым превращением своего канцлера Кирилла в митрополиты русские и отправлением его на поставление в Никею. Понятно, что все эти события служили достаточным основанием (разрядка В. Т. Пашуто. — *А. У.*)

для создания летописного свода, в котором князь Даниил представлялся великим князем “русской земли”, преемником власти киевских князей...» (с. 90).

Может быть, «все эти события» и послужили «достаточным основанием для создания летописного свода», но без доказательств с этим согласиться трудно. «Не раз отмеченное нами участие Кирилла в летописной работе¹¹, а также высокое назначение, пожалованное ему князем, дает достаточное основание считать его одним из руководителей (но не автором, это существенная оговорка! — А. У.) в создании этого обширного летописного свода. Вполне светское недавнее прошлое митрополита¹² благотворно отразилось на созданном труде, оказавшемся свободным от обычного в летописании той поры налета церковщины. Таков княжеский холмский свод митрополита Кирилла, составленный, вероятно, до отъезда его в Никею, т. е. около 1246 г.» (с. 91—92).

Трудно признать, что дважды отмеченное возможное участие Кирилла в летописной работе (подчеркиваю, *возможное*, поскольку в обоих случаях не приводятся доказательства этого участия) служит «достаточным основанием считать его одним из руководителей... летописного свода».

Попутно замечу, что термин «канцлер» в то время, т. е. в XIII в., на Руси не употреблялся. Он пришел из Западной Европы позднее. На Руси, и в частности в Галицко-Волынском княжестве, подобные канцлеру функции выполнял «печатник» — хранитель княжеской печати. Именно эта должность Кирилла и названа в «Летописце Даниила Галицкого» под 1241 г.

Свою точку зрения о причастности Кирилла к составлению свода 1246 г. В. Т. Пашуто подкрепляет ссылкой на исследование Д. С. Лихачева «Галицкая литературная традиция в “житии Александра Невского”», в котором Д. С. Лихачев, по оценке В. Т. Пашуто, «устанавливает участие бывшего галицкого печатника митрополита Кирилла и галицких книжников в летописании северо-восточной Руси и вскрывает существование галицкой литературной традиции в “Житии Александра Невского”»; оно служит еще одним веским аргументом в пользу того мнения, что составление свода 1246 г. нужно связывать с именем Кирилла» (с. 91).

Здесь следует еще раз оговориться. Д. С. Лихачев, как и В. Т. Пашуто, *только предполагал* участие митрополита Кирилла в создании «Летописца» и «Жития Александра Невского», причем свое предположение (а не вывод!) ученый повторил позднее в книге «Великий путь»: «Автор жизнеописания — *начитанный дружинник*, скорее всего — это “печатник” князя Кирилл, ставший затем митрополитом, *или кто-то из его окружения*»¹³ (выделено мною. — А. У.). Т. е. в обоих случаях выдвинутая гипотеза осталась пока недоказанной.

Вернемся, однако, к предположению В. Т. Пашуто о том, что Кирилл принимал «участие... в летописной работе» и был «одним из руководителей в создании этого... летописного свода» (с. 91—92). Что конкретно подразумевал исследователь под «участием в летописной работе», он не объяснил, и об этом можно только догадываться по аналогии с упомянутыми в исследовании как авторами определенных сообщений (но текстологически не доказанными!) тысяцким Демьяном (с. 74—78), дворским Андреем (с. 89), стольником Яковом (с. 79), книжником Тимофеем (с. 33—34). Их рассказы (отчеты), по мнению ученого, легли в основу свода, причем, как пишет В. Т. Пашуто, в одном случае Демьян сам вносит в свод определенный текст (с. 78), в другом — отчет стольника Якова обрабатывается редактором и вносится в летопись (с. 79), в третьем — записывается со слов дворского Андрея (с. 89) или того же Демьяна (с. 36). Что послужило основанием для воспроизведения таких подробностей творческой работы большого коллектива людей над «Летописцем», В. Т. Пашуто не указывает. Судя по всему, и Кирилл мог сам вносить записи в летопись или же с его слов это делал редактор.

Честно говоря, мне трудно представить технологию работы упомянутых авторов. Неужели каждый желающий мог подходить и вносить какие-то свои записи в официальную летопись? Или все-таки был один официальный летописец, который отбирал и обрабатывал необходимые для летописи сообщения упомянутых лиц?

Надеюсь в дальнейшем ответить на эти вопросы.

Бездоказательным получился и вывод относительно второй редакции «Галицкой летописи» — «Холмской летописи» епи-

скопа Ивана начала 60-х годов. «Если считать, — пишет в своей монографии В. Т. Пашуто, — составителем холмской летописи начала 60-х годов XIII в. епископа Ивана, то над ее текстом можно сделать еще несколько наблюдений...» (с. 97).

А если не считать, то что тогда? Какова ценность дальнейших выводов ученого и можно ли принимать их на веру, чтобы потом на них ссылаться, ежели опираются они на «если считать»? Но самое главное — вызывает недоумение тот факт, что исследование и выводы строятся на одном бездоказательном посыле об авторе второй редакции «Летописца» — епископе Иване. Это более чем странный исследовательский прием для такого крупного ученого, каким являлся В. Т. Пашуто.

Итак, согласно недоказанной, но уже некоторыми средневековьями принятой гипотезы В. Т. Пашуто, «Летописец Даниила Галицкого» состоит из двух редакций: 1-й — 1246 г. («Холмский княжеский свод» Кирилла, говоря словами В. Т. Пашуто) и 2-й — начала 60-х годов. («Холмская летопись» епископа Ивана). Обе, как видим, составлены в Холме.

Еще одно рассуждение по поводу структуры «Летописца Даниила Галицкого» принадлежит украинскому ученому А. И. Генсьорскому. Он не учитывает работ своих предшественников, т. е. не только не анализирует их и не сравнивает со своими разысканиями, но даже не упоминает о них¹⁴. В основу своего исследования А. И. Генсьорский положил методику А. А. Шахматова и предпринял попытку из самого позднего свода — «Галицко-Волынской летописи», завершенной на Волыни, вычленив более ранние ее редакции. Вначале — волынские, затем — галицкие. В итоге он приходит к выводу, что «Галицкая летопись» состоит из двух редакций: 1-я заканчивается по «Ипатьевскому летописному своду» 1234 г. и написана около 1255 г.; 2-я продолжает первую до 1266 г., закончена около 1269 г. Обе редакции составлены в Холме¹⁵.

А. И. Генсьорский также попытался назвать авторов этих двух редакций. Автором редакции 1234 г. он склонен считать «седельничего» князя Даниила — Ивана Михалковича Скулу, упоминаемого «Летописцем» под 1230 г.: «Ивана же посла, седельничего своего, по неверныхъ Молибоговичихъ и по Вольдрисе, и поимано бысть ихъ 20 и 8 Ивановъ Михалковичемъ, и

ти смерти не прияша, но милость получиша» (Стлб. 763). Такая точность в рассказе, по мнению А. И. Генсьорского, говорит об авторе — очевидце. Замечу, однако, что Иван Скула был не просто очевидцем операции, но и ее непосредственным участником; и почему, в таком случае, не берется во внимание, что он мог сообщить эту информацию кому угодно, в том числе и автору «Летописца»?

Другое доказательство своей гипотезы А. И. Генсьорский якобы находит в описании под 1213 г. битвы польского князя Лешка и венгерского короля Коломана с войском Мстислава Удалого¹⁶ — под Городком. Воевода Мстислава Удалого — Дмитрий — не выдержал вражеского напора и побежал с поля боя: «Тогда же и Василь, дьяк, рекомый Молза, застрелень бысть подь городомь. Михалко же Скулу убиша, согонивше на Щиреце, а главу его сосекоша, трои чеи сняша золоты и принесоша главу его ко Коломанови» (Стлб. 733). «Михалко Скула — это, как видно из контекста, Михалко Глебович (также воевода Мстислава Удалого — А. У.). Отметить его смерть в официальных записях мог, очевидно, всякий хронист, и на их основе, конечно, и автор свода (так! — А. У.). Но история с принесением головы к Коломану, а тем более с тремя золотыми цепями — это уже детали, которые имели значение для родственников Михалка (и о каких память сохранилась только среди родни). Внести их в летопись мог только автор-родственник. Следовательно, взвесив, с одной стороны, это обстоятельство, а с другой — предположение, что автором свода 1234 г. был седельничий Иван Михалкович, можно сделать вывод, что этот Иван Михалкович — сын Михалка Глебовича Скулы, и только благодаря тому, что именно он является автором свода 1234 г., эти известия о Михалке Глебовиче попали в летопись» (с. 92).

Под 1234 г. летописец рассказывает о поражении Даниила и его союзника Владимира Рюриковича в битве с князем Изяславом и его половцами, которая произошла «съветом безбожного Григория Василевича и Молибоговичевъ». Вторая фамилия, по замечанию А. И. Генсьорского, была интересна только автору повести (см. цитату выше, где Иван Михалкович упомянут как пленитель Молибоговичей), поскольку у него были свои взаимоотношения с крамольными боярами. Тот факт, что после

1234 г. эта боярская фамилия не встречается больше (а именно этим годом, по мнению А. И. Генсьорского, заканчивается *повесть* — так! — А. У.), только подчеркивает эту заинтересованность. «Таким образом, седельничий Иван Михалкович Скула был редактором свода 1234 г.» (с. 92—93).

Прервем рассуждения ученого, чтобы сделать по их ходу ряд замечаний. Где доказательство того, что «седельничий», т. е. конюшенный, князя Даниила Романовича — Иван Михалкович Скула умел писать? К тому же неубедительным кажется вывод А. И. Генсьорского, что автором трагической истории мог быть только родственник Михалка Глебовича. Вполне допустимо, что предание хранилось в его семье, и не исключено, что кто-то из родственников мог рассказать его летописцу¹⁷. Ведь многие предания Яна Вышаты попали в «Повесть временных лет», но внесены они были не родственниками Вышаты и не им самим, а печерским летописцем...

В дальнейшем «Летописец» не упоминает имени Ивана Михалковича Скулы, но зато под 1223 г. находится сообщение о поставлении Ивана, церковного «достоинника» Богородичной церкви во Владимире, на епископскую кафедру в Холме. А. И. Генсьорский считает, что мы имеем дело с одним и тем же лицом — Иваном Михалковичем Скулою (с. 94—95). На основании восстановленных биографических данных Ивана Михалковича А. И. Генсьорский заключает, что первая редакция «Летописца» была составлена в Холме (с. 92).

Необходимо, однако, заметить, что, во-первых, биография одного из героев повествования и редакция «Летописца» вещи суть разные. Осталось недоказанным самое главное — причастность Ивана Михалковича к созданию жизнеописания Даниила Галицкого. Ученый так и не привел в качестве доказательства ни одного факта, который бы подтвердил, что Иван Михалкович Скула является автором (или редактором) первой редакции «Летописца». Очевидно, что открытие А. А. Шахматовым имени летописца Никона, точнее, метод открытия, сыграл не последнюю роль в исследовании А. И. Генсьорского.

А во-вторых, вывод А. И. Генсьорского о тождестве седельничего Ивана Михалковича Скулы с церковным «достоинником» Богородичной церкви Иваном, ставшим впоследствии еписко-

пом, ошибочен. Отождествление произведено на основе совпадения имени двух лиц. Но исследователь упустил из виду одно весьма важное обстоятельство: епископом мог стать только представитель черного духовенства, т. е. монах. А при пострижении в монахи светское имя заменялось монашеским. Так что в данном случае тождество имен красноречиво свидетельствует, что это — разные люди!

А. И. Генсьорский определяет время работы над первой редакцией «Летописца» исходя из возможностей «епископа Ивана» (говоря о лице духовном, тем более святителе, следовало бы употреблять не мирское имя Иван, а Иоанн. — *А. У.*). А поскольку владыка Иоанн не мог быть автором (или редактором) первой редакции «Летописца», ибо не был (и не мог быть!) прежде Иваном Михалковичем Скулою, которому приписывает авторство А. И. Генсьорский, то, стало быть, исследователь на основе изначально ложного посыла приходит к неправильному выводу.

А мог ли сам Иван Михалкович Скула работать над «Летописцем» в 1255 г. — неизвестно, поскольку «Летописец» после 1230 г. о нем больше не вспоминает. Так что предположение А. И. Генсьорского о первой редакции 1234 г. и времени ее создания — 1255 г. не могут быть признаны верными.

Обратимся к рассмотрению второй редакции, датированной А. И. Генсьорским 1266 г., составленной, по его мнению, в 1269 г. в Холме (с. 66—66). Ее автором, полагает А. И. Генсьорский, был Дионисий Павлович, о котором сообщается в статье под 1257 г. В подтверждение своей гипотезы исследователь приводит следующие факты. В 1241 г. князь Даниил поручает своему печатнику Кириллу «исписати грабительства нечестивых боярь». Уважительные слова, которыми характеризуется деятельность Кириллы в этой экспедиции, могут, по мнению А. И. Генсьорского, принадлежать подчиненному Кириллы. Из чего строится заключение, что, возможно, автор тогда работал под руководством Кириллы и участвовал в этом походе в Бакоту. Вот почему в тексте «Летописца» приводится точная численность войска Кириллы: 3000 «пешець» и 200 «коньникъ» (с. 75). А поскольку впоследствии Кирилл стал русским митрополитом, то, «следовательно, возможно, автор стал позднее преемником Кириллы на должности печатника» (с. 75).

Дальнейшие рассуждения исследователя строятся, как и у В. Т. Пашуто, на одних предположениях. В статье под 1257 г. повествуется, как Дионисий Павлович по поручению тех же князей — Даниила, Василька и Льва, но уже самостоятельно, т. е. без Кирилла, отправляется с подобной миссией в Межибожье (в соседние, а не те же, как считает А. И. Генсѳорский, места — см. карту у В. Т. Пашуто. — *А. У.*), «очевидно потому, что он уже ранее там (? — *А. У.*) выполнял подобное задание, знал местность и отношения и должен был одновременно привести в порядок административные дела» (с. 81). Поскольку обе экспедиции похожи, А. И. Генсѳорский считает, что Дионисий Павлович отправился выполнять свою миссию, заступив на посту печатника своего предшественника Кирилла (с. 81—82). Следовательно, именно ему, по мнению А. И. Генсѳорского, принадлежат и хвалебные слова о Кирилле под 1241 г. (с. 75), и вторая, созданная в 1269 г. (с. 10—16), редакция в целом (с. 66—90).

Однако выводы, сделанные на основе одного предположительного факта, не выглядят убедительными. И на сей раз решение вопроса о редакциях и редакторах, предложенное А. И. Генсѳорским, не может быть признано удачным.

Не так давно Н. Ф. Котляр¹⁸ предпринял попытку реанимировать и дополнить высказанную еще М. С. Грушевским и развитую Л. В. Черепниным идею о наличии в «Галицко-Волинской летописи» самостоятельных отдельных повестей, предложив, с его точки зрения, «новую концепцию структурного построения исследованного памятника». По мнению украинского историка, его выше названные ученые предшественники «хотя и допускали наличие отдельных повестей в составе нашей летописи (значит, это все-таки *летопись*? — *А. У.*), но так и не пришли к мысли о том, что она почти вся состоит из таких повестей». Он убежден, что «Летописец Даниила Галицкого» не представляет собой изначально задуманного исторического труда, а «состоит из отдельных повестей, соединенных между собой и обработанных позднейшими редакторами и составителями»¹⁹.

«Разделяя мнение Л. В. Черепнина, согласно которому Летописец Даниила Галицкого открывается Начальной повестью, полагаю, — пишет Н. Ф. Котляр, — что вся эта первая часть Галицко-Волинской летописи вообще состоит из отдельных

повестей, объединенных затем в целое историко-литературное сочинение кем-то из редакторов, возможно, составителем части 1246 г.» (с. 86). Если Л. В. Черепнин ее написание относил к 1211 г., то Н. Ф. Котляр — не ранее 1212 г. «Далее, — по его мнению, — текст Летописца... делается отрывочным и лишенным четкой сюжетной линии. Главное же — на время теряет из поля зрения Даниила» (с. 87).

Из этих слов исследователя не понятно, что собой представляет «отрывочный текст»: неудачную связку между двумя «отдельными повестями» редактора (составителя) или «лишенный целостности, но напряженно-эмоциональный, насыщенный походами, битвами, обменами посольства между Андреем и польским князем Лешко рассказ книжника»? (с. 87)

Какую функцию тогда он выполняет? Неужели «кто-то из позднейших составителей просто заполнил промежуток между Начальной и последующей повестью — о собирании Даниилом волынской отчины» (с. 87)? Откуда тогда такая осведомленность «позднейшего составителя» во всех делах начала XIII в.? Почему он так подробно описывает тяжелую обстановку, сложившуюся в малолетство Романовых?

Исходя из логики повествования, видимо, для того, чтобы показать затем трудную борьбу подрастающих князей за отцовское княжество.

Недоумение в связи с этим вызывает упрек Н. Ф. Котляра неизвестному древнерусскому книжнику: «На этих страницах и герой летописца, и его младший брат Василько выглядят пассивными. Другие властители распоряжаются их судьбой» (с. 87).

А какую активность мог проявить, скажем, 9-летний Василько? Что *реально* он мог в это время сделать? Кажущаяся «безучастность» княжичей только подчеркивает драматизм ситуации, в которой они находятся.

Безусловно, Н. Ф. Котляр не исследует «Летописец Даниила Галицкого» как *словесное произведение*, построенное по литературным законам, что делают обычно литературоведы, а, как историк, сопоставляет описанное в «Летописце» с реальными событиями. Он и не скрывает этого: «При несомненных и выдающихся литературно-художественных достоинствах Галицко-

Волынская летопись прежде всего является историческим источником и лишь затем памятником изящной словесности» (с. 84)²⁰.

Отсюда и появляются заключения подобного рода: «Трудно сказать, насколько соответствовала истине подобная характеристика» (с. 89). «Галицкий книжник нарушил последовательность событий, перепутал их годы, поэтому приведенное свидетельство не стоит понимать буквально, как это обычно делается в научной литературе» (с. 107). «Трудно сказать, так ли все происходило в действительности» (с. 111). «В приведенном отрывке Галицкой повести реальность причудливо переплелась с вымыслом» (с. 117). «Точно так же художественным вымыслом можно считать слова галицкого повествователя после рассказа о взятии врагом Владимира и Галича: “Дмитрови же, киевському тысяцкому Данилову, рекшую Батыеви: “Не мози мешкати в земле сей долго, время ти есть на Угры уже пойти” ... Батый же послуша съвета Дмитрова, иде во Угры”» (с. 112)²¹ и т. д.

Совершенно очевидно, что при анализе «Летописца Даниила Галицкого» Н. Ф. Котляр идет от известных ему, по другим источникам, исторических событий, оценивает «Летописец» «по достоверности» их изложения, а не как *словесное творение* духовного писателя, преследующее прежде всего назидательные цели.

В этом плане характерна оценка судьбы Ростислава Михайловича автором «Летописца» и украинского историка: «Ей посвящены, — пишет Н. Ф. Котляр, — заключительные строки Повести о возвращении Даниилом галицкого стола: «А Ростиславъ бежа в Ляхы, и поемь жену свою, иде Угры. Про то бо из Угорь пришель, бяшеть, съ женоу в Лядьскую землю, мысляше во уме своемъ взяти Галичь и обладати имь. Богъ же за высокомыслие его не створи того, еже онь мысляше». *Вероятно, ради достижения драматического эффекта и поучительности всей этой истории повествователь разошелся здесь с истиной* (выделено мною. — А. У.). Сразу же после бегства Ростислава с поля Ярославского сражения венгерский король Бела IV назначил его, своего зятя, баном Славонии, затем Мачвы. При этом был образован банат между реками Дунаем, Дриной, Савой и Моравой» (с. 118).

Для назидательности читателя автору «Летописца» было важно показать, как наказывается Богом высокомерие и неправедные дела Ростислава — он остается ни с чем! А Даниил — с победой! С другой стороны, а почему бы не допустить, что автор этой (первой) части «Летописца» просто не знал будущей судьбы Ростислава Михайловича, поэтому ничего и не сказал о ней?

Вернемся, однако, к структуре «Летописца» по Н. Ф. Котляру.

Новая «Повесть о собирании Даниилом волынской отчины (Волынская повесть)» начинается, по мнению Н. Ф. Котляра, приглашением около 1219 г. польским князем Лешком новгородского князя Мстислава Мстиславича Удатного править в Галичь, заканчивается его смертью в 1228 г. Охватывает она, по Ипатьевскому списку, события 1212—1227 гг., «составлена по горячим следам» в 1228—1229 гг. (с. 93), и ее «смело можно назвать воинской: Даниил с оружием в руках добывается возвращения ему Волыни, объединения под своей рукой нескольких удельных княжеств, образовавшихся там после смерти Романа Мстиславича» (с. 87—88). В состав этой повести вошла и «особая Повесть о Калкской битве» «в отредактированном волынским книжником виде» (с. 90). Историк указывает на возможное время «редактирования Волынской повести при составлении около 1246 года первой части («редакции») Летописца Даниила Галицкого» (с. 89).

Обращает на себя внимание, что Н. Ф. Котляр уже дважды упомянул о «составлении около 1246 года первой части («редакции») Летописца Даниила Галицкого», правда не объяснил, откуда он взял эту дату и почему пришел к выводу о существовании первой части («редакции») «Летописца Даниила Галицкого», составленной около 1246 г. Скорее всего, он без комментариев согласился с мнением В. Т. Пашуто о ее наличии.

Следующая «Повесть о возвращении Даниилом галицкого стола (Галицкая повесть — 1228—1245 гг.)» (с. 96), не имеющая «ярко выраженного начала», завершается описанием событий 1245 г. (с. 93)

Центральным эпизодом такой повести должно было бы быть вокняжение Даниила Романовича в Галиче после смерти в 1234 г. правившего в нем венгерского королевича Андрея. Од-

нако в ней, как замечает сам Н. Ф. Котляр, «как ни удивительно, даже не упомянуто о том, что князь (Даниил. — А. У.) вошел-таки в Галич. Лишь из дальнейшего рассказа книжника узнаем об этом» (с. 102). Историк пытается это объяснить очередной большой вставкой о событиях в Поднепровье и тем, что «при позднейшей компоновке Летописца и неудачном его редактировании была, наверное, утрачена заключительная часть повествования о вступлении Даниила в Галич — часть, которая должна была соответствовать высокому стилю и идейной направленности всего фрагмента рассматриваемого здесь текста» (с. 103).

Увы, такое объяснение не выглядит убедительным. Сомнительно, чтобы автор, задумывая «Повесть о возвращении Даниилом галицкого стола», не указал главного события и упустил из виду важнейший по смыслу эпизод — занятие Даниилом Галича! Тем более что «...автор Галицкой повести, — как пишет Н. Ф. Котляр, — продолжал идейную линию осуждения мятежного галицкого боярства, препятствовавшего объединению Галичины и Волыни, — линию, которую он унаследовал от Начальной и Волынской повестей, одну из ведущих в Летописце Даниила» (с. 97).

В таком случае, отсутствие «повествования о вступлении Даниила в Галич» может свидетельствовать только о том, что самостоятельной «Галицкой повести» просто не существовало.

Внутри самой Галицкой повести ученый выделяет отдельную Повесть о «Побоище Батыевом»²², в которую «были сделаны вставки... о событиях в Галицко-Волынской Руси и о деятельности князя Даниила» (с. 111).

Кульминационным моментом «Повести о возвращении Даниилом галицкого стола» стало, по мнению Н. Ф. Котляра, описание битвы Даниила Романовича с Ростиславом Михайловичем у Ярослава в 1245 г.²³ «Полагаю, — пишет он, — что Повесть написана по свежим следам сражения, не позднее 1246 или 1247 г. Нужно было какое-то время, дабы книжник мог осмыслить события, скомпоновать текст, придать ему законченный вид» (с. 118).

Как-то не согласуется утверждение украинского ученого, что «Повесть написана по *свежим следам* сражения» — *спустя два года* после сражения! Сомнительно, что такому опытному

автору понадобилось два года, чтобы сделать описание битвы объемом в 2—3 современные страницы. Как увидим ниже, за более короткий срок была написана первая редакция «Летописца» (за 1201 — начало 1247 г.) целиком!

Заключительной частью «Летописца Даниила Галицкого» стала, по мнению киевского ученого, «Повесть о борьбе Даниила против ордынского ига (Антиордынская повесть)». В ней описаны события с осени 1245 г. по середину 1258 г. (с. 120—135). Она обрывается словами: «Бысть же весть Данилу, послаша Лва и Шварна во нь из Володимеря, река им: “Аще вы будете у мене ездити в станы к ним (татарам. — *Н. К.*), ажели аз буду”...» (с. 135)²⁴. Далее уже идет Волынская летопись, начало которой утрачено.

«...У меня нет сомнений в том, — пишет Н. Ф. Котляр, — что именно после слов “по сем минувшима двумя летома” и начинается Волынская летопись, вторая и заключительная составная часть Галицко-Волынского свода. (...) Эту границу между Галицкой и Волынской частями не замечали, а то и не желали замечать многие историки и литературоведы в прошлом», — констатирует ученый (с. 136).

Однако выдвинутый Н. Ф. Котляром упрек историкам и литературоведам, мягко говоря, удивляет. Еще в 1989 г., за восемь лет до выхода разбираемой здесь работы Н. Ф. Котляра, автор этих строк писал в той самой статье, от которой отмахнулся украинский ученый, почему-то не желавший заметить сказанное в ней: «Наблюдения над текстом «Галицко-Волынской летописи» за 1260—1264 гг. позволяют точно установить сохранившийся конец жизнеописания Даниила Романовича, то есть выделить его из «Волынской летописи». Повествование под 1260 г., в котором фигурирует Даниил Романович... внезапно обрывается фразой Даниила: «Аще вы будете у мене, вамъ ездити в станы к нимъ, аже ли азъ буду...». (...) Внезапный обрыв незаконченного разговора свидетельствует о грубом вмешательстве следующего, уже владимирского редактора в текст прдшественника.

Возможно, он сам, а скорее всего позднейший составитель или переписчик «Ипатьевского летописного свода», почувствовал несогласованность предыдущего — галицкого —

и последующего — волынского — текстов и вставил после указанных слов князя Даниила предложение: «По сем же минувшему лету», после чего повествование переключалось на брата князя Даниила — волынского князя Василька Романовича, а через абзац вновь возвращается к сообщению о походе Бурундая. Достаточно сравнить два сообщения под 1260 и 1261 гг., чтобы заметить редакторскую работу над связкой двух текстов...»²⁵.

Перву вынужденное самоцитирование, поскольку эти размышления полностью приведены ниже. Еще ранее, в 1982 г., в результате текстологического анализа Ипатьевского и Хлебниковского списков к подобному выводу приходит и Леонид Махновец: «Здесь (т. е. в конце 1260 г. — *А. У.*)... рассказ прерывается и этим заканчивается “Галицкая летопись”; далее начинается “Волынская летопись”²⁶. Так что, как видим, граница между Галицкой и Волынской частями была определена на 15 лет раньше Н. Ф. Котляра, просто он этого не заметил²⁷.

В конечном итоге своего труда Н. Ф. Котляр приходит к выводу, «что Летописец Даниила Галицкого... — *не традиционный летописный свод* (выделено мною. — *А. У.*). Это... ряд преимущественно воинских повестей о жизни и подвигах Даниила с присущими подобным повестям художественно-изобразительными средствами и композиционными особенностями» (с. 108) и сложной структурой. «В составе основных повестей Галицко-Волынского свода (Начальной Галицкой, Антиордынской и др.) содержатся меньшие по объему, известия которых обычно разрывают тексты таких главных повестей, а сами эти меньшие повести оказались также разобщенными. На мой взгляд, — продолжает Н. Ф. Котляр, — это было сделано сознательно по двум причинам. Первая — чтобы сделать картину повествования адекватной действительности, когда одновременно развивались несколько разных по характеру и значению процессов и явлений. Вторая — *придать произведению вид настоящей летописи* (выделено мною. — *А. У.*). Вероятно, галицкие и волынские книжники понимали уникальность и необычность для читателей своих сочинений» (с. 164).

Из приведенных размышлений Н. Ф. Котляра трудно понять, что же (в жанровом плане) представляет собой «Летописец Да-

ниила Галицкого» в целом: это *не традиционный летописный свод, но настоящая летопись?*

Позволю себе не согласиться и с главным утверждением Н. Ф. Котляра. Вычленение в составе «Летописца Даниила Галицкого» отдельных самостоятельных повестей носит, как мне кажется, искусственный характер. Объясню почему. Русское летописание, начиная с «Повести временных лет», вбирает в себя, если это требуется, и «летописные повести». Например: «Речь философа», «Повесть об ослеплении Василька Теребовльско-го», «Сказание о Печерском монастыре» (все — ПВЛ), историческая повесть о походе Игоря Святославича в 1185 г., «Повесть об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора» и т. д. Эти повести, как правило, помещались в летописи и летописные своды под одним годом, имели свою фабулу и четко выраженную идею. Ни одному из этих параметров не соответствуют выделенные Н. Ф. Котляром повести. Прежде чем их выделять, нужно было хотя бы обосновать возможность существования *подобных* повестей. Думается, открытия не произошло: мы не «имеем дело с исключительным для всей древнерусской литературы XI—XIII вв. явлением» (с. 165). Литературный аналог, как мы увидим ниже, «Летописцу Даниила Галицкого» есть.

Итак, мы рассмотрели четыре исследования структуры «Летописца Даниила Галицкого», три традиционных подхода к «Летописцу» как к летописи, а то и летописному своду, и отдельное мнение Н. Ф. Котляра о «собрании повестей» в составе Галицко-Волынской летописи. Отсюда, видимо, стремление ученых выделить в его составе более ранние повести, летописи, и даже своды, а в целом, представить процесс его сложения по типу летописного свода. Но даже при таком единодушном методологическом подходе к исследованию «Летописца Даниила Галицкого», когда за основу выделения редакций бралась определенная группа источников — в основном сведений тех или иных лиц, ученые пришли к разным выводам.

Л. В. Черепнин выделил три редакции: Начальную редакцию 1211 г. (автор — Тимофей), вторую — 1238—45 гг. (автор — Демьян), и третью — 1256—57 гг. (автор не установлен).

В. Т. Пашуто выделил две редакции — 1246 г. (руководитель — Кирилл) и начала 60-х годов (руководитель — «епископ Иван»).

А. И. Генсьорский выделил также две редакции: первую — 1234 г. (автор или редактор — Иван Скула), созданную в 1255 г., и вторую — 1266 г., созданную в 1269 г. Дионисием Павловичем.

Н. Ф. Котляр выделил в структуре произведения не редакции, а отдельные повести — Начальную галицкую 1212 г., «Повесть о собирании Даниилом волынской отчины (Волынская повесть 1228—1229 гг.)», «Повесть о возвращении Даниилом галицкого стола (Галицкая повесть — 1228—1245 гг.)», отдельную в ее составе Повесть о «Побоище Батыевом» и заключительную «Повесть о борьбе Даниила против ордынского ига (Антиордынская повесть, осень 1245 г. — середина 1258 г.)». Он допускал и «составление около 1246 года первой части («редакции») Летописца Даниила Галицкого» (с. 89).

Подводя итог этим, в общем-то, незначительно дополняющим друг друга исследованиям, следует обратить внимание на некоторую близость в датировках второй редакции (1238—45 гг.) Л. В. Черепниным и первой редакции (1246 г.) В. Т. Пашуто и Н. Ф. Котляром, которая, возможно, указывает на правильное направление поиска.

Заслуживает внимания и предположение Д. С. Лихачева, поддержанное В. Т. Пашуто, об участии в составлении «Летописца» печатника Кирилла. Помимо обоснования этой гипотезы необходимо еще выяснить, какую именно роль играл митрополит Кирилл при создании «Летописца»: был ли он, как полагает В. Т. Пашуто, руководителем работ, или же сам принимал участие, как допускает Д. С. Лихачев, в его написании. Но эта тема требует самостоятельного рассмотрения, и на ней мы еще остановимся позднее.

Нельзя обойти вниманием и совпадение мнений В. Т. Пашуто и А. И. Генсьорского о составлении «Летописца Даниила Галицкого» в Холме.

Вот, собственно, все то, что имеет источниковедение и литературоведение на сегодняшний день в изучении структуры «Летописца». Из этого обзора понятно, что до окончательного

разрешения вопроса еще далеко, поэтому взглянем еще раз на данную проблему, учитывая опыт, наработки и ошибки предшественников.

§ 2

На мой взгляд, «Летописец Даниила Галицкого» состоит из двух поздних по составлению редакций, близких к выделенным В. Т. Пашуто. Обособление Начальной редакции 1211 (1212) г., как это сделал Л. В. Черепнин, а за ним и Н. Ф. Котляр, кажется нецелесообразным, и вот почему. Если «Галицкую летопись» сопоставить с более поздними летописными сводами — «Софийской первой летописью», «Новгородской четвертой летописью», «Воскресенской», «Львовской», «Тверской», «Никоновской» и другими летописями, то можно заметить, что они содержат в своем составе ряд сведений по истории Галицкой Руси, которые отсутствуют в «Летописце Даниила Галицкого»²⁸.

К ним можно отнести сообщение о двух походах Рюрика с Ольговичами на Галич в 1205 и 1206 г. «Летописец» сообщает только об одном походе, при этом не упоминает Ольговичей. Под 1206 г. во всех северно-русских летописях сообщается о приглашении галичанами Ярослава Всеволодовича Переяславльского на галицкий престол, а в «Летописце» упоминание об этом вовсе отсутствует. Ничего в нем не сообщается и о походе в 1207 г. из Галича Владимира Игоревича на помощь Всеволоду Чермному Киевскому, упоминание о котором есть в Черниговской летописи под 1207 г. Под 1210 г. «Никоновская летопись» сообщает о кратковременном княжении в Галиче Ростислава Рюриковича, «Летописец Даниила Галицкого» не знает и этого. Не знает он и о требовании Мстиславом Мстиславичем Галицкого престола у венгерского короля в 1214 г., отраженном в «Никоновской летописи». Не сообщает и о том, что король, посадив на Галицкий престол своего сына, «епископы и попы изгна изъ церкви, а свой попы Латыньския приведе на службу» («Воскресенская летопись» под 1214 г.), или «церкви претвори въ латынскую службу» («Никоновская летопись» под 1214 г.). Не упоминает «Летописец» о втором походе Мстислава

Мстиславича на Галич в 1221 г. и его битве с венграми («Никоновская летопись»), а содержит сведения только о первом и третьем походах.

Некоторые другие сообщения этих летописей имеют между тем родственную связь с повествованием «Летописца Даниила Галицкого», на что обратил внимание в свое время еще А. И. Генсдорский: «Буквально совпадает часть описания битвы на Калке (Ипат. 1224, Воскрес. 1223) и повесть о походе Батыя, особенно описание обороны Козельска (Ипат. 1237, Воскр. 1238, Соф. 1-я, Ростов.), местами совпадает описание завоевания Батыем Переяслава и Чернигова (Ипат. 1237, Воскр. 1239, Новгород. IV, Соф. 1-я, Твер.). Так же совпадает описание осады Батыем Киева (Ипат. 1240, Воскр. и др.)» (с. 18—19)²⁹.

Трудно представить, чтобы киевский «книжник» Тимофей, упомянутый в самой летописи под 1205 г. (Стлб. 157), составляя «Начальную летопись» в 1211 г., как полагал Л. В. Черепнин (с. 244), или в 1212 г., как уточняет Н. Ф. Котляр (с. 87), не коснулся в своем повествовании тех событий 1205—1210 гг., о которых мы говорили выше и которые сохранились в северо-восточных летописях, т. е. далеко не местных источниках. Если Тимофей и имел какое-то отношение к галицкому летописанию, то не непосредственное, а опосредованное, т. е. через использованную редактором первой редакции «Летописца» «Киевскую летопись» 1238 г., в создании которой Тимофей, возможно, мог участвовать, поскольку был духовником Мстислава Удалого и жил в Киеве, т. е. в принципе, должен был быть в курсе галицких событий³⁰. А то обстоятельство, что описание этих событий не попало в «Летописец», как раз свидетельствует, что к галицкому летописанию оно прямого отношения не имеет.

Автор первой редакции «Летописца» действительно использовал труд своих коллег — киевских летописцев, поскольку ко времени его работы над «Летописцем» в Выдубицком монастыре в Киеве уже существовала «Киевская летопись» 1238 г., а других летописных источников он по истории Галичины не имел³¹. Поэтому трудно согласиться с выводами Л. В. Черепнина и Н. Ф. Котляра о существовании Начальной редакции или летописи 1211 (1212) г. Судя по всему, существовали только

две более поздние редакции «Летописца». К этому выводу мы приходим после внимательного изучения самого текста «Летописца», и прежде всего его манеры изложения отобранного материала.

Цельность начального повествования «Летописца» за первое десятилетие отмечал и сам Л. В. Черепнин, что, кстати, и привело его к ошибочному выводу об определенной самостоятельности этой части «Летописца» (с. 243—244). Как и все повествование «Летописца» в целом, так и сведения первых десятилетий очень тесно взаимосвязаны между собой, не имеют погодной разбивки, что дает возможность говорить о целостном характере изложения событий. Автор повествует только об основных, с его точки зрения, событиях, в их оценке выражает свое к ним отношение и не только вводит читателя в мир описываемого, но и как бы исподволь подводит его к восприятию главного в произведении.

Начало «Летописца» повествует о скитаниях малолетних Даниила и Василька Романовичей, сильно пострадавших от произвола галицких бояр. После гибели в 1205 г. их отца Романа Мстиславича Галицкого княжичи оказались не только без отцовского престола, но и за пределами самого княжества; причем даже в разных местах: Даниил попал в Венгрию, а Василько — в Польшу. Несомненно, что идеологическим центром повествования «Летописца» явилось отражение борьбы князя Даниила и его младшего брата Василька с галицким боярством за возвращение себе отцовского княжества. Именно этим, почти 30-летним, периодом борьбы с боярством начал подробный, со всем множеством деталей, целеустремленный рассказ «Летописец» о трудном княжении Даниила Романовича.

Обращает на себя внимание одна особенная черта «Летописца»: чем ближе его автор подходит в отражении событий истории ко времени своей работы, тем больше в его тексте встречается подробностей. Этот вывод подтверждается и тем фактом, что «Летописец», начиная с 1223 г. — битвы на реке Калке, — содержит все те же сведения, что и другие, уже упомянутые выше летописи.

Следует, таким образом, предположить, что начальную историю Даниилова княжения автор составлял, с одной стороны, по

воспоминаниям и устным рассказам очевидцев, о которых говорит в тексте, а с другой — используя «Киевскую летопись» 1238 г.³², продолжая «Летописец» уже как очевидец происходящего. Именно поэтому отсутствуют в начале «Летописца» точные даты (о неверной хронологии Ипатьевского списка см. специальную работу М. Грушевского³³), а конкретный материал заменяется околособытийными известиями. Это может свидетельствовать о недостатке фактических знаний по начальной истории Даниилова княжения, а так же о том, что воспроизводилась эта история уже спустя определенное время — достаточно, чтобы многое забылось.

Однако лучшим доказательством того, что не существовало Начальной редакции 1211 г. или Начальной повести 1212 г., служат сами сообщения о событиях и людях 10-х годов, которые тесно связаны с повествованием о 20—30-х годах.

Под 1207 г. «Летописец» повествует о несостоявшемся намерении венгерского короля Андрея выдать свою малолетнюю дочь Елизавету замуж за Даниила Галицкого и здесь же говорит о ее дальнейшей судьбе: «И да дщерь свою за Лонокрабовича за Лудовика, бе бо мужь силенъ и помощникъ брату ее, юже ныне святу наречаютъ» (Стлб. 723). Известно, что Елизавета умерла в 1231 г. и была канонизирована в 1234 г.³⁴ Поскольку оба сообщения не являются позднейшими вставками, то приходится заключить, что автор «Летописца» работал после 1234 г., поскольку ему было известно о канонизации Елизаветы.

Описывая события сентября 1213 г. (Ипатьевская летопись под 1210 г.), автор «Летописца» упоминает шурина венгерского короля Андрея II Бертольда, называя его аквилейским патриархом, и ничего не сообщает о его смерти. Бертольд, младший брат Гертруды Меранской, жены Андрея II, стал аквилейским патриархом только в 1218 г., а умер в 1251(2) г.³⁵ То есть во время работы над «Летописцем» автор знал о поставлении Бертольда в патриархи города Аквилея (Италия), но не знал о его кончине, иначе не преминул бы об этом сказать, как он поступил выше в случае с Елизаветой, а позднее с Филей и другими.

Далее, под 1213 г. биограф перечисляет детей Даниила, которому в ту пору было только 13 лет, родившихся от его брака с дочерью князя Мстислава Удалого Анной: «И родиша от нея

много синови и дщери, первенец бо бе у него Ираклей, по нем же Левь (ум. в 1301 г.) и по немъ Романъ (ум. в 1288 г.), Мстиславъ, Шеварно (ум. в 1269 г.) и инии бо млади отидоша света сего» (Стлб. 732). Такое сообщение можно было сделать не ранее конца 30-х годов, уже зная судьбы детей князя Даниила, поскольку даже под 1249 г. говорится о Льве, что он «младъ сы», т. е. имел юный возраст. Попутно еще замечу, что Даниил женился осенью 1217 г., одна из дочерей родилась в 1224 г., другая в 1250 г. вышла замуж за Андрея Ярославича, а в те времена замуж отдавали довольно юных дочерей.

Под тем же 1213 г. рассказывается о гибели в борьбе с поляками воина князя Даниила — Клина Христинича со следующим замечанием: «его же крест и доньне стоить на Сухой Дорогови». Даже деревянный крест мог вполне достоять до начала 40-х годов.

Под 1217 г. впервые сообщается о «прегордом» венгерском воеводе Филе (Фильние) с ремаркой: «во ино время уьбен бысть Даниилом Романовичем древле прегордый Филя». Об этом происшествии «Летописец» повествует под 1249 г. (по Ипатьевскому летописному своду), исторически события произошли в 1245 г. Следовательно, рассказ 1217 г. писался после 17 августа 1245 г., когда был казнен венгерский воевода Филя. Это существенная уточняющая деталь, когда писалась первая редакция «Летописца». При этом следует отметить, что рассказ, в котором, собственно, и описано пленение князем Даниилом Фили, и последующая казнь воеводы ведется, по-видимому, очевидцем с упоминанием всех подробностей: «Даниилъ же видивъ близъ брань Ростиславлю и Филю в заднемъ полку стояща со хоруговью, рекущую, яко Русь тщивы суть на брань, да стерпимъ устремление ихъ... приде на ны Данило... Данила же емшу исторжеся из руку его и выеха ис полку. И видевь Угруна грядущаго на помощь Фили, копьемъ сътче и, и вогружену бывшу в немъ, уломлену спадеся изъдше» (Стлб. 803—804).

Весьма интересно в плане вычленения первой редакции и двухкратное упоминание каких-либо событий в разных местах и контекстах. Очень искусное их вплетение в канву текста с помощью различных литературных приемов сразу снимает во-

прос о позднейших вставках и свидетельствует о принадлежности их одному автору.

Так, например, под 1238 г. помещен небольшой рассказ о мытарствах черниговских князей Михаила Всеволодовича и его сына Ростислава и об оказанной им услуге их противниками (увы, было и так!) Даниилом и Васильком Романовичами: «...Яко бежалъ есть Михаилъ ис Кыева в Угры, ехавъ (Ярослав Всеволодович Суздальский. — *А. У.*) я княгиню его и бояръ его пойма... Слышавъ же се Даниль, посла слы река: “Пусти сестру ко мне, зане яко Михаилъ обеима нама зло мыслить” (...). Присла бо Михаилъ слы Данилу и Васильку (после того, как был прогнан венгерским королем. — *А. У.*), река: “Многократы согрешихо вам и многократы пакости творях ти... Ныне же клятвою клену ти ся, яко николи же вражды с тобою не имамъ имети”. Даниль же и Василко не помянуста зла, вьдаста ему сестру и приведоста его из Ляховъ. Даниль же светъ створи со братом си, обеща ему Киевъ Михайлови, а сынови его Ростиславу вдасть Луческъ... Даниль же и Василко вьдаста ему ходити по земле своей, и даста ему пшенице много и меду и говядь и овецъ доволе...» (Стлб. 763).

А теперь сравним ее со словами печатника Кирилла, сказанными Ростиславу Михайловичу и приведенными чуть позднее, под 1241 г.: «Се ли твори возмездье уема своима воздоброеденье! Не помниши ли ся, яко король угорьскый изгналь ты бе и земле съ отцьмъ ти? Како ты восприаста огосподина моя, уя твоя, отча ти во величи чести держаста, и Киевъ обечаста, тебе Луческъ вдаста, и матеръ твою и сестру свою изъ Ярославлю руку изьяста и отчю ти вдаста» (Стлб. 791). Налицо использование одного и того же материала одним автором: в первом случае — в виде авторского повествования, во втором — в прямой речи персонажа, не фигурировавшего ранее.

Или другой пример из того же ряда. Под 1240 г. сообщается: «Преже того ехаль бе Данило князь ко королеви Угры, хотя имети с ним любовь сватьства, и не бы любви межи има» (Стлб. 787). А вот косвенная ссылка на это известие из последней статьи первой редакции «Летописца»: «Въ то ж лето присла король угорьскый вицькаго река: «Поими дщерь ми за сына своего Лва»... Помыслив же си с братомъ, глаголу его не уя веры,

древле бо того измениль бе, обещаь дати дщерь свою» (Стлб. 809). И таких примеров в «Летописце» достаточно.

К этому следует добавить, что тот автор, который работал в середине 40-х годов над «Летописцем», использовал в своем труде, как установил В. Т. Пашуто, «Киевскую летопись», заканчивающуюся 1238 г. (с. 21—91). В этой связи любопытно взглянуть на его обработку южнорусских источников о битве на реке Калке в 1223 г., почерпнутых прежде всего из «Киевской летописи».

В специально посвященном этому вопросу исследовании В. К. Романов приходит к выводу, «что основным источником... статьи является киевский текст о битве, но спустя значительное время после битвы он был выправлен галицким редактором...»³⁶. Обработка киевского источника выразилась в стремлении автора придать ему свою идейную направленность. «...Надо думать, что данные отрывки отражают текст, созданный книжником, близким Даниилу, стремившимся к наиболее полной характеристике его личных качеств. Время создания этого текста следует относить ко второй половине 40-х — первой половине или середине 50-х гг. XIII в., когда политическое могущество Даниила стало общепризнанным»³⁷.

Для нас важен сам факт использования «Киевской летописи» 1238 г., в которой находилось сообщение о Калкской битве, в качестве источника некоторых статей 1-й редакции «Летописца». Видимо, из нее заимствовал «Летописец» и сведения по истории княжения Мстислава Удалого в Галиче в 1219—1228 гг. Именно «Киевская летопись», по мнению В. Т. Пашуто, содержала подробные сведения об этом княжении, причем на этот раз свои выводы он обосновал более убедительно (с. 21—68).

И здесь еще раз необходимо подчеркнуть, что биограф князя Даниила творчески подходил к использованию материала этой летописи, отбирая только необходимое для подкрепления его концепции истории Даниилова княжения. Об этом свидетельствуют упомянутые выше сведения по истории Галицкой Руси, сохранившиеся в севернорусских летописях, но не нашедшие отражения в «Летописце». Это тем более интересно, поскольку, как показали исследования В. Т. Пашуто и Ю. А. Лимонова, источником северо-восточных летописей по южнорусской исто-

рии была та же «Киевская великокняжеская летопись» 1238 г., т. е. тот же, что и у «Летописца», источник³⁸.

Но вернемся к заметкам «Летописца» конца 10-х — начала 20-х годов, которые, как мы видели, связаны тематически, а главное, хронологически с событиями конца 30-х — первой половины 40-х годов.

Чтобы в 1217 г. написать о будущей гибели Фили от руки Даниила, нужно было об этом знать. Стало быть, автор работал над первой редакцией «Летописца» (пока ее хронологических границ мы не указываем, определим их ниже) не ранее 17 августа 1245 г. — даты смерти венгерского воеводы.

Следовательно, нельзя согласиться с предложениями Л. В. Черепнина и Н. Ф. Котляра о существовании самостоятельной «Начальной летописи» 1211 г. или Начальной повести 1212 г., и с ограничением А. И. Генсьорского первой редакции «Летописца» 1234 г. Что же касается размышлений Л. В. Черепнина о времени создания второй (по его классификации) редакции — 1238—1245 гг., — то их невозможно принять по той же причине: текст «Летописца» от начала и до августа 1245 г. писался сразу (отсюда — продуманность композиции произведения) и, совершенно точно, после 1245 г., о чем свидетельствует текст самого «Летописца».

Так, под 1240 г., в статье об осаде Киева монголо-татарами так же имеется примечательная ремарка, свидетельствующая, что рассказ этот писался не ранее августа, но уже 1246 г.! В числе воевод Батыея, пришедших под стены Киева, упомянут и Гуюк (в «Летописце» — Кююк), который «вратися уведавъ смерть канону, и бысть каномъ...» (Стлб. 785). А избрание Гуюка великим ханом монгольским состоялось 24 августа 1246 г.³⁹

С весны 1234 г. и по сентябрь 1245 г. (1250 г. по Ипатьевскому своду) «Летописец» очень подробно рассказывает о сложных взаимоотношениях Галицкого князя Даниила Романовича и Черниговских князей Михаила Всеволодовича и его сына Ростислава Михайловича. Это цельный рассказ без каких-либо позднейших вставок и исправлений.

Под 1245 г. по Ипатьевскому своду, т. е. за 4 года до рассказа о смерти Фили, среди описываемых событий 1242—44 гг. помещен рассказ о поездке Михаила Всеволодовича к

Батью в Орду, «прося волости своее от него» и трагическом конце черниговского князя и его боярина Федора: «Батый же яко сверпыи зверь възьярися, повеле заклати, и заклань бысть (Михаил. — А. У.) безаконнымъ Доманомъ Путивльцемъ нечестивымъ, и с нимъ заклань бысть бояринъ его Федоръ, иже мученически пострадаша и восприяста венецъ от Христа Бога» (Стлб. 795). Дата гибели черниговцев известна точно — 20 сентября 1246 г.⁴⁰ И еще раз, уже под 1250 г., повествуя о событиях 1245—46 гг. автор упоминает о гибели двух русских князей — Ярослава Всеволодовича Суздальского и Михаила Всеволодовича Черниговского в Орде, причем с весьма интересной для нас авторской ремаркой: «... Михаила, князя Черниговьского, не поклонившуся кусту, со своимъ бояриномъ Федоромъ, ножемъ заклана быстра, еже преде сказахомъ кланяние ихъ, еже венецъ прияста мученицкы» (Стлб. 806), а об этом писалось, как мы видели выше, под 1245 г. То есть и эти статьи взаимосвязаны между собой.

Примеры использования автором сведений из более позднего времени при описании ранних событий позволяют заключить, что весь текст «Летописца Даниила Галицкого» с самого начала и по 1250 г. включительно представляет собой неразрывный текст, который принадлежит одному автору.

Здесь хотелось бы обратить внимание на две примечательные особенности авторских экскурсов во времени. Первая — постепенное сокращение временной дистанции между упоминаемыми событиями. В начальной части «Летописца» эта дистанция значительна. В 1207 г. сообщается о канонизации Елизаветы, произошедшей в 1234 г., т. е. спустя 27 лет. В 1213 г. приводится информация о детях Даниила Галицкого (хотя его брак состоялся только в 1217 г.), которую можно было получить в конце 30-х — начале 40-х годов. В 1217 г. сообщается о смерти воеводы Фили, произошедшей в 1245 г., — разница 28 лет.

А при изложении событий 40-х годов временная дистанция между упоминаемыми разновременными событиями сходит на нет. Под 1240 г. сообщается об избрании Гуюка великим ханом монгольским, а случилось это 28 августа 1246 г., т. е. спустя 6 лет. Под 1245 г. говорится о трагической гибели Михаила Черниговского, произошедшей 20 сентября 1246 г., т. е. на следую-

щий год. Под 1250 г. рассказывается о поездке князя Даниила в Орду (исторически она состоялась осенью 1245 г. и длилась по апрель 1246 г.) и женитьбе сына Даниила Романовича на дочери венгерского короля Белы, что случилось в начале 1247 г. В повествовании этого года (т. е. 1250 г. по Ипатьевскому летописному своду) нет уже экскурсов в будущее, зато есть обращение к ранее описываемым событиям, скажем, смерти Михаила Черниговского, о чем мы писали выше.

Вторая особенность заключается в том, что «Летописец» в своих сообщениях 1205—1246 гг. (по Ипатьевскому летописному своду — 1201—1250 гг.) не содержит ссылок ни на одно событие, произошедшее после 1247 г. Автор, об этом можно сказать с уверенностью, не знает, что происходило дальше в истории Даниилова княжения. Эта исследуемая часть «Летописца» сугубо автономна. Из этого можно заключить, что автор заканчивал свою работу в 1247 г. событиями начала этого же года.

Однако вот что любопытно. Следующая статья «Летописца» под 1251 г. также говорит о событиях 1247 г.: «Умре князь великий лядьский Кондрать...». Эта смерть случилась 31 августа 1247 г., но сообщение о ней невозможно отнести к предыдущей статье 1250 г., и не только потому, что она помещена уже под другим годом и повествует совершенно о других событиях. Причина в другом. Уже в начале этой статьи сжато излагаются события четырех лет — 1247—1251: вокняжении в конце 1248 — начале 1249 г. Самовита в Мазовше и походе 1251 г. князя Даниила на ятвягов. В ней чувствуется ретроспективный взгляд на описываемые события, как и в следующей за ней статье 1252 г., воспроизводящей взаимоотношения Даниила Романовича и литовского князя Миндовга в 1248—1251 гг. И здесь важно отметить, что помещенный в ней рассказ о язычестве литвы заимствован, как показал А. С. Орлов, из «Хронографа» 1262 г.⁴¹

Как эти, так и последующие статьи «Летописца» тесно связаны одной темой и не касаются событий, произошедших до 1247 г. Только об убийстве герцога Фридриха 15.06.1246 г. упоминается (под 1252 и 1254 г.) как о давно прошедшем («герцюкъ бо уже убьень бысть»), и то затем, чтобы объяснить, по-

чему в борьбу за его землю в 1246 и 1252 г. были втянуты князь Даниил и его сын Роман. Поскольку в работе над этой частью «Летописца» использовался «Хронограф» 1262 г., то создавалась она уже после 1262 г. Таким образом, между первой частью, заканчивающейся, по Ипатьевскому летописному своду, 1250 г. (исторически — началом 1247 г.), и второй частью, начинающейся 1251 г., существует, как минимум, 16-летний перерыв в изложении событий.

Существование этого перерыва в «Летописце» между 1250 и 1251 г. не дает нам права согласиться с В. Т. Пашуто, который относил начало второй редакции к 1252 г.⁴² Судя по всему, мы имеем дело с поэтапной работой, скорее всего двух авторов, над жизнеописанием галицко-волынского князя Даниила Романовича.

Первый автор закончил свой труд описанием событий конца 1246 — начала 1247 г. — сообщением о свадьбе Льва Даниловича на дочери Белы. Может показаться несколько странной такая концовка значительного биографического труда на начале года, тем более что во второй половине год был ознаменован удачным походом князя Даниила на ятвягов, о котором не забыл написать автор второй части «Летописца» даже спустя полтора десятилетия. Если бы первый автор знал об этом походе, то и он, надо полагать, не преминул бы сообщить о нем. Но автор первой части не был, судя по всему, в курсе событий, произошедших после начала 1247 г. Об этом свидетельствует тот факт, что последующие события 1247 г. были описаны после 1262 г., т. е. они были настолько весомы, что и спустя 16 лет имели значение для продолжателя «Летописца».

Этот перерыв в описании 1247 г. указывает на внезапное прекращение работы первым автором. Но прекращение работы не связано с его смертью. На это указывает логическая завершенность его труда. Он рассказал о детских и юношеских годах Даниила и его брата Василька. Показал их борьбу за отчий престол и возмужание братьев. Продемонстрировал рост авторитета Даниила Романовича в Русской земле и за ее пределами. Наконец, последняя статья его сочинения (под 1250 г.) повествует о поездке князя Даниила к Батью и получении от него ярлыка на Галицко-Волынское княжество, т. е. признании и монголь-

ским ханом его прав на княжество. Последнее обстоятельство возвысило Даниила Романовича в глазах его давнего соперника венгерского короля Белы, который поспешил заручиться дружбой с грозным русским князем и упрочить ее браком детей. Ну а авторитет Даниила Романовича в Русской земле подчеркнут еще и тем, что именно Даниил Галицкий назвал кандидата на пост русского митрополита из своего окружения и отправил его в конце 1246 — начале 1247 г. на поставление к византийскому патриарху в Никею⁴³.

Этим и заканчивается первая часть «Летописца», которую в дальнейшем мы будем называть 1-й редакцией. Если бы не существовало ее продолжения, то эта часть «Летописца» вполне могла расцениваться как законченное цельное произведение. Стало быть, успев логически завершить свой труд, автор не смог закончить жизнеописание князя Даниила в целом. Объяснить это обстоятельство можно только отъездом автора из Галицкого княжества навсегда, ясно и другое — он не оставил после себя последователей, которые и в его отсутствие продолжили бы начатое им дело, и не было бы столь длительного перерыва.

Таким образом, *первая редакция* «Летописца Даниила Галицкого» представляет собой повествование о жизни Даниила Романовича Галицкого с 1201 по начало 1247 г. Работа над этой частью жизнеописания была закончена в начале того же 1247 г. По хронологии Ипатьевского летописного свода она заканчивается статьей под 1250 г.

Вторая редакция «Летописца», об этом можно сказать с уверенностью, писалась после 1262 г.⁴⁴ Начинается она, как выше уже определили, статьей 1251 г. А где ее конец — предстоит еще выяснить.

Ко второй редакции «Летописца», названной В. Т. Пашуто «Летописью епископа Ивана», ученый относил текст, охватывающий период с 1247 (по Ипатьевскому летописному своду — 1252 г.) по 1263 г. «Выделение этого текста еще не дает ключа к его пониманию, поскольку этот летописный холмский материал (как и свод 1246 г.) в дальнейшем (после смерти Даниила Романовича в 1263 г.) попал во Владимир и был там подвергнут книжниками князей Василька Романовича и его сына Владимира весьма существенной переработке»⁴⁵. Мы не знаем, на каком

основании В. Т. Пашуто смерть Даниила Романовича датирует 1263 г. и, соответственно, заканчивает этим же годом «Летопись Ивана». Значительно ниже (на с. 287 своего исследования) он указывает иную дату смерти Даниила — 1264 г. — общепризнанную, причем ни в первом, ни во втором случаях не может быть речи об опечатке.

Но нас в данном случае интересует, каким годом исследователь заканчивает «Летопись епископа Ивана». Учитывая ошибку в первой дате смерти князя Даниила и связывая окончание работы над летописью со смертью Даниила, конец ее, надо полагать, ученый относил все же к 1264 г. Ипатьевский летописный свод тоже сообщает о смерти князя Даниила под этим годом. Однако некая сухость и скупость этого сообщения, а также окружающий его текст, указывают на значительную переработку конца «Галицкой летописи» следующим, по единодушному мнению всех ученых, редактором. Из этого следует, что «Летописец Даниила Галицкого заканчивался 1264 г., годом смерти Даниила Романовича, как заканчивались со смертью правителя, возможно, взятые за образец, византийские императорские хронографы.

Но это гипотетическая или вероятная граница несохранившегося оригинала «Летописца». Наблюдения над текстом «Галицко-Волынской летописи» за 1260—1264 гг. позволяют точно установить сохранившийся конец жизнеописания Даниила Романовича, т. е. выделить его из «Волынской летописи».

Повествование под 1260 г., в котором фигурирует Даниил Романович и которое, несомненно, написано (как и вся вторая редакция) близким ему автором, внезапно обрывается фразой Даниила: «Аще вы будете у мене, вамъ ездети в станы к нимъ, аже ли азъ буду...». Далее — обрыв фразы. Разговор касался приближавшегося войска Бурундая, и князья обсуждали, как лучше им поступить. Внезапный обрыв незаконченного разговора свидетельствует о грубом вмешательстве следующего, уже владимирского, редактора в текст предшественника.

Возможно, он сам, а скорее всего позднейший составитель или переписчик Ипатьевского летописного свода, почувствовал несогласованность предыдущего (галицкого) и последующего (волынского) текстов и вставил после указанных слов князя

Даниила предложение: «По сем же минувшу лету», — после чего повествование переключилось на брата князя Даниила — волынского князя Василька Романовича, а через абзац вновь возвращается к сообщению о походе Бурундая. Достаточно сравнить два сообщения под 1260 и 1261 г., чтобы заметить редакторскую работу над связкой двух текстов. Под 1260 г.: «Татаромъ же приехавшимъ во ятвязе, ята быста посла и прашаше: “Где есть Данило?” Она же отвещаста: “В Милници есть”. Онем же рекшимъ, яко: “То есть мирникъ нашъ, братъ его воевалъ с нами. Туда идемъ”. Сторожем же изминувшимъ с ними, они же проидоша ко Дорогычину. Бысть же весть Данилу, послаша Льва и Шварна вонь и Володимера, река имъ: “Аще вы будете у мене, вамъ ездети в станы к нимъ, аже ли азъ буду”...». Фраза не закончена.

Под 1261 г. помещено новое описание тех же самых событий: «И приде весть тогда Данилови князю и к Василкови, оже Бурунда идетъ оканный проклятый, и печална бысть брата о томъ велми. Прислалъ бо бяше, тако река: “Оже есте мои мирници, сретья мя. А кто не сретить мене, тый ратный мне”. Василко же князь поеха противу Бурандаеви со Львомъ, сыновцемъ своимъ, а Данило князь не еха с братомъ, послалъ бо бяше себе место владыку своего Холмовьского Ивана». Обращают на себя внимание некоторые отличительные детали двух повествований. В первом из них князь Даниил выпроводил сына Льва из Владимира, чтобы тому не довелось ехать к Бурундаю, а во втором случае, наоборот: Лев едет к Бурундаю вместе с дядей — князем Васильком. Сменилась и позиция автора при описании происходящих событий. Если в первом случае Василько фигурирует только как брат «мирника» татар — Даниила Романовича, и даже не назван по имени, то во втором — совершенно противоположная картина: «мирниками» названы оба князя, но первенствующее положение занял Василько, Лев назван не как сын Даниила, а как племянник Василька, а Даниил — как брат Василька.

Совершенно очевидно, что владимирский писатель воспользовался концовкой статьи 1260 г. и, развив ее, привязал свой труд к сочинению своего предшественника. Получилось как бы продолжение описания одного события. Правда, некоторую пу-

таницу вносит ремарка «По сем же минувшу лету». И хотя герои одни и те же, но тенденция в их описании круто меняется. Очевидно, что на первый план выдвигается Василько Романович. Хотя и в последующих статьях (1261, 1262, 1264 г., кроме 1263, которая является фактически продолжением статьи 1262 г.) имя Даниила Романовича встречается, но оно только упоминается в буквальном значении этого слова, а рассказ ведется о Васильке Романовиче Волынском. И здесь следует обратить внимание на две примечательные детали. В «Летописце» князь Даниил всегда стоял на первом месте, когда упоминались он и его брат Василько: «Данило же с братом» (Стлб. 838), «Данилови же седшоу с братом» (Стлб. 848) — и т. д., всегда подчеркивалась главенствующая роль князя Даниила в их братских и союзнических отношениях. В принципе, это вполне объяснимо, поскольку Даниил был старшим братом и лидером в их союзе.

Однако статья 1261 г. сразу же называет на первом месте Василька, отводя ему тем самым главную роль, а Даниил упоминается всего лишь как брат его: «Бяшетъ же тогда брать Василковъ Данило князь со обойма сынома своима...» (Стлб. 847—648). В том же духе изменилось, как говорилось уже выше, и описание истории с Бурундаем.

И другая весьма примечательная деталь. Начиная с 1255 г., т. е. со времени коронации, и заканчивая последней статьей «Летописца» 1250 г., Даниил Романович везде на всем протяжении повествования фигурирует как король, а не князь. Но та же статья 1261 г., как видно из только что приведенной цитаты, по-прежнему называет его князем, а не королем. И что самое интересное, на эту тенденциозную деталь обратил внимание более поздний редактор «Галицко-Воынской летописи» (или составитель Ипатьевского летописного свода), который зачеркнул в оригинале слово «князь» и написал слово «король»^{46!} Совершенно очевидно, что интерес повествователя статей начала 60-х годов круто изменился и его больше привлекала личность Василька Романовича, нежели Даниила Романовича.

Такая разительная перемена пристрастий не могла произойти у автора второй редакции «Летописца», достаточно зарекомендовавшего себя в своем труде единомышленником и преданным сподвижником князя Даниила. И вряд ли он закончил

бы жизнеописание князя Даниила, которого очень любил и уважал, после коронации называл только королем и еще при жизни воздавал вполне заслуженную хвалу ему, так скромно, как оно закончено в «Галицко-Волынской летописи»: «Княжашу же Воишелькови в Литве, и поча ему помагати Шварно князь, и Василько. Нарекль бо бящеть Василка отца себе и господина. А король (Даниил. — А. У.) бящеть тогда впаль в болесь велику, в ней же и сконча животь свой. И положила во церкви святе Богородици в Холме, юже бе самъ создалъ. Се же король Данило князь добрый, хоробрый и мудрый, иже созда города многи, и церкви постави, и украси е разноличными красотами. Бящеть бо братолюбьемъ святася с братомъ своимъ Василкомъ. Сей же Данило бящеть вторый по Соломоне. Посем же Шварно поиде...» — и т. д. уже без упоминания Даниила Романовича (Стлб. 862—863).

Чтобы узнать, кому принадлежат статьи начала 60-х годов, достаточно проанализировать запись под 1264 г., куда, кстати, входит и процитированное сообщение о смерти Даниила Романовича. Во-первых, статья 1264 г. прочно примыкает к предыдущему тексту статей 1261—1263 гг., являясь его продолжением. На это указывает редакторская ремарка в начале текста статьи 1264 г.: «...и оного Остафья уби, оканьнаго... о немже переде псахомъ». Об Остафии Константиновиче действительно упоминалось выше, в начале рассказа под 1262 г. Во-вторых, эти тексты связаны между собой единой темой: они воспроизводят последние годы правления великого князя литовского Миндовга, историю его убийства и вокняжения на отчем столе его сына Воишелка. Собственно, под тремя годами помещено одно развернутое повествование, которое гораздо позднее, надо полагать уже при составлении Ипатьевского летописного свода, было разбито погодной сеткой на небольшие сюжетные отрезки — 1262, 1263, 1264 г. Конец его, видимо, следует искать под 1268 г. Скорее всего, это была цельная, сюжетно законченная повесть о литовском княжестве или литовской княжеской династии, близкой Васильку Романовичу.

Датированная годом смерти Даниила Романовича часть ее текста начинается, как мы видели, сообщением о вокняжении Воишелка «во всей земле Литовской» в 1264 г. Затем пове-

ствование возвращается на год назад и вспоминается свадьба у брянского князя Романа Михайловича, отдавшего свою дочь Ольгу за князя Владимира Васильковича, сына Василька Романовича. И снова повествователь возвращается к вокняжившемуся в Литве Воишелку, которому оказывали помощь галицко-волынские князья Шварно Данилович и Василько Романович, которого Воишелк назвал себе отцом и господином. Чтобы уточнить и объяснить, почему не король Даниил назван Воишелком отцом, сказано: «А король бяшетъ тогда впаль в болесь велику, в ней же и сконча животь свои». И следом приводится уже цитированная краткая и скупая характеристика жизнедеятельности Даниила. И вновь повествование возвращается к Воишелку, Шварну и Васильку, и автор этого текста еще дважды подчеркнул, что Воишелк назвал себе отцом Василька...

Таким образом, о смерти князя Даниила Романовича упоминается мимоходом в рассказе о взаимоотношениях нового великого князя литовского Воишелка и галицко-волинских князей Шварно Даниловича и Василька Романовича. Троекратное подчеркивание покровительства Василька Романовича Воишелку позволяет видеть в авторе этого повествования близкого владимирскому князю человека и приводит к мысли, что этот текст был написан уже после смерти князя Даниила Романовича.

Дело все в том, что князь Даниил никогда бы и не смог покровительствовать Воишелку, который в 1258 г. (Ипатьевский летописный свод сообщает об этом под 1250 г.) захватил сына Даниила — Романа и тогда же, видимо, убил его. Даниил отправился в том же году в Литву на поиски сына, но не нашел его. Под 1260 г. «Летописец» открыто называет Воишелка врагом князя Даниила. Между Даниилом и Васильком были настолько дружественные братские отношения, что о разногласиях между ними не могло быть и речи. Гибель Даниилова сына — племянника Василька — естественным образом отразилась обострением отношений между Даниилом и Воишелком, о чем «Летописец» и сообщает под 1250 г. Поэтому текст 1262—1264 гг. не мог появиться при жизни князя Даниила и войти в жизнеописание его. Разногласия в оценке Воишелка в тексте 1260 г. и 1264 г. свидетельствуют о том, что принадлежат они разным авторам,

причем не одного круга. Стало быть, текст 1261—1264 гг. был написан не в Холме и не вторым автором «Летописца».

В рассказе 1261—1264 гг. чувствуется совершенно иная политическая ориентация автора, нежели авторов «Летописца», и совершенно иные цели ставил он перед собой. Скорее всего, он и заменил холмский текст своим и упомянул смерть Даниила только потому, что необходимо было объяснить читателю (скрыв при этом реальную причину), почему не король Даниил, а князь Василько, на которого сориентирован автор, покровительствует Воишелку.

Потому-то последние годы жизни Даниила и не сохранились в «Летописце». Отмеченное автором второй редакции враждебное отношение князя Даниила к Воишелку явно не устраивало владимирского автора (редактора). Отражая, видимо, изменившееся после смерти брата отношение своего князя к Воишелку, ставшему и союзником Василька, и названным сыном, он умышленно заменил окончание «Летописца» на новое, чтобы связать его с тенденцией «Волынской летописи».

Несомненно, что автор второй редакции «Летописца», заканчивая жизнеописание князя Даниила, более подробно описал бы его последние годы жизни и смерть. Следовательно, «Летописец Даниила Романовича» в дошедшем до нас виде заканчивается не годом смерти Даниила Романовича — 1264, а 1260 г., поскольку его окончание заменено владимирским редактором. Поэтому мы предлагаем относить непосредственно к «Летописцу Даниила Галицкого» текст между 1201—1260 гг. включительно⁴⁷.

Таким образом, в «Летописце Даниила Галицкого» можно вычлени́ть две редакции: *первую*, охватывающую события 1201 — начала 1247 г. (по Ипатьевскому летописному своду — 1201—1250 гг.), и *вторую*, охватывающую события со второй половины 1247 г. по 1260 г. (по Ипатьевскому летописному своду — 1251—1260 гг.), конец которой с 1261 г. по 1264 г. не сохранился (но, видимо, имелся в оригинале), составленную сразу же после смерти князя Даниила Романовича. Сообщение о его смерти находится уже в «Волынской летописи» под 1264 г. Таковы, на наш взгляд, хронологические рамки и структура «Летописца Даниила Галицкого».

2. ПРОБЛЕМА АВТОРСТВА ПЕРВОЙ РЕДАКЦИИ «ЛЕТОПИСЦА ДАНИИЛА ГАЛИЦКОГО»

Выше изложенные разыскания показали, что «Летописец Даниила Галицкого» был изначально задуман как жизнеописание Галицко-Волынского князя Даниила Романовича без характерного для летописей изложения событий по годам. Работа над ним велась во второй половине 1246 г., и сочинение было доведено до событий начала 1247 г. После этого в работе над «Летописцем» наступил, как минимум, 16-летний перерыв, и заканчивал его, по всей видимости, уже другой автор в середине 60-х годов, после смерти Даниила Романовича.

Возникает закономерный вопрос: почему же первый биограф Галицкого князя, начавший (т. е. задумавший) «Летописец», не смог проследить и описать жизнь Даниила Романовича до конца и был вынужден оставить незавершенным свой труд?

Ответить на него, значит не только указать на причины прекращения деятельности этого книжника в Галицко-Волынском княжестве, но и назвать его имя.

§ 1

Первая редакция «Летописца» заканчивается подробным описанием под 1250 г. поездки князя Даниила Галицкого в Орду к хану Батыю и рядом сообщений, тесно связанных тематически с предыдущим повествованием.

В уже разбираемом выше сообщении под 1250 г. о визите к Даниилу Романовичу посла венгерского короля Белы по поводу бракосочетания дочери Белы и сына Даниила Романовича «Летописец» упоминает о более ранней, неудавшейся попытке этого союза, предпринятой самим князем Даниилом: «... глаголу его не уя веры, *древле бо того изменить бе* (выделено мною. — А. У.), обещаваь дати дщерь свою» (Стлб. 809), о чем зафиксировано в «Летописце» под 1240 г. (Стлб. 787). В целом же эта тема находит свое завершение в заключительных словах первой редакции «Летописца» о поездке князя Даниила Романовича и его сына Льва в Венгрию и женитьбе Льва на Констанции — дочери короля Белы.

Логически закономерным кажется и сообщение, находящееся рядом, о поездке на утверждение в Никею к патриарху митрополита Кирилла, о котором ранее сообщалось под 1241 и 1243 г.

Таким образом, автор первой редакции «Летописца» завершил в заключительной части все затронутые ранее темы, т. е. сам сумел полностью выполнить задачу своего труда — рассказал о жизненном пути князя Даниила Романовича до начала 1247 г., времени своей работы над «Летописцем».

Закономерно предположить, что если работа над этой частью «Летописца» велась в конце 1246 — начале 1247 г. с описанием современных автору событий, то среди них есть и такие, участником или очевидцем которых мог быть сам автор, и это нашло отражение в самом тексте. В таком случае, не поможет ли текст самого «Летописца», в особенности же его завершающая часть, установить имя этого автора?

Обратимся с этой целью к насыщенному подробностями описанию поездки князя Даниила в Орду.

До сих пор эта небольшая повесть (повестью ее называют за определенную сюжетную завершенность) не была предметом специального рассмотрения, хотя отдельные суждения по ее поводу высказывались М. Д. Приселковым⁴⁸, Л. В. Черепным⁴⁹, Д. С. Лихачевым⁵⁰, В. Т. Пашуто⁵¹.

Исследователи отмечали, что написана она, скорее всего, участником поездки.

Это обстоятельство весьма существенно для нас, поскольку, как мы выяснили выше (см. раздел 1, §2)⁵², вся первая редакция «Летописца», включая и описание поездки князя Даниила в Орду, написана одним человеком⁵³. Стало быть, автор первой редакции «Летописца» сопровождал Даниила во время его поездки к монголо-татарам и был, скорее всего, лицом духовным. В этом убеждает детальный анализ описания путешествия Галицкого князя в Орду.

Поводом к поездке князя Даниила к Батью послужило требование монголо-татарского хана Могучего (Могучия) отдать Галич, высказанное его послом к князьям Даниилу и Васильку осенью 1245 г. (Ипатьевский летописный свод под 1250 г.). Даниил Романович не захотел отдавать «полу (половину) отчины

своей» и, посоветовавшись с братом, сам поехал к Батыю за ярлыком на княжение.

Нужно отметить, что многие русские князья к тому времени уже побывали в ставке Батя и уже получили ярлыки на свои княжества. Даниил Галицкий поехал одним из последних, что нашло отражение, как увидим ниже, в его диалоге с Батыем.

По пути на Волгу Галицкий князь заехал в Киев, в Выдубицкий Архангела Михаила монастырь, основанный в конце XI в. его предком — Всеволодом Ярославичем, «и созва калугеры и мниский чинь и рекъ игоуменоу и всеи братьи, да створять молитвоу о немь. И створиша, да от Бога милость получить. И бысть тако, и падь пред архистратиглмь Михаиломь, изииде из манастиря въ лодьи, видя беду страшную и грозную» (Стлб. 806).

По воде он пришел к Переяславлю, где его встретили татары хана Куремсы: «И виде, яко несть в нихъ дорба... нача болми скорбети душею, видя бо обладаемы дьяволомь: скверная ихъ кудешская бляденья, и Чигизаконова мечтанья, скверная его кровопитья, многыя его вольжбы» (Стлб. 806).

От Куремсы Галицкий князь направился к Батыю на Волгу, в его столицу Сарай. Здесь князя встретил человек новгородского князя Ярослава Всеволодовича — отца Александра Невского — Соногур и предупредил о необходимости кланяться по языческим обычаям кусту (видимо, сонму языческих богов) — обряд, унижающий достоинство христианина. К счастью для Даниила, чаша сия его минула. Батый вызвал русского князя и между ними состоялся известный диалог: «“Данило, чему еси давно не пришьель? А ныне оже еси пришьель а то добро же. Пьши ли черное молоко, наше питье, кобылии коумоузъ?” Оному же рекшу: “Доселе есмь не пиль. Ныне же ты велишь — пью”. Он же рче: “Ты оуже нашъ же, тотаринь. Пии наше питье”...» (Стлб. 807).

Выпив и поклонившись Батыю, Даниил пошел поприветствовать великую ханшу Баракчинову⁵⁴. После чего Даниилу принесли вино: «Не обыкли пити молока, пии вино» (Там же).

В принципе, автор отметил проявление уважения к князю Даниилу со стороны татар — угощение молоком с последующей заменой его, из внимания к князю, вином. Но подчеркнул

эту деталь автор лишь затем, чтобы высказать свое отношение к «чести татарской»: «О злее зла честь татарская! Данилови Романовичу, князю бывшю великоу, обладавшю Роускою землею, Киевомъ и Володимиромъ и Галичемъ со братомъ си, инеми странами (здесь — областями. — *А. У.*), ныне сидеть на колену и холопомъ называется! И дани хотять, живота не часть. И грозы приходять. О злая честь татарская!» (Стлб. 807—808).

Обилие приведенных в повести подробностей действительно дает возможность видеть в авторе участника поездки. Точно им указана дата прибытия князя Даниила в Киев — в день праздника святого Дмитрия Солунского — 26.Х.1245 г. Подробно описано пребывание князя в Киеве, с указанием даже такой детали, как «изииде из монастыря въ лодьи». По имени назван приходивший к Даниилу человек князя Ярослава — Соногур. Точно передан его разговор с Даниилом Романовичем и начальная беседа Галицкого князя и ордынского правителя. Если бы ее запись воспроизводилась со слов Даниила, то он, надо полагать, больше внимания уделил бы самим переговорам с Батыем и их результатам, а не ограничился бы передачей одного диалога при их первой встрече, для целей поездки не главного, но очевидцем которого вполне мог быть сам создатель повести. Автор сообщает и точное количество дней пребывания Даниила Романовича в Орде — 25.

Свидетельством того, что описание было произведено лицом духовным, может служить противопоставление христианской религии языческой (татарской), с соответствующим осуждением ее «скверной прелести», акцентированием внимания на передаче внутренних переживаний христианина, вынужденного соблюдать языческие обычаи и, тем самым, предавать свою веру. Кстати, это самый насыщенный христианской верой рассказ из всего «Летописца».

Автор обращает внимание, что Даниил Романович отправляется в поездку «помолившись Богу» и на праздник Дмитрия Солунского приезжает в Киев, где посещает Выдубицкий монастырь, просит монашескую братию и игумена молиться за него. Подчеркивается получение Даниилом милости Божией — заступничества во время поездки: «... избавлень бысть Богомъ и

злого их бешения и кудешества». И только в результате покровительства Божиего вернулся невредим в землю свою.

Автор подчеркивает уважительное отношение князя Даниила к духовенству, его христианскую добродетель: Даниил отправляется в трудный путь «падь пред архистратигомь Михаиломь», т. е. помолившись перед иконой Архангела Михаила.

Да и сам автор, не меньше князя, был потрясен увиденным. Сам глубоко пережил эту уничижающую достоинство поездку в Орду, вспомнил в трудную годину убиенных князя Михаила и его боярина Феодора Черниговских, которые «венец приеста мученичскыи», и описал не столько чувства князя, сколько свои собственные, и выразил свое собственное отношение к увиденному и пережитому.

Для нас очень важен итог поездки: «Бывшоу же князю оу них днии 20 и 5, отпущенъ бысть, и поручена бысть земля его емоу, иже беаху с нимъ» (Стлб. 808).

Существует несколько переводов этой фразы:

«Пробыл князь у них двадцать пять дней, был отпущен, и поручена была ему земля, *которая у него была*»⁵⁵;

«Пробыл князь у них двадцать пять дней, был отпущен, и поручена была ему его земля, *которая была у него*»⁵⁶;

«Пробув же князь у них днів двадцать і п'ять, (а тоді) отпущений був (із тими), що були з ним, і поручена була земля його йому»⁵⁷.

Как можно заметить из разночтений, перевод конца фразы не точен. «Беаху с нимъ» точнее переводится как «была (был) с ним». Но Даниил не мог взять с собою свою землю. Весь смысл концовки заключен в прилагательном «иже». «Словарь русского языка XI—XVII вв.» предлагает два перевода этого слова. Один из них и использовали переводчики — «который/которая». Второй перевод гласит: «иже» — «тот, кто». Словарь приводит даже наше словосочетание «иже с нимъ» — «который с нимъ»⁵⁸, т. е. интересующий нас конец фразы переводится дословно «тот, кто был с ним», а в контексте — «и поручена была его земля ему (т. е. князю Даниилу) и *тому, кто был с ним*».

Но кто мог претендовать на Галицко-Волинские земли наравне с князем Даниилом Романовичем? И кому они могли быть поручены именно во время этой поездки? Брату Васильку Рома-

новичу, князю Волынскому? Но как свидетельствует «Летописец» Василько Романович в Орду не ездил, а наоборот встречал своего брата по возвращении. Тогда кому же? И почему автор первой редакции «Летописца» сохранил его инкогнито?

Чтобы получить ответы на эти вопросы, нам необходимо вернуться в Киевскую и Галицкую Русь на несколько лет назад.

В 1237 г. из Византии прибыл новый митрополит Киевский и всея Руси Иосиф, судьба которого быстро затерялась в трагической судьбе Руси. После разрушения в 1240 г. монголо-татарами Киева о нем отсутствуют какие-либо известия. Скорее всего, незадолго до этого он покинул Русь, и с 1240 г. митрополичья кафедра была свободной.

К этому времени Даниил Галицкий был, пожалуй, одним из самых могущественных русских князей, «державшим» через своего тысяцкого Дмитрия Киев. Выдвижение новых церковных иерархов, видимо, не обходилось без его согласия. Об этом свидетельствует факт смещения Даниилом Угровского епископа Иоасафа, самовольно захватившего освободившийся в 1240 г. киевский митрополичий престол, и перенесение епископии из Угровска в новую столицу Галицко-Волынского княжества Холм.

Перенесение епископской кафедры в Холм и назначение нового епископа Иоанна произошло в 1241 г., после возвращения Даниила из поездки в Венгрию и Польшу.

В следующем 1242 г., услышав о возвращении из Венгрии Батя, Даниил уезжает из Холма к своему брату Васильку во Владимир «поима с собою Коурила митрополита» (Стлб. 794). Это первое упоминание имени нового русского митрополита. Избрание кандидата на митрополичий пост произошло, стало быть, до возвращения Батя из Европы, т. е. не позднее первой половины 1242 г. Однако, как свидетельствует «Летописец», на утверждение в должности патриархом Кирилл отправился только спустя 4 года — осенью—зимой 1246 г., *после* возвращения Даниила Романовича из Орды: «Коуриль бо митрополить идяше посланъ Даниломъ... на поставление митрополье Роуской» (Стлб. 809).

Почему тогда Кирилл назван митрополитом ранее, чем был хиротонисан в Никее? Это единственный, отмеченный в исто-

рии Русской православной церкви случай. Два предыдущих митрополита из русских — Иларион в 1051 г. и Климент Смолятич в 1146 г. названы митрополитами только после поставления их собором русских епископов, кстати, без упоминания об их патриаршем утверждении. Случай же с Кириллом совершенно иной. Его назвали митрополитом задолго до его хиротонии патриархом.

Задержка в официальном поставлении русского митрополита вызвана, конечно же, не только отсутствием в 1240—1243 гг. в Византии православного патриарха, но и событиями в самой Руси: уже упомянутым выше противоборством Черниговского князя Михаила Всеволодовича и Даниила Романовича, князя Галицкого, причем не только военным, но и церковно-политическим. И здесь на память сразу приходят сообщения «Летописца» под 1241 г. о поддержке Ростислава Михайловича галицким и перемышльским епископами в борьбе с Даниилом Романовичем, впоследствии поплатившимися за это своими кафедрами.

После неожиданного освобождения Киевской митрополичьей кафедры князь Михаил назвал «архиепископом Руси» своего ставленника — игумена Киевского монастыря Спаса на Берестове Петра Акеровича (здесь необходимо напомнить, что до Даниила и после него Киев находился во владении Михаила Черниговского, не считая кратковременных захватов столицы Руси другими князьями). Нового «митрополита» не признают во Владимиро-Суздальской Руси и Галицких землях.

В это же время разгорелась борьба этих двух князей за поддержку в Европе. Михаил Всеволодович отправляет Петра Акеровича к папе Иннокентию IV с докладом о монголо-татарах, с которым тот и выступил в Лионе 24 июня 1245 г.⁵⁹ А связь с западными государствами укрепляет браком сына Ростислава с Анной, дочерью венгерского короля Белы IV.

Видимо, в то же время и князь Даниил *называет* своего митрополита, а фактически, только кандидата в митрополиты, но поступает осторожнее противника: посылает кандидата на официальное утверждение к греческому патриарху Мануилу II только после получения разрешения на его поставление от Батыея.

Кто из них раньше выдвинул своего «митрополита», сказать трудно.

Михаил Черниговский мог это сделать в промежутке между 1241 и 1245 г., т. е. практически в то же время, что и Даниил Галицкий. Называя митрополитом Кирилла в «Летописце» под 1242 г., автор, возможно, хотел подчеркнуть его «старшинство» т. е. его приоритет перед Петром Акеровичем, хотя о последнем тактично умалчивает.

В 1249 г.⁶⁰ или 1250 г.⁶¹ Кирилл, утвержденный на Киевскую митрополию, возвращается на Русь.

Мы столько внимания уделили митрополиту Кириллу, что возникает вполне закономерный вопрос, какое же отношение он имеет к созданию «Летописца Даниила Галицкого». Это тем более необходимо выяснить, поскольку и Д. С. Лихачев⁶², и В. Т. Пашуто⁶³, и О. П. Лихачева⁶⁴ предполагают его участие в создании жизнеописания Даниила Галицкого.

Для этого обратимся к тексту «Летописца», к тем его сообщениям, которые имеют непосредственное отношение к Кириллу.

В уже упоминаемой заметке о смещении Даниилом самовольно занявшего митрополичий престол Иоасафа ничего не говорится о новом кандидате в митрополиты. Скорее всего, в это время (т. е. в 1241 г.) он еще не был определен.

Впервые «Летописец» называет Кирилла митрополитом в описании событий весны 1242 г. (по Ипатьевскому летописному своду — 1243 г.), когда Батый возвращался из похода в Европу. Это повествование тесно примыкает к предыдущему, в котором также фигурирует Кирилл, но в качестве печатника, посланного князем Даниилом в Бакоту «исписать грабительства нечестивых бояр», что имело место осенью 1241 г.

Тожество Кирилла-печатника и Кирилла-митрополита не вызывало сомнения у историка русской церкви Филарета⁶⁵, но в этом сомневался другой историк — Е. Голубинский⁶⁶. В митрополите бывшего печатника видели и М. Д. Приселков⁶⁷, и Д. С. Лихачев⁶⁸. Однако эти мнения не были подтверждены должными доказательствами.

Прежде всего следует выяснить, кто такой «печатник» и круг его обязанностей.

Академик АН УССР И. П. Крипьякевич писал: «Эта должность неизвестна в других княжествах Руси, но распространена в Западной Европе... Печатник хранил княжескую печать, использовал ее в княжеских документах, так, как это делали западные канцлеры... Печатник, очевидно, также составлял текст грамот или руководил его составлением»⁶⁹. Например, в смоленской грамоте 1284 г., заверенной печатью, отмечено: «Моисей князь печатник Федоров печатал». По мнению Ю. А. Лимонова, «печатник, подобно дворецкому («дворскому»), чашнику, меченоше, постельничьему, входил в дружину и был дворянином, причем *наиболее приближенным к князю* (выделено мною. — А. У.)»⁷⁰. Иначе говоря, описывая «грабительства нечестивых бояр», Кирилл выполнял свою прямую функцию печатника.

Наличие «европейской» должности в княжеском аппарате, как, впрочем, и коронация Даниила, может свидетельствовать об определенной ориентации Галицкого княжества на Западную Европу и Византию, с которой, уместно напомнить, была непосредственная граница по Дунаю, дружеские и родственные отношения. Мать Даниила Галицкого — княгиня Анна — была дочерью византийского императора Исаака II Ангела⁷¹, так что порядки императорского дома Даниилу Галицкому хорошо были известны.

Канцлерами, или печатниками, в Византии были лица духовные⁷². Эта практика, видимо, утвердилась и на Руси. Во всяком случае, спустя столетие, печатником при Дмитрие Ивановиче Донском был его духовный отец — коломенский священник Митяй, кстати, рекомендованный князем в 1376 г. на пост митрополита. А уже в XV—XVI столетиях должность печатника прочно вошла в обиход Московского государства. Важно и то, что печатники не только прикладывали печать к документам, но и возглавляли царский архив⁷³. Не исключено, что княжеский архив Даниила Галицкого находился также в ведении печатника Кирилла. Во всяком случае, автор «Летописца» знал и использовал многие княжеские документы.

То, что печатник Кирилл был лицом духовным, в должной степени может свидетельствовать его поведение в Бакоте (отмечено еще Д. С. Лихачевым⁷⁴).

Кирилл уже был в Бакоте, когда к городу подошел Ростислав Михайлович. Произошло их столкновение у ворот. Ростислав отступил, желая *словом* решить дело: «хотяше премолвити его словесы многими» (Стлб. 791). Но Кирилл достойно отвечал и, увидев, что не повлиял на черниговского княжича, вышел с пешими воинами. Ростислав, без военного столкновения, ушел прочь.

Отмеченная «Летописцем» заслуга Кирилла состоит в том, что он «мудростью и крепостью» (т. е. стойкостью и умом) удержал Бакоту, но не военной силой. Кстати сказать, Кирилл был послан князем не только «исписати грабительства» бояр, но прежде всего «утешити землю». А утешали, как известно, не военные, а лица духовные. К тому же действия Кирилла в осажденном городе очень похожи на действия Владимирского епископа Митрофана, когда город был обложен татарами. «Летописец» об этом писал под 1237 г.

В случае с Кириллом нет, как в эпизодах с воеводами, прямого указания на участие Кирилла в битве. Более того, когда говорится о приходе Кирилла с войсками под Дядьков, осажденный князем Даниилом, подчеркивается как раз обратное. «Даниль же возьма плень многъ... *поима* грады ихъ: Деревичь... Дядьковъ. Приде же Коуриль печатникъ князя Данила со трети тысящами пешецъ и трьими сты коньникъ, и *водасть имь взяти Дядьковъ градъ*» (Стлб. 792). Из сказанного видно, что Дядьков *брал* сам князь Даниил, а Кирилл только *дал возможность взять* своему войску город и в руководстве войском при осаде не участвовал.

Взятие города выразалось соответствующей лексикой: «пойма», «взя», «прия», «взяша», «приемшоу» и т. д. Например: «Даниль же *повеле* пристоупити ко граду (Черторийску) и *взяша* градъ ихъ» (Стлб. 752).

Главным действующим лицом при взятии Дядькова остается князь Даниил, он «пойма» город. О Кирилле упомянуто мимоходом, но из сказанного вполне ясно, что он не был воеводой. Поэтому-то и любопытно, что «Летописец» указывает только численность того войска, которое привел Кирилл, но ни разу не указана численность воинов ни у кого из бояр, ни даже князей. Можно подумать, что тогдашний читатель, на которого ориен-

тировался «Летописец», хорошо знал, у кого какое войско, и достаточно было назвать воевод, чтобы тем самым указать косвенно и на численность их воинов. Для Кирилла этот поход был не характерен, можно сказать, исключительным, а потому автор и не удержался и подчеркнул значительное количество пришедших с ним воинов. Или же он специально хотел отметить численность Кириллового войска.

До завершившей первую редакцию «Летописца» повести о поездке князя Даниила Романовича в Орду Кирилл упоминается то как печатник (под 1241 г.), то как митрополит (под 1243 г.), а в ней теряется из виду вообще. Его нет в числе встречающих с Васильком Романовичем вернувшегося из Орды князя Даниила, хотя позднее, в 1252 г., в сходной ситуации митрополит Кирилл встречал возвратившегося из Орды с ярлыком на великое Владимирское княжение Александра Невского. Не упомянут он и в свите Даниила Галицкого. Это «забвение» Кирилла кажется довольно странным.

Впрочем, вспомним загадочную фразу «Летописца», подводящую итоги поездки Галицко-Волынского князя в Орду, о том, что поручена была «земля его емоу» и тому, кто был с ним. Этим инкогнито мог быть только Кирилл, недавно назначенный, точнее, названный русским митрополитом, которому наравне с князьями поручалась земля Русская. И судя по тому, что уже осенью 1246 г., т. е. вскоре после возвращения, Кирилл отправился на хиротонию в Никею, он получил на то разрешение ордынского правителя.

Этот вывод не противоречит имевшейся в то и позднее время практике, когда русские епископы и митрополиты отправлялись в Орду за подтверждением своих полномочий. Так, например, преемник Кирилла митрополит Максим «гречинь», прибывший в 1263 г. из Византии, с этой же целью немедленно отправился в Орду: «Того же лета ходиша во Орду къ царю пресвященный Максимъ, митрополить Киевскій и вся Русіи, того же лета и прииде изо Орды на Русь»⁷⁵.

Есть еще одно доказательство, что Кирилл получал из рук Батыей такой документ.

Сохранился более поздний ярлык, полученный митрополитом Кириллом из рук великого хана Монгольской империи

Менгу-Темира в августе 1267 г. В нем имеется важное свидетельство, что и прежние ханы давали ему ярлыки, т. е. всего их было не менее двух. Имена ханов установить несложно.

Обычно такой ярлык утверждался великим ханом в Каракоруме. Но в то время, когда за ярлыком поехал Даниил, в империи еще не избрали каана, а власть захватила, как мы уже писали выше, вдова Угедея — Туракина, впоследствии передавшая власть своему сыну. Батый, как основной претендент на великоханский трон, не признавал их власти. Поэтому ярлыки некоторым русским князьям раздавал сам Батый и не утверждал их ни у Гуюка, ни у наследовавшей ему вдовы Огуль-Гамиш (1248—1251). Не утверждал в Каракоруме ярлык на свое княжение и Даниил Галицкий.

Кирилл отсутствовал на Руси с конца 1246 до 1250 г. По возвращению никаких сношений с Ордой не имел. Это еще раз свидетельствует о том, что ни Гуюк, ни Огуль-Гамиш не могли утвердить или дать какой бы то ни было ему ярлык. Осталось всего два хана, которые могли дать Кириллу ярлыки до 1267 г. Это — Менгу-Темир, занявший не без помощи Батые в 1252 г. трон каана и, видимо, давший в том же году *второй* ярлык Кириллу вместе с ярлыком на великое княжение Александра Невского (вспомним, что митрополит Кирилл встречал его по возвращении из Орды), и сам Батый, к которому и ездил инкогнито названный митрополит Кирилл перед своим поставлением в Никее, и получил *первый* ярлык.

В самом последнем исследовании Краткого собрания ханских ярлыков русским митрополитам, проведенном А. И. Плигузовым и А. Л. Хорошкевич, ученые, на основании изученных сохранившихся более поздних ярлыков, начиная с ярлыка Менгу-Темира (Менгу-Тимура) от 10 августа 1267 г., приходят к выводу, что «нарративная (повествовательная. — А. У.) часть сохранившихся ярлыков содержит... сведения о... двух, по крайней мере, ярлыках, предшествовавших Менгу-Тимуровому», первый из которых принадлежал Бату (Батью)⁷⁶. Тем самым выводы А. И. Плигузова и А. Л. Хорошкевич совпадают с нашими.

То обстоятельство, что имя Кирилла не упомянуто в повести, свидетельствует об отстаивании автором этой повести интере-

сов митрополита Кирилла. Его имя как имя русского митрополита, пусть пока только и названного, не могло фигурировать рядом с именем галицкого князя, кланяющегося Батью, пьющего татарский кумыс, поддающегося «кудешествам» язычников. Это было бы отступничеством, предательством православной веры. А за нее ведь чуть позже пострадали князь Михаил Черниговский и его боярин Федор.

По возвращении князя Даниила из Орды пришли к нему сваты от венгерского короля Белы. Но галицкие князья, поразмыслив, отправили их обратно ни с чем, не поверив обещаниям Белы, поскольку ранее он не сдержал их. А вслед за послами отправился в Никею через Венгрию и Кирилл. Здесь его и уговорил Бела вернуться на Русь, выпросить согласия Даниила на брак его сына Льва с венгерской королевной. Кирилл обещал поспособствовать этому союзу, вернулся домой, уговорил Даниила, причем «Летописец» приводит слова Кирилла, и уже втроем они снова поехали в Венгрию, где и состоялся брак. Даниил вернулся в свою землю, «Летописец» говорит только о его возвращении. Стало быть, новоназванный митрополит Кирилл отправился, как то и было запланировано, в Никею. Следовательно, заключительная часть и вся первая редакция «Летописца» заканчивается сообщением об отъезде Кирилла на поставление в Никею. После этого наступил шестнадцатилетний перерыв в описании жизни и деятельности Даниила Романовича Галицкого.

Поскольку «Летописец» дописывался уже в 60-е годы, то напрашивается вывод, что с отъездом митрополита Кирилла в Галицком княжестве не осталось автора жизнеописания. Об этом же свидетельствует еще одно очень важное обстоятельство — создание в начале 60-х годов в Северо-Восточной Руси «Повести о житии Александра Невского» настолько близкой авторской манерой изложения к «Летописцу», что дает возможность говорить об одном авторе этих двух произведений.

Как известно, после возвращения в 1250 г. из Никеи, т. е. после поставления в митрополиты, Кирилл уже не заезжал в Галицкую Русь, а, пробыв непродолжительное время в Киеве, уехал во Владимиро-Суздальское княжество к Александру Ярославичу Невскому⁷⁷, очень похожему своими деяниями на

молодого Даниила Романовича. Ему так же пришлось бороться за княжеский престол с боярством — новгородским и псковским, отражать нашествие западных соседей — шведских и немецких рыцарей, трижды ездить в Сарай, в ханскую ставку, за ярлыками на княжение, и даже противостоять стремлению папы ввести католическое вероисповедание в северорусских землях.

Даже перечисленные события из жизни Александра Ярославича свидетельствуют о близости жизненных судеб двух древнерусских князей. В 1250 г. митрополит Кирилл был уже в Суздальской земле и венчал брата Александра — великого (тогда) князя Андрея Ярославича с дочерью Даниила Романовича Галицкого. В 1252 г. благословил Александра Невского на поездку в Орду к Батюю за ярлыком на великое княжение, торжественно встречал его по возвращению, служил во Владимирском соборе литургию по случаю занятия Александром Ярославичем великокняжеского престола. И, наконец, самолично отпевал его в 1263 г.

По смерти Владимиро-Суздальского князя и была написана «Повесть о житии и о храбрости благоверного и великаго князя Александра», в научном обиходе обычно называемая «Житием Александра Невского».

Еще В. О. Ключевский — один из крупнейших знатоков житийной литературы — назвал «Житие Александра Невского» «исключительным, своеобразным опытом жития, не повторившимся в агиобиографии»⁷⁸. А другой исследователь княжеских житий Н. Серебрянский видел в его основе особую светскую повесть о «мужестве» Александра Ярославича⁷⁹, но не привел аналогий.

Аналогия существует только одна — жизнеописание Даниила Романовича Галицкого, но тогда на «Летописец» смотрели как на летопись и никаких параллелей и сравнений не проводили.

Впервые их сопоставил Д. С. Лихачев, доказав при этом, что оба памятника относятся к жанру княжеских жизнеописаний⁸⁰.

Для нас очень важны наблюдения и выводы ученого относительно значительной близости этих двух произведений, изложенные в статье «Галицкая литературная традиция в “Житии Александра Невского”»⁸¹.

Роднит оба произведения общая тема — жизнеописание великих князей Александра Ярославича и Даниила Романовича. Как одно сочинение, так и другое, не содержит летописной сети годов. Сходны литературные приемы в раскрытии той или иной частной темы, скажем, подчеркивание незавидного положения князей, унижающего их достоинство во время пребывания в Орде, напоминанием о былом могуществе и чести их отцов. Роман Мстиславич упомянут в 1250 г, при описании поездки князя Даниила в Орду: «Его же отец бе царь в Роуской земли, иже покори Половецкуюю землю и воева на иные страны все. Сынъ того не прия чести» (Стлб. 808).

В аналогичной ситуации — во время пребывания князя Александра в Орде — упомянут его отец Ярослав Всеволодович: «...якоже бо по первемъ велицемъ взятыи Тотарьстемъ отец его великий князь Ярославъ... самъ себе не пощаде, предасть бо ся самъ за люди своя... и много пострадавъ за землю отъчины своя... Тако же и сынъ Александръ не остави пути отца своего за люди своя...»⁸².

Кроме того, в обоих памятниках содержатся сходные замечания о распространении молвы об удачных поездках и походах князей. В «Летописце» о возвращении Даниила из Орды говорится: «Бысть же ведомо странамъ приходъ его всимъ ис татаръ» (Стлб. 808—809). В «Житии» после похода Александра Невского на Псков: «И нача слыта имя его по всемъ странамъ»⁸³.

Д. С. Лихачев устанавливает и сходство стилей двух произведений «в манере описывать военные действия, битвы, подвиги князя. «Краль части Римския» в житии Александра идет на него, собрав «силу велику» и наполнив корабли полками, «и поиде в силе велице, пыхая духом ратным. И преиде реку Неву, шатаясь безумием, посла послы разгордевся ко князю Александру Ярославичю в Новъгород в Великийи и рече: «Аще можешши ми противитися, уже есмъ zde, поплению землю твою». Ср. в Галицкой летописи выступление венгерского короля против Даниила: «Изыде же Бела рикс, рекъмый король Угорьскый, в силе тяжъце, рекшю ему: “яко не имать остатяся град Галичь, несть кто избавляя и от руку мою”»⁸⁴.

Кроме этого, Д. С. Лихачев приводит ряд других параллелей в употреблении обоими памятниками стилистических оборотов типа: «Повесть» — «мала дружина»; «Летописец» — «со малом ратник»; Александр «скоро поеха» на встречу врагам, «ускори князь велики поити»; в «Летописце» — «Данилови же рекшу, яко же Писание глаголеть: «мъделяи на брань страшливу душу иматъ», — понудив их усуре снити на не»⁸⁵.

Интересна для сравнения и манера их письма. В «Повести о житии», как и в «Летописце», заметна установка на достоверность, историчность. Говоря о потерях в войске Александра, автор даже перечисляет убитых: «новгородцев же ту паде: Костянтин Луготинич, Юрята Пиняшинич, Немест, Дрогила Нудилов, сын кожевников, а всех 20 мужь паде и с Ладожаны...»⁸⁶. В случае с «Летописцем» просто трудно перечислить всех действующих лиц. Практически во всех исторических событиях указаны имена участников. Словом, оба памятника тяготеют к точным датам, числам, перечислению имен⁸⁷.

Любят употреблять одни и те же словосочетания: «милый сын», «острый мечю», «острым копием»; тавтологические сочетания: «победою победы», «многом множеством» («Летописец»); «укори укором», «побеждая непобедим» («Житие»).

Д. С. Лихачев проводит достаточное число примеров на употребление подобных словесных оборотов⁸⁸.

Кроме того, оба произведения роднит не только стиль, но и знакомство с одним и тем же южнорусским летописным источником и повестью о Девгении Акрите в южнорусском переводе⁸⁹.

При всей важности замеченных Д. С. Лихачевым параллелей двух произведений они позволяют ученому прийти только к общему выводу относительно единой литературной манеры двух жизнеописаний — галицкой, по своему происхождению, а стало быть, едином для обоих произведений авторе, но не помогают его установить.

В статье «Галицкая литературная традиция...» Д. С. Лихачев связывает появление «Жития Александра Невского» с именем Кирилла, полагая, что княжеское жизнеописание создано по заказу митрополита⁹⁰. Однако в позднейших работах, в частности во вступительной статье к третьему выпуску «Па-

мятников литературы Древней Руси», в котором публикуется Галицко-Волынская летопись, он пишет: «Светское «Жизнеописание Даниила Галицкого» послужило образцом для церковного «Жития Александра Невского» (...) «Житие...» было, по-видимому, составлено в том же кругу книжников, ибо «печатник» Даниила — Кирилл — стал митрополитом Кириллом, переехавшим на северо-восток и помогавшим Александру. *Он сам, этот Кирилл, или кто-то из его окружения составил оба жизнеописания — и Даниила, и Александра* (выделено мною. — А. У.), В этом убеждает множество стилизованных и лексических совпадений»⁹¹, и ссылается при этом на свою статью «Галицкая литературная традиция...». Чем вызваны такие перемены во взгляде на исследуемый вопрос — остается неизвестным. Не обоснованы они и в самой поздней монографии «Великий путь», почти что дословно повторяющей упомянутую вступительную статью⁹².

Это был уже окончательный вывод ученого, заключающий серию его исследований по данной проблеме. Однако Д. С. Лихачев никак не объяснил, как могло случиться, что жизнеописание Даниила, которое, по мнению ученого, «прервалось до его (Даниила. — А. У.) смерти в 1264 году — где-то около 1255—56 годов»⁹³ и составлялось в Холме, может принадлежать перу Кирилла, уже пять или шесть лет находящегося в Суздальской земле.

Подобное противоречие невозможно объяснить простой оплошностью ученого, ведь обоснование этих двух положений — времени написания «Летописца» и причастность к нему Кирилла — приводятся в двух его крупнейших по этой теме работах⁹⁴. Несомненно, здесь сказалось некритическое отношение к исследованию Л. В. Черепнина, расчеты которого Д. С. Лихачев принял не проверив.

В то же время сама гипотеза строится на конструктивном основании: обращено внимание на галицкое происхождение митрополита Кирилла и его пребывание в Суздальской земле именно тогда, когда там было написано «Житие Александра Невского».

Однако конкретно причастность митрополита Кирилла к произведениям не определена, поэтому к выводу Д. С. Лихаче-

ва об авторстве митрополита Кирилла пока можно относиться только как к предположению.

Наиболее ценными остаются наблюдения Д. С. Лихачева над сходством стилей двух произведений, давшие возможность поставить вопрос об их одном авторе. Причем сопоставительный ряд можно продолжить.

Оба автора строят повествование, следуя основным жизненным вехам героев, опираясь при этом как на собственные наблюдения, так и на воспоминания и рассказы участников событий и князей. Для «Летописца» такие примеры приведены В. Т. Пашуто⁹⁵, для «Жития» укажем сами: «Си же вся слышахъ от господина своего... Олександра и от инехъ, иже в то время обретошася и в той сечи»⁹⁶. Или в другом месте: «Се же слышах от самовидца, и же рече ми...»⁹⁷.

Важно отметить, что в обоих памятниках одинаково использован заимствованный материал: в значительной степени он приходится на ранние периоды жизни князей. В «Летописце» — до середины 20-х годов, на тот период, который автор не мог знать по своему возрасту; а в «Житии» — до начала 1250-х годов. Последнее обстоятельство для нас особенно важно. Ведь если события в «Житии Александра Невского» до 50-х годов передаются со ссылкой на свидетелей в авторском пересказе, а после 1250 г. уже в изложении очевидца, то, следовательно, автор появился в окружении Александра Невского после 1250 г. Да и он сам говорит об этом в начале своего труда: «Азь худый и многогрешный... покушаюся писати житие свягата князя Александра, сына Ярославля... понеже слышах от отецъ своихъ и самовидецъ есмь възраста его, радъ бых исповедалъ святое и честное и славное житие его»⁹⁸. «Самовидецъ возраста» — это не свидетель взросления князя, как полагают многие, а очевидец его зрелости⁹⁹. Следовательно, автор не был свидетелем детских лет Александра, а стал очевидцем зрелых лет его жизни, судя по собственному его сочинению, с тридцатилетнего возраста (Александр Ярославич родился в 1220 г.).

Примечательно еще одно замечание автора в приведенной выше цитате, где он говорит, что рассказы об Александре Невском «слышах от отецъ своихъ». Здесь, конечно же, имеются в виду отцы духовные — священники. Подобное выражение

было в обиходе Русской православной церкви. Его употребил и митрополит Иларион в «Слове о Законе и Благодати» в обращении к Владимиру Святославичу, крестителю Руси: «Ты же съ новыми нашими отци епископы сънимаея часто»¹⁰⁰. Сохранилось выражение и в XVI в.: «... древле бывшая знамения и чудеса отцемъ Кирилломъ списана прежными отцы»¹⁰¹.

Но кто мог назвать духовных отцов «своими», кроме высшего церковного иерарха и князя? Поскольку князь в данном случае не в счет, остается митрополит Кирилл.

Следовательно, авторские слова в начале «Жития Александра Невского» скорее всего принадлежат митрополиту Кириллу, впрочем, как и все произведение в целом: поскольку приехал во Владимиро-Суздальскую Русь он только в 1250 г., то не мог наблюдать детских лет Александра Ярославича, о чем сам и засвидетельствовал.

Пока это предварительный вывод. Он не противоречит заключению Д. С. Лихачева о едином авторе «Летописца» и «Жития», но требует одно важное уточнение: не всего «Летописца», а только его первой редакции, законченной в начале 1247 г. (по «Летописцу» — 1250 г.).

При сопоставлении стилей двух княжеских жизнеописаний Д. С. Лихачев приводит примеры, которые хронологически не выходят за 1250 г., т. е. той части «Летописца», которая соответствует выделенной нами его первой редакции. Исключение составляют две параллели из последнего абзаца статьи под 1252 г. (Д. С. Лихачев ошибочно отнес концовку повествования о походе Даниила и Василька на ятвягов к 1251 г., и поэтому развел два примера по 1251 и 1252 гг., на самом же деле они стоят рядом и принадлежат концовке статьи под 1252 г.) к «Слову о погибели земли русской» и «Житию Александра Невского» об устрашении половецкими матерями своих детей походом русских князей.

Поскольку эта часть «Летописца» была написана уже *после* смерти Даниила Галицкого, т. е. после 1264 г., и, стало быть, после написания и «Слова о погибели», и «Жития Александра Невского», то здесь речь может идти уже об обратном влиянии этих двух сочинений на вторую редакцию «Летописца», тем более что имеется и другая параллель между «Житием Алек-

сандра Невского» и уже Холмской летописью под 1288 г.¹⁰² Следовательно, и по исследованиям Д. С. Лихачева роднит «Летописец» с «Житием Александра Невского» *только* первая редакция «Летописца». А это может служить веским доводом в доказательстве принадлежности первой редакции «Летописца» и «Жития Александра Невского» перу одного автора, не исключено — митрополита Кирилла.

Стало быть, действительно, с отъездом названного митрополита Кирилла из Галицкого княжества в нем не осталось автора «Летописца» и именно этим отъездом вызван шестнадцатилетний перерыв в работе над жизнеописанием князя Даниила Романовича. И если в «Житии Александра Невского» имеются косвенные указания на причастность к нему митрополита Кирилла, то они могут быть, если оба произведения принадлежат перу одного автора, и в «Летописце».

Вернемся к его тексту и более внимательно изучим тот отрезок, в котором неоднократно упоминается будущий митрополит Кирилл. Начнем с подробного рассмотрения хронологии рассказа о войне Черниговского князя Михаила Всеволодовича и его сына Ростислава с Даниилом и Васильком Романовичами. В нем-то и упоминается печатник Кирилл, направленный Даниилом Галицким в Бакоту, захваченную Ростиславом. Эти события произошли в конце 1241 г. Уйдя из-под Бакоты, уступив ее Кириллу, Ростислав пошел на Галич, поскольку Даниил находился со своим войском в Балаховской земле. Узнав об этом, Даниил и Василько собрали войско и выступили на Ростислава. Это уже было в начале 1242 г., по весне¹⁰³. Ростислав бежал и наткнулся на возвращающихся из похода в Европу татар. Они окончательно растрепали его войско, и Ростислав удалился в Венгрию.

Даниил Романович, узнав о том, не стал преследовать Ростислава, но отправился навести порядок в Галицкой земле, в частности, в Бакоте и Калиусе, и вернулся в Холм. Василько поехал во Владимир.

Все это — события весны 1242 г.

В Холм к Даниилу пришла новая весть о татарах: «Данилоу же боудушоу во Холме, прибеже к нему половинь его именемь Актаи, рекыи, яко: «Батый воротилъся естъ изо Оугоръ и

отрядил есть на тя два богатыря возискати тебе: Манъмана и Балаа». Даниль же затворивъ Холмъ еха ко братоу си Василкови, пойма с собою Коурила митрополита» (Стлб. 794). Происходило это в конце весны 1242 г.

Обращает на себя внимание, что между поездкой Кирилла-печатника в Бакоту и сообщением о Кирилле-митрополите прошло очень мало времени — несколько месяцев: с конца 1241 — начала 1242 г. по конец весны 1242 г.

Следующие сообщения «Летописца» касаются уже событий 1244 г. Они повествуют о неудачной поездке Михаила Черниговского в 1244 г. в Венгрию, где «король же Оугорьскийи и сынъ его Ростиславъ чести емоу не створиста» (Стлб. 795). Он возвращается в Чернигов и спустя время отправляется к Батыю, где и погибает мученической смертью 20.IX.1246 г.

Что же касается Даниила и Василька Романовичей, то автор сообщает о двух походах братьев зимой 1244 г. на польского князя Болеслава, *предпринятых из Владимира*. А уже о третьем походе 1244 г. на Люблин сообщается, что князья *отправились из Холма*.

В дальнейшем, т. е. после 1244 г., Холм постоянно находится в поле зрения автора, будь то описание войны с Литвой, или Ростиславом, или иное какое-либо сообщение. Стало быть, в довольно цельном освещении событий 1238—1246 гг. отсутствуют известия из Холма со второй половины 1242 г. до 1244 г. Их заменяют владимирские. Это наводит на мысль, что во время отсутствия Даниила в Холме со второй половины 1242 по 1244 г. сведения для его жизнеописания в Холме не фиксировались, но записывались во Владимире. То есть автор жизнеописания Даниила покинул Холм вместе с князем, в противном случае Холм как столица Галицкого княжества не выпал бы из поля его зрения, это не в практике «Летописца». Но, как свидетельствует «Летописец», князь Даниил покинул весной 1242 г. Холм вместе с названным митрополитом Кириллом.

Таким образом, получается, что, когда Кирилл на полтора года выехал из Холма во Владимир, в «Летописец» попали только владимирские сведения и красноречиво отсутствуют холмские. На память приходит отъезд Кирилла из Галицкой

земли, который совпал с прекращением работы над «Летописцем». Случайны ли эти совпадения?

Конечно же, можно предположить, что рассказы о двух походах из Владимира автор мог услышать и от самого Даниила Романовича, и в таком случае нельзя считать поездку Кирилла с Даниилом во Владимир как свидетельство причастности Кирилла к составлению «Летописца». Однако это предположение кажется менее основательным. Ведь если посмотреть на описание взаимоотношений галицких и черниговских князей в начале 40-х годов, то значительное место в них занимает именно рассказ о поездке печатника Кирилла в Бакоту, с указанием подробностей, позволяющих видеть в авторе очевидца: противники неожиданно сталкиваются у ворот города, Ростислав «отступився, хотяше премолвити... словесы» Кирилла, «Коуриль же отвеща емоу», — далее приводятся слова печатника, но увидев, что Ростислав «не послуша его», Кирилл «изииде» на него «со пещици». Последнее уточнение, что Кирилл вышел с пешими воинами, хотя у него было и триста конных воинов, о чем, кстати, сообщается далее, свидетельствует о хорошем знании автором обстоятельств экспедиции Кирилла в Бакоту (Стлб. 791—792).

Параллельное упоминание действий Даниила — это стремление восстановить правдивое течение событий, но повествование не имеет подробностей, тяготеет к общим формулировкам: «...Даниль... оустремися на не, грады ихъ огневи предасть...». Названия этих городов, однако, не приводятся, что вообще-то не характерно для «Летописца», и, говоря далее о пленении Даниилом ряда городов, автор перечисляет их, а последним в их ряду назван Дядьков, и сразу же сообщается о приходе к нему Кирилла и точное число воинов с ним и т. д., и опять появляются подробности (Стлб. 792).

В таком случае получается, что автор-очевидец находился там, где был Кирилл, и повествование о Кирилле заметно доминирует над повествованием (в то время) о князе Данииле. Важно отметить, что в этом большом повествовании нет и холмских известий, т. е. в отсутствие Кирилла записи в Холме не велись.

Существенна и еще одна деталь из этого рассказа, на которую мне уже приходилось более подробно обращать внимание

(см. §2, с. 312). Кирилл в прениях с Ростиславом под Бакотой чуть ли не дословно повторяет авторский текст «Летописца» под 1238 г.: «Се ли твори возмездье оуема своима воздоброеанье! Не помниши ли ся, яко король Оугорьскый изгналь тя бе и земле съ отцьмь ти? Како тя восприаста огосподина моя, оуя твоя, отча ти во величи чести держаста, и Киевь обечаста, тебе Лоуческъ вдаста, и мать твою и сестроу свою изь Ярославлю роукоу изьяста и отчю ти вдаста» (Стлб. 791). Сравним эти слова Кирилла с авторским текстом под 1238 г.: «Король (венгерский. — А. У.) же не вдасть девкы своеи Ростиславоу и погна и прочь (...) Даниль же и Василко не помяноуста зла, вьдаста емоу сестроу и приведоста его из Ляховь. Даниль... обеща емоу Киевь Михайлови, а сынови его Ростиславоу вдасть Лоуческъ» (Стлб. 783).

Не свидетельствует ли близость приведенных отрывков о том, что написаны они одним лицом — печатником, а затем митрополитом Кириллом?

Исследования владими́ро-суздальского летописания XIII в. привели С. А. Лимонова к выводу, что составитель Владимирской великокняжеской летописи 1252 г. (личного свода Александра Ярославича) использовал южнорусский источник, доведенный до 1246 г. (включительно) и заканчивающийся сообщением о гибели Михаила Черниговского. В него входили известия о княжении Мстислава Удалого в Галиче, о войне Михаила Черниговского с Даниилом Галицким и т. д., но отсутствовали сообщения о галицких событиях конца 40—50 г.¹⁰⁴, т. е. судя по хронологическим рамкам и описываемым событиям, его состав соответствовал первой редакции «Летописца».

Владимирская летопись велась до 1276 г., но с конца 40-х годов уже не содержала известий по истории Галицкой Руси. В то же время ее исследователи — М. Д. Приселков¹⁰⁵, Ю. А. Лимонov¹⁰⁶, Л. Л. Муравьева¹⁰⁷ — отмечают близость летописи к митрополиту Кириллу.

Для нас важны следующие обстоятельства:

1. Во Владимире велось летописание, и летописцы были близки к митрополиту Кириллу. Не исключено, что летопись составлялась при епископской кафедре (она была восстановлена Кириллом в 1274 г.) и митрополит руководил ее созданием¹⁰⁸.

2. Использование летописцами южнорусского источника, заканчивающегося 1246 г. и идентичного по содержанию «Летописцу», подтверждает правильность нашей датировки первой редакции «Летописца» концом 1246 — началом 1247 г.

Подведем итог сказанному.

Первая редакция «Летописца» была написана во второй половине 1246 — начале 1247 г., после возвращения Даниила Романовича Галицкого и его печатника Кирилла, избранного митрополитом, из поездки в Орду к Батыею за ярлыками на княжение и митрополию.

Работа над ней велась в Холме.

Ряд косвенных данных свидетельствует о причастности Кирилла к ее созданию.

Кирилл был печатником Даниила Галицкого, ведал княжеской печатью и архивом, а «Летописец» сохранил многочисленные следы использования официальных документов¹⁰⁹. Он вел записи о борьбе Даниила с боярством и вполне мог взяться за жизнеописание Галицкого князя.

В одном из рассказов слова автора «Летописца» текстологически очень близки словам Кирилла, сказанным Ростиславу Михайловичу под Бакотой, что дает возможность предположить в авторе Кирилла.

В рассказе о поездке Даниила и Кирилла к Батыею в Орду соблюдено инкогнито Кирилла, в чем был очень заинтересован именно будущий митрополит Кирилл.

Работа над «Летописцем» прерывается в конце 1246 — начале 1247 г. с отъездом названного митрополита Кирилла из Галицкой Руси и продолжается спустя, как минимум, шестнадцать лет.

В 1250 г. митрополит Кирилл переезжает после хиротонии в Никее в Северо-Восточную Русь к Александру Ярославичу Невскому. А владимирский летописец, работая над великокняжеской летописью, использовал в начале 50-х годов южнорусский источник, заканчивающийся 1246 г. Т. е. митрополит Кирилл взял с собою именно *свой труд*, точнее сказать, один из экземпляров, поскольку другой остался у Даниила Галицкого. Если бы автором первой редакции «Летописца» был другой человек, то, несомненно, продолжил бы свою работу и в отсутствие Ки-

рилла в Галицкой земле, хотя бы в те три года, когда тот ездил на поставление в Nikeю.

По смерти Александра Невского создается «Повесть о житии и о храбрости благоверного и великаго князя Александра», очень близкая своей литературной манерой «Летописцу». Ее автор был приезжим в Суздальской Руси, причем появился он там после 1250 г., что соответствует времени появления там и митрополита Кирилла, который и мог быть носителем тех самых галицких литературных традиций.

Некоторые редакции «Повести о житии Александра Невского» донесли до нас и имена рассказчиков, а может быть, и *самого автора*: «Се же бысть проповедано всем от Кюрила митрополита святителя и от иконома его Савастияна»¹¹⁰.

Для нас очень важный смысл обретает упоминание здесь имени митрополита Кирилла, поскольку это тот самый печатник Кирилл, который встречается на страницах «Летописца Даниила Галицкого», впоследствии — ставленник князя Даниила на Киевском митрополичьем престоле. Думается, «своими отцами» духовенство в «Житии» мог назвать только автор-митрополит.

Предложенная нами атрибуция авторства первой редакции «Летописца» и «Жития Александра Невского» митрополиту Кириллу и отождествление печатника Кирилла и митрополита Кирилла не согласуется с замечанием Е. Голубинского о том, что «печатник Кирилл представляется нам как человек военный почти одновременно с тем, как избран митрополитом»¹¹¹, и на этом основании не может быть признан одним лицом, равно как и с отмеченным церковным историком хорошим знанием военного дела автором «Летописца».

Однако это противоречие кажущееся. Как мы уже отметили выше, «военная деятельность» печатника Кирилла ограничивалась его присутствием при взятии Дядькова, а не руководством осадой, что было бы вполне естественным в том случае, если бы он был воеводой. Но, несомненно, войска ему подчинялись, поскольку он «водасть» им взять город. И это общее руководство войском было, видимо, не случайным, и Кирилл действительно хорошо знал ратное дело.

Выше мы уже говорили о значительной ориентации галицких князей в обустройстве своего княжества на Европу, что и

закономерно, поскольку и польские, и венгерские, и византийские государи состояли в родственных отношениях с домом Романа Мстиславича Галицкого. Отсюда и заимствование должности печатника (канцлера), и принятие королевской короны и титула короля, и т. д.

В связи с этим необходимо напомнить, что в Западной Европе была в практике смена меча на крест. Так, шурин венгерского короля Андрея II, Бертольд, был баном, воеводой, впоследствии стал архиепископом, а в 1218 г. даже аквилейским патриархом¹¹². В традиции польских епископов было участие в военных походах. На это обратил внимание Феодосий Печерский в послании Киевскому князю Изяславу: «...а пискупи их... на войну ходят»¹¹³. Не менее двух (скорее всего трех) шведских епископов принимали участие в совместных крестовых походах западноевропейского рыцарства (шведов, немцев и датчан) на Русь в 1240 и 1242 г. против Александра Невского¹¹⁴.

Подобная практика участия в военном походе священника (чтобы исповедать и причастить воинов перед сражением и отпеть погибших) существовала и в Древней Руси. В поход брал священника Борис, идя на «ратников» в 1015 г.¹¹⁵ Об участии в походе Владимира Мономаха на половцев в 1111 г. повествует «Повесть временных лет». К этому ряду можно отнести и поход Кирилла с войском в Бакоту.

Приведенное выше исследование описания поездки Даниила Романовича в Орду свидетельствует, что автор, хотя и хорошо знал военное дело, был, скорее всего, человеком духовным. Поскольку одновременное участие двух авторов в работе над первой редакцией «Летописца» исключается (тогда бы не было шестнадцатилетнего перерыва в работе над ним), значит, эти «противоречия» должны быть присущи одному человеку. Как раз в лице Кирилла мы и можем видеть его, так как вначале светская деятельность печатника, а затем духовное подвижничество митрополита, снимают эти противоречия.

В «Текстологии» Д. С. Лихачев заметил, что при атрибуции авторского текста очень важно многообразие данных, подтверждающих авторство. Чем больше их и чем они разноплановей, тем в совокупности дают наиболее верный результат¹¹⁶.

Если это положение верно, то по совокупности разноплановых данных автором первой редакции «Летописца» можно считать печатника, а впоследствии митрополита Кирилла. Попробуем опровергнуть этот вывод.

В «Летописце» Кирилл (если он автор) говорит о себе в третьем лице. В «Житии Александра Невского» — и в первом, и в третьем. Возможно ли такое? Да, возможно. Древнерусские книжники (которых мы называем писателями) в своей литературной деятельности опирались на образцы и примеры Священного Писания. Так вот, ветхозаветный пророк Исаия в своей книге, хорошо известной на Руси, пишет о себе и в первом, и в третьем лицах¹¹⁷. В новозаветный период в этой же манере написано Евангелие от Иоанна.

По всей видимости, эта манера повествования была принята и в Древней Руси. Заканчивая работу над «Повестью временных лет», игумен Выдубицкого монастыря Сильвестр отметил: *«Игумень Силивестръ святаго Михаила написах книги си, Летописецъ, надеяся от Бога милость прияти, при князи Володимере княжашоу ему Киеве, а мне в то время игуменящю у святаго Михаила... а иже чътеть кънигы сия, ть буди ми въ молитвахъ»*¹¹⁸.

Если в завершающей надписи возможно грамматическое сочетание третьего и первого лица, то почему оно не возможно в самом тексте?

Примеры такого рода мы имеем в исторических памятниках начала XVII в. Скажем, в «Повести о видении мниху Варлааму в Великом Новгороде», написанной самим монахом Варлаамом. В тексте рядом присутствуют обе формы — третьего и первого лица: *«Въ Великомъ Новеграде живый некто мнихъ, зовомый именемъ Варлаамъ... Во единъ же день седящу ему единому въ келии своей въ молчании, и прииде къ нему помысль о погибели православныя земли Русския. И егда помышляющю ми, и забыхся въ тонце сне; и воздремавшю ми, и видехъ светъ велий неизречень...»*¹¹⁹. Или в «Сказании» Авраамия Палицына «Сказание, что содеяшеса в дому пресвятыя и живоначалныя Троица... того же келаря инока Аврамца Палицына. Предисловие... Нужда ми бысть писати, еже содеяся во обители чудотворца молитвами его...»¹²⁰. «...Пришли в Троицкой Сергиев мона-

стырь сходницы троицкие каменосечцы... з грамотами от келаря старца Авраама Палицына. А пишет в грамотах архимандриту Иасафу з братьею...»¹²¹ и т. д.

Приведенные примеры свидетельствуют, что практика использования древнерусскими писателями в рассказах о себе в своих сочинениях первого и третьего лица бытовала на Руси на протяжении XII—XVII вв. и наличие ее в творении Кирилла не представляет собой исключения¹²².

Если же предположить, что автором первой редакции «Летописца» был не митрополит Кирилл, тогда нужно признать, что автор был человеком очень близким Кириллу и, скорее всего, его подчиненным, иначе нельзя объяснить ни умалчивание имени Кирилла при описании поездки Даниила Романовича в Орду, ни подробное изложение поездки Кирилла в Бакоту. Но, в таком случае, нужно признать, что Кирилл постоянно брал его с собой, в том числе и на поставление в Nikeю, и в Северо-Восточную Русь, и даже покидая Холм, и что тот был в здравии после работы над «Летописцем» еще минимум шестнадцать лет, поскольку после 1263 г. создал жизнеописание Александра Невского. Конечно, могло быть и так, но *доказательств* этому у нас нет.

И как объяснить (исходя из положения, что автор — близкое Кириллу лицо) его выражение в «Житии Александра Невского» «понеже слышах от отец своих» — понятное только в устах митрополита? И как объяснить в «Летописце» близость именно словам Кирилла, сказанным Ростиславу, слов автора, намного их предвосхитивших, а не повторивших?

При сопоставлении всех «за» авторство митрополита Кирилла и всех «против» некоторый перевес имеют «за». Не исключено, конечно, что в дальнейшем выявится контраргумент, который сможет поставить под сомнение авторство митрополита Кирилла. Но, как бы там ни было, уже сейчас, думается, есть все основания назвать первую редакцию «Летописца» Кирилловой, уже хотя бы потому, что она отражала не в последнюю очередь его интересы, да и написана была не без его участия.

Как уже говорилось выше, эта первая редакция «Летописца», завершенная в начале 1247 г., становится известной автору «Повести о житии Александра Невского» и в значительной

мере или повлияла на нее, или у них был один автор. Продолжим размышления по этому поводу.

Вполне возможно, что у митрополита Кирилла расстроились отношения с князем Даниилом Романовичем, который в то время (в 1250-х годах) сближается с Римским папой и принимает от него («от *отца своего* папы Некентия») королевскую корону, и он связал свою деятельность с Александром Невским, оберегая его от подобного шага. Вот почему в «Повести о житии Александра Невского» он приводит отрицательный ответ («а от вас учения не приемлем»), написанный, вероятнее всего, самим митрополитом Кириллом на адресованную князю Александру Ярославичу грамоту папы¹²³.

Оба произведения роднит общая идея — возвеличивание князя-героя.

Однако в «Повести о житии Александра Невского» уже подчеркивается и христианская приверженность своей вере Александра Ярославича — как укор Даниилу, согласившемуся на союз с папой (пусть даже ради благой, но безуспешной цели — создания антиордынской коалиции), естественно, не одобренный митрополитом. Отсюда и больше внимания уделяется в «Повести о житии» православной вере, уместной именно в устах Кирилла¹²⁴.

В 1274 г. во Владимире был созван митрополитом Кириллом церковный собор, принявший «Правила Кирилла, митрополита русского». Во вступлении к «Правилу» дается картина разоренной Руси: «*Не расея ли ны Богъ по лицу вся земля? Не взяти ли быша гради наши? не падоша ли сильнии наши князи остриемь меча? не поведени ли быша въ пленъ чада наша? не запустела ли святыя Божия церкви? не томили ли есмы всякъ день отъ безбожныхъ и нечистыхъ поганъ? Си вся бывають намъ, зане не хранимъ правилъ святыхъ нашихъ и преподобныхъ отецъ*»¹²⁵.

Нечто похожее мы находим в словах Кирилла-«печатника» под 1241 г.: «*Куриль же отвеще ему: «Се ли твори возмездье ума своима воз доброеанье не помниши ли ся, яко король Угорьский изгналь тя бе и земле съ оцым... и матеръ твою и сестру свою... изыста»* И далее уже от автора: «*устремися на не, грады ихъ огневи предасть... возьма пленъ много... и пойма грады ихъ*»... Онем же одинако не помняши доброеанья, Богъ

возмездье имъ дастъ, яко не оста ничтожсие во граде ихъ, еже бысь не пленено...» (Стлб. 791—793).

Здесь, на мой взгляд, находится перифраз одной и той же мысли. Таким образом, через другой памятник — «Правило Кирилла, митрополита русского» — подтверждается причастность Кирилла к созданию первой редакции «Летописца».

Трудно согласиться с точкой зрения Д. С. Лихачева, что «Повесть о житии Александра Невского» была написана только по заказу митрополита Кирилла¹²⁶. Я полагаю, что именно митрополит Кирилл явился ее автором. Произведение в какой-то мере можно рассматривать как программное, написанное митрополитом и направленное против новой политики Даниила. Кроме того, как мы видели выше, в самом произведении содержится указание на причастность к нему митрополита Кирилла.

Из этого следует, что автором первой редакции «Летописца» и «Повести о житии Александра Невского» является одно и то же лицо — митрополит Кирилл, бывший «печатник» князя Даниила. Вот почему находится очень много параллелей не традиционного письма, а индивидуально-авторского в «Повести о житии» и «Летописце». После отъезда митрополита Кирилла на север Руси галицкая литературная традиция продолжает свое развитие во Владимиро-Суздальской земле.

§ 2

Деятельность митрополита Кирилла в северо-восточной Руси не ограничивается созданием одной только «Повести о житии Александра Невского». По мнению М. Д. Приселкова, по его инициативе ведется в Переяславле-Залесском митрополичье летописание¹²⁷. Во всяком случае, как отметил Д. С. Лихачев, Лаврентьевская летопись за 70-е годы XIII в. сохраняет многочисленные признаки близости летописца к митрополиту¹²⁸.

А. С. Орлов, определяя переводные хронографические источники Ипатьевской летописи, преимущественное значение отдает так называемому Архивному хронографу, составленному в 1262 г.

Этот Архивный сборник «состоял из пяти статей: 1) Толковый Апокалипсис; 2) Компилятивный хронограф, состав-

ленный из Библейских книг, хроники Георгия Амартола и Иоанна Малалы, «Александрии» и «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия; 3) «Русский летописец» (посл. сообщ. 1213 г.); 4) «Сборъник» типа «Изборника Святослава» 1073 г., с добавлением впереди полемической статьи о латине и статьями церковно-юридическими; 5) Болгарский перевод «Пчелы», сделанный по манере Евфимия Тырновского. Из этих статей сохранились лишь 2-я и 3-я, т. е. хронограф и русский «летописец», названный «Летописцем русских царей». Можно с достаточной вероятностью утверждать, что первоначальный сборник, которым воспользовалась Архивная рукопись, состоял из Толкового Апокалипсиса, Хронографа, Русского летописца и Сборника, *происходил из Галицко-Волынской области* (выделено мною. — А. У.) и относился ко II-й половине XIII века¹²⁹. Для нас наиболее важен «Летописец русских царей»¹³⁰.

По мнению акад. А. С. Орлова, «Летописец», известный по двум спискам XV—XVI вв., начинался сокращенной «Повестью временных лет», которая в Архивном списке соединена со статьями из «Киевской летописи» (XII в.), и с Суздальской летописью (закончена в 1213 г.) в переяславльской переделке, а в Никифоровском — была соединена с западнорусской летописью (составленной в 1428—1430 гг.)¹³¹.

Таким образом, *«Летописец русских царей» представляет собой соединение южнорусской летописи и Суздальской в переяславльской обработке.*

А. С. Орлов считает, что «Летописец» состоит из двух частей: первая состояла из «Повести временных лет» с добавлением, а вторая отражала события 1138—1219 гг., причем первая часть издревле бытовала в Галицко-Волынской Руси, а вторая пришла в эту область из Переяславле-Суздальской¹³². Над этими редакциями (по А. С. Орлову) работали два автора. Один — после татарского нашествия на Русь, следовательно, после 1240 г., — работал над изложением событий 1138—1219 гг. и над спайкой обеих редакций в одно целое, второй — позднее, но все же в XIII в. Однако наиболее важным является заключение, что *над обеими редакциями «Летописца» работали галицко-волыньские авторы*¹³³.

Вполне можно согласиться с мнением Д. С. Лихачева относительно составления второй редакции «Летописца русских царей» в Переяславле-Суздальском западнорусским писателем¹³⁴.

Поэтому осмелюсь предположить, что руководителем по составлению «Летописца русских царей» был тоже митрополит Кирилл.

На это указывает ряд фактов. Так, еще А. С. Орлов отметил, что «редакция известий 1138—1219 гг. произведена человеком, хорошо помнившим имя Романа Мстиславича Галицкого-Волынского и места боев Даниила Романовича за свой удел»¹³⁵. А именно таким, хорошо осведомленным в истории княжения Даниила, человеком в Переяславле-Суздальском был Кирилл, в прошлом — первый помощник в борьбе князя Даниила за престол. И именно в его устах уместна недоброжелательная оценка западноевропейских обычаев (разобранных А. С. Орловым¹³⁶), направленная прежде всего против католиков и союза князя Даниила с папой и способствующая тем самым удержанию князя Александра в православной вере. Следует также вспомнить, что после смерти Александра Невского в Переяславле-Суздальском жил Дмитрий — великий князь Владимирский и находился двор митрополита Кирилла. Тем самым представляется очевидным, что именно он руководил составлением «Летописца русских царей» и летописанием в целом в Переяславле-Суздальском.

Таким образом, можно предположить, что митрополит Кирилл по-прежнему оставался руководителем южнорусской литературной школы, которая продолжала свое развитие в Северо-Восточной Руси. Именно под его руководством и прямым участием создаются великолепные памятники древнерусской литературы XIII в. — «Слово о погибели Русской земли» (см. отдельный очерк), «Повесть о житии Александра Невского», ведется Переяславльское летописание, составляется «Летописец русских царей».

3. К ВОПРОСУ ОБ АВТОРЕ ВТОРОЙ РЕДАКЦИИ «ЛЕТОПИСЦА ДАНИИЛА ГАЛИЦКОГО»

Как уже было нами установлено выше (см. раздел 1), работа над продолжением «Летописца» (той частью, которую мы име-

нуем «второй редакцией») велась, скорее всего, после 1264 г. — года смерти Даниила Романовича Галицкого, во всяком случае, не ранее 1262 г., поскольку при ее написании автор пользовался Хронографом 1262 г.¹³⁷ О том, что второй автор работал над «Летописцем» спустя время после описываемых им событий, свидетельствует и авторская ремарка под 1260 г. (рассказывающая о походе Бурундая в 1256 г.): «И помолился (Даниил. — А. У.) Богу, святому Спасу избавнику, яже есть икона, яже есть в городе Мелнице во церкви святое Богородице, и ныне стоит в велице чести...» (Стлб. 846—847).

Конец «Летописца» (т. е. собственно второй редакции) за 1261—1264 гг. в своем первоначальном виде не сохранился, был заменен или значительно переделан уже владимирским продолжателем Галицко-Волынской летописи.

Стало быть, вторая редакция «Летописца» представлена в дошедшем до нас тексте Галицко-Волынской летописи 1251—1260 гг., т. е. одним десятилетием.

Написана она, судя по всему, так же как и первая редакция, одним автором. Начиная с 1251 г. (по Ипатьевскому летописному своду), а точнее, с сообщения о смерти польского короля Конрада, умершего 31 августа 1247 г.¹³⁸, и до 1260 г. мы имеем цельное повествование автора — современника описываемых событий. Об этом свидетельствует обилие приводимых им деталей.

Например, при описании под 1251 г. похода князя Даниила и поляков на ятвягов автор воссоздает такой эпизод сражения: «Андрееви же дворяскому, сердце крепко имущю, нездравие же тело его обдерьжаше и руце, потокшу же ему во ротные, копие упусти, и за мало не убьень бясть...» (Стлб. 811).

В сообщении под 1252 г. об осаде Миндовгом города Тверимета автор заметил: «Гонящимъ же имъ застрели конь полочинь Миндогова въ стегно, и возвратися Миндовгъ в землю свою» (Стлб. 818).

В другом рассказе под 1253 г. о штурме Даниилом чешского города Опавы приводит следующий эпизод: «Людем же внезапно пустившимся ко граду. Немце же видевшу устремленье Руское крепко, и побегоша, и неколико ихъ убиша во вратехъ, и врать не затвориша бежаше. Данило бо бе очима напрасно боля,

и не виде бывшаго во вратех, виде бо люди своя текуща и обнажи мечь свой, возгна е, и темь не прия град. Потом же видевше стужиси о неприятыи града. Болестью же унужень и утрудився...» (Стлб. 824).

Многие детали описаны под 1255 г.: «Идушу ему (Даниилу. — *А. У.*) на войну со сыномъ Львомъ и со Сомовитомъ, княземъ Лядьскимъ, брать бо ему (Василько Романович. — *А. У.*) воротися, *бе бо язва ему на нозе*, и посла вое свое со братомъ все» (Стлб. 827).

Немногим далее: «Лвови же соседшу с коня одному, и бующюся с ними крепко. Видившимъ же имъ, яко Левъ одинъ бьетъся с ними, навратишася малии на помощь ему. Лвови же убодшему сулицю свою въ щить его (ятвяга Стекинта. — *А. У.*), и не могушу ему тулиться, Левъ Стекинътя мечемъ убии и брата его прободе мечемъ. Они же погибоша. Он же, гоняше я пешь, и они же на конихъ гоняще, побивахуть я и бодяхуть я» (Стлб. 827—828).

Еще ниже: «Данило... самъ еха преводить вои своих. Едушу же ему до Грубешева, и уби вепревъ шесть, а самъ же уби их рогагиною Г (З. — *А. У.*), а три отрочи его» (Стлб. 830).

При описании под 1256 г. нового похода Даниила Галицкого с сыновьями на ятвягов, в рассказе о взятии ими деревни Привица, приведен такой эпизод с интересными подробностями: «Прибегшимъ же имъ (ятвягам. — *А. У.*) к воротомъ и смятшимся, и прибегшимъ же у ворота, друзии же навернушася. Многим же летевшимъ другъ на друга, *бе бо ледь ползокъ*. Данило же и Левъ вборозе скочиста на не воротъ, они же побегоша и паки не врагишася...» (Стлб. 833).

Можно и далее продолжить примеры, но их количество ограничивается объемом нашей работы. Думается, и приведенных вполне достаточно, дабы убедиться, что автор, при написании продолжения (второй редакции) «Летописца», до мельчайших подробностей был знаком с описываемыми событиями.

Обращает на себя внимание одно обстоятельство: во всех примерах, как приведенных здесь, так и имеющихся еще в «Летописце», подробности присутствуют в тех рассказах, в которых фигурирует Даниил Галицкий. Это дает право заключить, что и второй автор (продолжатель) «Летописца», близкий Дани-

илу Романовичу человек, который либо слышал эти подробности из уст самого князя или его приближенных, либо сам постоянно находился рядом с ним и видел многое из описанного. Это дает возможность автору обильно цитировать галицкого князя на всем протяжении своей работы, причем цитаты не ограничиваются одной-двумя фразами.

«Приехав же Данило и рече имъ: “Почто ужасываетеся? Не весте ли, яко война безъ падшихъ мертвихъ не бываетъ? Не весте ли, яко на мужи на ратные нашли есте, а не на жены? Аще мужъ убьенъ есть на рати, то кое чудо есть? Инии же и дома умирають без славы, си же со славою умроша! Укрепите сердца ваша и подвигнете оружье свое на ратнее!”» (Стлб. 822). А в другом месте приводит слова, обращенные уже самому князю: «И реша мужи браньнии: “Ты еси король, голова всимъ полкомъ. Аще насъ пошли наперед кого, не послушно есть. Веси бо ты воинчкий чинъ, на ратехъ обычай ти есть, и всякий ся тебе усрамить и убоиться. Изииде самъ наперед”» (Стлб. 831).

К сожалению, во второй редакции (продолжении) «Летописца Даниила Галицкого» не содержится материала, который бы позволил установить имя ее создателя. Но поскольку два крупных исследователя Галицко-Волынской летописи — В. Т. Пашуто и А. И. Генсѳорский — указывали на причастность в работе над «Летописцем» Холмского епископа Иоанна, рассмотрим их предположение.

В. Т. Пашуто считал, правда, бездоказательно, что епископ Иван составил в начале 60-х годов холмскую летопись, продолжавшую «княжеский свод 1246 г.»¹³⁹.

А. И. Генсѳорский, отождествив седельничего князя Даниила Ивана Михалковича с епископом Холмским Иваном (так у А. И. Генсѳорского, а нужно Иоанном. — А. У.), приписал авторство Ивану Михалковичу — епископу Иоанну, законченной в 1255 г., но отразившей события только до 1234 г., первой, по его классификации, редакции «Летописца»¹⁴⁰.

На ошибочность отождествления Ивана Михалковича и епископа Иоанна уже указывалось мною выше (см. раздел 1) при разборе гипотезы А. И. Генсѳорского. Там же высказаны и сомнения по поводу авторства Ивана Скулы. И здесь я возвращаюсь к этому вопросу еще раз затем, чтобы подвергнуть анализу

предположение А. И. Генсборского уже об авторе — Холмском епископе Иоанне, на сей раз безо всякой связи (и зависимости) с именем Ивана Михалковича (Скулы).

Одним из ключевых положений гипотезы А. И. Генсборского является сообщение под 1223 г. о поставлении Холмского епископа Иоанна: «Божиею же волею избранъ бысть и поставленъ бысть Иванъ пискупъ княземъ Даниломъ от клироса великое церкви святой Богородицы Володимирской...» (Стлб. 740).

Если внимательно проанализировать этот небольшой отрывок под 1223 г., в котором перед процитированной фразой перечисляются владимирские епископы и сообщается об открытии епископской кафедры в Холме, а затем уже и о назначении владыки Иоанна на новую кафедру, то можно обнаружить существенное противоречие в оценке упоминаемого в этом пассаже епископа Иоасафа. В начале пассажа сообщается: «...беаху Володимьрськыи пискупе: бе бо Асафъ *блаженный преподобный*, святитель Святое Горы...» (Стлб. 739—740), а затем, после процитированного выше сообщения о поставлении в Холм епископа Иоанна, говорится: «...бе бо преже того пискупъ Асафъ Вугровьскый *иже скочи* на столь митрофоличъ, и за то свержень бысть стола своего, и переведена бысть пискупья во Холмъ» (Стлб. 740). Трудно допустить, что автор уважительных слов «блаженный преподобный святитель» несколькими строчками ниже мог неуважительно написать «иже скочи... и... свержень бысть». Кроме того, в первом случае говорится об Иоасафе как епископе Владимирском, а во втором — Угровском, т. е. явно нарушена, точнее, утрачена связь между фактами. Видимо, вторая запись сделана намного позже первой.

Во-первых, после имени первого Владимирского епископа Иоасафа названы еще три его преемника, а он вначале назван «святителем Святое Горы», т. е. игуменом Святогорского монастыря, а уже потом — епископом Владимирским.

Во-вторых, упоминаемый в заметке город Холм (еще не ставший столицей) был построен Даниилом Галицким в конце 30-х годов, около 1237 г.¹⁴¹ до монголо-татарского нашествия (см. рассказ о его основании и строительстве под 1259 г.).

В-третьих, епископ Иоасаф был переведен из Владимира в Угровск самим князем Даниилом, т. е. согласно воле последне-

го. Стало быть, чтобы владыка без ведома и воли князя занял митрополичий престол, тому должны были бы способствовать особые обстоятельства. По крайней мере, два: митрополичья вакансия в Киеве и отсутствие на Руси кн. Даниила Романовича, державшего Киев в тот момент, когда там и была эта вакансия.

Именно такое стечение обстоятельств сложилось в начале 40-х годов, когда Даниил Романович владел Киевом через своего тысяцкого Дмитрия.

Как уже выше говорилось, последним из домонгольских митрополитов в Киеве был грек Иосиф, прибывший в столицу Древней Руси в 1237 г.¹⁴² О дальнейшей его судьбе ничего не известно. Видимо, в период монголо-татарского нашествия 1237—1240 гг. он покинул Русь, во всяком случае, после разрушения монголо-татарами Киева в 1240 г. о нем ничего не говорится, т. е. митрополичья кафедра после 1240 г. была свободна¹⁴³.

В том же 1240 г., но еще до захвата и разрушения татарами Киева, князь Даниил уходит из Галицких земель в Венгрию, а затем в Польшу. Именно это время и было наиболее вероятным, когда епископ Иоасаф занял митрополичий престол без ведома князя Даниила. И здесь следует сделать одно небольшое объяснение этого поступка епископа.

Я уже говорил выше, что сам князь Даниил поставил Иоасафа епископом в Угровск, когда открыл там новую епископскую кафедру. Хотя официально столицей Галицкого княжества был Галич, князь Даниил управлял княжеством из Угровска, пока не был построен Холм и официально не перенесена в него столица Галицкого княжества. Тогда получается, что епископ Угровский Иоасаф, после исчезновения митрополита-грека Иосифа, становится главным иерархом не только в Галицком княжестве, но и, коль под владения Даниила Романовича подпадал в то время и Киев, в Киевской митрополии в целом¹⁴⁴. Видимо, на этом основании и решился епископ Угровский Иоасаф, «как епископ фактической столицы великого князя... присвоить себе права митрополичьи»¹⁴⁵. Но это никак не согласовывалось с планами князя Даниила Галицкого.

После возвращения в апреле 1241 г. из поездки в Венгрию и Польшу Даниил Романович принимается за наведение по-

рядка в своих землях. Помимо прочего он переносит епископскую кафедру из Угровска в новую столицу княжества — город Холм, лишив, за самовольный захват митрополичьей кафедры, всех полномочий Угровского епископа Иоасафа: «И поставлень бысть Иванъ пискупъ княземъ Даниломъ от клироса великое церкви святой Богородици Володимерьской, бе бо преже того пискупъ Асафъ Вугровьскый, иже скочи на столь митрофоличъ и за то сверзень бысть стола своего, и переведена бысть пискупья во Холмъ» (Стлб. 740).

Стало быть, назначение Иоанна епископом в Холм могло произойти только во второй половине 1241 г., а не в 1223 г., как сообщает «Летописец», и не в 1260 г., как указано О. П. Лихачевой в комментариях к «Галицко-Волинской летописи»¹⁴⁶.

Епископ Иоасаф, видимо, попал после этого в опалу. Во всяком случае, «Летописец», повествуя под 1259 г. о создании Холма, вспомнил еще и о княжении князя Даниила во Владимире, и основании им города Угровска, и открытии в нем епископии, однако не назвал по имени первого его епископа Иоасафа, хотя и был он, как уже сообщалось, поставлен князем Данилом: «Данилови бо княжашу во Володимере, созда градъ Угорескъ и постави во немъ пискупа. Яздящу же ему...» (Стлб. 842) и т. д. Это как раз то сообщение о переводе епископа Иоасафа из Владимира в Угровск, которого не достает в разобранной нами выше статье «Летописца» под 1223 г. (Стлб. 740).

Совершенно очевидно, что сообщения «Летописца» во вставке под 1223 г. и статье под 1250 г. связаны между собой. Во-первых, только они из всего текста «Летописца» касались судьбы епископа Иоасафа. Во-вторых, в статье под 1223 г., после перечисления Владимирских епископов, имеется обещание: «Богу же изволившу, Даниль созда градъ именовъ Холмъ. Создание же его иногда скажемъ». А выполняется обещание, т. е. рассказывается о создании Холма, только под 1259 г.

В этой же статье под 1259 г. впервые (если не считать вставки о нем под 1223 г.) в поле зрения автора второй редакции «Летописца» попадает Холмский епископ Иоанн, освятивший в 1259 г. восстановленную после пожара церковь святого Иоанна Богослова: «Увидивъ же сицю пагубу граду, вшедь во церковь и виде пагубу, и сжалиси велми. Помолився Богу, паки обнови и

церковь освяти пискупомъ Иваномъ» (Стлб. 845). И, если история строительства города Холма в рассказе под 1259 г. поведена очень обстоятельно, со столь великолепным, единственным вообще в древнерусской литературе XI—XIII вв. подробным описанием церквей, то о самой Холмской епископии не сказано ни слова, как и о поставлении на епископскую кафедру Иоанна, но зато автор вспомнил об Угровске и о поставлении туда епископа. Совершенно очевидно, что вставка под 1223 г., помещенная после перечня Владимирских епископов и обещания рассказать об основании Холма, сообщавшая о переводе в Холм епископа Иоанна, была призвана компенсировать этот пробел. Говорить о поставлении Иоанна в самом рассказе под 1259 г. о пожаре Холма и его восстановлении было некстати (прошло ведь уже 18 лет!). Поэтому автор второй редакции «Летописца» и поместил это сообщение под 1223 г., после перечня Владимирских епископов и рассказа о самовольном захвате Иоасафом митрополичьего престола. Оно показалось ему здесь вполне уместным, к тому же и о. Иоанн до хиротонии в епископы был владимирским священником.

Получился, если можно так выразиться, краткий очерк истории Галицко-Волынской епархии.

Появление вставки под 1223 г. о поставлении епископа Иоанна может в какой-то степени свидетельствовать именно о его заинтересованности в ней. Во всяком случае, восстановление спустя значительное время подробностей о его предыдущей службе («от клироса великое церкви святой Богородици Володимерьской») было, видимо, занесено в «Летописец» со слов самого епископа Иоанна. А. И. Генсборский считал, что эти подробности записаны самим Иоанном, поскольку он был автором этой редакции «Летописца» (см. разбор его гипотезы в разделе 1). Однако полагаю, что только одной этой записи недостаточно, чтобы считать автором второй редакции «Летописца» епископа Иоанна.

В пределах «Летописца», составленного сторонниками князя Даниила Галицкого, т. е. до 1261 г., епископ Иоанн упоминается всего дважды: во вставке 1223 г. и под 1259 г. в рассказе о восстановлении после пожара Холма, когда он заново освятил церковь Св. Иоанна Златоуста. Кроме указанных выше свиде-

ний, о его предыдущем месте службы во Владимире нет никаких данных, которые хотя бы косвенно могли бы свидетельствовать, что автором второй редакции «Летописца» является епископ Иоанн.

Не может служить аргументом в пользу этой гипотезы А. И. Генсборского и место написания второй редакции «Летописца». Как и первая редакция, она была написана в Холме. Все повествование за 1251—1260 гг. ведется из Холма: отсюда князь Даниил Романович выступает в походы, сюда после них возвращается. Очевиден и интерес второго автора «Летописца» к Холму: он дважды обещал написать историю создания новой столицы — в своей вставке под 1223 г. и авторском тексте под 1259 г., и поведал ее под тем же 1259 г.

Однако, хотя вторая редакция и была составлена в Холме, этот факт еще не значит, что она создавалась на Холмской кафедре епископом Иоанном. Достаточно вспомнить, что первая редакция «Летописца» была написана тоже в Холме печатником, позднее — названным митрополитом Кириллом, возглавлявшем до своего поставления княжескую канцелярию. Нужны дополнительные доказательства того, что вторая редакция «Летописца» была написана именно в Холмской епископии, и если не самим епископом Иваном, то под его непосредственным руководством. Такие доказательства в «Летописце» имеются.

Говоря об авторе второй редакции «Летописца», важно отметить его устойчивый интерес к церкви Св. Иоанна Златоуста в городе Холме. Впервые о ней говорится под 1254 г. после рассказа об удачном походе князя Даниила на Польшу. По возвращении из похода князь Даниил, «видевся со братомъ своимъ (Васильком. — А. У.), и бысть в радости велице, и прибываше в дому святого Ивана во городе Холме, с веселиемъ славя Бога и Пречистую его мать и святаго Ивана Златауста» (Стлб. 826).

Под 1259 г. рассказана предыстория создания церкви: «И возлюбивъ место то, и помысли (Даниил. — А. У.), да сожижеть на немь градець малъ. Обещася Богу и святому Ивану Златоусту, да створить во имя его церковь. И створи градець малъ. И видевъ же, яко Богъ помощникъ ему, и Иоанъ спешникъ ему есть, и созда град иный...» (Стлб. 842—843).

Немногим ниже под тем же годом сообщается: «Созда же церковь свягата Ивана красну и лепу» (Стлб. 843—846). А далее следует одно из замечательнейших описаний древнерусской архитектуры, которое, несомненно, принадлежит человеку не стороннему, а хорошо знавшему не только сам собор, но и в деталях историю многих его украшений. Замечу, для сравнения, что в рассказе о другой холмской церкви — Пресвятой Богородицы, описана только одна чаша (правда, надо полагать, удивительная по красоте). Важно также отметить, что автором описана и находившаяся в церкви Св. Иоанна Златоуста деревянная скульптура святого. Ее описание помещено уже под 1260 г., но оно тесно примыкает к предыдущей статье и продолжает рассказ об истории Холма.

Но вернемся к рассказу о церкви Св. Иоанна Златоуста. После ее восстановления в 1256 г. (по «Летописцу» — 1259 г.), ее освящает епископ Иоанн: «...паки обнови и церковь освяти пискупомъ Иваномъ» (Стлб. 845). Важно отметить, что об освящении епископом Иоанном других сгоревших и восстановленных в Холме церквей автор второй редакции «Летописца» не говорит. То есть ему было важно сообщить об освящении епископом Иваном именно церкви Св. Иоанна Златоуста. Чем это можно объяснить? На мой взгляд, двумя причинами.

Во-первых, князь Даниил Романович во крещении имел имя Иоанн (этим именем называл Галицкого князя в обращении к нему Римский папа Иннокентий IV)¹⁴⁷, и, естественно, что в новой столице своего княжества — Холме он строит прежде всего церковь во имя своего небесного покровителя и помощника Св. Иоанна Златоуста.

Конечно же, по роду своих обязанностей епископ Иоанн должен был освящать все церкви своей епископии. Но автор выделил одну — Св. Иоанна Златоуста в Холме. Видимо — и это, на мой взгляд, вторая причина интереса к ней автора — церковь Св. Иоанна Златоуста в Холме была кафедральным собором и, соответственно, приходом самого епископа. Этим объясняется устойчивое к ней внимание со стороны второго автора «Летописца».

Подробности, приведенные им в описании церкви, позволяют предположить, что автор имел самое непосредственное от-

ношение к этому собору, т. е. к епископии, руководимой Иоанном. Если так, то продолжение «Летописца» действительно велось в Холме, но на сей раз не в княжеской канцелярии, а на епископской кафедре и под руководством владыки Иоанна. Тогда становится понятной и объяснимой сделанная его сторонником (или подчиненным) вставка в труд своего предшественника под 1223 г. о поставлении епископа Иоанна на Холмскую епархию в 1241 г.

Необходимо отметить, что это не единственная вставка второго автора в первую редакцию «Летописца». Уже начало «Летописца» после фразы: «По смерти же великаго князя Романа, приснопамятнаго самодержца всея Руси...» — разорвано рассказом о Романе Мстиславиче Галицком и поэтической легендой о половецкой траве евшан и продолжается ниже: «... велику мятежу воставшу в земле Руской, оставившима же ся двеима сынома его: единь 4 летъ, а другии дву летъ» (Стлб. 715—717).

Понять, кому принадлежит эта вставка, помогает параллель, отмеченная еще И. Ждановым¹⁴⁸, из нее к тексту под 1251 г. Этот текст, без сомнения, принадлежит уже автору продолжения (второй редакции) «Летописца». В нем говорится об удачном походе Даниила и Василька на ятвягов, и, сравнивая их с отцом, Романом Мстиславичем, автор припоминает доблесть князя Романа Галицкого: «...И придоста со славою (Даниил и Василько. — А. У.) на землю свою, наследивши путь отца своего великаго Романа, иже бе *изоострился на поганья яко левъ*, имже *половци* дети страшаху» (Стлб. 813).

Сравним эту фразу с близкой ей из вставки в начале «Летописца», характеризующей того же князя Романа: «...устремил бо ся бяше на поганья яко и левъ, сердить же бысть, яко и рысь, и губяше, яко и коркодиль, и прехожаше землю ихъ, яко и орель» (Стлб. 716). Далее в этом пассаже заходит речь о половцах и половецких ханах Отроке и Сырчане, а в тексте под 1251 г. те же половцы пугают князем Романом своих детей. То есть логико-смысловая связь обоих текстов очевидна: оба они принадлежат перу одного автора — продолжателю «Летописца» после 1250 г. (по Ипатьевскому летописному своду).

Об этом, кажется, свидетельствует и сам автор под 1257 г., рассказывая об очередном походе князя Даниила на ятвягов, в

результате которого князь Даниил обложил ятвягов данью и галицкому князю было очень важно, чтобы и «ляшская земля» узнала об этой дани. Автору же «Летописца» было важно подчеркнуть, что Даниил повторил достижения своего отца — великого князя Романа Галицкого, покорив ятвягов: «И вдасть (Даниил. — А. У.) ему из дани Ятвяжьской дарь Сигневу воеводе послушьства ради, да увезь вся земля Лядьская, яко дань платили суть Ятвязи же королеви Данилу, сынови великого князя Романа. По великомъ бо князе Романе никто же не бе воеваль на не в Рускихъ князих, разве сына его Данила. Богомъ же дана ему дань <...> Якоже сказахомъ о ратехъ многихъ *си же написахомъ о Романе, древле бо писати си, ныне же zde вписано бысть в последняя...*» (Стлб. 835—836). Собственно, сам автор напомнил, что ранее писал («*древле бо писати си*») о князе Романе Галицком, и «*ныне же*», в продолжении текста под 1257 г., написал о нем в последний раз. Далее во второй редакции «Летописца», в сохранившемся ее тексте до 1260 г. включительно, имя Романа Мстиславича действительно больше не упоминается. Что же касается предыдущего упоминания князя Романа Галицкого под 1251 г., то и там он вспоминался в связи с походом князя Даниила на ятвягов. То есть автор проявил одну и ту же тенденцию в подведении итогов походов Даниила Романовича, сравнивая его с отцом.

Таким образом, как свидетельствует замечание самого автора под 1257 г. и анализ трех случаев упоминания Романа Галицкого, текст 1257 г. связан с аналогичным текстом 1251 г., а тот, в свою очередь, со вставкой в начале «Летописца». Это говорит о том, что их автором является продолжатель «Летописца» за 1251—60 гг.

Нет, однако, однозначного ответа на вопрос, почему именно автор второй редакции «Летописца» проводил параллель между князем Романом и его сыном Даниилом, а автор первой редакции не вспоминал отца князя Даниила.

Можно дать только предположительный ответ, исходя из положения, что вторая редакция «Летописца» создавалась на епископской кафедре в Холме под руководством епископа Иоанна.

Как свидетельствует о нем вставка под 1223 г., епископ Иоанн был из Владимира, «от клироса» церкви Пресвятой Бо-

городицы. То есть из столицы отчины Романа Мстиславича — Владимира Волынского. Только в 1199 г. Роман Мстиславич, после 26-летнего княжения во Владимире, вокняжился в Галиче, объединив два княжества в одно. Именно от епископа Иоанна — владимирца — автор (если владыка Иоанн не был им сам) мог перенять уважительное отношение к Роману Мстиславичу, отразившееся в его труде. Если бы влияние исходило непосредственно от самого Даниила Романовича, который только смутно мог помнить отца, то оно проявилось бы и в первой редакции «Летописца».

Если предположить, что вторая редакция «Летописца» писалась при Холмской епископии лицом духовным, то тогда понятной становится его оценка — с христианских позиций — походов князя Даниила (и его отца Романа заодно) на ятвягов: православный князь покорял «поганных язычников». И в этой связи любопытна деталь из описания столкновения князя Даниила и его сына Льва с ятвягами на окраине деревни Привища: «Он же воинъ управи десъницу свою, иземь рогтичу ис пояса своего, далече вергъ, срази князя Ятвяжского с коня своего. И летящу ему до земле, изииде душа его со кровью во адъ» (Стлб. 833—834).

Такое замечание о нисходящей душе язычника в ад вполне уместно в устах православного автора, будь он церковным иерархом, священником или простым христианином. Важно, однако, что эта оценка греховности язычников у второго автора «Летописца» не единственная. Говорит он и о язычестве литовцев (под 1257 г.): «...Потокши на градъ литве, ни ведеша нишъто же, токмо и головне ти, пси течюще по городищу. Тужаху же и плеваху, по свойскы рекуше: “Янда!”, взывающи богы своя Андая и Дивирика, и вся богы своя поминающе, рекомья беси».

Немногим ранее, под 1252 г., он поведал о крещении литовского князя Миндовга и заметил, что этот акт был вызван политическими мотивами, а Миндовг остался, по-прежнему, язычником: «Миндогъ же посла к папе и прия крещение, крещение же его льстиво бысть, жряше богомъ своимъ в тайне: первому Нънадееви, и Телявели, и Диверикъзу заеачему богу, и Меидеину... И богомъ своим жряше, и мертвых телеса сожтгаше, и поганство свое яве творяше» (Стлб. 817).

Этот пассаж, кстати сказать, заканчивается вполне толерантным замечанием автора о возможном крещении Литвы Ливонским орденом крестоносцев. И в нем автор «Летописца» дает оценку причин, почему Литва затаила со своим крещением. Виновным в этом оказался рижский магистр Ливонского ордена Андрей, за что и был отлучен от своего сана орденом. Знает автор и рижского епископа и пробста Виржана, поддерживавшего Тевтизила — племянника и антагониста Миндовга. Знает он и о готовности ливонских рыцарей помочь Тевтивилу, крестившемуся ранее Миндовга. Да и вообще, автор второй редакции «Летописца» очень хорошо знаком с положением дел в Литве, Венгрии, Ляшской, Чешской и даже Немецкой землях.

Это свидетельствует о его прекрасной осведомленности. Несомненно, его источник информации очень близок к князю Даниилу Романовичу. Им может быть и княжеская канцелярия. Но скорее всего все же Холмская епископия. Только церковное руководство, думаю, могло столь обстоятельно знать историю крещения Литвы и имена высших священнослужителей. К тому же холмский епископ Иоанн был ближайшим помощником князя Даниила во всех его делах, т. е. обладал необходимой информацией, использованной «Летописцем».

О близости епископа Иоанна князю Даниилу сообщает уже владимирский писатель, составитель Волынской летописи и весьма субъективный редактор «Летописца», не проявивший особой симпатии ни к самому Даниилу Романовичу, ни к его ближайшему окружению. Тем интереснее его сообщения о совместной деятельности князя Даниила и епископа Иоанна.

В 1261 г. (по Ипатьевскому летописному своду) Даниил Романович вместе с епископом Иоанном находились во Владимире-Волынском на свадьбе дочери Василька Романовича, отдававшего свою дочь Ольгу замуж за Черниговского князя Андрея Всеволодовича. Туда и пришла весть о приближении монголо-татарского воеводы Бурундая, который потребовал от князей-братьев, союзников монголов «де-юре», его встретить. Навстречу Бурундаю выехали Василько Романович с племянником Львом Даниловичем, а вместо себя князь Даниил *отправил* епископа Иоанна: «...А Данило князь не еха с братомъ, *послалъ* бо бяше себе место владыку своего Холмовьского Ивана» (Стлб.

849). Немногим ниже уже Василько Романович пользуется услугой епископа Иоанна, отправившегося послом от Василька к Даниилу: «Василько же князь ишь Шюмьска посла владыку Ивана напередь ко брату своему Данилопи. Владычи же приехавшу к Данилови (князю), и нача ему поведати о бывшем, и опалу Бурандаеву сказа ему» (Стлб. 849—850). Далее владимирский автор так рассказал о реакции князя Даниила на услышанное, как не посмел бы написать ни один из авторов «Летописца»: «Данилови же *убоявишюся, побеже* в Ляхы, а из Ляховъ *побеже* во Угры» (Стлб. 850). Получается, что от страха князь Даниил не знал, где ему спрятаться¹⁴⁹. Однако из слов того же автора далее выясняется, что «король (Даниил. — *А. У.*) же бяшетъ *поехаль* в Угры» (Стлб. 857), а не побежал, и не только с ведома брата Василька Романовича, но, видимо, согласно обоюдной договоренности о плане действий. Князь Даниил, например, сразу же догадался, что приехавшие вооруженные люди — воины брата Василька и привезли ему весть о победе брата над Литвой, хотя сам поход Василька Романовича на Литву состоялся уже после того, как князь Даниил из Польши поехал в Венгрию, т. е., по «Летописцу», о походе брата князь Даниил знать не мог.

Не стремился сохранить владимирский автор реноме и епископа Иоанна. Когда Бурундай разгневался на князей Василька Романовича и Льва Даниловича: «владыка стояше *в ужаси* величе» (Стлб. 849), — подчеркивает он, хотя корректнее по отношению к лицу духовному было бы вовсе об этом не говорить. Тем не менее этот страх владыки еще раз передан в его собственном уже рассказе князю Даниилу, к которому он прибыл по поручению князя Василька Романовича. Рассказ, видимо, произвел сильное впечатление на Даниила, поскольку после него галицкий князь «*убоявишюся, побеже* в Ляхы».

Совершенно очевидно, что в концовке «Летописца» за 1261—1264 гг. выражено совсем иное отношение как к князю Даниилу Романовичу, так и Холмскому епископу Иоанну, чем во второй редакции «Летописца». Нас же в данном случае интересовали дружеские отношения князя и епископа, ибо автор второй редакции отразил интересы их обоих.

Если, подводя итоги, суммировать все имеющиеся у нас факты, то можно следующим образом охарактеризовать автора второй редакции (продолжения) «Летописца».

Совершенно очевидно, что он работал после 1262 г., поскольку пользовался Хронографом 1262 г. скорее же всего после смерти князя Даниила Романовича Галицкого, т. е. после 1264 г. Этому автору принадлежат вставки в текст предшественника об отце князя Даниила — Романе Мстиславиче и вставка под 1223 г. о поставлении в 1241 г. на епископскую кафедру в Холм Иоанна, священника из Владимира. Несомненно, в этой вставке был заинтересован только один человек — тот, о котором она и говорит, — епископ холмский Иоанн.

Трижды выраженное автором-христианином негативное отношение к язычеству, хорошая осведомленность о церковных кругах Риги, устойчивый интерес к истории создания Холма и построения в нем церкви Св. Иоанна Златоуста, подробное описание церковных ценностей в ней, с указанием адресов их поступления, воссоздание *только* истории Холмской епископии — все это позволяет видеть в авторе второй редакции «Летописца» человека, близкого именно к Холмской епископии, кафедральным собором которой, видимо, была церковь Св. Иоанна Златоуста. Вероятнее всего, что именно при епископской кафедре, используя ее библиотеку и архив, и велась работа над продолжением «Летописца» после отъезда из Галицко-Волынской Руси митрополита Кирилла. Руководить этой работой мог, в таком случае, епископ Холмский Иоанн — высшее, после отъезда митрополита Кирилла, духовное лицо в Галицко-Волынском княжестве. Близость автора к нему очевидна. Можно ли его самого считать автором второй редакции (продолжения) «Летописца»? Некоторые данные позволяют сделать такое предположение, но для бесспорного утверждения их явно маловато.

4. ЖИЗНЕОПИСАНИЕ ДАНИЕЛА ГАЛИЦКОГО (К истории биографического жанра в древнерусской литературе)

Без особых возражений воспринималось и принимается сейчас высказывание В. О. Ключевского о том, что до XVI в. в древнерусской литературе не было ни одного яркого характера: «Исторические памятники XIV и XV вв. не дают нам возможности живо воспроизвести облик каждого из... князей. Мо-

сковские великие князья являются в этих памятниках довольно бледными фигурами, преемственно сменявшимися на великокняжеском столе под именами Ивана, Семена, другого Ивана, Дмитрия, Василия, другого Василия. Всмотриваясь в них, легко заметить, что перед нами проходят не своеобразные личности, а однообразные повторения одного и того же фамильного типа. Все московские князья до Ивана III, как две капли воды, похожи друг на друга, так что наблюдатель иногда затрудняется решить, кто из них Иван и кто Василий»¹⁵⁰.

Отдавая приоритет открытия самобытного характера литературе XVI в., В. О. Ключевский не учел одного исторического сочинения середины XIII в., примечательного своим первым опытом психологического портрета исторической личности. Я имею в виду так называемый «Летописец Даниила Галицкого». В жанровом отношении это произведение следует отнести к княжеским житиям и более правомерно называть «Жизнеописанием Даниила Галицкого»¹⁵¹.

Фактически, это первое в древнерусской литературе биографическое сочинение, столь сильно тяготеющее к воспроизведению жизненных реалий, точных бытовых деталей, поведения героя и т. д., т. е. к исторической достоверности в жизнеописании конкретного исторического лица. Обладая к тому же значительными художественными достоинствами, оно преуспело и в создании литературного образа древнерусского князя, не только зримо воспринимаемого в наше время, но и подобного которому нет в литературе ближайшего двухсотлетия.

Не могу поэтому согласиться и с утверждением Д. С. Лихачева, что только «XVI век дает себя знать... в пробуждении интереса к исторической личности. Именно историческая личность становится в центр повествования “Летописца начала царства”, “Истории о великом князе московском”, “Степенной книги”»¹⁵².

Историческая личность уже в середине XIII столетия поставлена в центр повествования «Жизнеописания». Авторами сделан значительный шаг на пути к новому пониманию характера, и этим «Жизнеописание Даниила Галицкого», пожалуй, даже ближе к историческим сочинениям XVII в., нежели XVI в.

Уникальность этого произведения заключается еще и в том, что это чуть ли не единственное для XI—XV вв. историческое литературное сочинение, прослеживающее столь подробно жизненную судьбу героя с младенческих лет и до смерти. Все другие княжеские жития... как более раннего, так и более позднего времени — «Житие княгини Ольги», «Житие князя Владимира», «Сказание о Борисе и Глебе», «Житие Александра Невского», «Житие Константина Муромского», «Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича» и др., чаще всего уделяют внимание небольшим отрезкам жизни героев, в которые укладываются их благочестивые подвиги (или подвиг) и праведная смерть, а о детстве, как правило, благонаравном, упоминается вскользь. Летописи же вообще обращают внимание на того или иного князя зачастую только после его вокняжения. Достоверные описания детских и юношеских лет княжичей крайне редки. И уже по одному этому «Жизнеописание Даниила Галицкого» становится исключительным для своего времени произведением, сравнимым только с сочинениями XVI в., упомянутыми в цитате Д. С. Лихачева.

С чем же мы, в таком случае, имеем дело: с исключением (исключительным произведением?), которое только подтверждает правило, или с закономерностью, которая подвергает сомнению само правило и потому умышленно обойдена правилом?

Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо сделать небольшое отступление и попытаться разобраться в основных тенденциях развития древнерусской литературы в окружающие «Жизнеописание» XI—XVI столетия.

* * *

Как область умственной деятельности литература теснейшим образом связана с философско-мировоззренческими представлениями писателей. Точнее даже будет сказать, что она является их отражением.

Для древнерусской словесности эта связь была тем более сильна, что в средневековый период «художественный метод» отражения бытия, присущий литературе, не существовал обособленно от научно-познавательного метода по причине син-

кретизма средневекового личностного и общественного религиозного сознания¹⁵³. В результате литература оказывалась добросовестной калькой современной ей мировоззренческой мысли, и ее развитие тесным образом было связано с развитием мировоззрения древнерусских писателей.

Начало формирования его можно отнести к концу X в., когда мифологическое сознание, основанное на эмпирическом знании и представлениях язычников Древней Руси, столкнулось со стройной космологической системой христианства и с отвлеченными категориями развитого абстрактного мышления.

После принятия Русью в 988 г. христианства в качестве государственной религии оно на семь столетий становится основой мировоззренческих представлений древнерусских книжников. Церковный канон не допускал никаких отклонений от официальной трактовки Священной истории, изменения религиозных культов и обрядности. Под воздействием христианской литературы формировались средневековые представления о бинарной картине мира и о человеке как носителе образа Божия в себе. Но они не оставались неизменными на всем протяжении XI—XVII вв.

Причины этих изменений — в осмыслении практического опыта, накоплении объективных знаний, в попытках их систематизации, что способствовало формированию и совершенствованию умозрительных методов как средств познания бытия и способов его отражения.

Учитывая особенности мышления, способа и метода познания-отражения, характерные только для определенных временных отрезков, можно выделить пять стадий в эволюции русского мировоззрения XI — первой трети XVIII в. и развитии средневековой литературы: мировосприятия (XI—XII вв.); мирозерцания (XIII — первая половина XIV в.); миропонимания (вторая половина XIV — до 90-х годов XV в.); миропостижения (с 90-х годов XV в. до 40-х годов XVII в.). Переходная стадия (миропредставления) от Средневековья к Новому времени начинается с 40-х годов XVII вв. и длится по 30-е годы XVIII в.

Первой стадии мировосприятия соответствует идеалистическое (религиозно-символическое) мышление. Стадия миросо-

зерцания представляет собой переходный период к новому — объективно-идеалистическому мышлению, охватывающему две стадии (со второй половины XIV в. до 40-х годов XVII в.) — миропонимания и миропостижения. Затем опять следует переходный период (стадия миропредставления), но уже к естественнонаучному мышлению.

Три первые стадии (XI в. — 80-е годы XV в.) характеризуются идеалистическим (или религиозным) способом познания мира «умом» — «очами духовными» через Божественную благодать — веру. Этому периоду соответствует *теоцентрическое* мировоззрение.

Двум другим мировоззренческим стадиям, с 90-х годов XV в. до 40-х годов XVIII в., присущ рационалистический способ познания — с помощью разума (рассудка). Однако их следует дифференцировать: стадии с 90-х годов XV в. до 40-х годов XVII в. присуще *антропоцентрическое* мировоззрение. Соответственно, доминирующей стала проблема *личности*, личного спасения путем обожения человека — восстановления его потерянной духовной природы. Именно в этот период в литературе и живописи появляются портреты исторических *личностей*, а в публицистике господствует *личная* точка зрения по любой проблеме.

Стадия переходного периода от культуры Средневековья к культуре Нового времени: с 40-х годов XVII в. — по 30-е годы XVIII в. — это начало формирования *эгоцентрического* сознания. Авторы литературных сочинений заинтересовались психологией персонажей, которая и стала диктовать их поступки, а основной темой в литературе становится душевность, пришедшая на смену духовности.

Но даже в рамках одного периода, скажем, X—XII вв., эти представления не были идентичны в начале и в конце. Ибо начало — это впитывание привнесенных с новой верой знаний, почерпнутых из переводной литературы, и их взаимодействие с образно-поэтическим мировосприятием язычников. А конец ее — формирование (как на основе усвоенного заимствованного, так и осмысления своего собственного практического опыта) мировоззренческой системы с определенными представлениями о мире.

Не выясняя сейчас, когда и какие именно представления возникли, обрисую мировоззренческие представления в Древней Руси X—XII вв. и XIII — первой половине XIV в., поскольку нам важно сейчас представить разницу двух мировоззренческих периодов в целом¹⁵⁴.

В сознании книжно-образованных людей X—XV вв. в центре Вселенной находился Творец. Оттуда взирает он на сотворенный им мир. Обратная перспектива икон отражает этот взгляд. Его глазами — из центра мироздания, из глубины иконы — смотрел и иконописец на этот мир. Человек, стоящий перед иконой, был последней точкой в ряду творений. Он «замыкал» икону, составлял с ней целое, и на него был обращен взгляд, идущий из центра мироздания. Попробуйте мысленно продлить расходящиеся из глубины иконы линии, и они упрутся в вас...

Человек — малый мир, «микрокосмос» — подобие большого мира — «макрокосмоса»: «Сотворил Бог человека, — констатирует Иоанн Дамаскин, — как бы некий второй мир: малый — в великом»¹⁵⁵.

Человек — божественное творение, как и весь окружающий его мир. И в значении своем они почти равнозначны. Наблюдая непознаваемый мир, человек убеждался в величии Творца. Но человек — подобие Творца, вершина его творения, и тем он возвышается над сотворенным видимым миром.

Мир устроен волею Бога, и его движение изначально предопределено. Отсюда и провиденциализм в истории: события жизни не взаимосвязаны между собой, каждое из них происходит повелением свыше.

Заглянем теперь для сравнения (и контраста!) в XV—XVI вв. Постепенно к концу XVI в. обратную перспективу вытесняет привычная для нас линейная перспектива. Изограф взглянул на мир глазами обыкновенного человека. Линии предметов идут от зрителя и сходятся где-то в глубине бесконечности. Наблюдателем мироздания стал человек. Именно в этот период произошли значительные изменения в мировоззрении, в результате которых в центре мироздания и, как следствие, в центре внимания оказался человек. Возник интерес к личности, к поступкам, чувствам, мыслям человека, отразив-

шийся в исторической литературе и быстром распространении бытовых повестей.

Конечно, это еще не XIX в. с глубокой психологической прозой, и даже не XVII в. с открытием человеческого характера и попыткой изучения его противоречий, но все же существенный поворот во взглядах на человека. Из подвластного двум началам — добра и зла — творения он постепенно превращался в мыслящую, способную к самоосознанию личность.

Причина этих изменений — в возросшем интересе к знаниям. В XV—XVI столетиях переводится разнообразная научная литература, развиваются ремесла, прикладные знания. Эмпирические наблюдения влекут обобщения...

Изменился взгляд на историю: провиденциализм сменил прагматизм — причинно-следственная связь. Независимая, сотворенная природа поддалась познанию, оказалась в услужении человеку. Появились ее живые описания в литературе...

Если так отстраненно посмотреть на две эпохи, то при разительном контрасте напрашивается вывод о скачкообразном развитии сознания, происходящем не без участия социально-исторических катаклизмов (в данном случае — монголо-татарского нашествия). Но, во-первых, мы сравнивали пиковые достижения в осознании мира двух периодов, подготовленные пятью столетиями развития мысли. А во-вторых, между двумя эпохами существует переходный период — пограничье, адекватное «ситуации культурного перелома» нового времени¹⁵⁶, когда в недрах сложившейся мировоззренческой системы появляются представления, выходящие за рамки этой системы и, в конечном итоге, приводящие ее к кардинальному изменению.

«Наше» пограничье имело довольно значительный временной отрезок — XIII — первая половина XIV в. — почти полтора столетия, в чем, видимо, сказалось монголо-татарское нашествие, затормозившее развитие городов, и, как следствие, ремесел, и практических знаний.

Именно в это пограничье — в конце 40-х — начале 60-х годов XIII столетия на Юго-Западе Руси, в столице, городе Холме, и создается «Жизнеописание Даниила Галицкого».

Начало следующей стадии в истории древнерусской словесности относится ко второй половине XIV в., когда в лите-

ратуре обозначились общерусские тенденции (это — время формирования русского централизованного государства), стали появляться новые темы, новые жанры, возник интерес к человеку, природе и т. д. Длился он до конца XV в. и основывался на эволюции мировоззрения, начавшейся еще в переходный период — в конце XIII столетия. В этом убеждает анализ отраженных в «Жизнеописании» основных мировоззренческих представлений его создателей и художественных особенностей произведения. Рассмотрим некоторые из них. Это тем более необходимо сделать, поскольку в этом сочинении угадывается возможный дальнейший путь развития литературы, не будь оно замедлено нашествием монголо-татар. Только исторические сочинения XVI — начала XVII в. усвоили и развили достижения «Жизнеописания».

* * *

Идея создания жизнеописания князя Даниила принадлежит, судя по всему, очень близкому к нему человеку. Даже не исключено, что они могли вместе воспитываться и были приблизительно одного возраста.

Первая часть «Жизнеописания» была написана довольно быстро: осенью—зимой 1246—1247 гг., после возвращения Даниила Романовича из поездки в Орду за ярлыком на княжение. Князю в ту пору было 46 лет, и автору пришлось с его помощью и с помощью очевидцев восстанавливать многие события из детства и юности Даниила Романовича. А некоторые, если сравнивать его сочинение с северорусскими летописями, он так и не восстановил или не посчитал нужным восстановить, поскольку не ставил себе целью воспроизвести хронологию всех событий из истории Галицко-Волынского княжества, а создавал *литературное жизнеописание* Даниила Галицкого с определенными художественными требованиями.

Приблизительно с начала 20-х годов автор излагает многие события уже как их современник или очевидец, а в повествовании появляется больше бытовых подробностей. Автор старался быть объективным рассказчиком, но иногда не сдерживался и, где вскользь, а где и умышленно обстоятельно,

приводил собственные суждения о происходящем. Достаточно красноречив в этом отношении его пассаж о татарской «чести», оказанной князю Даниилу во время пребывания в Орде. После 1247 г. работа над биографией Даниила Романовича прервалась и была завершена уже только после его смерти в середине 60-х годов.

Продолжатель «Жизнеописания» не редактировал предшествующий текст, чтобы изменить идейную позицию произведения. Оба писателя в этом смысле были единомышленниками. Второй внес только ряд добавлений в текст предшественника, чтобы проследить предысторию складывания межгосударственной политики Даниила Романовича и роста его международного авторитета — темы, доминирующей во второй — его — части труда. Но, повторяю, без изменения предшествующей оценки изложенных событий. Это очень существенно и важно для «Жизнеописания» в целом, поскольку сохраняет идейную (наряду с художественной, конечно) целостность произведения.

На каких же художественно-эстетических принципах зиждется «Жизнеописание Даниила Галицкого» и чем оно отличается от близких ему по жанру житий?

Для житийной литературы XI—XIII вв., как и для икон, характерна статичность фигур — отсутствие движения, поскольку движение сопряжено с изменением времени — земным уделом. Святые статичны, ибо они вечны и неподвластны земным переменам времени. И спустя два столетия после своей гибели не изменились сродники Александра Невского киевские князья Борис и Глеб, оказавшие ему помощь в битве с крестоносцами, и так же молоды, как были в жизни, ибо принадлежат сакральному времени — вечности.

Статичность — символ вечности и святости.

Очень четкое определение житийному образу дал В. О. Ключевский: «Житие — не биография, а назидательный панегирик в рамках биографии, как образ святого в житии — не портрет, а икона»¹⁵⁷.

Реальную историческую фигуру, чтобы подчеркнуть ее реалистичность, можно показать только в движении, только в окружении бытовых реалий, с пристальным вниманием к дета-

лям — чем прославится литература Нового времени. Но именно этим принципом руководствовались и древнерусские писатели середины XIII в. в своей попытке живописать Даниила Романовича.

Конечно, их стремление разобраться в психологии поступков героя¹⁵⁸ — это еще не новое понимание характера, но значительный шаг на пути к его познанию. И в своем сочинении они вплотную подошли к открытию характера.

Прежде всего они отказались от идеи первородного греха.

В средневековом сознании человек был греховен от рождения, поскольку на нем лежит грех прародителей — Адама и Евы. С тех пор за человека борются две альтернативные силы: Христос и антихрист — воплощение добра и зла. Человеку не отказано в праве выбора того или иного жизненного пути, хотя во многом он подвластен воздействию борющихся сил. Злые дела в жизни совершаются по наущению дьявола: вражда между князьями, братоубийство, обман и т. д. Добрые дела — по воле Бога.

Избрав добродетельный жизненный путь и прожив праведную жизнь, человек может искупить как первородный грех, так и нажитые грехи. Это — путь святых, исполняющих все двенадцать заповедей. Но он не заказан и простому смертному, ведь каждый христианин должен стремиться к праведной жизни и благочестивым поступкам, искупающим грехи. Примеры такой жизни он постоянно находит в житийной литературе XI—XIII вв., которая с особой заинтересованностью разрабатывает эту тему, сосредоточивая свое внимание на духовно-нравственной жизни героя, его моральной борьбе со злом.

Для житийного героя характерны *поступки*, важные в плане личного самосовершенствования и касающиеся его одного; для княжеского жизнеописания — *действия* князя, которые важны не столько ему, сколько княжеству, государству, но и они должны быть столь же высоконравственными.

Кстати сказать, в период централизации русского государства во второй половине XIV—XVI вв. мотив созидательной деятельности разовьется и в житиях ряда церковных деятелей (но именно деятелей!) — Сергия Радонежского, митрополита Алексия, митрополита Петра и т. д.

Поэтому князь в идеале должен уметь принимать соломоновы решения, беспокоиться о судьбах подданных и своего княжества, т. е. занимать активную позицию.

Этот идеал князя выразил еще Иларион в «Слове о Законе и Благодати». Теоретически обосновав право личности на свободу действий, русский митрополит иллюстрирует свои положения примерами из жизни и деятельности первых киевских князей-христиан, и прежде всего князя Владимира Святославича, свобода волеизъявления которого выразилась в выборе христианства в качестве государственной религии и крещения Руси¹⁵⁹.

Но более основательно тема личности раскрывается в «Жизнеописании Даниила Галицкого», ведь оно фактически дает подробное описание истории становления личности с малых лет и до смерти.

Девятилетним ребенком впервые сажают на княжеский престол в Галиче Даниила крамольные галицкие бояре. Описывая трогательную сцену прощания Даниила с матерью, изгоняемой боярами из города, автор в небольшом эпизоде передал и отчаяние юного князя, бессильного что-либо изменить, и решительность в ситуации, затрагивающей его достоинство, когда управитель Александр силой пытался отвести за узду лошадь с Даниилом.

Твердость в принятом решении и уверенность в достижении поставленной цели звучат в устах 13-летнего Даниила и 11-летнего Василька, владевших крохотным уделом — Тихомлем и Перемылем — и мечтавших о богатой столице Волынского княжества — отцовском уделе: «Се ли, ово ли, Володимерь будеть наю, Божию помощю». Что, кстати, вскорости и случилось.

Воля и решительность были главными союзниками Даниила. «Жизнеописание» насыщено тому примерами. Он никогда не отступал, демонстрируя поразительное мужество в бою. Скажем, во время битвы с монголо-татарами на реке Калке в 1223 г., в пылу боя 22-летний (автор уменьшил его возраст до 18 лет!) Даниил не ощутил ран на теле своем и, только выйдя из боя и утолив жажду, почувствовал их: «Бе бо дерзь и храборь, от главы и до ногу его, не бе на немь порока», — заключает писатель цитатой из библейской Книги Царств.

Значительных усилий — выдержки, целеустремленности, дипломатического такта, полководческого искусства — потребовала от него борьба с боярством за отчий престол. Только в 1245 г., нанеся под Ярославом поражение Ростиславу Черниговскому, удерживавшему Галич при поддержке своего тестя — венгерского короля Белы, Даниил окончательно утвердился в столице княжества Галиче. Однако уже на следующий год вынужден был отстаивать свое право и добывать ярлык на Галицко-Волынское княжение у Батия.

Интересы Даниила не ограничивались одними русскими проблемами. И автор показывает рост с годами международного авторитета князя. Он выступил инициатором союза европейских правителей в организации похода против татар. И не его вина, что этот поход не состоялся. Со своей стороны он сделал все от него зависящее, даже пошел на сближение с Римским папой. Признанием его заслуг и авторитета были присланные папой Иннокентием IV знаки королевского сана и коронация Даниила в 1253 г.

Перечисляя достоинства характера Даниила, «Жизнеописание» называет его князем добрым (примеры тому — его отношение к Михаилу и Ростиславу Черниговским, Александру Белзскому), «храбрым и мудрым, вторым по Соломоне». Эти качества, несомненно, способствовали тому, что к концу жизни он стал авторитетным и могущественнейшим князем, обладавшим вместе с братом Васильком Русской землей, Киевом, Владимиром-Волынским, Галичем, построившим много новых городов, в том числе Холм, Данилов, Львов.

Дружбой с братом дорожил он превыше всего. В «Жизнеописании» нет даже намека на какую бы то ни было размолвку между ними.

Был он верен данному слову, отстаивал справедливость и того же требовал от своих сыновей. Прощал врагов своих и даже щедро одаривал их: отдал Киев Михаилу Черниговскому.

Своими победами и походами снискал славу и в Русской земле, и в Европе, куда так далеко, кроме него, никто из русских князей не ходил.

Он был искусным полководцем, признававшим победу или смерть. С малой дружиной побеждал многочисленные полки.

Ятвяги, литовцы, поляки, венгры, немцы, чехи — равно почувствовали силу и храбрость русского войска. Даже монголо-татарам пришлось считаться с ним и сделать его своим союзником, а не подданным.

Умер Даниил Романович в 1264 г. и был похоронен в воздвигнутой им новой столице княжества — Холме.

* * *

Проще всего в построении описания такой насыщенной событиями жизни было бы использовать испытанный летописный прием — летосчисление. Погодная разбивка, вокруг которой концентрируются летописные рассказы, выступает надежным композиционным стержнем произведения. Уберите, скажем, из «Повести временных лет» хронологию, и летопись превратится в набор ничем не связанных занимательных рассказов.

Хронология выстраивает (и тем самым связывает между собой) события в строгой очередности, исключая всякое перемещение событий во времени, т. е. упоминание о чем-то не в свое время, ибо сознанием летописца руководили представления о предопределенности каждого события как в истории государства или княжества, так и в судьбе людей.

За полтора столетия, разделяющие «Повесть временных лет» и «Жизнеописание Даниила Галицкого», произошли существенные изменения во взглядах на время. Но чтобы оценить эти перемены, необходимо вникнуть, хотя бы в общих чертах, в средневековые представления о времени.

К середине XIII в., когда создавалось «Жизнеописание Даниила Галицкого», уже прочно закрепились в сознании христианские представления о линейной протяженности времени и его связи с историей. У них была общая точка отсчета — сотворение мира за 5508 лет до Рождества Христова и линейная протяженность, выражающаяся чередой лет — хронологией. Каждое событие фиксировалось своим годом, года можно было считать, а время — мерить.

Линейное время в отличие от предшествовавших ему двух форм мифологического времени — кругового (циклического),

присущего обрядовой поэзии, и эпического, отразившегося в былинах XI—XIII вв., не было замкнутым. Оно не ограничивалось днем настоящим, как круговое, и не замыкалось на прошлом, как эпическое¹⁶⁰. Но и направление его движения, а стало быть и истории, отличается от нашего. Для древнерусского писателя «переднее время» значило прошедшее. Впереди, по его представлению, шли предки. Он — за ними. «Задние» события — это последние по времени события¹⁶¹. Вспомните фразу молодых Святославичей из «Слова о полку Игореве»: «Преднюю славу сами похитим, а заднюю ся сами поделим». И хотя линейное время и не было замкнутым, все же оно было ограниченным.

С одной стороны, его вектор ограничивался начальной точкой творения — 5508 г. до Рождества Христова, а с другой — Страшным судом. Время последнего — неизвестно. Поэтому время имеет неопределенную протяженность и нельзя говорить о его замкнутости.

Именно это, ограниченное двумя временными точками — творения и Страшного суда — линейное по протяженности время является земным временем, временем текущим и измеряющимся. В этом времени нет вечности — покоя. Вечность — прерогатива святости, небесного бытия.

В подавляющем большинстве литературных произведений XI—XIII вв. речь идет только о «двух полах» земного времени — прошлом и настоящем. И очень редко — о будущем.

Понятие будущего в Средние века так же неадекватно нашему представлению о нем¹⁶². Оно было двуплановым: собственно будущим, о котором говорится уже в «Слове о Законе и Благодати» митрополита Илариона — это «будущий век», «жизнь нетленная» — время после Страшного суда, сопряженное с вечностью, т. е. сакральным небесным временем, и будущим земным — отрезком времени от настоящего до Страшного суда. Нестор в «Повести временных лет» назвал это время «предбудущим» — временем, находящимся перед будущим.

Это земное будущее известно только Богу, и никто из смертных знать его не может. Истинный христианин, ежели на то не было воли свыше (как в случае с монахом Еремией, которому «был дар дарован от Бога — проповедовать будущее» из «По-

вести временных лет»), сам не может предугадать, а тем более предсказать будущее. Вот почему летописцы «Повести временных лет» старались не опережать события и не заглядывать вперед, а строили свое повествование в строгой хронологической последовательности.

Если летописцу середины XI в. было важно соотнести событие со временем, в которое оно произошло, то в сознании галицких писателей середины XIII в. событие имело значение само по себе, и временная привязка не играла былой роли. Вот почему они изначально отказались от хронологии, заявив об этом в самом «Жизнеописании»: «Хронографу же нужна есть писати все, и вся бывшая, овогда же писати в передняя, овогда же воступати в задняя. Чьтый мудрый разумеет. Число же летомя зде не писахомь, в задняя впишемь... якоже... иннии хронографи списаша от Адама до Хрестоса».

Им было важно не просто вмести в временные рамки какое-то событие, а логически завершить рассказ о нем. Отсюда — иной принцип построения произведения, предоставляющий определенную свободу в изложении материала. По необходимости можно было забегать в изложении вперед или же возвращаться к рассказанному. Насколько этот прием был нов для того времени, понимали и сами писатели, поэтому и заметили, что умный, читая, поймет. Отказавшись от хронологии как связующего элемента повествования, они заменили ее прагматической связью событий. Причинно-следственные отношения стали ключевыми в «Жизнеописании Даниила Галицкого» и делали его цельным произведением.

Уже в самом начале — в завязке — дана попытка объяснить причины мятежа в Галицкой земле: «По смерти же великаго князя Романа, приснопамятнаго самодержца всея Руси, (...) велику мятежу воставшу в земле Руской, оставившима ся двема сынома его: одинь 4 лет, а другии дву леть». Причины смуты, как видно, во внезапной смерти 19 июня 1205 г. во время похода в Польшу 55-летнего галицкого князя Романа Мстиславича, не успевшего вырастить себе преемника. Этими обстоятельствами воспользовались галицкие бояре и подняли мятеж. Жене Романа Анне пришлось срочно покинуть свою отчину с малыми детьми. Роман Мстиславич состоял в родстве как с вен-

герским королем Андреем II, так и с польским князем Лестьком Белым¹⁶³. Они-то и приютили Романовичей. Так начались многолетние скитания Даниила.

Галицкие бояре, стремясь прибрать власть к своим рукам, искусно манкировали приглашенными ими же самими на галицкий престол князьями, всячески препятствуя вокняжению на нем единственного законного правителя — Даниила Романовича. Фактически «Жизнеописание» до середины 40-х годов повествует о его борьбе за отчий престол и с боярской оппозицией, и с претендовавшими на Галицкое княжество черниговскими князьями¹⁶⁴, и с посягавшими на него поляками и венграми.

Вся эта борьба довольно скрупулезно отражена писателем и очень зримо воссоздает обстановку той поры.

Но и при отказе от принципа временной последовательности в изложении событий и установлении между ними прагматических связей не изменились взгляды на историю в целом. И галицким писателям присущи те же представления об истории как проявлении Божией воли. Для них остается несомненным, что все события предопределены свыше. И покровительство, и заступничество небесных сил Даниил, по его молитве, ощущал постоянно.

Так, во время похода венгерского короля Белы на Галич в 1229 г. «посла на ны Бог архангела Михаила отворити хляби небесныя» и «Богъ попусти на не рану фараонову» — потоп, а в результате карательная экспедиция Белы не получилась. Другой пример: «И во иная времена Божию милостью избъени быша погании» — ятвяги (1248 г.).

Хвастовство венгерского воеводы Фильния (Фили) осталось только похвальбою, поскольку «Богу же того нет терпящую, во ино время убъень бысть Даниломъ Романовичемъ древле прегордый Филя» (1217 г.).

Под 1223 г.: «Богу же изволившю, Даниль созда град именемъ Холмъ».

В 1240 г. «одержаль бо беаше Богъ от безбожных татаръ» новую столицу — город Холм.

В 1246 г. Даниил вернулся от татар невредимым, «яко Богъ спасль есть его» (рассказ под 1250 г.).

И, наконец, в 1253 г. Даниил Романович Галицкий королевский «венеч от Бога прия, от церкви святыхъ апостоль, от стола святаго Петра...». В этом сообщении, кстати сказать, выражен долгое время отстаиваемый древнерусскими писателями постулат о богоданности княжеской власти, выраженный еще в «Повести временных лет» («Бог дает власть, кому хочет, ибо поставляет цесаря или князя Всевышний тому, кому захочет дать»), и провиденциализм истории. Но по сравнению с «Повестью временных лет» провиденциализм «Жизнеописания» заметно слабее. Нет ни одного случая, чтобы автор сказал, подобно авторам «Повести»: «На следующий год вложил Бог мысль добрую русским князьям: задумали дерзнуть на половцев пойти, в землю их». Или: «Вложил Бог в сердце князьям русским... и собрались на совет в Долобске».

По убеждению авторов, небесные силы, несомненно, оказывали значительную поддержку Даниилу, но, что важно, не руководили его поступками, а предоставляли ему свободу действий. Стало быть, в осмыслении истории писателями уже значительно возрастала роль индивидуальных деяний личности, что и нашло отражение в описании биографии Даниила Галицкого.

В небольшой статье трудно показать все художественные достоинства, их можно только перечислить, приводя один-два примера.

Здесь и стройная, хорошо продуманная композиция произведения, подчиненная общей идее. Автор настолько четко представлял весь свой труд в целом, что давал названия некоторым его частям, выделяя тем самым и их самих, и главное в них: «Начнемъ же сказати бецисленныя рати, и великия труды и частыя войны, и многия крамолы, и частая востания, и многия мятежи. Измлада бо не бы има покоя» (1227 г.). Или: «Побоище Батыево» (1237 г.) и другие.

Авторы — искусные мастера описания баталий: это и взятие Батыем Киева, и бой Даниила с Ростиславом под городом Ярославом в 1245 г. Подобных сцен в «Жизнеописании» много.

Предприняты в нем и попытки словесного портрета героев: «Василко бо бе возрастомъ середний, умомъ великъ и дерзостью, иже иногда многажды побежаше поганые, или иногда многажды посылающима има на поганыя...» (1248 г.).

Авторы — мастера бытовой детали, вовремя подмеченной и к месту приведенной. Именно детали оживляют повествование, создают запоминающиеся художественные образы.

Четырехлетний Василько с кормилицей покидает Владимир ночью, убегая *через дыру* в городской стене! Девятилетний Даниил не узнает свою мать после вынужденной четырехлетней разлуки, а затем плачет, расставаясь с ней по воле галицких бояр.

Юный Лев Данилович *ломает копье* о гордого воеводу Филю, чуть не захватившего в плен его отца. В той же битве Даниил с такой силой проткнул спешащего на помощь Филе воина, что древко копья сломалось, «и хоругвь его разда на полы». Или, скажем, деталь, приведенная в рассказе об осаде города Калеша: воины Даниила стояли в воде, окружавшей город, но на них было сброшено столько камней со стен городских, что вскоре они стояли на них, как на суше! Да и город не могли взять в первый день по вполне обыденной причине: поскольку город окружали заросли лозняка, то полки Даниила и Василька не видели друг друга и не могли скоординировать свои действия: когда наступали одни, другие тем временем отходили, и наоборот.

Всего одной фразой писатель передает многочисленность татарского войска, обступившего Киев. Но какой! Татар было так много, что от скрипа их телег, рева верблюдов, ржания лошадей нельзя было услышать голоса говорящего! И, казалось, не просто Киев был осажден, а *вся земля Русская* была наполнена ратными.

Таких ярких деталей много в произведении, и тем оно выделяется на общем литературном уровне своей эпохи.

Описание постоянной борьбы уже само по себе вносит в сюжет динамичность и напряженность. Но авторы «Жизнеописания», чтобы сохранить интерес читателя к повествованию, часто используют небольшие, предопределяющие развитие событий в будущем ремарки. Скажем, жители Дорогочина не впустили князя Даниила в бывший его город в трудное для него время, и автор сообщает под 1240 г.: «Иже Богъ послеже отмысье створи держателю града того, и выдасть и в руце Да-

ниту». Естественно, хочется узнать: когда и как именно? Но не всегда позднее приводятся более подробные ответы.

Однако: «Данил созда град именемъ Холмъ, создание же его иногда скажемъ», — заявлено было под 1223 г., а обещание выполнено под 1259 г.

Под 1217 г. «Жизнеописание» рассказывает о хвастливом венгерском воеводе Фильние (Филе), грозившем пленить многих русских. И вот результат: «Богу же того нет терпящую, во ино время убьень бысть Даниломъ Романовичемъ древле прегордый Филя». Но на сей раз обстоятельства его гибели описаны более подробно под 1249 г.

Укажу еще на один художественный прием, встречающийся в «Слове о полку Игореве» и использованный авторами «Жизнеописания». Это — персонификация, т. е. одушевление предмета, перенесение на него человеческих свойств: «Данилови женушу чересь дебрь глубокую на угры и русь, бьющу е, и скорбяще о брате, не ведый. Узрев же *хоругвь* его, по *ляхомъ женушу*, и бысть в радости велице» (под 1249 г.).

Стремление к объективности или художественной правдивости, а скорее, то и другое вместе, способствовали появлению в повествовании противоположных точек зрения на события. Общий взгляд на происходящее и описываемое — это взгляд сторонника Даниила, человека ему преданного, отстаивающего его интересы. Поэтому эпизоды, в которых принимает участие галицкий князь, увидены как бы его глазами, а ситуации оценены им самим. Как, например, в эпизоде со взятием Калиша Даниилом, Васильком и Конрадом, когда Даниил переодевается, чтобы инкогнито послушать переговоры с горожанами: «Даниль же возма на ся шеломъ Пакославъ и ста за нима. Стоящимъ же мужемъ на заборолехъ и рекущимъ имъ: "...Не дай славы руси, не погуби града сего". И многа словеса глаголаху. Пакославу же рекшу: "Кондрат радъ милость бы учинилъ вамъ, Даниль лють зело есть на съ, не хочеть отоити прочь, не приемъ града". Росмьявся, рче: "А се стоять самъ. Мольвьте с нимъ". Князь же тъче его оскепищемъ и соня себе шеломъ. Они же кликнуша с града: "Имей службу нашу, молимся, створи миръ"» (1229 г.).

Между тем автор часто оставляет своих любимых героев и заглядывает в лагерь противников, и тогда события излагаются уже в их видении. Например, с позиции Ростислава Михайловича: «И видив же Ростиславъ прихоть ратных, исполчивъ же вои свое, русь и угры и ляхы, и доиде *противу им* (т. е. Даниила. — А. У.), пещце же остави *противу* вратом града стрещи врать, да не изиидуть на помощь Данилу и не исекуть праковь...» (1249 г.).

И, наконец, это те эпизоды, в которых чувствуется личное присутствие автора. Прежде всего это описание поездки Даниила в Орду. В ней столько подробностей, столько различных нюансов, что скорее всего их мог описать только участник поездки. Как мы уже рассмотрели выше (см. раздел 2), им мог быть названный кандидат в Киевские митрополиты, печатник Кирилл — предполагаемый автор первой редакции «Летописца Даниила Галицкого».

5. «ЛЕТОПИСЕЦ ДАНИЛА ГАЛИЦКОГО»

В КОНТЕКСТЕ ЛИТЕРАТУРНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ

XII—XIII ВВ.

Разговор о «Летописце Даниила Галицкого» был бы не полным, если бы исследователи ограничивались анализом только этого древнерусского памятника. Между тем существует ряд произведений XII—XIII вв., родственных как идейно, так и по художественному стилю, данному произведению. Это прежде всего «Слово о полку Игореве», «Слово о гибели Русской земли» и «Житие Александра Невского».

В этой работе не ставится целью полный сопоставительный анализ этих творений — это может быть сделано только в рамках большого специального исследования. Здесь же приведены предварительные результаты сопоставлений.

5.1. Идейное и стилевое родство «Летописца» и «Слова о полку Игореве».

Сходство литературных стилей «Слова о полку Игореве» и «Летописца Даниила Галицкого» было замечено исследователями еще в конце XIX столетия.

В. Р. Миллер обратил внимание на родственность начальной части Галицкой летописи, содержащей похвалы Роману Мстиславичу и Владимиру Мономаху и повесть о половецких ханах Сырчане и Отроке, «Слову». По его мнению, этот отрывок летописи является составной частью «Слова»¹⁶⁵, и в целом они представляют собой лишь фрагменты какого-то большого исторического произведения. Эта точка зрения не утвердилась в науке. Было и предположение Л. В. Черепнина, что и «Слово», и «Летописец Даниила Галицкого», и отрывки из недошедших повестей о Владимире Мономахе и Романе Галицком являются произведениями большого воинского цикла¹⁶⁶.

Для нас важна отмеченная этими учеными близость к «Слову» начала «Летописца», содержащего панегирическую характеристику Романа Галицкого, устремлявшегося на «поганья», «яко и левь», сердитого, «яко и рысь», губившего их, «яко и коркодилъ; и прехожаще землю ихъ, яко и орель», храброго, «яко и турь»¹⁶⁷.

Именно автор «Слова о полку Игореве» многократно сравнивает своих героев с птицами и зверями, и в частности с орлами и турами. «Боянь бо вещей, аще кому хотяше песнь творити, то растекашется мыслию по древу, серымъ вълкомъ по земли, шизымъ орломъ подь облакы...»¹⁶⁸.

Интересно отметить, что в «Слове» князь Роман Мстиславич сравнивается с соколом, поскольку во времена похода Игоря Святославича он был еще молод, а молодых князей сравнивали с соколами, зрелых — с орлами: «А ты, буй Романе, и Мстиславе! Храбрая мысль носить ваю *умь* на дело (ср. с «Летописцем»: «Одoleвша всимъ поганьскымъ языкомъ *ума* мудростью...»). Высоко плаваеши на дело въ буети, яко соколь на ветрехъ ширяся, хотя птицю въ буйстве одолети».

Заканчивая обращение к Роману, автор замечает: «Донь ти, княже, кличь и зоветь князи на победу».

За Дон были загнаны половцы дедом князя Романа — Владимиром Мономахом, и автор «Летописца» подчеркивает это: «Тогда Володимеръ и Мономахъ пиль золотом шоломомъ Донь, и приемшу землю ихъ всю (т. е. половец. — *А. У.*) и загнавшу оканьныя агаряны», «изгнавшю Отрока во обезы, за Желез-

ная врата, Сърчнови же оставшю у Дону, рыбою оживъшю...» (л. 155).

Река Дон неоднократно фигурирует в «Слове». Именно целью похода Игоря Святославича было его желание «искусити Дону Великаго» и «испити шеломомъ Дону». А могучий князь Всеволод может «Донъ шеломы выпьяти».

Дон и в «Слове», и в «Летописце» употребляется, во-первых, только в связи с половцами, во-вторых, как некое пограничье — конечная цель похода Владимира Мономаха, отбросившего «агарян» за Дон, и Игоря Святославовича, решившего пройти половецкую землю до *устья* Дона, т. е. не только повторить путь Владимира Мономаха, но и превзойти его!

В «Слове о полку Игореве» князь Роман Мстиславич характеризуется как покоритель «многи страны — Хинова, Литва, Ятвязи, Деремела и Половци сулицы своя повръгоша, а главы своя *подклониша* подъ тыи мечи харалужнии», т. е. опустили свои копья и преклонили головы под мечи князя Романа — покорились.

В «Летописце» князь Роман Мстиславич упоминается впервые (под 1201 г.) как последователь Владимира Мономаха («Ревноваше бо деду своему Мономаху»), погубившего «поганя измаилтяны, рекомыя половци»: «Роману же князю ревновавшю за то, и тшашесе погубити иноплемьныкы». Роман Мстиславич ходил ратью на «поганых», т. е. язычников, и «иноплемьныкы». Но перечисленные в «Слове» покоренные «страны» — были языческими по своим религиозным воззрениям (кто такие Хинова и Деремела — вопрос до сих пор открыт).

Для нас особенно важно, что автор «Летописца» вспоминает здесь князя Романа в связи с покорением половцев — противников Игоря Святославича.

Во втором случае, под 1251 г., князь Роман вспоминается автором «Летописца» в связи с походом его сына князя Даниила на ятвягов, и избавлении им из плена всех христиан: «... И многи крестьяны от пленения избависта, и песнь славну пояху има, Богу помогшу има, и придоста со славою на землю свою, наследивши путь отца своего великаго Романа, иже бе изоострился на поганя, яко левъ, имже половци дети страшаху». То есть в этом случае князь Роман упомянут как покоритель половцев.

И, наконец, третий случай припоминания былых заслуг князя Романа помещен под 1257 г. и опять касается похода князя Даниила на ятвягов: «яко дань платили суть ятвязи же королеви Данилу, сынови великого князя Романа. По великомъ бо князе Романе никтоже не бе воеваль на не в рускихъ князих, развее сына его Данила». Ну а о многочисленных походах князя Даниила на Литву и говорить не приходится (см. под 1252, 1253, 1255, 1258, 1260, 1262, 1263, 1264 гг.).

То есть, подведя итог сказанному о князе Романе в «Слове» и в «Летописце», можно отметить, что в обоих случаях характеристика отца князя Даниила одинакова. Однако, учитывая, что «Слово» было написано ранее «Летописца», можно сказать, что автор «Летописца» знал «Слово» и следовал ему, причем не только в оценке деяний князя Романа.

Можно указать еще на ряд литературных параллелей.

В повести о траве евшан в начале «Летописца» приводятся слова половецкого хана Отрока: «Да луче есть на своей земле костью лечи, и не ли на чюже славну быти», — которые, не исключено, являются перифразом слов Игоря Святославича: «Луче жь бы потяту быти, неже полонену быти».

Гиперболическая характеристика Кончака в «Летописце» — «иже снесе Сулу пешь ходя, котель нося на плечеву», — по мнению Л. В. Черепнина, близка однородным выражениям «Слова»: «бо можеши Волгу веслы раскропити, а Донъ шеломы выльяти» — в обращении к великому князю Всеволоду; «меча бремены чрезь облаки» — в рассказе о Ярославле Осмомысле Галицком или Святославе Киевском: «Святъславъ грозный великий Киевский грозою, бьашеть *притрепаль* своими сильными плъкы и харалужными мечи; наступи на землю Половецкую, притопта хльми и яругы, взмути реки и озеры, иссуши потоки и болота»¹⁶⁹.

Занимательна, на мой взгляд, еще одна деталь. Центральным персонажем исследуемого отрывка является хан Отрок. Героем «Слова» — хан Кончак, *сын хана Отрока*! Тогда получается, что отрывок (и то произведение, из которого он взят) *мог быть написан ранее* «Слова о полку Игореве». Близость стиля говорит о том, что «Слово» следовало той же манере письма, в которой был написан отрывок (и вся повесть).

Следовательно, можно предположить, что начало «Летописца», повествующее о Романе Мстиславиче и основанное на отрывке из повести о половецких ханах и Владимире Мономахе, хронологически совпадает со временем написания «Слова о полку Игореве»¹⁷⁰.

Вполне возможно, что этот «половецкий» отрывок взят из недошедшей до нас повести о Владимире Мономахе. К тому же сравнение галицкого внука Романа Мстиславича с дедом — киевским князем Владимиром Святославичем в этом отрывке выглядит вовсе не случайным, как и сопоставление новгород-северского внука Игоря Святославича с киевским дедом Владимиром Святославичем в «Слове»¹⁷¹.

Не менее интересными являются наблюдения и над сопоставлением стиля «Слова» и «Летописца Даниила Галицкого» в целом.

Обращает на себя внимание подобие мотивов зачинов двух произведений. Зачин «Слова»: «*Почнем же братие, повесть сию отъ старого Владимира до нынешнего Игоря...*», или: «Нелепо ли ны бяшетъ, братие, начати старыми словесы *трудных повестей* о пълку Игореве, Игоря Святъславича».

Летописец: «*Начнемъ же сказати бе-щисленныя рати, и великыя труды, и частыя войны, и многия крамолы, и частая востания, и многия мятежи*» (1227 г.)¹⁷². Под 1230 г.: «По семь скажем многий мятежь, великия лъсти, бе-щисленныя рати»¹⁷³.

Примечательно, что оба автора, как это заметил Л. В. Черепнин, «сами определяют свои произведения как воинские или ратные («трудные») повести, повести о «трудах» в значении: воинский труд, борьба, деяния, подвиг»¹⁷⁴.

В то же время в обоих произведениях чувствуется влияние песенного творчества. Так, в конце «Слова» совершается незаметный переход воинской повести в героическую песню: «Певше песнь старымъ княземъ, а потомъ молодымъ пети! Слава Игорю *Святъславличю*, Буй Туру *Всеволоду*, Владимиру Игоревичу! Здрави, князи и дружина, побарая за христьяны на поганыя плъки! Княземъ слава...»

Отзвук этого же поэтического жанра (песнетворчества славы) обнаруживаем и в «Летописце». Его мы находим в конце повествования о походе Даниила против ятвягов под 1251 г.:

«И многи крестьяны от пленения избависта, и *песнь славу пояху има*, Богу помогшу има, и придоста со славою на землю свою, наследивши путь отца своего великаго Романа» (л. 187).

«Летописец» сообщает на своих страницах о «славутном певце» Митусе, не захотевшем служить князю Мстиславу Удалому¹⁷⁵, а «Слово», в свою очередь, упоминает вещего «песнотворца» Бояна.

Таким образом, по мнению Л. В. Черепнина, оба рассматриваемых памятника связаны с древнерусским художественным искусством песнотворцев славы.

Исследователь привел ряд доказательств, подтверждающих его точку зрения, часть из которых рассмотрена выше¹⁷⁶.

Однако исследователи до сих пор обходили стороной одно из главнейших доказательств поэтической художественности двух творений. На мой взгляд, поэтичность обоих произведений наиболее полно раскрывается в их ритмике. Сравним два отрывка.

«Слово»

И рече Игорь къ дружине своей:
 “Братие и дружино! Луце жь бы потяту быти,
 неже полонену быти;
 а всядемъ, братие, на свои бръзья комони,
 да позримъ синего Дону”.

«Летописец Даниила Галицкого»

Выиде Филя древле прегордый, надеяся объяти землю,
 потребити море, со многими Угры.
 Рекшу ему: “Единъ камень много горныцевъ избиваетъ”,
 а другое слово ему рекшу прегордо:
 “Острыи мечю, борзый коню — многая Руси”.

Графически это выглядит следующим образом:

«Слово»

○ ○ ○ ○ ′ ○ ○ ′ ○ ′ ○
 ′ ○ ○ ○ ′ ○ ′ ○ ○ ′ ○ ′ ○ ′ ○
 ′ ○ ○ ○ ′ ○ ′ ○
 ○ ′ ○ ′ ○ ○ ○ ′ ○ ○ ′ ○ ○ ′ ○
 ○ ′ ○ ′ ○ ○ ′ ○

В «Слове» — «бързьи комони», «острыми стрелами», «светлое солнце», «острыми мячи», «светлы ты, Игорю»; «Летописец»: «острый мецю», «борзьи коню», «светлое оружье».

Можно привести еще много параллелей из двух памятников: описание ночи, предшествующей поражению Игоря, и текста «Летописца» под 1249 г., описание воинской доблести русских князей и воинов, их ратного боевого духа. Так, Игорь Святославич «иже истягну умь крепостию своею и поостри сердца своего мужествомъ, наплънився ратнаго духа, наведе своя храбрыя плъкы на землю Половецкую за землю Руськую», что по общей манере повествования сопоставимо со словами князя Даниила воинам: «укрепите сердца ваша и подвигнете оружье свое на ратнее»¹⁷⁹ и др.

Тождественность стилей двух памятников убедительно доказана Л. В. Черепниным, и я отсылаю читателей к его работе.

Для нас любопытным является вывод, сделанный исследователем о галицком происхождении автора «Слова о полку Игореве»¹⁸⁰.

«Последнее предположение может быть аргументировано не только близостью галицко-волынской манеры литературного творчества к стилистике «Слова», но и политической связью Галицкого княжества с Черниговским и Новгород-Северским. Героиня «Слова о полку Игореве» жена Игоря Святославича княгиня Ефросинья Ярославна была дочерью галицкого князя Ярослава Осмомысла. Сыновья же Игоря — Владимир и Роман являлись соперниками князя Даниила в борьбе за Галицкое княжение и некоторое время занимали стол в Галиче. Если предположить, что автор «Слова о полку Игореве» был уроженцем Галицкой земли, прибывшим ко двору Игоря вместе с Ярославной, то станут понятными многие характерные особенности «Слова»: панегирик Ярославу Осмомыслу, центральное место, занимаемое в произведении «Плачем Ярославны». Голос Ярославны слышен «на Дунаи», сама она собирается лететь кукушкой «по Дунаеви». Этот географический термин несколько неожиданный, т. к. князь Игорь ранен на Каяле, но в устах выходца из Галицкой земли воспоминание о Дунае, к которому «затворил ворота» и до которого «рядил суды» Ярослав Галицкий, вполне естественно»¹⁸¹.

В последнее время точка зрения о галицком происхождении автора «Слова» отстаивает украинский ученый Л. Махновец. Он приводит целый ряд доказательств того, что автором гениальной поэмы мог быть княжич Владимир Ярославич, несколько лет находившийся у своей сестры Ярославны в Путивле и Новгороде-Северске¹⁸².

Я не хочу касаться здесь проблемы авторства «Слова». Думается, ее не скоро еще можно будет решить.

Для нас важно другое: что и «Слово», и «Летописец» можно причислить к произведениям какого-то большого воинского цикла (не обязательно — одного), возможно, *одной* литературной школы¹⁸³. Если же расставить вышерассмотренные произведения по мере их написания, то станет очевидным, что «Летописец» унаследовал стиль письма не только какой-то повести о Владимире Мономахе, траве «евшан» и половецких ханах, включив в себя даже отрывок из этой повести, но и «Слова о полку Игореве».

В свою очередь, если учесть, что «Слово» было написано около 1200 г.¹⁸⁴ (т. е. того рубежа, с которого начинается повествование «Летописец» по Ипатьевскому списку), то можно допустить, что автор «Слова» следовал тоже уже определенной и устоявшейся литературной традиции.

Возникает вопрос: где же сложилась такая традиция? По предварительному рассуждению, можно предположить, что сложилась она в Выдубицком монастыре в XII в. Этот монастырь основал Всеволод Ярославич — отец Владимира Мономаха. Сюда, после вокняжения в 1113 г. в Киеве, переносит летописание из Киево-Печерского монастыря Владимир Момах; в новую редакцию «Повести временных лет» вносится его «Поучение детям»; здесь ведется на протяжении XII в. киевское летописание и завершается в 1199 г. В этот выдубицкий летописный свод войдет и повесть о походе в 1185 г. Игоря Святославича на половцев (эта киевская летопись, в свою очередь, войдет в состав Ипатьевского летописного свода). Здесь игумен Моисей напишет и произнесет в 1199 г. «Слово» на «обновление» церкви архистратига Михаила. Именно этот монастырь посещал князь Даниил Галицкий и, видимо, названный митрополит Кирилл (см. выше раздел 2) по пути в Орду к Батыю за

ярлык на княжение. Последний факт свидетельствует о связях Галицкой Руси и Выдубицкого монастыря. Во всяком случае, мы вполне можем предположить, что митрополит Кирилл, предполагаемый автор первой части «Летописца Даниила Галицкого», мог познакомиться с повестью о Владимире Мономахе и половецких князьях именно в его ктиторском монастыре.

До сих пор исследователи при сопоставлении двух произведений обращали внимание только на литературное сходство — стиля, образов и т. д. — но не замечали их идейной близости. А ведь оба памятника роднят и их сходные центральные идеи — сильной княжеской власти и единения и защиты Русской земли от врагов.

И в этой связи хотелось бы обратить внимание на четыре особенности «Слова» в сопоставлении с «Летописцем Даниила Галицкого».

Первая — это подчеркивание автором «Слова» общерусского значения похода на половцев новгород-северского князя Игоря Святославича, «иже истягну умь крепостию своею... напольнися ратного духа, наведе своя храбрья плъкы на землю Половецкую за землю Руськую». Это интересно в том плане, что Игорь Святославич не был ни великим Киевским князем, ни даже князем Черниговским, а всего лишь владел удельным Новгород-Северским княжеством, которое не всегда входило даже в традиционное в XI—XII вв. понимание термина «Русская земля»¹⁸⁵.

Тем не менее этот удельный князь пограничного на востоке древнерусского княжества выступает защитником всей Русской земли (А. Н. Робинсон назвал это обстоятельство «преувеличением значимости третьестепенного князя»¹⁸⁶), как и Даниил Романович, князь пограничного на западе Галицкого княжества, владел Киевом, но не был в нем великим князем.

Вторая — это как раз не типичная для своего времени трактовка обоими произведениями расширительного значения термина «Русская земля»: в случае с «Летописцем» за счет включения в него Галицко-Волынских земель, в случае со «Словом» — Новгород-Северских.

Исследовавший эту проблему в «Слове» А. Н. Робинсон писал: «...в политической жизни князей — героев “Слова” существо-

вало, как правило, ограничительное представление о “Руси” — “Русской земле”, как области Среднего Поднепровья»¹⁸⁷.

«Понятие “Русская земля” употреблено в “Слове” 21 раз. Ореол этого понятия в основном очерчен так же, как и в летописях, но с некоторой тенденцией к его расширительному толкованию, как раз за счет включения в него Игоря и его группы (т. е. северских и союзных с ними князей)»¹⁸⁸.

Третья особенность «Слова» — призыв к единению русских князей перед угрозой внешних врагов. В XII в. на этот призыв мало обращали внимания. Из-за распрей среди русских князей («и начяша князи... сами на себе крамолу ковати»), «а погании съ всехъ странъ прихождаху съ победами на землю Рускую». И поскольку не было в князях единства («нъ розно ся имъ хоботы пашуть, копия поють») — тяжелое поражение ожидало Игоря и его союзников.

Митрополита Кирилла, предполагаемого автора «Летописца», постоянно беспокоила проблема нравственного совершенства (см. «Правила Кирилла митрополита») и сплоченности русских князей. В «Летописце» он показал, как из-за зависти и вражды трех старших князей Мстиславичей жестокое поражение получили русские князья на реке Калке в первой битве с монголо-татарами.

Святослав Киевский обратился в «Слове» с «золотым словом» к русским князьям с призывом объединиться. Но этот призыв был услышан только в августе 1380 г. в канун Куликовской битвы.

Даниил Романович, король русский, обратился с призывом объединенного похода христиан против монголо-татар не только к русским князьям, но и к польским, чешским, венгерским. Но и его призыв в свое время не был услышан.

Четвертой общей особенностью двух произведений является та, что в центре их внимания оказались усилия одного князя — Игоря и Даниила, несколько усиленные их братьями — «буй турами» — Всеволодом и Васильком.

В этой главе указаны только основные примеры, свидетельствующие о литературной близости «Слова о полку Игореве» и «Летописца». Их можно продолжить, но не в ограниченных рамках данной работы.

Думается, однако, что и приведенных примеров вполне достаточно, чтобы поднять вопрос если не о принадлежности автора «Слова» к выдубицкой литературной школе, то, во всяком случае, о знакомстве авторов «Летописца» со «Словом о полку Игореве» и продолжении его традиции в «Летописце».

В свою очередь, литературные традиции «Летописца» не остались незамеченными. Они продолжились в литературе владими́ро-суздальской земли, и в частности в двух замечательнейших произведениях второй половины XIII в. — «Слове о погибели Русской земли» и «Повести о житии Александра Невского».

5.2. Иде́йное и стили́вое родство «Летописца» и «Слова о погибели Русской земли».

Во второй половине XX в. в науке возобладало мнение, что «Слово о погибели Русской земли» — это начало какого-то недошедшего до нас памятника. Центральное место в «Слове» занимает тема Русской земли и ее гибели, вместе с христианами, в период монголо-татарского нашествия.

Выше нами уже отмечалось, что понятие «Русская земля» в «Слове о погибели Русской земли» трактуется так же широко, как и в «Летописце Даниила Галицкого». Возникает такое понятие при сопоставлении Русской земли с пограничным государством и включает в себя все восточно-славянские земли, населенные православными людьми, включая и западнорусские, и северорусские.

Кроме того, в «Слове» имеется одна деталь, которая позволяет увидеть в его авторе выходца из Галицко-Волынского княжества или же говорить о том, что «Слово» написано в западнорусской земле.

Я имею в виду ту точку обзора, откуда ведет свой рассказ повествователь: «Отселе до угорь и до ляховъ, до чаховъ, от чахов до ятвязи и от ятвязи до литвы, до немецъ, от немецъ до корелы, от корелы до Устьяга»¹⁸⁹ и т. д.

Откуда — «отселе»? Киевлянин или черниговец начал бы свое повествование, скорее всего, со своих несносных соседей — половцев, постоянно досаждавших им, а не с венгров,

поляков, литвы и ятвягов, с которыми их княжества не граничили, до которых ему в начале XIII в. и дел было мало. Если предположить, что «Слово» написано в Северо-Восточной земле, то начало перечисления с западных соседей выглядит тем более странным, ибо Владимиро-Суздальская Русь так же не граничила ни с венграми, ни с поляками, ни с чехами! С чехами вообще Русь не имела общей границы! Если еще раз допустить, что южнорусский или северорусский автор хотел показать обширность Русской земли и начал перечислять ее соседей с запада, то и здесь следует отметить, что Галицко-Волынские земли никогда на протяжении XI—XIII вв. не входили в географическое понятие «Русская земля» ни в северорусском, ни южно-русском летописании¹⁹⁰.

Стало быть, вопрос о южнорусском или северорусском происхождении «Слова о погибели» вызывает большие сомнения и не может быть признан правомерным.

А теперь вернемся к «Летописцу». Кто первый из соседей упомянут в нем? У кого оказался малолетний Даниил? Первым в «Летописце» упомянут не восточный, не северный, не южный, а западный сосед — венгерский король, заключивший союз с вдовой Анной, своей «ятровью» (своячницей), и принявший Даниила, «како милья сына своего». Вторыми — поляки. К ним бежит Анна с детьми после мятежа галицких бояр. Возмужавший князь Даниил идет на чехов, ятвягов, литву и немцев. То есть князь Даниил имел самые тесные отношения (как политические союзы, так и военные походы) именно с теми западными соседями, которые перечислены в «Слове о погибели».

Затем в «Летописце» идет перечисление северных языческих соседей уже Владимиро-Суздальского и Новгородского княжеств от корелов до волжских булгар и мордвы, с интересным для нас замечанием: «все покорено было Богомъ крестьянскому языку, поганськыя страны, великому князю Всеволоду, отцю его Юрию, князю Киевскому; деду его Володимеру и Мономаху, которымъ то половци дети своя полошаху в колыбели» (с. 230).

Во-первых, Русская земля воспринимается автором «Слова» не как некое географическое пространство, а как территория, на которой распространено православие, и включает она в себя

все восточно-славянские земли. На этой же позиции стоял и автор «Летописца».

Во-вторых, в «Слове» подчеркивается особая заслуга князя Владимира Мономаха в покорении языческих народов. Но именно эту заслугу Владимира Мономаха отмечает и автор «Летописца» в повести о траве евшан (тоже, кстати сказать, в самом начале произведения), который изгнан «поганья измаильтяны» «во обезы» и за Дон, т. е. даже географические пределы деятельности Владимира Мономаха весьма близки.

В-третьих, автор «Слова» вспоминает Владимира Мономаха как деда князя Всеволода Юрьевича, отца «нынешнего Ярослава», на повествовании о котором обрывается этот памятник.

Автор «Летописца» вспоминает Владимира Мономаха как деда князя Романа Мстиславича, отца «нынешнего Данилы», о котором идет речь в произведении.

В-четвертых, автор «Слова» употребляет сходную с «Летописцем» фразу о том, что именем Мономаха «половоци дети своя *полошаху* в колыбели». Напомню слова о Романи в «Летописце» под 1251 г., именем которого «половци детей страшаху».

В-пятых, автор «Слова» обращает внимание на то, что Владимир Мономах был покоритель литвы («А литва из болота на светъ не выныкываху»). Автор «Летописца» подчеркивал, что князя Роман «ревноваше бо деду своему Мономаху» и «тщашеся погубити иноплеменьныкы» — ходил на язычников литовцев и их соседей ятвягов, как затем и его сын Даниил.

В-шестых, «угры твердыху каменные города железными вороты», чтобы их города не взял Владимир Мономах («абы на них великий Володимеръ тамо не въехалъ»). Князь Роман, как и его сын Даниил, ходил в военные походы против венгров.

В-седьмых, в повести о траве евшан в начале «Летописца» указывается, что Владимир Мономах изгнал половецкого хана Отрока «во обезы (Абхазию) за *Железные врата*». Хотя значение выражения «железные врата» в двух случаях разное (под *железными вратами* «во обезах» исследователи видят старый Дербент), видимо, выражение это нравилось обоим авторам.

В-восьмых, этим можно было открыть этот перечень, обращают на себя внимание абсолютно одинаковые начала (м. б., заглавия?) двух сочинений: «Слово о погибели...»: «Слово о

погибели Русския земли и по смерти великого князя Ярослава» (130). «Летописец...»: «По смерти же великаго князя Романа, приснопамятнаго самодержъца всея Руси...».

Даже из этого небольшого сопоставления видна близость этих двух произведений. Уместным здесь будет напомнить, что оба дошедших до нас списка «Слова о гибели Русской земли» соседствуют (или, на мой взгляд, соединены) с «Повестью о житии Александра Невского» — другим сочинением, к созданию которого причастен и митрополит Кирилл (см. раздел 2). Думается, что имеющиеся параллели между «Летописцем» и «Словом о гибели», сходство взглядов их создателей и соседство «Слова» с «Повестью о житии Александра Невского» вряд ли случайны и позволяют думать об их одном авторе¹⁹¹.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ «Летописцем Даниила Галицкого» я вслед за Л. В. Черепнинным называю «Галицкую летопись», представляющую собой первую часть «Галицко-Волынской летописи», входящей в «Ипатьевский летописный свод». См.: *Черепнин Л. В.* Летописец Даниила Галицкого // Исторические записки. 1941. № 12. С. 228—253.

² С этим мнением согласен Н. Ф. Котляр. Без ссылки на мою статью, которую он все же упоминает в своей работе, исследователь пишет: «Галицко-Волынская летопись представляет собой сложный и трудный для исследователя источник. Она сохранилась в одной редакции (то, что исследователи называют редакциями Галицко-Волынской летописи, является в действительности ее составными частями). Расхождения между основными Хлебниковским и Ипатьевским списками не носят принципиального характера. Перед нами по существу — единственная редакция Галицко-Волынской летописи». См.: *Котляр Н. Ф.* Галицко-Волынская летопись (Источники, структура. Жанровые и идейные особенности) // Древнейшие государства Восточной Европы: Материалы и исследования. 1995 год. М., 1997. С. 84.

³ *Черепнин Л. В.* Летописец Даниила Галицкого // Исторические записки. 1942. № 12. С. 228—253.

⁴ Пашуто В. Т. Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. М., 1950. С. 17—101.

⁵ Генсьорский О. І. Галицько-Волинський літопис (процес складання, редакції і редактори). Київ, 1958.

⁶ Котляр Н. Ф. Галицко-Волынская летопись (Источники, структура. Жанровые и идейные особенности) // Древнейшие государства Восточной Европы. Материалы и исследования. 1995 год. М., 1997. С. 80—165.

⁷ Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 2. СПб., 1908. Стлб. 157. Далее столбцы указываются в тексте работы.

⁸ Котляр Н. Ф. Галицко-Волынская летопись... С. 87.

⁹ Лихачев Д. С. Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского // ТОДРЛ. Т. 5. М.; Л., 1947. С. 36—56; *Он же*. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947.

¹⁰ Лихачев Д. С. Литература трагического века в истории России // Памятники литературы Древней Руси: XIII век. М., 1987. С. 20.

¹¹ Уточню — дважды отмеченное, а именно: «Содержание речи Кирилла, произнесенное им при встрече с Ростиславом Михайловичем... наводит на мысль (и только! — А. У.), что Кирилл принимал деятельное участие в составлении летописного свода» (с. 83); и еще раз: «Редактор включил в свой свод также серию известий о русско-венгерских отношениях, основав их... частью на личных впечатлениях печатника Кирилла» (с. 87 и сл.), но каких впечатлений? Откуда о них узнал В. Т. Пашуто, ведь «Летописец» об этом ничего не сообщает?

¹² С этим утверждением трудно согласиться. Роман Галицкий был, как известно, женат на византийской принцессе Анне — матери Даниила Галицкого, а его княжий двор был устроен по византийскому образцу. «Летописец» первоначально называет Кирилла «печатником», т. е. хранителем княжеской печати, а в Византии печатниками были монахи. Скорее всего, печатник Кирилл также был монахом, именно поэтому он и смог стать митрополитом, которых выбирали только из «черного духовенства» — монахов.

¹³ Лихачев Д. С. Великий путь. М., 1987. С. 86.

¹⁴ По этому поводу Н. Ф. Котляр писал, спустя восемь лет после вышесказанного мной замечания, не ссылаясь на него: «В научной литературе отмечалось, что А. И. Генсьорский не учел трудов своих предшественников Л. В. Черепнина и В. Т. Пашуто, написав во введении, будто бы «процесс складывания Галицко-Волынской летописи не нашел в литературе своего освящения», а труды названных ученых посвящены в основном источникам памятника. <...> По всей вероятности, А. И. Генсьорский решил не обращаться к трудам историков потому, что сосредоточился на сугубо текстологическом изучении Галицко-Волынского свода. Однако недостаточное внимание к исторической стороне памятника, его содержанию,

идейным и жанровым особенностям привело ученого к ошибочным выводам. Его деление Галицко-Волынской летописи на части выглядят произвольными». См.: *Котляр Н. Ф.* Галицко-Волынская летопись... С. 83.

¹⁵ *Генсьорский О. І.* Галицко-Волинський літопис... С. 99.

¹⁶ Мстислав Мстиславич прозван своими современниками Удатным, то есть «способным», «удачливым», однако историки традиционно называют его Удалым, что приходится делать и нам, дабы не вносить путаницу. Современный украинский историк Н. Ф. Котляр учел это замечание и правильно называет князя Мстислава Мстиславича Удатным. См.: *Котляр Н. Ф.* Галицко-Волынская летопись... С. 88 и др.

¹⁷ Следует, видимо, отметить, что рассказ с отрубленной головой и тремя золотыми цепями напоминает рассказ из истории убиения св. Бориса: чтобы снять золотую гривну с шеи слуги-юноши Бориса, пришлось убийцам отрубить ему голову. Эпизод этот настолько хорошо был известен на Руси из житий святых Бориса и Глеба и «Повести временных лет», что вполне мог вызвать желание на основе исторической ретроспективной аналогии привести рассказ и об усекновении головы Михалка Скулы, тем более что погибший отрок был угрином (венгром), а голову Михалки Скулы принесли венгерскому королю. Оба эпизода свидетельствовали как о преданности слуг своим древнерусским князьям, так и о стяжательстве убийц и венгерского короля...

¹⁸ Впервые свое мнение о «Галицко-Волынской летописи» Н. Ф. Котляр высказал в уже упоминавшейся мною большой работе: «Галицко-Волынская летопись (Источники, структура. Жанровые и идейные особенности)» // Древнейшие государства Восточной Европы: Материалы и исследования. 1995 год. М., 1997. С. 80—165. Затем его выводы, практически без изменений, но с некоторыми добавлениями были повторены в отдельных изданиях «Галицко-Волынской летописи» на украинском и русском языках: «Галицко-Волинський літопис». Київ, 2002; «Галицко-Волынская летопись». СПб., 2005. Во всех трех изданиях Н. Ф. Котляр повторил адресованный автору этих строк упрек «в неуважении к своим предшественникам», поскольку я «в нетактично острой форме» полемизировал с ними, а они были лишены «возможности защитить свои взгляды».

Во-первых, в отличие от моего строгого обвинителя, я, как мне кажется (да и не только мне, но и рецензентам, и ответственному редактору научного сборника, где моя статья была опубликована, поскольку никто из них не обратил моего внимания на недопустимость тона такой полемики), не позволил себе ни одного некорректного высказывания по отношению к моим ученым предшественникам, сведя свою статью сугубо к полемике с их научными взглядами и выводами. Практически без изменений она повторена и в настоящей работе, и каждый может составить свое пред-

ставление о ней. Если кто-то все же обнаружил с моей стороны бестактность, — прошу меня простить. Живая полемика с высказанными когда-то идеями является, как мне кажется, лучшим свидетельством их значимости, ибо труд ученых, который я уважаю, не предан научному забвению, что, увы, в наше время довольно часто бывает.

К тому же, во-вторых, Н. Ф. Котляр, будучи приверженцем и последователем методологии и идей Л. В. Черепнина и В. Т. Пашуто, мог рассмотреть предложенную мною концепцию составления и редакций «Летописца Даниила Галицкого» и ответить мне от лица всех. Он не считал это нужным и ограничился общим приговором: «Представляются неудачными попытки современного автора А. Н. Ужанкова поставить под сомнение итоги исследований Л. В. Черепнина и В. Т. Пашуто в области структуры Летописца Даниила Галицкого» (с. 83). При этом мой критик даже не познакомился со всеми моими работами по этой теме! Более того, приписал чуждые моему исследованию выводы о «Летописце Даниила Галицкого» как о «нечто изначально застывшем, лишенном позднейших вставок и редакторских переработок» (с. 83). В самой ранней статье я писал о первой редакции «Летописца» 1247 г. как о «законченном цельном произведении» — жизнеописании Даниила Галицкого, но не «изначально застывшем». Более того, указал, что второй автор «Летописца» продолжил традиции своего предшественника, и оба они создали *цельное* произведение. Однако оно было *подвергнуто грубой редакции* уже владимирского автора, поскольку изначальные сведения 1261—1264 гг. о князе Данииле Романовиче в концовке «Летописца» не сохранились. Во второй статье (впрочем, как и в первой) я коснулся вопроса специфики жанра «Летописца» и показал (вслед за Д. С. Лихачевым, см. его: Русские летописи... С. 247—267), что *это не летопись, а княжеское жизнеописание*, и сравнил его с «Повестью о житии Александра Невского». Отметил и вставки второго редактора «Летописца» в текст предшественника и т. д. В последней своей работе Н. Ф. Котляр ссылается на эту статью, но не учитывает ее выводы, поскольку они нарушают его концепцию.

Приходится только сожалеть, что Н. Ф. Котляр так и не высказался по сути научного спора по весьма важной проблеме. Вполне возможно, если бы он познакомился со всеми шестью (а не одной-двумя) моими статьями по вопросу редакций, авторов, времени написания и жанра «Летописца Даниила Галицкого» (см.: Ужанков О. М. Про авторський стиль у літературі Давньої Русі // Радянське літературознавство. 1985. № 11. С. 58—65; Ужанков А. Н. «Летописец Даниила Галицкого»: редакции, время создания // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. I. XI—XVI века. М., 1989. С. 247—283; *Он же*. Жизнеописание Даниила Галицкого. К истории биографического жанра в древнерусской литературе // Прометей. № 16. М., 1990. С. 188—213; *Он же*. «Летописец Даниила Галицкого»: проблема

авторства // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 3. XI—XVI вв. М., 1992. С. 149—180; *Он же*. «Летописец Даниила Галицкого»: к вопросу об авторе второй редакции // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 5. XI—XVII вв. М., 1994. С. 154—169; *Он же*. «Летописец Даниила Галицкого»: история создания и художественные особенности // Кирилл и Мефодий: Духовное наследие: Материалы Международной научной конференции. Калининград: КГУ, 2000. С. 12—18), то обратил бы внимание, что меня интересовали не гипотетические источники и «повести» «Летописца», а уже законченное произведение, история его написания, авторы и особенности жанра. Впрочем, небольшим утешением для меня служит то обстоятельство, что Н. Ф. Котляр на самом деле не проигнорировал вовсе мою статью, и, как увидим ниже, многие высказанные в ней положения, пусть даже без ссылок, отразились в его последующих работах, в том числе и здесь анализируемой.

¹⁹ *Котляр Н. Ф.* Галицко-Волынская летопись... С. 164. В дальнейшем страницы указаны в тексте.

²⁰ Для начала отмечу, что «изящная словесность» появилась в России только в XVIII в. Если бы автор первой части «Галицко-Волынской летописи» — «Летописца Даниила Галицкого» — создавал очередной «исторический источник», то использовал бы давно известный на Руси жанр летописи или хронографа, он же, как увидим ниже, создает совершенно оригинальный жанр княжеского жизнеописания, в котором воплощается определенная авторская идея, и на первое место выходят не события, а образ древнерусского князя, который может стать примером для других князей.

²¹ А как, интересно, можно охарактеризовать слова самого Н. Ф. Котляра: «Эта боярская марионетка... не способна больше ни на что, как на разрушение и разграбление земли» (с. 105)? Или: «Так сошел с русской политической сцены мятежный князь Ростислав, тряпичная кукла в жилистых и жадных руках галицких боярских олигархов» (с. 118)? А всего-то двумя строчками выше Н. Ф. Котляр указывает, что Ростислав Михайлович был зятем венгерского короля Белы IV, баном Славонии, затем Мачвы, что может свидетельствовать о его значительности.

²² Сам автор «Летописца Даниила Галицкого» дал название разделу своего труда перед 6745 (1237) г. — «Побоище Батыево», в котором повествуется о монголо-татарском нашествии.

²³ Позволю себе еще один комментарий к следующему пассажиру Н. Ф. Котляра: «Верный своей идейной концепции, автор Повести о возвращении Даниилом галицкого стола подчеркивает различное отношение противников к подготовке грядущей битвы. Ростислав, по его мнению, проявил легкомыслие и безответственность: «Гордящужеса ему и сътвори игру пред градом (Ярославом. — *Н. К.*) и сразивьшуся ему со Воршем, и падеся под ним конь, и вырази себе плече, и не на добро случися ему зна-

мение». В сентенции галицкого книжника, которой завершается рассказ о поединке Ростислава с рыцарем Воршем, традиционный для писателя-христианина провиденциализм соединяется с суеверной верой в плохие приметы» (с. 117).

Во-первых, если судить с православных позиций, то Ростислав проявил не «легкомыслие и безответственность», а гордыню, на которую указывает и автор («гордящужеся ему...»), за которую тотчас и поплатился. Во-вторых, не может быть «суеверной веры в плохие приметы», ибо вера в плохие приметы и есть суеверие. В-третьих, в указанном отрывке нет соединения христианского провиденциализма с суеверием, поскольку всякое знамение для христианина свыше есть. «Знаменья бо в небеси, или звездах, ли солнци, ли птицами, *ли етером чимъ*, не на благо бывають, но знаменья сиця на зло бывають, ли проявление рати, ли гладу, ли смерть проявляют» (Повесть временных лет. СПб., 1996. С. 72). Убеждение, что знамение — это предупреждение, строилось на Святом Писании — Библии и, в частности, Евангелиях и «Апокалипсисе» Иоанна Богослова. В нем семь ангелов, вострубив, предвещают конец Света, и на небесах появляются Божьи знамения, а на земле — наказания людям за их несправедную жизнь и грехи: «Се оуже наказаеть ны Богъ знаменьи...» См.: Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С. 440.

²⁴ Цитата приведена Н. Ф. Котляром не точно, в ней пропущено ключевое слово «вамъ»: «Аще вы будете у мене, *вамъ* ездети в станы к нимъ, аже ли азъ буду...». Смысл слов князя Даниила, сказанных сыновьям, в том, что если они будут у отца, когда приедут татарские послы, то им придется ехать к татарам, поэтому Даниил и отправил заранее своих сыновей из города.

²⁵ Ужанков А. Н. «Летописец Даниила Галицкого»: редакции, время создания // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. I. XI—XVI века. М., 1989. С. 272.

²⁶ Галицько-Волинський літопис // Жовтень. С. 61.

²⁷ Впрочем, это не единственный случай, когда Н. Ф. Котляр не замечает или игнорирует мнение и выводы своих предшественников. Так, он пишет: «Автор этой работы (т. е. Н. Ф. Котляр. — А. У.) предлагает отказать от *до сих пор распространенного в научной литературе взгляда на этот памятник как на традиционный ряд погодных записей* (выделено мною. — А. У.), объединенных затем в свод и обработанных его составителем или редактором (часто и тем, и другим). Перед нами композиционно завершенное историко-литературное произведение...» (с. 84). «Никто, кажется, до настоящего времени не предпринял попытки ответить на простой и очевидный вопрос: почему Галицко-Волинский свод столь явно и принципиально отличается от традиционных древнерусских летописей,

состоящих из погодных, строго датированных статей с никогда не нарушаемой хронологией?» (с. 164).

В одной из статей, опубликованной *за семь лет* до поставленного вопроса и цитированной Н. Ф. Котляром в его последнем издании «Галицко-Волынской летописи», констатировалось: «В жанровом отношении это произведение («Галицкую летопись». — *А. У.*) следует отнести к княжеским житиям, и более правомерно называть «Жизнеописанием Даниила Галицкого». (...) Уникальность этого произведения заключается еще и в том, что это чуть ли не единственное для XI—XV веков историческое литературное сочинение, прослеживающее столь подробно жизненную судьбу героя с младенческих лет до смерти. Все другие княжеские жития... чаще всего уделяют внимание небольшим отрезкам жизни героев, в которые укладываются их благочестивые подвиги (или подвиг) и праведная смерть, а о детстве, как правило, благонаравном, упоминается вскользь. Летописи же вообще обращают внимание на того или иного князя зачастую только после его вокняжения. Достоверные описания детских и юношеских лет княжичей крайне редки. И уже по одному этому «Жизнеописание Даниила Галицкого» становится исключительным для своего времени произведением...». И еще: «Чтобы сделать из «Жизнеописания» летопись, составителю (Ипатьевского. — *А. Н.*) свода пришлось ввести характерную для летописания хронологию и разбить цельное повествование по годам. Характерно, что привнесенная в княжеское жизнеописание хронология не только сохранила свою «чужеродность», но и имеет значительные ошибки...». Автор этой статьи предложил отнести «Летописец Даниила Галицкого» к жанру княжеского жизнеописания и сравнил его с другим аналогичным произведением — «Повестью о житии Александра Невского». См.: *Ужанков А. Н.* Жизнеописание Даниила Галицкого. К истории биографического жанра в древнерусской литературе // Прометей. № 16. М., 1990. С. 188, 190 и др. Да и в предыдущей, вышедшей годом ранее, статье, которую Н. Ф. Котляр хорошо знает, было написано: ««Летописец» изначально задумывался с четким конечным результатом, именно как княжеское жизнеописание, а не летопись». *Ужанков А. Н.* «Летописец Даниила Галицкого»: редакции, время создания // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. I. XI—XVI века. М., 1989. С. 248.

²⁸ *Грушевський М.* Історія української літератури. т. III. Львів, 1923. С. 149—151. В. Т. Пашуто полагает, «что Воскресенская летопись пользовалась (в отношении южных известий первой половины XIII в.) сходным с Ипатьевским списком, в котором читалась Киевская летопись, доводившая свое изложение до 1238 г.» (С. 21). К тому же выводу приходит и Ю. А. Лимонов: «Видимо, южным источником северо-восточных летописей была киевская великокняжеская летопись». См.: *Лимонов Ю. А.* Летописание Владимиро-Суздальской Руси. Л., 1967. С. 168.

²⁹ А. И. Генсборский сопоставляет «Галицкую летопись» с гипотетичным «Владимирским полихроном», легшим, по мнению А. А. Шахматова, в основу «Воскресенской» и некоторых других летописей (*Шахматов А. А. Обзорные русские летописные своды XIV—XVI вв. М.; Л., 1938. С. 159*). В свое время М. Д. Приселков убедительно доказал, что такого свода не существовало (*Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв. Л., 1940. С. 46, 95*). Его поддержал Д. С. Лихачев (*Лихачев Д. С. Русские летописи... С. 432*). В настоящее время существование «Владимирского полихрона» не признается, поэтому целесообразно сравнивать данные «Летописца» непосредственно с северорусскими летописями.

³⁰ *Пауто В. Т. Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. С. 34—37*

³¹ Там же. С. 21—67.

³² Там же. С. 21—91.

³³ *Грушевський М. Хронологія подій Галицько-Волинської літописи // Записки Наукового товариства ім. Шевченка. Львів, 1901. Т. XLI. С. 1—72.*

³⁴ Галицько-Волинський літопис // Жовтень. 1982. № 7. С. 17.

³⁵ Там же. С. 19, прим. 3 к 1210 г.

³⁶ *Романов В. К. Статья 1224 г. о битве на Калке Ипатьевской летописи // Летописи и Хроники: 1980. М., 1981. С. 99.*

³⁷ *Романов В. К. Статья 1224 г. о битве на Калке... С. 102.*

³⁸ *Пауто В. Т. Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. С. 21; Лимонов Ю. А. Летописание Владимиро-Суздальской Руси. С. 168.*

³⁹ Галицько-Волинський літопис // Жовтень. С. 39.

⁴⁰ Там же. С. 43, 47.

⁴¹ О влиянии на Галицко-Волынскую летопись Архивного хронограффа, составленного в 1262 г., см.: *Орлов А. С. К вопросу об Ипатьевской летописи // Известия Отдела русского языка и словесности Академии Наук. Т. XXXI. 1926. С. 93—95.*

⁴² *Пауто В. Т. Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. С. 93.*

⁴³ Совершенно непонятно, на чем строится утверждение Н. В. Котляра, что князь Даниил «решает основать митрополию в Галицко-Волынском княжестве, что поставило бы его выше других русских князей» (*Котляр Н. Ф. Галицко-Волынская летопись... С. 121*). Даниил Романович отправляет в Никею своего печатника Кирилла на поставление в Киевские митрополиты, поскольку в канун монголо-татарского нашествия митрополит-грек Иосиф покинул Киевскую митрополию, и с 1240 г. она пустовала. По возвращении на Русь митрополит Кирилл перенесет митрополичью кафедру из разоренного татарами Киева во Владимир и будет выполнять функции общерусского святителя. См. об этом подробнее в следующем разделе о первом авторе «Летописца Даниила Галицкого». А вот в новой столице своего княжества — Холме — князь Даниил Рома-

нович открыл епископию, и помощником его во всех делах был епископ Иоанн. Кстати сказать, византийские императоры не утверждали русских митрополитов, как думает Н. В. Котляр, это делали только патриархи, но не в случае со святителем Кириллом, поскольку в это время Византия была захвачена крестоносцами, а церковь и император подчинялись Римскому папе.

⁴⁴ Ср. с В. Т. Пашуто: «Внимательное изучение выделенного летописного текста (1247 — начало 60-х годов XIII в.) позволяет установить, что он не принадлежит и к своду 1246 г., являясь произведением следующего, более позднего этапа летописной работы» См.: *Пашуто В. Т.* Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. С. 93.

⁴⁵ *Пашуто В. Т.* Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. С. 92.

⁴⁶ Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т. 2. СПб., 1908. См. примечание 4, «а» и «б» к столбцу 849.

⁴⁷ К этому же выводу, но путем текстологического анализа Ипатьевского и Хлебниковского списков, приходит и Леонид Махновец: «Здесь (т. е. в конце 1260 г. — А. У.)... рассказ прерывается и этим заканчивается «Галицкая летопись»; далее начинается «Волынская летопись». См.: Галицко-Волынский летописец // Жовтень. С. 61.

⁴⁸ *Приселков М. Д.* История русского летописания XI—XV веков. Л., 1940. С. 54—57, 104—105.

⁴⁹ *Черепнин Л. В.* Летописец Даниила Галицкого // Исторические записки. 1941. № 12. С. 228—253.

⁵⁰ *Лихачев Д. С.* Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского // ТОДРЛ. Т. 5. М.; Л., 1947. С. 36—56.

⁵¹ *Пашуто В. Т.* Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. М., 1950. С. 17—101.

⁵² *Ужанков А. Н.* «Летописец Даниила Галицкого»: редакции, время создания // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. I. С. 261—274. См. настоящее издание, с. 307—318.

⁵³ Поэтому мы не можем согласиться с замечанием В. Т. Пашуто (см.: *Пашуто В. Т.* Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. С. 86), что эта повесть носила самостоятельный характер и позднее была обработана редактором, тем более что это замечание не подкреплено какими-либо доказательствами.

⁵⁴ Баракчинова (Буракчин, Борахджин) была первой (старшей) женой Великого хана Монгольской империи Угедея (третьего сына Чингисхана), умершего 11 декабря 1241 г. Однако после смерти Угедея власть в Каракоруме захватила его вторая жена — Туракина (Торегене), в результате чего Баракчинова вынуждена была спасаться в Сарае, у своего племянника Батгя, который враждовал с Туракиной, не признавая ее фактической власти, длившейся пять лет — до избрания на курултае в августе 1246 г.

великим ханом ее сына Куюка (Гуюка). Батый, будучи внуком Чингисхана от его первого сына Джучи и младшим в его роду, видимо, сам претендовал на великоханскую власть в Каракоруме, и поэтому не принес присягу Куюку, который даже выступил в 1248 г. против Батые, но умер в походе (См.: Галицько-Волинський літопис // Жовтень. 1982. № 7. С. 39. прим.1; С. 47. прим. 7). Вражда между Батыем и Туракиной-Куюком сказалась, видимо, и на судьбе Ярослава Всеволодовича, который, получив от Батые великокняжеский ярлык на Владимиро-Суздальское княжество, летом 1246 г. поехал утверждать его в Каракорум и был отравлен 30 августа, вскоре после избрания Куюка, как полагают, самой Туракиной, не пожелавшей утверждения князя Ярослава как сарайского ставленника (см.: Пауцто В. Т. Александр Невский. М., 1974. С. 91). Забегая вперед, отметим, что Даниил Галицкий, получив ярлык от Батые, не утверждал его в Каракоруме. К этому факту мы еще вернемся ниже.

⁵⁵ Памятники литературы Древней Руси. XIII век. Вып. 3. С. 315.

⁵⁶ Древнерусские летописи. М., 1936. С. 277.

⁵⁷ Галицько-Волинський літопис // Жовтень. С. 47; Літопис Руський. Київ, 1989. С. 406.

⁵⁸ Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 6. М., 1979. С. 90.

⁵⁹ Памятники литературы Древней Руси. XIII век. С. 59.

⁶⁰ Голубинский Е. Митрополит всея России Кирилл III (первый после нашествия монголов). Сергиев Посад, 1894. С. 5.

⁶¹ Пауцто В. Т. Очерки по истории Галицко-Волинской Руси. С. 271.

⁶² Лихачев Д. С. Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского // ТОДРЛ. М.; Л., 1947. Т. 5. С. 50—52; Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 263—266; Лихачев Д. С. Великий путь. М., 1987. С. 86.

⁶³ Пауцто В. Т. Очерки по истории Галицко-Волинской Руси. М., 1950. С. 83, 91.

⁶⁴ Памятники литературы Древней Руси. XIII век. С. 565.

⁶⁵ Митрополит Филарет. История Русской церкви. Период второй, монгольский, от опустошения России до разделения митрополии. М., 1848. С. 105—106.

⁶⁶ Голубинский Е. Митрополит всея России Кирилл III (первый после нашествия монголов). С. 4—5, прим. 2.

⁶⁷ Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV веков. С. 104.

⁶⁸ Лихачев Д. С. Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского. С. 50.

⁶⁹ Крип'якевич І. П. Галицько-Волинське князівство. Київ, 1984. С. 128. (Перевод мой. — А. У.)

⁷⁰ Лимонов Ю. А. Владимиро-Суздальская Русь. Л., 1987. С. 163.

- ⁷¹ Літопис Руський. Київ, 1989. С. 369.
- ⁷² *Лихачев Д. С.* Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского. С. 50.
- ⁷³ *Шмидт С. О.* Российское государство в середине XVI столетия. М., 1984. С. 152.
- ⁷⁴ *Лихачев Д. С.* Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского. С. 50.
- ⁷⁵ Патриаршая или Никоновская летопись // ПСРЛ. Т. 10. М., 1965. С. 161.
- ⁷⁶ *Плигузов А. И., Хорошкевич А. Л.* Отношение русской церкви к антиордынской борьбе в XIII—XV веках (По материалам Краткого собрания ханских ярлыков русским митрополитам) // Вопросы научного атеизма. М., 1988. С. 119.
- ⁷⁷ *Голубинский Е.* Митрополит всея России Кирилл III (первый после нашествия монголов). С. 6; *Пауто В. Т.* Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. С. 271; *Лихачев Д. С.* Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского. С. 51.
- ⁷⁸ В. О. Ключевский, биографический очерк, речи и пр. М., 1914. С. 67.
- ⁷⁹ *Серебрянский Н.* Древне-русские княжеские жития (Обзор редакций и тексты). М., 1915. С. 200.
- ⁸⁰ *Лихачев Д. С.* Русские летописи и их культурно-историческое значение. С. 250, 258.
- ⁸¹ *Лихачев Д. С.* Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского. С. 36—56.
- ⁸² *Мансикка В.* Житие Александра Невского. Разбор редакций и текст. СПб., 1913. С. 13.
- ⁸³ Памятники литературы Древней Руси. XIII век. Вып. 3. С. 434.
- ⁸⁴ *Лихачев Д. С.* Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского. С. 45.
- ⁸⁵ Там же. С. 46.
- ⁸⁶ Софийская первая летопись под 1240 г., ср. с «Летописцем» под 1232 г.
- ⁸⁷ *Лихачев Д. С.* Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского. С. 46—47.
- ⁸⁸ *Лихачев Д. С.* Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского. С. 44—49; *Лихачев Д. С.* Русские летописи и их культурно-историческое значение. С. 258—262.
- ⁸⁹ *Лихачев Д. С.* Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского. С. 36—44.
- ⁹⁰ *Лихачев Д. С.* Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского. С. 52.
- ⁹¹ Памятники литературы Древней Руси. XIII век. Вып. 3. С. 21.

- ⁹² *Лихачев Д. С.* Великий путь. С. 86.
- ⁹³ Памятники литературы Древней Руси. XIII век. Вып. 3. С. 20.
- ⁹⁴ *Лихачев Д. С.* Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского. С. 12.
- ⁹⁵ *Пашуто В. Т.* Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. С. 68—92.
- ⁹⁶ Памятники литературы Древней Руси. XIII век. Вып. 3. С. 430.
- ⁹⁷ Там же. С. 434.
- ⁹⁸ Там же. С. 426.
- ⁹⁹ Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 2. М. 1975. С. 304—305. В дополнение к словарным примерам приведу еще один, из «Повести временных лет»: «...кормящи сына своего до мужьства его и до возраста его». Новгородская первая летопись // ПСРЛ. Т. 3. С. 116; Памятники литературы Древней Руси. XI — начало XII века. Вып. I. С. 78.
- ¹⁰⁰ Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. СПб., 1894. Вып. 1. С. 73.
- ¹⁰¹ *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 320.
- ¹⁰² *Лихачев Д. С.* Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского. С. 48.
- ¹⁰³ Галицко-Волинський літопис // Жовтень. 1982. № 7. С. 42—44.
- ¹⁰⁴ *Лимонов Ю. А.* Летописание Владимиро-Суздальской Руси. Л., 1967. С. 167—173.
- ¹⁰⁵ *Приселков М. Д.* История русского летописания XI—XV веков. С. 104.
- ¹⁰⁶ *Лимонов Ю. А.* Летописание Владимиро-Суздальской Руси. С. 169—170.
- ¹⁰⁷ *Муравьева Л. Л.* Летописание Северо-Восточной Руси конца XIII — начала XV века. М., 1983. С. 72.
- ¹⁰⁸ *Муравьева Л. Л.* Летописание Северо-Восточной Руси конца XIII — начала XV века. С. 72.
- ¹⁰⁹ *Пашуто В. Т.* Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. С. 72, 73, 79, 91.
- ¹¹⁰ ТОДРЛ. Т. V. М.; Л., 1947. С. 193; *Серебрянский Н.* Древне-русские княжеские жития (Обзор редакций и тексты). С. 120.
- ¹¹¹ *Голубинский Е.* Митрополит всея России Кирилл III (первый после нашествия монголов). С. 5.
- ¹¹² Галицко-Волинський літопис // Жовтень. С. 19.
- ¹¹³ *Лихачев Д. С.* Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского. С. 171.
- ¹¹⁴ *Ужанков А. Н.* Меж двух зол. Исторический выбор Александра Невского // «Россия XXI в.» Общественно-политический и научный журнал. 1999. № 2. С. 111—133.

- ¹¹⁵ Памятники литературы Древней Руси. XI — начало XII века. Вып. I. М., 1978. С. 284.
- ¹¹⁶ Лихачев Д. С. Текстология. Л., 1983. С. 337—344.
- ¹¹⁷ Успенский сборник XII—XIII вв. М., 1971. С. 176.
- ¹¹⁸ Памятники литературы Древней Руси. XI — начало XII века. Вып. I. С. 276.
- ¹¹⁹ Русская историческая библиотека. Т. 13. СПб., 1891. Стлб. 243—244.
- ¹²⁰ Сказание Авраамия Палицына / Изд. подгот. О. А. Державина и Е. В. Колосова. М.; Л., 1955. С. 7.
- ¹²¹ Сказание Авраамия Палицына. С. 176—177.
- ¹²² См. примеры употребления в средневековой литературе авторами третьего лица по отношению к себе: Андрей Чернов. Поэтическая полисемия и сфрагида автора в «Слове о полку Игореве» // Исследования «Слова о полку Игореве». Л., 1986. С. 288.
- ¹²³ ТОДРЛ. Т. V. М.; Л., 1947. С. 192.
- ¹²⁴ Интересный в этом плане разбор характеристики князя Александра в книге: Перевезев В. Ф. Литература Древней Руси. М., 1971. С. 97—102.
- ¹²⁵ Русская историческая библиотека. Т. VI. 1880. С. 83
- ¹²⁶ Лихачев Д. С. Галицкая литературная традиция в «Житии Александра Невского». С. 52.
- ¹²⁷ Приселков М. Д. История русского летописания... С. 104.
- ¹²⁸ Лихачев Д. С. Галицкая литературная традиция в «Житии Александра Невского». С. 51—52.
- ¹²⁹ Орлов А. С. К вопросу об Ипатьевской летописи // Изв. Отд. рус. яз. и словесности АН. Т. XXXI. 1926. С. 95.
- ¹³⁰ Летописец Переяславля Суздальского, составленный в начале XIII в. (между 1214—1219 гг.) издан М. А. Оболенским. М., 1851.
- ¹³¹ Орлов А. С. К вопросу об Ипатьевской летописи. С. 94.
- ¹³² Орлов А. С. О Галицко-Волынском летописании // ТОДРЛ. Т. V. М.; Л., 1947. С. 15—35.
- ¹³³ Там же. С. 31—32.
- ¹³⁴ Лихачев Д. С. Галицкая литературная традиция в «Житии Александра Невского». С. 53—55.
- ¹³⁵ Орлов А. С. О Галицко-Волынском летописании. С. 31.
- ¹³⁶ Там же. С. 30.
- ¹³⁷ Орлов А. С. К вопросу об Ипатьевской летописи. С. 93—95.
- ¹³⁸ Галицко-Волинський літопис // Жовтень. С. 48; Пауцто В. Т. Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. С. 278.
- ¹³⁹ Пауцто В. Т. Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. С. 97, 101.
- ¹⁴⁰ Генсьорський О. І. Галицко-Волинський літопис (Процес складання, редакції і редактори). Київ, 1958. С. 92—95.

¹⁴¹ Літопис Руській. Київ, 1989. С. 418. По мнению Н. Ф. Котляра, «Холм был основан между второй половиной 1236 г. и первой половиной 1238 г.» См.: *Котляр Н. Ф.* Галицко-Волинская летопись... С. 89.

¹⁴² *Голубинский Е.* Митрополит вся Руси Кирилл III (первый после нашествия монголов). Сергиев Посад, 1894. С. 1.

¹⁴³ *Голубинский Е.* Митрополит вся Руси Кирилл III. С. 1.

¹⁴⁴ Там же. С. 3—4.

¹⁴⁵ Там же. С. 4.

¹⁴⁶ Памятники литературы Древней Руси. XIII век. Вып. 3. С. 3, 579.

¹⁴⁷ Галицько-Волинський літопис // Жовтень. С. 59. Прим. 2 к 1259 г.

¹⁴⁸ Літопис Руській. Київ, 1989. С. 433—434.

¹⁴⁹ Сравните с замечанием предыдущего, т. е. холмского, автора: «Данило же держаше рать с Куремською и *николи же не бояся* Куремсье, не бе бо моглъ зла ему створити никогда же Куремьса» (Стлб. 846).

¹⁵⁰ *Ключевский В. О.* Курс русской истории. Ч. II. М.; Пг., 1923. С. 58—59.

¹⁵¹ *Черепнин Л. В.* «Летописец Даниила Галицкого» // Исторические записки. 1941. № 12. С. 228—253; *Лихачев Д. С.* Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 248—258; *Ужанков А. Н.* Об авторском стиле в литературе Древней Руси // Радянське літературознавство. 1985. № 11. С. 58—61.

¹⁵² *Лихачев Д. С.* Человек в литературе Древней Руси. 2-е изд. М., 1979. С. 10.

¹⁵³ См.: *Робинсон А. Н.* Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI—XIII вв. Очерки литературно-исторической типологии. М., 1980. С. 40. Художественный (или *творческий*) метод, основанный на типизации, обобщении и вымысле станет формироваться только в переходный период, после начавшейся в 40-е годы XVII в. секуляризации сознания, в результате которой произойдет дифференциация синкретического метода познания-отражения на два самостоятельных на основе средневекового метода отражения. См.: *Ужанков А. Н.* Стадиальное развитие русской литературы XI — первой трети XVIII века. Теория литературных формаций. М., 2008. С. 132—224; *Он же.* О специфике развития русской литературы XI — первой трети XVIII века. Стадии и формации. М., 2009. С. 77—96 и др.

¹⁵⁴ Более подробно об этом см.: *Ужанков А. Н.* Стадиальное развитие русской литературы XI — первой трети XVIII века... С. 159—286; *Он же.* О специфике развития русской литературы XI — первой трети XVIII века... С. 77—252.

¹⁵⁵ Антология мировой философии. Т. I. М., 1969. С. 625.

¹⁵⁶ *Поляков М.* Вопросы поэтики и художественной семантики. М., 1978. С. 290—291.

¹⁵⁷ *Ключевский В. О.* Курс русской истории Ч. II. С. 314—315.

¹⁵⁸ Скажем, выяснение причины казни венгерского воеводы Фили (Фильния) и «мятежника земли» боярина Володислава, кроющейся, по мнению автора, в гневе Даниила на них. И поскольку автор не просто упомянул о казни, но указал причину, стало быть хотел обратить на нее внимание.

¹⁵⁹ Кстати сказать, «Словом о Законе и Благодати» Илариона пользовался волынский книжник, написавший под его ощутимым влиянием (тогда это не было зазорным) похвальное слово Владимиру Васильковичу, помещенное в конце Волынской летописи, продолжавшей «Жизнеописание Даниила Галицкого».

¹⁶⁰ *Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд. М., 1979. С. 209—298.

¹⁶¹ *Словарь русского языка XI—XVII вв.* Вып. 5. М., 1978. С. 184—185.

¹⁶² Более подробно см.: *Ужанков А. Н.* Будущее в представлении писателей Древней Руси XI—XIII веков // *Русская речь.* 1988. № 6.

¹⁶³ Речь идет о событиях лета 1206 г. Роман Мстиславич Галицкий состоял в родстве с краковским князем Леськом (Лешком) Белым (1184—1227) и венгерским королем Андреем II (1176(7)—1235). Дочь Мстислава Владимировича Великого Ефросиния была бабкой Андрея, а сын Изяслав — дедом Романа. Следовательно, Роман и Андрей — троюродные братья. Лесько Белый был женат на правнучке Мстислава Великого — Гремиславе. Отсюда их такое участие в судьбе Даниила и Василька Романовичей.

¹⁶⁴ Речь идет о черниговских князьях Игоревичах — Владимире, Романе и Святославе — сыновьях героя «Слова о полку Игореве» Игоря Святославича, претендовавших на Галицкое княжество, поскольку их мать — (предположительно, Ефросиния) Ярославна — была дочерью Ярослава Галицкого (ум. в 1187 г.).

¹⁶⁵ *Миллер В. Р.* Взгляд на «Слово о полку Игореве». М., 1877. С. 141—142.

¹⁶⁶ *Черепнин Л. В.* «Летописец Даниила Галицкого». С. 228—253.

¹⁶⁷ *Ипатьевская летопись* // ПСРЛ. Т. 2. М., 1998. Л. 155.

¹⁶⁸ *Слово о полку Игореве* // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. XII век. СПб., 2005. С. 254—267. Подготовка текста *О. В. Творогова.* В дальнейшем «Слово о полку Игореве» цитируется по этому изданию.

¹⁶⁹ *Черепнин Л. В.* «Летописец Даниила Галицкого». С. 238—239.

¹⁷⁰ Роман Мстиславич имел столкновения с половцами не ранее 1199 г. См. об этом и датировке «Слова»: *Ужанков А. Н.* О «внутреннем» и «внешнем» времени произведения и датировке «Слова о полку Игореве» // *Литература Древней Руси.* Коллективная монография. М., 2004. С. 95—126.

¹⁷¹ О последнем сопоставлении см.: *Ужанков А. Н.* «От старого Владимира до нынешнего Игоря». Принцип ретроспективной исторической ана-

логии в «Слове о полку Игореве» // Культурное наследие Древней Руси. М., ГАСК. 2001. С. 25—35.

¹⁷² Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т. 2. Л. 166.

¹⁷³ Там же. Л. 170.

¹⁷⁴ Черепнин Л. В. «Летописец Даниила Галицкого». С. 236.

¹⁷⁵ Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т. 2. Л. 180.

¹⁷⁶ Черепнин Л. В. «Летописец Даниила Галицкого». С. 236—237.

¹⁷⁷ Еремин И. П. Лекции по древнерусской литературе. Изд. ЛГУ. 1968. С. 118.

¹⁷⁸ Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т. 2. Л. 187.

¹⁷⁹ Там же. Л. 189.

¹⁸⁰ Представителем этого взгляда в литературе является акад. А. С. Орлов. См.: Орлов А. С. Слово о полку Игореве. М., 1923. С. 29—31; *Он же*. Древнерусская литература. XI—XVII вв. М.; Л., 1945. С. 110.

¹⁸¹ Черепнин Л. В. «Летописец Даниила Галицкого». С. 239.

¹⁸² Махновец Л. Про автора «Слова о полку Игоревім». Київ, 1989.

¹⁸³ Ср.: Черепнин Л. В. «Летописец Даниила Галицкого». С. 240—241.

¹⁸⁴ Ужанков А. Н. О «внутреннем» и «внешнем» времени произведения и датировке «Слова о полку Игореве» // Литература Древней Руси. М., 2004. С. 95—126.

¹⁸⁵ Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории древнерусского государства // Историко-географическое исследование. М., 1951. С. 29; Робинсон А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI—XIII вв. Очерки литературно-исторической типологии. М., 1980. С. 222—224.

¹⁸⁶ Робинсон А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI—XIII вв. С. 230

¹⁸⁷ Там же. С. 228.

¹⁸⁸ Там же. С. 229.

¹⁸⁹ Слово о погибели Русской земли // Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С. 230.

¹⁹⁰ Ссылаюсь на доклад В. А. Кучкина, прочитанный в мае 1994 г. в ИМЛИ РАН. См. так же: Ужанков А. Н. «Русь» и «Русская земля» в мировоззрении древнерусских книжников XI—XV вв. // Россия XXI век. 2004. № 3.

¹⁹¹ Более подробно см. очерк «Некоторые наблюдения над «Словом о погибели Русской земли», помещенный в этом издании.

**НЕКОТОРЫЕ НАБЛЮДЕНИЯ
НАД «СЛОВОМ О ПОГИБЕЛИ
РУССКОЙ ЗЕМЛИ»**



НЕКОТОРЫЕ НАБЛЮДЕНИЯ НАД «СЛОВОМ О ПОГИБЕЛИ РУССКОЙ ЗЕМЛИ»

К вопросу о месте написания и времени присоединения
его к «Повести о житии Александра Невского»

До сих пор ученые не могут придти к единому мнению о времени и месте написания «Слова о погибели» и ответить на вопрос: являлось ли «Слово» отрывком несохранившегося древнерусского сочинения, повествовавшего о «погибели Русской земли», или же оно представляет собой вступительную часть к «Повестям о житии Александра Невского» (так называемой первой редакции «Жития Александра Невского»).

Наиболее расхожие ответы на эти вопросы сводятся к следующему: «Слово о погибели» возникло в период Батыева нашествия на Русь в 1237—1240 гг.: до гибели 4 марта 1238 г. Юрия Всеволодовича, упомянутого в последней фразе «Слова» (Х. М. Лопарев, Н. К. Гудзий, М. Н. Тихомиров, В. Филипп, Л. А. Дмитриев); после гибели Юрия Всеволодовича, но до смерти 30 сентября 1246 г. Ярослава Всеволодовича (А. В. Соловьев, И. П. Еремин, Ю. К. Бегунов); как отклик на смерть Ярослава Всеволодовича (М. В. Горлин) и, наконец, после 1250 г. кем-то из людей, близких митрополиту Кириллу (В. В. Данилов).

В обоих списках «Слово» сохранилось впереди «Жития Александра Невского» первой редакции. Тем не менее помимо точки зрения на «Слово» как на вступление к житию Александра Невского (Н. И. Серебрянский, И. Н. Жданов, В. Мансикка, В. И. Малышев (высказывался осторожно), И. У. Будовниц) существует противоположный взгляд на него как на самостоятельное произведение (Х. М. Лопарев, Д. С. Лихачев, Л. А. Дмитриев, Ю. К. Бегунов)¹.

Между тем в списке XV в. оба памятника не разделены новым заголовком — отдельным для жития Александра Невского, а в списке XVI в. даже объединены под общим названием: «Житие блаженного великаго князя Александра Ярославича

всё Руси Невского». Существует еще одно свидетельство, что в XV в. «Слово о погибели» воспринималось как вступление к житию святого князя Александра Невского. Андрей Юрьев, создавая во второй половине XV в. новую редакцию «Жития Феодора Ярославского», во вступлении к житию использовал переделку «Слова о погибели», т. е. поступил в соответствии с уже имевшейся аналогией².

И хотя во второй половине XX в. возобладало мнение о «Слове о погибели Русской земли» как самостоятельном сочинении, фактических доказательств этому никаких нет. Эта точка зрения обосновывается одними рассуждениями.

Обнаруженная же нами близость трех памятников — «Летописца Даниила Галицкого» («Галицкой летописи»), «Слова о погибели» и «Жития Александра Невского» — приводит к противоположным выводам.

Сопоставление «Летописца» и «Слова о погибели» начнем с анализа используемого ими понятия «Русская земля».

Наблюдения Б. А. Рыбакова над летописными определениями понятия «Русская земля» в XI—XII вв. привели его к выводу «о существовании трех географических центров, одинаково называемых Русью или Русской землей: 1) Киев и Поросье; 2) Киев, Поросье, Чернигов, Переяславль, Северная земля, Курск и, может быть, восточная часть Волыни, т. е. лесостепная полоса от Роси до верховьев Сейма и Донца; 3) все восточнославянские земли — от Карпат до Дона и от Ладоги до степей Черного (Русского) моря»³.

Это, если так можно выразиться, чисто географическое понятие «Русская земля». Однако выделение трех разных по величине «географических центров» свидетельствует, что не одно чисто территориальное (географическое) понятие вкладывалось древнерусскими писателями в выражение «Русская земля». Подразумевалось нечто более значительное и значимое, объединяющее воедино все перечисленные княжества в одно государство: исповедание единой православной веры и очерчивание территории, на которой она была распространена, возможное при четком определении всех неправославных соседей. Между тем, надо полагать, такое религиозное понимание названия «Русская земля» появилось не сразу, а только в XIII в.

Наблюдения А. В. Соловьева показали, что широкое понимание термина «Руси» как совокупности всех восточнославянских княжеств имело постоянное значение в двух случаях: во-первых, во взаимоотношении с западноевропейскими странами; во-вторых, в сфере церковной жизни. Он же отметил, что расширительное понимание «Руси» или «Русской земли» как всей страны было присуще периоду между 911—1132 гг. И даже смоляне и новгородцы (примечательно, что Смоленск и Новгород никогда не входили территориально в тот узкий географический ареал, который выражался в XI—XII вв. понятием «Русская земля») в договорах с иностранцами назывались «русинами». В период же феодальной раздробленности, особенно со второй половины XII в., оно закрепилось преимущественно за Киевской областью⁴. Широкое понимание названия «Русская земля» в этот период сузилось, по мнению А. Н. Робинсона, до древних границ Среднего Поднепровья, ранее населенного полянами, т. е. включало в себя бывшее Киевское княжество, Переяславльское княжество и большую часть Черниговского княжества⁵. В обстановке распада «Русской земли» на удельные княжества, по мнению ученого, «само определение “русские” обычно не применялось, судя по летописям, ни к княжествам, находившимся за указанными пределами “Русской земли”, ни к населению этих княжеств, в которых жили “суздальцы”, “ростовцы”, “новгородцы”, “смоляне”, “рязанцы”, “черниговцы” и др. (по названиям столичных городов)...»⁶.

В период феодальной раздробленности, во второй половине XII в., возникает концепция самостоятельных земель — «Суздальской земли», «Смоленской земли», «Северской земли», «Новгородской земли» и т. д. и появляется «новая концепция «Руси» — «Русской земли», уже не объединявшей многие восточнославянские «земли», а противопоставляемой этим «землям»⁷.

По мнению А. Н. Робинсона, «во второй половине XII в. «широкая» концепция «Русской земли» существовала преимущественно как историческое предание, а «узкая» концепция — как обычная политическая реальность»⁸, причем не только в летописании, но и в «Слове о полку Игореве» (правда, в несколько расширительном значении, за счет северских и союзных с Игорем князей)⁹.

Интересно отметить, что понятие «Русская земля» в «Слове о полку Игореве» имеет своего антипода — понятие «Половецкая земля»¹⁰, точно так же, как в двух литературных памятниках XIII в. — «Слове о погибели Русской земли» и «Галицкой летописи» — «Русская земля», или просто «Русь», имела антиподами всех своих соседей — «Ляхов», «Угров», «Ятвягов» и т. д.

Если продолжить сопоставление понятий «Русская земля» в исторических сочинениях XII в. и «Слове о погибели», то мы обнаружим совершенно противоположную XII в. концепцию памятника XIII в. И это при том, что социально-историческая обстановка ничуть не изменилась, более того, дальнейшее обособление княжеств еще усилилось, как и их дробление.

Тем не менее понятие «Русская земля» в «Слове о погибели» трактуется в самом широком смысле и включает в себя все восточнославянские земли, населенные православными людьми, в том числе и западно- и северорусские, что, опять же, роднит этот памятник с «Галицкой летописью».

Уже в самом начале ее автор, говоря о Романе Галицком, замечает: «По смерти же великаго князя Романа, приснопамятнаго самодержца всея Руси... велику мятежу воставшу в земле Руской, оставившима же ся двума сынома его...»¹¹. Или в рассказе об истории основания новой столицы княжества — города Холма: «...созда град... егоже татарове не возмогоша прияти, егда Батый всю землю Рускую поима»¹². Совершенно очевидно, что выражение «вся земля Русская» использовано здесь в самом широком значении, не ограниченном ареалом Киево-Черниговских, или — шире — южнорусских земель, а подразумевает и Владимирские, Суздальские, Рязанские и Галицко-Волынские земли, т. е. те земли, через которые прошли полчища Батыев.

И еще на одном примере уместно будет остановиться, поскольку он характеризует взгляды первого автора «Галицкой летописи» («Летописца Даниила Галицкого»)¹³.

В заключительной части своего труда, в описании поездки кн. Даниила в Орду за ярлыком, он дважды использует выражение «Русская земля»: «О злее зла честь татарская! Данилови Романовичю, князю бывшу велику, обладавшу Рускою землею, Киевомъ и Володимеромъ и Галичемъ со братомъ си, инеми

странами... Его же отец бе царь в Руской земли, иже покори Половецкую землю и воева на иные страны все»¹⁴.

Интерес представляет это указание на царство кн. Романа в Русской земле и на владение ею его сыном. Дело в том, что и Роман Мстиславич, и его сын Даниил Романович владели Киевом временно и непродолжительный срок, но автору, видимо, было достаточно самого факта для создания их обобщенной характеристики как «самодержцев Русской земли». В связи с этим хотелось бы обратить внимание на следующие обстоятельства. Князь Даниил никогда не управлял «Русскою землею» из Киева, но только из Галицкого княжества: первоначально из Галича, а с конца 30-х годов — из Холма.

При устойчивом употреблении автором выражения «Русская земля» относительно Галицких земель и «Русь» — «русский» — относительно жителей княжества, напрашивается вывод, что Холм как новая столица княжества становится административным центром «Русской земли» во времена владения князем Даниилом Романовичем Киевом (т. е. в первой половине 40-х годов), во всяком случае, в представлении самого автора.

Могло ли такое быть?

Как известно, к концу XII в., точнее в середине 80-х годов, «Киев не только утратил свое значение столицы («матери») всех городов, но даже лишился суверенных прав в собственном княжестве. Киевского княжества как государства более не существовало, так как городом Киевом владел в интересующее нас время (середина 80-х гг. XII в.— А. У.) один князь (Святослав), а землями Киевщины — другой (Рюрик Ростиславич)...»¹⁵.

Практически закат былой славы Киева как центра «Русской земли» начался с его разорения в 1169 г. Андреем Боголюбским. Затем Киев часто стал переходить от одного князя к другому.

Батыево нашествие завершило этот процесс, но не только потому, что Киев был фактически разрушен до основания и истреблены его жители (Михаил Черниговский по возвращении в Киев в 1245 г. не смог даже жить в нем), а и потому, что с этого момента Киев перестал быть центром русской православной церкви — митрополичьим городом. Еще в 1239 г. (1240) митрополит-грек Иосиф покидает Киев перед угрозой

монголо-татарского нашествия, а в 1243 г. князь Даниил Романович назначает «печатника» Кирилла новым митрополитом «всей Руси». Именно ему, по нашему мнению, и принадлежит первая редакция «Летописца»¹⁶. Но тогда выражение «Русская земля» — в широком смысле — обретает под его пером новое звучание и значение для XIII в.

Кирилл писал свое сочинение, будучи уже названным митрополитом «всей Руси». И для него, естественно, «Русская земля» не ограничивалась только Киевским, Черниговским и Переяславльским княжествами. Для него «Русская земля» — это тот географический ареал, на котором проживают православные христиане. Он называл «христианами» католиков, венгров и поляков, но всегда отличал их от православной «Руси», наравне с языческой Литвой и ятвягами. Поэтому его понятие «Русская земля» было гораздо шире устоявшегося в XII в. и включало в себя помимо традиционно называемых в XI—XII вв. центральных территорий еще и Галицкое, Волынское, Смоленское и др. княжества. Фактически он подразумевал всю территорию восточных славян, говоря о «Русской земле». Описывая западных соседей Руси, он повествует о венграх, поляках, чехах, ятвягах, литве и немцах. Обращаю на этот факт внимание умышленно, поскольку эти же западные соседи Руси перечисляются и в «Слове о погибели». И, думается, не случайно, поскольку автор использовал выражение «Русская земля» в самом широком смысле, подразумевая под ним территорию, населенную православным народом и окруженную «не правоверными христианами» — католиками и язычниками. Этот момент в «Слове» подчеркивается особо. Перечислив всех западных, северных и восточных соседей, автор замечает, что расположенная между ними территория была покорена «Богом христианскому языку», т. е. христианскому народу.

Стало быть, и в понимании митрополита Кирилла, автора первой редакции «Летописца», и в понимании автора «Слова о погибели» «Русская земля» — это населенная православным народом земля, которую окружают неправославные народы. То есть понятие «Русская земля» использовано в этих двух памятниках в самом широком смысле: 1 — по отношению к соседям; 2 — в религиозном понимании.

Это обстоятельство, несомненно, роднит оба произведения.

Кроме того, в «Слове» имеется одна деталь, которая позволяет увидеть в его авторе выходца из Галицко-Волынского княжества или же говорить о том, что «Слово» написано было в Холме, а уже позднее было соединено с «Повестями о житии Александра Невского».

Я имею в виду ту точку обзора, откуда ведет свой рассказ повествователь: «Отселе (! — *А. У.*) до ОУгорь и до Ляховъ, до Чаховъ, от Чахов до Ятвязи и от Ятвязи до Литвы, до Немець, от Немець до Корелы, от Корелы до ОУстьяга...» и т. д.

Откуда «отселе»?!

Если бы автор находился в Киеве или Чернигове, то вряд ли бы начал свое повествование с западных народов — венгров, чехов и немцев, — ни с одним из которых ни Киевское, ни Черниговское княжества не граничили и до которых ему в начале XIII в. дела было мало. Так что Киев и Чернигов (равно как и территории соответствующих им княжеств) не могут претендовать на место, где было написано «Слово о погибели».

Если же предположить, что «Слово о погибели» было написано в Северо-Восточной Руси (Новгороде — М. Н. Тихомиров, В. Филипп; Владимире или Переяславле-Залесском — Н. К. Гудзий; на северо-востоке, но южанином — В. В. Данилов и Ю. К. Бегунов), то начало перечисления с западных соседей выглядит столь же странным, ибо Владимире-Суздальская Русь также не граничила на западе ни с одним из перечисленных народов!

Если еще раз допустить, что южанин или северянин хотел показать обширность Русской земли и начал свое перечисление с ее западных соседей, тогда следует еще раз напомнить, что Галицко-Волынские земли никогда на протяжении XI—XIII вв. не входили в географическое понятие «Русская земля» ни в северорусском, ни в южнорусском летописании¹⁷.

Стало быть, вопрос о южнорусском или северо-русском происхождении «Слова о погибели» вызывает большие сомнения.

Примечательна одна деталь: в числе западных соседей «Русской земли» названы чехи, которые никогда не имели общей границы с Русью¹⁸. Ю. К. Бегунов предположил, что они «упомянуты в единой летописной формуле: «Угры, Ляхи, Чахи»¹⁹.

Такое объяснение вряд ли можно назвать приемлемым, поскольку, во-первых, ученый не подкрепил его аналогичными примерами из летописей, а во-вторых, в древнерусские сочинения не попадала случайная информация. Одно дело — «литературная формула» — сочетание определения с определяемым словом («злая сеча», «острый меч», «борзый конь» и т. д.), другое — перечень исторических реалий, какими выступают народы в «Слове о погибели». Древнерусские писатели всегда стремились быть точными в передаче информации.

Мне кажется, объяснить появление чехов в этом перечне можно только тем обстоятельством, что его автор хорошо знал историю Галицко-Волынского княжества, и в частности историю княжения Даниила Галицкого. Именно Даниил Галицкий ходил походом в 1252 г. (по Ипатьевской летописи — в 1254 г.) по просьбе венгерского короля Белы IV в Силезию, что дало повод автору «Галицкой летописи» заметить: «...не бе бо в земле Русцей первое, иже бе воеваль землю Чышську; ни Святославь хоробры, ни Володимерь Святый»²⁰. В числе результатов этого похода была и женитьба сына Даниила Романа на племяннице австрийского герцога Фридриха II Бабенберга Гертруде, в результате которой Роман Данилович стал соперником чешского князя Оттокара II Богемского, женатого на сестре Фридриха II Маргарите, в борьбе за австрийский престол²¹.

Теперь остановимся на «Галицкой летописи», чтобы сопоставить перечень западных соседей Руси в «Слове о погибели» и в «Летописце Даниила Галицкого».

Кто первым из соседей упомянут в нем? У кого оказался малолетний Даниил?

Первым в «Летописце» упомянут не восточный, не северный и не южный, а западный сосед — венгерский король Андрей II, заключивший союз с вдовой князя Романа княгиней Анной, своей «ятровью», т. е. женой брата, и принявший малолетнего Даниила, «како милога сына своего»²². Дело в том, что Роман Мстиславич и Андрей II были троюродными братьями, а Анна, по генеалогическим исследованиям Л. Е. Махновца, племянницей Андрея II; т. е. Даниил Романович был двоюродным внуком Андрея II, и поэтому венгерский король принял его как своего сына²³.

Вторым назван польский князь Лешко. Краковский князь Лешко Белый был также троюродным братом Романа Мстиславича. Общим прадедом Романа, Андрея II и Лешка был великий князь киевский Мстислав Владимирович²⁴. Поэтому неудивительно, что после мятежа галицких бояр Анна с детьми бежит в Польшу к Лешку. Поляки и венгры стали воевать Галицко-Волынские земли то под предлогом возвращения их малолетним Романовичам, то преследуя свои корыстные цели: в 1211 г. венгры вернули Даниилу столицу княжества Галич, но вскоре его изгнали бояре и Даниил с матерью опять бежали в Польшу. А в 1214 г. Андрей II, женив своего сына Коломана на дочери Лешки Саломее, посадил его княжить в Галиче²⁵.

Возмужавший князь Даниил Романович ходил в конце 1236 — начале 1238 г. на помощь австрийскому герцогу Фридриху II Бабенбергу против короля немецкого и императора Священной Римской империи Фридриха II Гогенштауфена (по Ипатьевской летописи это произошло в 1235 г.), а в 1248 г. (1252 г.) — против него же по просьбе венгерского короля Бела IV, претендовавшего на австрийское наследство, и, наконец, в 1252 г. (1254 г.) — против чешского королевича, а затем и короля, Пржемысла II Оттокара, вступившего в Австрию и провозгласившего себя герцогом австрийским. Во время этого похода весной 1252 г. сын Даниила Роман и женился на овдовевшей племяннице герцога Фридриха II Гертруде и уже сам стал претендентом на Австрийское герцогство²⁶. В результате этих походов Даниил Романович и его биограф и познакомились с немцами. В конце 1243 — начале 1244 и 1245 г. (по Ипатьевской летописи 1246—1247 гг.) князь Даниил Романович воевал с Литвой. Еще ранее, в 1234 г. (1248 г.), — с ятвягами²⁷ и вновь в 1251 г. с ними же.

То есть князь Даниил Романович имел самые тесные сношения (как политические, так и военные) именно с теми западными соседями, которые перечислены в «Слове о погибели».

Первый, предварительный вывод, который из всего этого напрашивается: в «Слове о погибели» перечислены западные соседи не Новгородского или Владимиро-Суздальского княжества, а Галицко-Волынского. Только вкладывая широкий, религиозно-политический смысл в понятие «Русская земля» и включая в

него Галицко-Волынские земли (а это только точка зрения самих галичан), можно говорить о венграх, поляках, чехах, литве, ятвягах и немцах (а не только тевтонских рыцарях!)²⁸ как западных соседях «Русской земли». Но тогда получается, что автор, делая это описание западных соседей «Русской земли», находился в Галицко-Волынском княжестве, точнее же сказать, в его столице — Холме, и был достаточно хорошо осведомлен в княжеских делах Даниила Романовича Галицкого. Или же, другой возможный вариант, был выходцем из Галицко-Волынского княжества, долго до этого в нем проживал, был близок к Даниилу Галицкому, и для него и в Северо-Восточной Руси осталась привычной такая последовательность в обзоре соседей «Русской земли».

И в первом, и во втором случаях на ум приходит митрополит Кирилл, предполагаемый мною автор первой редакции «Летописца Даниила Галицкого» и «Жития Александра Невского»²⁹, длительное время проживавший в Галиче и Холме, бывший «печатник» князя Даниила Романовича Галицкого, переехавший в 1249 г., после поставления в митрополиты в Никее, в Северо-Восточную Русь, во Владимир, где и пребывал в Рождественском монастыре с 1250 по 1274 г. Кстати сказать, в этом же монастыре в 1263 г. был похоронен и князь Александр Невский.

Сопоставления «Слова о погибели» с «Летописцем Даниила Галицкого» можно значительно расширить.

Автор «Слова» обращает внимание на то, что Владимир Мономах был покорителем литвы («а Литва из болота на свет не выныкиваху») и устрашителем венгров («а ОУгры твердыху каменыи города железными вороты, абы на них великий Володимерь тамо не всехалъ»)³⁰.

Однако мы не имеем никаких исторических сведений о том, что литовцы и венгры боялись Владимира Мономаха, поскольку он с ними никогда (!) не воевал, и, более того, даже выдал свою дочь Евфимию замуж за венгерского короля Стефана³¹.

Наоборот же, галицким и волынским князьям в XII в. приходилось часто обороняться от набегов литовцев и походов венгров, и только Роману Мстиславичу, а затем и его сыну Даниилу удалось нанести им сокрушительное поражение и стать для них грозой. Так что характеристика Владимира Мономаха как по-

корителя этих двух народов абсолютно исторически не обоснована и могла появиться под пером только у галицкого книжника и только потому, что Роман Мстиславич, покоривший литву и ятвягов, успешно воевавший с венграми, старался быть похожим (интереснейшая деталь! — А. У.) на своего деда Владимира Мономаха («ревноваше бо деду своему Мономаху») и, как и дед его, «тщашеся погубити иноплемьники», потому и ходил на язычников ятвягов и литовцев и на «не правоверных христиан» венгров. А раз так, то достоинства внука по покорению «иноплеменников» были перенесены и на его деда, равно как достоинства деда на внука (этот момент мы еще затронем ниже).

В «Слове о погибели» подчеркивается особая заслуга князя Владимира Мономаха в покорении языческих народов. И именно эту заслугу Владимира Мономаха отмечает и автор «Летописца» в повести о траве евшан (тоже, кстати сказать, помещенной в самое начало произведения), где рассказывает об изгнании «поганых измаилтян» (т. е. потомков Измаила степняков-половцев) «во Обезы» за Дон. То есть даже географические пределы деятельности Владимира Мономаха весьма близки ареалу деятельности князя Романа Мстиславича, который нанес в начале и конце 1203 г. сокрушительные удары половцам, мстя им за разрушение Киева.

В предании о траве евшан, помещенном в начало «Летописца», указывается, что Владимир Мономах изгнал половецкого хана Отрока «во Обезы за Железные врата». В «Слове» венгры укрепляли свои города «железными вороты». Хотя значение выражения «железные врата» в этих случаях разное (под «Железными воротами» в Обезах (Грузии) исследователи видят старый Дербент), видимо, выражение это нравилось обоим авторам.

Автор «Слова о погибели» вспоминает Владимира Мономаха как деда князя Всеволода Юрьевича, отца «ныняшнего Ярослава», на повествовании о котором «обрывается» «Слово».

Автор «Летописца» вспоминает Владимира Мономаха как деда князя Романа Мстиславича, отца «нынешнего Даниила», о котором идет речь в произведении.

Обращает на себя внимание абсолютно одинаковое начало (заглавие?) двух сочинений. «Слово о погибели»: «Слово о по-

гибели Руския земли и по смерти великого князя Ярослава». «Летописец»: «По смерти же великого князя Романа, приснопамятнаго самодержца всея Руси...»

Даже из этого небольшого сопоставления видна близость этих двух произведений, но она этим не ограничивается.

После перечисления западных соседей Древней Руси «Слово» называет и северных соседей, и восточных, от корелов до волжских булгар и мордвы: «...от Корелы до ОУстьяга где тамо бяхоу Тоимици погании, и за Дышючимъ моремъ; от моря до Болгарь, от Болгарь до Боуртасть, от Боуртасть до Чермись, от Чермись до Морьдвн...»

Ю. К. Бегунов обнаружил, что в «Слове» ничего не говорится о новгородских владениях на севере: Печоре, Югре, Тре, Заволочье, обычно упоминаемых в договорных грамотах Новгорода с князьями. Ничего не говорится и о народах, живших между «Корелой» и «Устюгом»³². Это обстоятельство свидетельствует против северного происхождения «Слова о погибели». «Южные отзвуки легенды о Владимире Мономахе, следы влияния «Повести об Индии богатой» — все это говорит в пользу того, что автором «Слова» был выходец из южной Руси»³³. Вывод Ю. К. Бегунова необходимо откорректировать: не из Южной Руси, а из Юго-Западной, т. е. Галицкого княжества. Упоминание монастырских виноградников также может указывать не только на южнорусскую точку обзора автора³⁴, но и на юго-западную.

После очерчивания пространства между западными и восточными соседями Русской земли автор «Слова» замечает: «то все покорено было Богом крестияньскому языкоу поганьския страны: великому князю Всеволоду, отцу его Юрью, князю Киевьскому, деду его Володимеру и Манамаху, которымъ то Половоци дети своя полошаху³⁵ в колыбели»³⁶.

Совершенно очевидно, что в данном контексте понятие «Русская земля» не сугубо географическое, а географически очерченная территория, на которой распространена православная вера. И этот конгломерат, состоящий из Новгородского, Псковского, Смоленского, Волынского, Галицкого, Переяславльского, Владимирского, Суздальского, Киевского, Черниговского и др. княжеств, в одночасье превращается в единое государство —

«Русскую землю», благодаря единому для них всех объединяющему началу — православию. Русская земля едина православием. На этой же точке зрения стоял и галицкий (точнее сказать, холмский) автор «Летописца Даниила Галицкого».

И, наконец, последняя деталь, которая роднит уже три памятника: «Летописец», «Слово о погибели» и «Повести о житии Александра Невского».

В выше приведенной цитате подчеркнута фраза «которымъ то Половоци дети своя полошаху в колыбели», относящаяся к характеристике Владимира Мономаха.

Сходная фраза, относящаяся, правда, уже к характеристике Романа Мстиславича, имеется и в «Летописце» под 1251 г.: «...И придоста со славою (Даниил и Василько. — *А. У.*) на землю свою, наследивши путь отца своего великаго Романа, иже бе изоострися на поганья, яко левъ, имже половци дети страшаху»³⁷.

Сходная по смыслу фраза имеется и в «Повестях о житии Александра Невского»: «Князь же Александръ прииде в Володимерь... И бысть грозень приездъ его, и промчесь вестъ и до устья Волгы. И начаша жены моавитьскыя полошати дети своя, ркуше: “Александръ едет!”»³⁸.

Чем же можно объяснить наличие столь близкой фразы в трех произведениях?

Наиболее ранним из них по времени написания считается «Слово о погибели». В нем развернутое определение «которым то половоци дети своя полошаху» дано Владимиру Мономаху. Киевский князь был прямым предком как Романа Мстиславича, так и Александра Невского. Таким образом, оба князя были законными наследниками его славы, и по отношению к обоим можно было использовать то же определение.

Поскольку промежуток времени между погребением Александра Невского (23 ноября 1263 г.) и кончиной Даниила Галицкого (предположительно лето 1264 г.) незначителен (6—8 месяцев), и за это время не только были написаны «Повести о житии Александра Невского», но и оказались вместе со «Словом о погибели» уже в Холме, то можно полагать, что они действительно в задумке их автора изначально составляли единое целое. Тогда видится закономерным, что в дошедших до нас двух

списках «Слово о погибели» смыкается с «Повестями о житии Александра Невского». В этой связи следует отметить, что и автор второй редакции «Летописца», писавший свой труд вскоре после смерти Даниила Романовича Галицкого, т. е. в 1264 г., спустя 6—8 месяцев после кончины Александра Невского, был, по-видимому, знаком с обоими, уже сведенными вместе, произведениями и воспринимал их как единое целое.

Во-первых, более точное совпадение фразы «Летописца» с фразой из «Слова о погибели» свидетельствует, что заимствована она именно из характеристики Владимира Мономаха, а не Александра Невского, да и Роман Мстиславич никак не мог претендовать на славу последнего.

Во-вторых, именно автор второй редакции помещает в самое начало «Летописца» «вступительное слово» о князе Ромane Мстиславиче, наследовавшем доблесть деда своего Владимира Мономаха: «Ревноваше бо деду своему Мономаху, погубившему поганья измаилтяны, рекомые половци»³⁹.

Создается такое впечатление, что, зная тексты «Слова о погибели» и «Повестей о житии Александра Невского», в которых выстраивается династическая преемственность славы Владимира Мономаха через отца — Ярослава Всеволодовича — к самому Александру Невскому, автор стремится восстановить право на славу Владимира Мономаха и своего «подопечного» — князя Даниила Романовича, а для этого он восстанавливает династические права его отца Романа Мстиславича, для чего помещает эту вставку (она отмечена практически всеми исследователями) в текст своего предшественника, т. е. первую редакцию «Летописца»⁴⁰.

В-третьих, роднит оба произведения и еще одна деталь. Кинорарный заголовок «Слова о погибели» заканчивается фразой явно не заголовочного характера: «По смерти великого князя Ярослава». «Галицко-Волынская летопись» начинается словами: «По смерти же великаго князя Романа...». Причем ни в одном, ни в другом случае о самой смерти князей не сказано ни строчки! Более того, в «Слове о погибели» далее следует лирическая зарисовка о красоте Русской земли, а в «Летописце» — лирическая легенда о траве евшан. И что интересно, в обоих текстах упоминается Владимир Мономах в своей славе.

Создается впечатление, что второй автор «Летописца» в какой-то степени следовал известному ему тандему: «Слово о погибели» — «Повести о житии Александра Невского».

Из всего этого можно заключить, что под рукою второго автора «Летописца» был рукописный текст сведенных вместе «Слова о погибели» и «Повестей о житии Александра Невского», воспринятых им (как, впрочем, и последующими переписчиками XV—XVI вв.) как единое целое.

Что же касается отдельных заголовков — «Слова о погибели» и «Повестей о житии и о храбрости благоверного и великаго князя Александра», — то такие же отдельные заголовки разбивают и текст «Летописца», например: вторая «глава» (начало первой приведено выше, и она повествует о «великом мятеже в земле Руской») начинается заголовком: «Начнемъ же сказати бецисленныя рати и великыя труды, и частыя воины, и многая крамолы и частая востания, и многия мятежи, из млада бо не бе има (Даниилу и Васильку. — А. У.) покоя» (Стлб. 750), который точно передает содержание этой главы.

Следующая за ней глава начинается заголовком «По семь скажем многъ мятежъ, великия льсти, бецисленныя рати» (Стлб. 762). И сходу повествует о новой «крамоле... во безбожных боярехъ галичкыхъ».

Вторая редакция, как одна глава, повествует уже о зрелых годах князя Даниила Романовича и «великой славе» его.

Таким образом, можно заключить, что деление «Летописца» на главы (логически завершенные отрезки повествования) — продуманный литературный прием авторов, сознательно отошедших от характерного для летописания погодного изложения событий.

Поскольку литературная манера авторов «Летописца» и «Повестей о житии Александра Невского» одинакова, что позволило говорить об их одном авторе⁴¹, а теперь к ним присоединилось еще и «Слово о погибели», то можно заключить, что «Слово о погибели», соединенное с написанным между концом 1263 и летом 1264 г. «Житием Александра Невского» (первой редакцией), изначально является составной частью «Повестей о житии и о храбрости благоверного и великаго князя Александра», т. е. как раз одной из «повестей». Приведенная выше характери-

стика ее автора, выходца из галицкого княжества, скорее всего новой его столицы Холма, полностью совпадает с характеристикой предполагаемого нами автора первой редакции «Летописца» и «Жития Александра Невского» «печатника» Даниила Галицкого, а затем русского митрополита Кирилла, выходца из Холма, сподвижника Даниила Романовича и Александра Невского, прожившего тридцать лет во Владимиро-Суздальской Руси. Именно ему принадлежит та широта в восприятии понятия «Русская земля» как земли православной, присутствующая в трех выше названных памятниках.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Обзор точек зрения см.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI — первая половина XIV в. Л., 1987. С. 432—434.

² *Бегунов Ю. К.* Памятник русской литературы XIII века «Слово о погибели Русской земли». М.; Л., 1965. С. 137—145.

³ *Рыбаков Б. А.* Древние русы // Советская археология: Сб. ст. М., 1953. Вып. XVII. С. 29.

⁴ См.: *Робинсон А. Н.* Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI—XIII вв. М., 1980. С. 223 и прим. 18—19.

⁵ *Робинсон А. Н.* Литература Древней Руси... С. 225.

⁶ Там же. С. 226.

⁷ Там же. С. 225—226.

⁸ Там же. С. 226.

⁹ Там же. С. 227—229.

¹⁰ Там же. С. 233.

¹¹ «Галицко-Волынская летопись» // Памятники литературы Древней Руси (ПЛРД). XIII век. М., 1981. С. 236.

¹² Там же. С. 344.

¹³ См.: *Ужанков А. Н.* «Летописец Даниила Галицкого»: проблема авторства. // Герменевтика древнерусской литературы. Вып. 3. М., 1992. С. 149—180; и соответствующий очерк в данной книге, с. 325—356, 401—404.

¹⁴ ПЛРД. XIII век. С. 314.

¹⁵ *Робинсон А. Н.* Литература Древней Руси... С. 225.

¹⁶ *Ужанков А. Н.* «Летописец Даниила Галицкого»... С. 225; и соответствующий очерк в данной книге, с. 325—356.

¹⁷ Робинсон А. Н. Литература Древней Руси... С. 222—227; ссылаюсь на доклад В. А. Кучкина, прочитанный 8.XII.1993 г. в ИМЛИ РАН.

¹⁸ Флоровский А. В. Чехи и восточные славяне. Очерки по истории чешско-русских отношений XI—XVII вв. Т. 1. Прага, 1935. С. 94—95; Бегунов Ю. К. Памятник русской литературы... С. 89.

¹⁹ Бегунов Ю. К. Памятник русской литературы... С. 89.

²⁰ ПЛДР. XIII век. С. 326.

²¹ ПЛДР. XIII век. С. 592, прим. О. П. Лихачевой.

²² ПЛДР. XIII век. С. 238.

²³ Літопис Руський. Київ, 1989. С. 369, прим. 2.

²⁴ Там же. С. 369, прим. 2.

²⁵ Там же. С. 373—374.

²⁶ Там же. С. 401, 408.

²⁷ Там же. С. 402.

²⁸ Комментарий Ю. К. Бегунова см.: Кто с мечом. Три произведения древнерусской литературы XIII—XV веков. М., 1975. С. 71. Ср. с точкой зрения Л. А. Дмитриева, который полагал, что «здесь под немцами подразумеваются шведские народы» (ПЛДР. XIII век. С. 545).

²⁹ Ужанков А. Н. «Летописец Даниила Галицкого»... С. 149—180; и соответствующий очерк в данной книге, с. 325—356.

³⁰ Бегунов Ю. К. Памятник русской литературы... С. 154—155.

³¹ Там же. С. 99—100.

³² Там же. С. 122.

³³ Там же. С. 123.

³⁴ Данилов В. В. «Слово о погибели Русской земли» как произведение художественное // ТОДРЛ. Т. XVI. М.; Л., 1960. С. 140.

³⁵ Здесь принята конъектура «полошаху» вместо «ношаху», как дошло в рукописи.

³⁶ Бегунов Ю. К. Памятник русской литературы... С. 154, 156, 157.

³⁷ ПСРЛ. Т. II. СПб., 1908. Стлб. 813.

³⁸ ПЛДР. XIII век. С. 434.

³⁹ ПСРЛ. Т. II. Стлб. 716.

⁴⁰ Ужанков А. Н. «Летописец Даниила Галицкого»: к вопросу об авторе второй редакции // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 6. Ч. 1. М., 1994. С. 73—74; и соответствующий очерк в данной книге, с. 366—367.

⁴¹ Ужанков А. Н. «Летописец Даниила Галицкого»... С. 149—180; и соответствующий очерк в данной книге, с. 347—354.

Александр Николаевич Ужанков

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИОГРАФИИ И ТЕКСТОЛОГИИ
ДРЕВНЕРУССКИХ ПАМЯТНИКОВ
XI—XIII ВВ.

Издатель А. Кошелев

Зав. редакцией М. Тимофеева

Корректор А. Полякова
Оригинал-макет подготовлен И. Богатыревой
Художественное оформление переплета А. Григорьева

Подписано в печать 19.10.2009. Формат 60×90 ¹/₁₆.
Бумага офсетная № 1, печать офсетная. Гарнитура Times.
Усл. печ. л. 27,5. Тираж 800. Заказ №

Издательство «Рукописные памятники Древней Руси».
№ госрегистрации 1067746430102.
Phone: 959-52-60 E-mail: Lrc.phouse@gmail.com
Site: <http://www.lrc-press.ru>, <http://www.lrc-lib.ru>

Оптовая и розничная реализация — магазин «Гнозис».
Тел./факс: (499) 255-77-57, тел.: (499) 246-05-48, e-mail: gnosis@pochta.ru
Костошин Павел Юрьевич (с 10 до 18 ч.).

Адрес: Zubovskiy проезд, 2, стр. 1
(Метро «Парк Культуры»)



Ужанков Александр Николаевич — доктор филологических наук, кандидат культурологи, теоретик и историк русской литературы и культуры. Проректор по научной работе Литературного института им. А. М. Горького, профессор Московского государственного лингвистического университета (МГЛУ) и Сретенской Духовной семинарии (СДС). Разработал теорию стадийного развития русской литературы XI — первой трети XVIII века и теорию литературных формаций Древней Руси; предложил новую концепцию осмысления древнерусского летописания, связав ее с эсхатологическими представлениями русских средневековых книжников; обнаружил следы влияния библейской «Книги пророка Иеремии» на «Слово о полку Игореве»; по-новому интерпретировал «Повесть о Петре и Февронии Муромских»; исследовал эволюцию изображения природы в древнерусской словесности; историю жанра древнерусской повести и т. д. Автор книг и исследований по теории и истории древнерусской словесности и средневековому мировоззрению: Русская бытовая повесть XI—XVII вв. М., 1991; Хрестоматия по древнерусской литературе XI—XVII вв. М., 1991; О принципах построения истории русской литературы XI — первой трети XVIII века. М., 1996; Из лекций по истории русской литературы XI — первой трети XVIII в.: «Слово о Законе и Благодати». М., 1999; О проблемах периодизации и специфике развития русской литературы XI — первой трети XVIII в. Калининград: РГУ им. И. Канта, 2007; Стадийное развитие русской литературы XI — первой трети XVIII века. Теория литературных формаций. М., 2008; О специфике развития русской литературы XI — первой трети XVIII века. Стадии и формации. М., 2009. Повесть о Петре и Февронии Муромских. М., 2009. Член Союза писателей России.